

# SPICILEGIUM HISTORICUM

## Congregationis SSmi Redemptoris

Annus XLIII

1995

Fasc. 2

### STUDIA

SHCSR 43, 2 (1995) 291-335

ADAM OWCZARSKI

#### NOVIZIAT UND PRIESTERSEMINAR DER REDEMPTORISTEN-BENNONITEN IN WARSCHAU 1788-1808

##### SUMMARIUM

I. - DAS NOVIZIAT: 1. *Die Gründung des Noviziates.* 2. *Die Kandidaten.* 3. *Das Tagesprogramm.* 4. *Die Novizenmeister.* 5. *Die Ablegung der Profess.* 6. *In bedrängter Zeit - unter der preußischen Besatzung.*

II. - DAS STUDENTAT: 1. *Das Studienprogramm und die Lehrkräfte.* 2. *Die Studentenpräfekte.* 3. *Das Sakrament der Priesterweihe.* 4. *Auf der Suche nach einem geeigneten Ort für ein Seminar.*

Im Herbst 1785 wurden die beiden Redemptoristen Klemens Hofbauer (1751-1820) und Thaddäus Hübl (1761-1807) vom Generalobern Francesco Antonio de Paola (1780-1793) "nach Norden" geschickt, um eine Neugründung der Kongregation jenseits der Alpen vorzunehmen<sup>1</sup>. Unterwegs, in Wien, schloß sich ihnen

---

<sup>1</sup> Über die Gründungsreise Hofbauers und Hübls "nach Norden" siehe: G. ORLANDI, *Gli anni 1784-1787 nella vita di S. Clemente Maria Hofbauer. Suggestimenti per una rilettura*, in: SHCSR, 34(1986)237-277.

Emanuel Kunzmann (1749-1825) an<sup>2</sup>. Im Februar 1787 gelangten sie nach Warschau. Mit Hilfe des Warschauer Nuntius Ferdinando Maria Saluzzo (1784-1794) und des polnischen Königs Stanisław August Poniatowski (1764-1795) übernahmen sie dort die Bruderschaft und Kirche St. Benno<sup>3</sup> und gründeten die erste Niederlassung der Redemptoristen jenseits der Alpen<sup>4</sup>.

## I. - DAS NOVIZIAT

### 1. Die Gründung des Noviziates

Die Erlaubnis zur Eröffnung des Noviziates erhielt Hofbauer von P. de Paola im Schreiben vom 31. Mai 1788 zusammen mit seiner Ernennung zum Generalvikar jenseits der Alpen:

„Ich sehe, daß Ihr für den Herrn arbeitet und es freut mich. Ich habe dem Apostolischen Nuntius [Saluzzo] geschrieben, daß er Euch und dem Superior der deutschen Gemeinde [der Bruderschaft St. Benno] erlaube, ein Jahr und länger an Eurem Aufenthaltsort zu bleiben, falls es der Herr nicht anders fügen wird. Wenn er Euch gestattet, ein Haus zu besitzen, soll es für die Deutschen und Polen geöffnet werden. [...] Ich gebe Ihnen die Vollmacht,

<sup>2</sup> MH VIII 146 f.

<sup>3</sup> Die Bruderschaft St. Benno wurde im Jahre 1623 vom deutschen Jesuiten Georg Leyer (1583-1650), dem Beichtvater des Prinzen Jan Kazimierz Waza (1609-1672), gegründet. Sie sollte sich der karitativen Betreuung der in der Stadt lebenden Ausländer, insbesondere derer deutscher Abstammung, widmen. Die Bruderschaft erhielt die Erlaubnis zur Gründung eines Kranken- und Waisenhauses mit einer Kapelle, die in den Jahren 1631-1632 in der Warschauer Neustadt erbaut wurde. Um den Knaben im Waisenhaus Ausbildung und handwerkliche Tätigkeit zu ermöglichen, richtete man für sie eine Schule ein, die eine der ersten Berufsschulen in Warschau darstellte. In den Jahren 1648-1649 baute die Bruderschaft auch eine Kirche, die unter das Patronat von St. Benno gestellt wurde. Siehe: *Aus der Geschichte der Stadt Warschau*, «Deutsche Warschauer Zeitung», II, 1916, Nr. 1, 22, 24, 28; J. BAZYDŁO-K. KUŹMAK, *Benon, Benno, św. (St. Benno)*, «Encyklopedia Katolicka» («Katholische Enzyklopädie»), Bd. 2, Lublin 1989, 274; R. MACZYŃSKI, *Bracki kościół św. Benona w Warszawie (Die Bruderschaftskirche St. Benno in Warschau)*, «Mazowsze» («Masowien»), 3(1995)55-66; W. SZOŁDRSKI, *Święty Benon, biskup miśnieński (Der heilige Benno, der Bischof von Meißen)*, «Homo Dei», 30(1961)75-80, 171-178; W. SZOŁDRSKI, *Kościół św. Benona w Warszawie (Die Kirche St. Benno in Warschau)*, «Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej» («Die Nachrichten für das Warschauer Erzbistum»), 40(1958)521-532.

<sup>4</sup> Über die Gründung des Redemptoristenklosters in Warschau siehe: A. OWCZARSKI, *Die Gründung einer Niederlassung der Redemptoristen in Warschau und deren rechtliche Grundlage*, in: SHCSR, 42(1994)149-178.

jene in unsere Kongregation aufzunehmen, die Sie für geeignet halten. Ich bestimme Sie als meinen Vikar für alle möglichen Fälle<sup>5</sup>.

P. de Paola knüpfte hier an einen eine Woche zuvor, am 24. Mai, nach Warschau abgesandten Brief an. Darin hatte er seine Freude darüber zum Ausdruck gebracht, daß die beiden Redemptoristen das Kloster und die Kirche von St. Benno übernommen hatten, wo sie von Anfang an so fleißig gearbeitet hatten. Er hatte seiner Hoffnung Ausdruck gegeben, daß diese Tätigkeit für die Kongregation auch in Form neuer Berufungen Früchte tragen werde:

“Ich erfuhr mit Freude von Euren vielen Arbeiten und wünsche Euch Glück dazu. Gebe Gott, daß ich mich mit Euch vereinigen könnte. Denn die Ernte ist groß, aber die Arbeiter sind wenige. Faßt Mut, laßt Euch nicht abschrecken, widmet Euch der Mission, die Jesus Christus Euch übertragen hat! Gott, für den Ihr arbeitet, wird Euch selbst die Krone schenken, die Ihr verlangt. Schickt uns Novizen !”<sup>6</sup>

Zwei Monate später, am 30. Juli, teilte P. de Paola sein Einverständnis mit, Weltpriester, die sich durch entsprechende Charaktereigenschaften auszeichnen, in die Kongregation aufzunehmen: “Wenn ein gebildeter Priester den Eintritt in die Kongregation wünscht, so autorisiere ich Sie, ihn aufzunehmen”<sup>7</sup>. Seine Erlaubnis, ein Noviziat zu eröffnen, wiederholte er noch einmal im Schreiben vom 24. August 1792. Er wies diesbezüglich an, ein größeres Haus für die Novizen zu besorgen, falls sich das bisherige als zu klein erweisen sollte<sup>8</sup>.

Vom Generalobern Pietro Paolo Blasucci (1793-1817) erhielt Hofbauer die Vollmacht, für das Diakonat und die Niederen Weihen Dimissorien auszustellen: “Nur eines wollen wir von Ihnen”, schrieb P. Blasucci am 11. Februar 1794, “daß Sie uns in Zukunft stets benachrichtigen, wenn jemand zu den Weihen oder zur Profeß zugelassen oder wenn einer von den Gelübden dispen-

<sup>5</sup> MH VIII 12 f. Am gleichen Tag sandte P. de Paola auch einen Brief an den Nuntius Saluzzo. MH IV 135 f. Vgl. E. HOSP, *St. Klemens und das Generalat*, in: *SHCSR*, 2(1954)155 f.; E. HOSP-J. DONNER (Bearb.), *Zeugnisse aus bedrängter Zeit. Der heilige Klemens Maria Hofbauer in Briefen und weiteren Schriften* (Wiener Katholische Akademie. Miscellanea. Neue Reihe, 67), Wien 1982, 15.

<sup>6</sup> MH VIII 12.

<sup>7</sup> MH VIII 13.

<sup>8</sup> MH VIII 22 f.

siert und aus Eurer Gemeinde entlassen wird [...] In diesen Fällen sollten Sie um unsere Genehmigung und die der Generalkonsultoren ersuchen, damit alles rechtzeitig und entsprechend der Vorschriften geschehe<sup>9</sup>.

Im Gegensatz zu dieser klaren Stellungnahme des Generalobern nahm der Warschauer Bischof Józef Bończa Miaskowski (1798-1804) eine sehr undurchsichtige Stellung ein. "Späterhin als die geistl. Jurisdiction hierselbst verschiedene Veränderungen erlitt", schrieb er am 28. August 1802 an die preußischen Behörden, "haben sich die Bennonnen ohne alle Authorisation der loci ordinarii unter der Begünstigung des vorigen Consistorii merklich vermehrt und sogar ein Noviziat angelegt"<sup>10</sup>. Die preußischen Beamten in Warschau teilten darüber im Schreiben vom 5 Mai 1805 der Regierung in Berlin mit:

"[...] nie aber erhielten sie [die Redemptoristen] das Privilegium, ein Kloster, noch weniger ein Noviziat zu stiften, wie aus dem abschriftlich beyliegenden Bericht des Bischofs vom 28. May (sic!) 1802 näher hervorgeht. Der Orden ist also auch gar nicht einer von dem Staate noch von der Kirche als solcher anerkannt, sondern nur stillschweigend geduldet"<sup>11</sup>.

## 2. Die Kandidaten

An die Kandidaten stellte Hofbauer in Warschau keine besonderen Anforderungen. Jeder wurde aufgenommen, gleichgültig woher er stammte, ob er reich war oder arm. Deshalb war er sehr erschüttert, als er erfuhr, daß die Redemptoristen in Italien beschlossen hatten, keine weiteren Ausländer in die Kongregation aufzunehmen. Im Brief vom 20. August schrieb ihm P. de Paola, daß die Kandidaten, die in letzter Zeit ins Noviziat eingetreten waren, ständig Schwierigkeiten und Unruhen bereitet hätten. Man wolle also keine Ausländer mehr aufnehmen, um keine weiteren Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten zu haben<sup>12</sup>. Das war eine An-

<sup>9</sup> MH VIII 40.

<sup>10</sup> MH III 48.

<sup>11</sup> MH III 42. Es handelt sich hier um den Brief vom 28. August 1802, und nicht vom 28. Mai. Im Text der *Monumenta Hofbaueriana* wurde das Datum des Briefes falsch angegeben.

<sup>12</sup> MH VIII 14. Vgl. HOSP (wie Anm. 5), 156 f.



spielung auf Johann Weichert und Franz Egkher, die am 20. Juli 1785 das Noviziat begonnen hatten. Weichert (geb. 1745 in der Diözese Bamberg) legte am 2. September 1785 die Gelübde ab. Am 19. Oktober 1785 wurde er zum Priester geweiht<sup>13</sup>. Im Mai 1786 kam er nach Wien, wo er sich Hofbauer und Hübl anschloß, die auf der Reise "nach Norden" waren. Allerdings verließ er noch im gleichen Monat seine Mitbrüder und begab sich in seine Heimat. Vermutlich wollte er dort eine Niederlassung der Redemptoristen gründen, was ihm jedoch nicht gelang. Zu Beginn des Jahres 1789 kehrte er unerwartet nach Rom zurück. P. de Paola nahm ihn wieder in die Kongregation auf. Doch verließ Weichert im August 1789 die Kongregation<sup>14</sup>. Der andere ausländische Kandidat, Franz Egkher (geb. 1763 in Zellerndorf in Niederösterreich)<sup>15</sup>, bot am Anfang seines Aufenthaltes im Noviziat die besten Aussichten<sup>16</sup>. Später aber begann er immer mehr Schwierigkeiten zu machen. Seine theologische Ausbildung war mangelhaft. Deshalb wurde seine Priesterweihe hinausgeschoben. Im Sommer 1788 erhielt er die Erlaubnis, zum Begräbnis seiner Mutter zu fahren. Von dort kehrte er aber nicht nach Rom zurück, sondern reiste eigenmächtig nach Warschau. Hofbauer schickte ihn nach Rom zurück, wo er sein Studium abschließen und die Priesterweihe empfangen sollte. 1789(?) wurde er schließlich geweiht und nach Warschau geschickt<sup>17</sup>. Leider zeigte sich bald, daß Egkher psychisch krank war<sup>18</sup>.

Später gestattete die Ordensleitung wieder die Aufnahme ausländischen Kandidaten. Allerdings wurden finanzielle Ansprüche an sie gestellt. Als Hofbauer davon erfuhr, war er darüber schmerzlich berührt. Es war zu der Zeit, als der Bischof von Kurland, Józef Kazimierz Kossakowski (1781-1794), den Redemptoristen 1789 die Niederlassung in Mitau in Kurland (heute Jelgava in Lettland) anbieten wollte<sup>19</sup>. Hofbauer konnte zuerst keine Mitbrüder dorthin schicken, weil die Redemptoristen in Warschau zu wenig

<sup>13</sup> MH VIII 9; ORLANDI (wie Anm. 1), 234.

<sup>14</sup> MH VIII 9 f., 25. Vgl. HOSP (wie Anm. 5), 153, 156 f.

<sup>15</sup> MH I 28; IV 139; VIII 10; F. MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia 1732-1841 e dei Redentoristi delle provincie meridionali d'Italia 1841-1869*. Bibliotheca Historica Congregationis Ssmi Redemptoris, Vol. VIII, Romae 1978, 70.

<sup>16</sup> Leggio an Hofbauer, Rom, 26. Februar 1786, MH VIII 25.

<sup>17</sup> MH VIII 10, 13 f., 17, 52; MINERVINO (wie Anm. 15), 184.

<sup>18</sup> Egkher starb am 20. März 1801. MH I 24; VII 52; VIII 23 f., 30 f., 47. Vgl. HOSP (wie Anm. 5), 153 f., 156-159, 163 f.

<sup>19</sup> Über die Tätigkeit der Redemptoristen in Mitau siehe: MH I 12-14; II 32 f., 35 f.; IV 139; V 161; VIII 27, 42-47, 50, 53, 66, 167-169, 170-172, 201; XIII 328.

waren<sup>20</sup>. Erst als die Gemeinde St. Benno größer geworden war, schickte er 1795 zwei Patres und einen Theologiestudenten nach Mitau<sup>21</sup>. In diesem Zusammenhang schrieb er am 29. Dezember 1794 an P. Blasucci:

“Es schreckt mich ab, daß wir bei Annahme dieser Gründung alle notwendigen Kräfte hier ausbilden sollen, wo wir nur sehr schwer Nachwuchs finden können. So oft ich daran denke, daß man in Rom einige deutsche Kandidaten, die sich zum Eintritt in die Kongregation meldeten, nicht aufnahm, weil sie nicht 100 Scudi zahlen konnten, werde ich von tiefem Schmerz ergriffen. In diesen Gegenden würden die Gemeinden gerne so viel zahlen, wenn sie nur Leute bekämen, besonders Deutsche”<sup>22</sup>.

Bevor die Kandidaten in Warschau zum Noviziat zugelassen wurden, brachten sie einige Zeit im Postulat (Vor-Noviziat) zu. In dieser Zeit trugen sie keine Ordenskleidung und übten keine Ämter aus<sup>23</sup>. Hofbauer schrieb über diese erste Zeit der Kandidatenausbildung:

“Die Sorge der Obern dieses Institutes richtet sich vor allem darauf, die Anlagen und Eigenschaften derer gut kennenzulernen, die aus der Welt hier eintreten wollen und darum bitten, unter unsere Mitarbeiter aufgenommen zu werden. Wenn die Postulanten gute Anlagen und Talente besitzen und Fortschritt in den Studien versprechen, werden sie in das Haus aufgenommen. Die so Aufgenommenen werden durch einen Zeitraum von mehreren Monaten mit Aufmerksamkeit und Sorgfalt geprüft, damit man sich über ihren moralischen Charakter, ihre Anlagen und ihre Begabung Klarheit verschaffen kann”<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> Bis zum Jahr 1789 gab es nur zwei Patres in Warschau. Dann nahm ihre Zahl ständig zu. 1790 waren es drei Patres, 1791-1793 fünf, 1794 sieben, 1795 neun. Siehe: A. OWCZARSKI, *Die Redemptoristengemeinde von St. Benno in Warschau (1787-1808)*, in: *SHCSR*, 42(1994)254, 272 f.

<sup>21</sup> Es waren die Patres Johann Rudolph und Joseph Wichert, sowie der Kleriker Jan Kamiński.

<sup>22</sup> MH VIII 44.

<sup>23</sup> “I pretendenti, cioè gli aspiranti alla Religione, mentre erano provati colle loro vesti, n'erano caricati, prima di essere stati ricevuti formalmente in Noviziato”. MH V 128. Vgl. J. WOJNOWSKI, *Redemptoryści na ziemiach polskich (I)*, (Die Redemptoristen auf den polnischen Gebieten), «Homo Dei», 28(1959)820. Bei den Redemptoristen in Italien dauerte damals das Postulat eineinhalb Monate. F. FERRERO, *La formazione dei congregati*, in: *Storia CSSR*, III, 548.

<sup>24</sup> Succinta relatio de operationibus Congregationis Ss. Redemp. in domo Varsaviensi ad S. Bennonem, MH II 42 f.

Diejenigen Postulanten, die man für geeignet erachtete, erhielten das Kleid der Kongregation und wurden zum Noviziat zugelassen. Der Aufenthalt im Noviziat dauerte im allgemeinen ein Jahr<sup>25</sup>. Doch gab es viele Ausnahmen von dieser Regel. Während des Noviziates wurden die Novizen vom Novizenmeister "auf dem Weg der Vollkommenheit, im Streben nach Tugend, in der Beobachtung der Regel und aller Pflichten des Instituts unterrichtet"<sup>26</sup>.

Erster Kandidat der transalpinen Kongregation war Emanuel Kunzmann. Er hatte sich Hofbauer und Hübl während ihres Aufenthalts 1786 in Wien angeschlossen. Weil Hofbauer damals noch keine Erlaubnis hatte, neue Mitglieder in die Kongregation aufzunehmen, wandte er sich in dieser Angelegenheit an den Generalobern, P. de Paola, von dem er die Genehmigung erhielt, Kunzmann ins Noviziat aufnehmen zu dürfen<sup>27</sup>.

Gemäß der ihm 1788 erteilten Genehmigungen vom 1788 nahm Hofbauer Karl Jestershein (um 1765-1844) aus Sachsen und Johann Nepomuk Rudolph (1766-1847) aus Schlesien ins Noviziat auf<sup>28</sup>. Dann meldeten sich weitere Kandidaten. Sie stammten zunächst fast alle aus dem Ausland: 1789 Matthias Widhalm (1753-1826) aus Österreich<sup>29</sup>, 1790 Wojciech Schrötter (1772/73-1839) aus dem Ermland (1790 trat er als Kandidat in die Kongregation ein, doch das Noviziat begann er erst 1792)<sup>30</sup>, 1792 Franz Xaver Bressler (1766-1796) aus Böhmen<sup>31</sup> und Franz Xaver Rheinlaender (1768-1796) aus Thüringen<sup>32</sup>, 1793 Joseph Johann Wichert (1771-1842) aus dem Ermland<sup>33</sup>, Johann Kraus aus Böhmen (1750-1796)<sup>34</sup>, 1796 die Franzosen Nicolas Lenoir (1773-1801), François Pierre Mercier (1771-1804), Joseph Amand Passerat

<sup>25</sup> MH 43; IV 150.

<sup>26</sup> MH II 43.

<sup>27</sup> MH VIII 142 f., 147; C. MADER, *Die Congregation des Allerheiligsten Erlösers in Österreich*, Wien 1887, 521 f.

<sup>28</sup> MH II 37; IV 147; VIII 15, 17, 46.

<sup>29</sup> MH XI 56; Mader (wie Anm. 27), 522 f.

<sup>30</sup> MH II 37; IV 147; VIII 38 f., 53; *Catalogus Congregationis Sanctissimi Redemptoris Transalpinæ ineunte anno 1785*, pars prima, Ruraemundæ 1881, 18-28.

<sup>31</sup> MH III 86; VIII 37-39, 41, 52; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18.

<sup>32</sup> MH VIII 37-39, 41, 52; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18.

<sup>33</sup> MH I 13; VIII 38 f., 41, 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18; A. SAMPERS, *Pater Johann Appenzeller (1766-1830). Einige Notizen über den ersten Schweizer Redemptoristen*, in: *SHCSR*, 29(1981)390-392; A. SAMPERS, *Redemptoristen in Oberwalliser Pfarreien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: *SHCSR*, 24(1976)228.

<sup>34</sup> MH VIII 47, 52; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19.

(1772-1858) und Jacques Vannelet (1769-1807)<sup>35</sup>, 1798 Johann Appenzeller (1766/68-1830) aus der Schweiz<sup>36</sup>.

In den ersten Jahren gab es im Noviziat keine Polen. Der Grund lag darin, daß die Warschauer Bevölkerung die Redemptoristen, die die deutsche Bruderschaft betreuten, für Anhänger Luthers und des Protestantismus hielt<sup>37</sup>. Außerdem herrschte nach der ersten Teilung Polens (1772), an der Preußen und Österreich beteiligt waren, im ganzen Lande eine allgemeine Abneigung gegen deutschsprachige Ausländer. Man hielt sie für Preußen oder Österreicher, die einen Teil des Vaterlandes geraubt hatten<sup>38</sup>. Erst nach einiger Zeit, als sich die Warschauer Bevölkerung davon überzeugen konnte, daß die Redemptoristen katholische Priester waren und daß ihr Wirken mit Politik überhaupt nichts zu tun hatte, begannen sich auch Kandidaten polnischer Herkunft für das Noviziat anzumelden. Der erste von ihnen war Jan Podgórski, der 1793 ins Noviziat eintrat<sup>39</sup>. Im gleichen Jahr trat ins Noviziat ein anderer Pole, Tomasz Allander aus Danzig, ein<sup>40</sup>. Nach Überwindung der anfänglichen Vorbehalte kamen schließlich immer mehr Polen ins Noviziat. Sie machten in den nächsten Jahren einen beträchtlichen Teil der Gemeinde St. Benno aus. Von den insgesamt 76 Mitgliedern der Gemeinde (Patres, Brüder, Studenten, Novizen, Kandidaten), die sich in den Jahren 1787 bis 1808 in Warschau aufhielten, waren 39 polnischer Herkunft<sup>41</sup>.

Die Redemptoristen hatten ziemlich viele Kandidaten in Warschau, aber nicht alle von ihnen blieben standhaft. Bei einigen fehlte wohl die Berufung zum Ordensleben. P. Johann Sabelli (1780-1863) schrieb in seinem Bericht über das Noviziat St. Benno, daß ein Teil der jungen Leute "propter esum et non propter Jesum" ins Noviziat eingetreten war<sup>42</sup>. Andere entmutigte die zu harte

<sup>35</sup> MH II 37; IV 148; VIII 61; XIV 141.

<sup>36</sup> MH II 37, 41; IV 149; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21.

<sup>37</sup> MH XII 235.

<sup>38</sup> "Man hasset uns hier, [...] weil wir Deutsche sind". Brief Hofbauers an Wittola aus dem Jahr 1788, MH VIII 148. "Seine [Hofbauers] Tätigkeit fiel in eine äusserst schwierige Zeit. Die Österreicher waren wegen der Teilung Polens damals in Warschau verhasst und wie Feinde angesehen". MH XI 211.

<sup>39</sup> MH I 19; II 37; IV 147; VIII 38 f., 53, 61; B. ŁUBIENSKI, *O. Jan Podgórski, redemptorysta, towarzysz św. Klemensa, ur. 1775 - um. 1847 (P. Jan Podgórski, der Redemptorist, der Gefährte des hl. Klemens, geb. 1775 - gest. 1847)*, Kraków 1913, 12 f.

<sup>40</sup> MH VIII 38, 40, 50, 52, 60, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18 f.

<sup>41</sup> Siehe: OW CZARSKI (wie Anm. 20), 258 f.

<sup>42</sup> MH V 132. Siehe auch den Brief Hofbauers vom 12. September 1800 an den preußischen Minister Otto von Voss. MH III 15.

Lebensweise der Warschauer Gemeinde<sup>43</sup>. Auch tragische Todesfälle ereigneten sich<sup>44</sup>.

Hofbauer war der Meinung, man könne nicht jedem Ankömmling trauen. Er war sehr vorsichtig, vor allem, wenn es um Kandidaten aus dem Ausland ging: "Sehr oft kommt es vor", schrieb er an P. Blasucci, "daß solche in ein fremdes Land kommen, die in ihrer Heimat keine Hoffnung auf Beförderung haben. Ich habe mit vielen, die ich nach kurzer Zeit entlassen mußte, schon diese Erfahrung gemacht"<sup>45</sup>.

Er zögerte nicht, jene aufzunehmen, die bereits anderen Orden angehört hatten, jedoch aus einsichtigen Gründen zu den Redemptoristen übertreten wollten. So nahm er 1808, nach Absprache mit dem Vizeadministrator der Warschauer Diözese, dem Bischof Grzegorz Zachariasiewicz (1807-1814), zwei Kandidaten, Józef Niedźwiedzki und Wojciech Stechliński, auf. Niedźwiedzki, der um 1780 in Litauen geboren wurde, war drei Jahre lang bei den Karmelitern in Wilno, wo er auch die Profeß abgelegt hatte. Er war jedoch enttäuscht über die Lebensweise im Kloster, wo es seiner Meinung nach an der regulären Observanz mangelte. "Ich habe nie etwas von einer Betrachtung [...] gehört", soll er zu Hofbauer gesagt haben<sup>46</sup>. Daher verließ er die Karmeliter und trat ins Noviziat der Redemptoristen ein. Hofbauer erbat für ihn eine Dispens, damit er die Profeß bei den Redemptoristen ablegen könne. Der andere Kandidat, Stechliński, wurde um 1780 in Kęty in Kleinpolen geboren. Er war zwei Jahre im Benediktinerkloster in Sieciechów, wo er auch die Profeß abgelegt hatte. "Wegen der Inobservanz und der Uneinigkeit der Mönche" verließ er 1806 den Benediktinerorden<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> Sabelli berichtet, daß aus diesem Grund etwa 20 Novizen in den Jahren 1801 - 1802 die Redemptoristen verlassen hätten. MH V 132. Ob das wirklich so war, ist aber fraglich.

<sup>44</sup> Zwei Novizen ertranken eines Tages beim Baden in der Weichsel. MH V 147. Der Novize Jakob Moneta, der von Beruf Apotheker war, bevor er bei den Redemptoristen, vermutlich zu Beginn des Jahres 1808, eintrat, arbeitete ein Jahr lang im Krankenhaus von Jabłonowski in Warschau. Nach fünf Monaten im Noviziat wurde er von den Franzosen zum Austritt gezwungen, damit er in den französischen Lazaretten die kranken und verwundeten Soldaten betreue. Archiwum Głównie Akt Dawnych w Warszawie (Hauptarchiv für Alte Akten in Warschau) (im weiteren zitiert: AGAD), Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych (Regierungskommission für Innere Angelegenheiten) (im weiteren zitiert: KRSW), Sign. 6165, K. 38-38v, 46-46v; MH IX 49, 51, 53.

<sup>45</sup> Brief vom 11. April 1795, MH VIII 46.

<sup>46</sup> Hofbauer an Giattini, Warschau, 5. Mai 1808, MH XIII 323 f.

<sup>47</sup> Hofbauer an Giattini, Warschau, 9. März 1808, MH VIII 138.

Auch für ihn bat Hofbauer um Dispens<sup>48</sup>. "Dieser junge Mann beginnt jetzt zu begreifen, was Ordensleben ist. Er würde eher in der Welt bleiben, als daß er noch einmal in den Orden zurückkehren würde", schrieb Hofbauer an den Generalprokurator P. Vincenzo Giattini (1752-1827)<sup>49</sup>. Er war der Meinung, daß man die beiden Kandidaten in die Kongregation aufnehmen solle, obwohl sie aus ihren Orden ausgetreten waren. Sie hätten den besten Willen gehabt, als sie ins Kloster eintraten, aber "sie fanden nicht, was sie suchten"<sup>50</sup>.

### 3. Das Tagesprogramm

Das Tagesprogramm im Noviziat und Studentat war ähnlich dem der ganzen Klosterkommunität. Es sah folgendermaßen aus<sup>51</sup>:

- 4<sup>30</sup> Uhr - Aufstehen;
- 5<sup>00</sup> - 6<sup>00</sup> Uhr - Morgengebet und Meditation;
- 6<sup>00</sup> - 7<sup>30</sup> Uhr - Theologievorlesungen;
- 7<sup>30</sup> - 8<sup>00</sup> Uhr - Die Novizen (Theologiestudenten), die in der Schule Unterricht hielten, bereiteten sich auf diesen vor<sup>52</sup>;
- 8<sup>00</sup> - 10<sup>00</sup> Uhr - Die in der Schule tätigen Novizen (Theologiestudenten) hielten ihren Unterricht; die übrigen lernten in dieser Zeit;
- 10<sup>00</sup> - 10<sup>45</sup> Uhr - Gottesdienst in der Kirche;
- 10<sup>45</sup> - 12<sup>00</sup> Uhr - Diskussion über den Vorlesungsstoff unter der Anleitung des Novizenmeisters (Studentenpräfekten);
- 12<sup>00</sup> Uhr - Mittagessen;
- 12<sup>45</sup> - 13<sup>45</sup> Uhr - Erholungsstunde;
- 14<sup>00</sup> - 15<sup>00</sup> Uhr - Philosophievorlesungen;

<sup>48</sup> MH VIII 137-139; XIII 323-325.

<sup>49</sup> MH XIII 323.

<sup>50</sup> MH XIII 325.

<sup>51</sup> MH III 2. Es ist leider unmöglich, das genauere Tagesprogramm des Noviziates aufzustellen. Hofbauer berichtete mehrmals über das Noviziat, Studentat und das tägliche Leben der Kommunität St. Benno, aber niemals schilderte er das ganze Tagesprogramm. Über das Tagesprogramm im Noviziat und Studentat in Italien siehe: FERRERO (wie Anm. 23), 550-553, 587 f.

<sup>52</sup> Die Redemptoristen betrieben in Warschau Schulen für Knaben und Mädchen. In der Knabenschule unterrichteten nicht nur die Patres, sondern auch die Novizen und Theologiestudenten. Über ihre Tätigkeit in den Schulen siehe: L. GROCHOWSKI, *L'oeuvre d'éducation et de bienfaisance des Peres Rédemptoristes-Bennonites a Varsovie (1787-1808)*, in: SHCSR, 34(1986)297-318.

- 15<sup>00</sup> - 16<sup>00</sup> Uhr - geistliche Lektüre und Meditation;  
 16<sup>00</sup> - 17<sup>00</sup> Uhr - Studium der Philosophievorlesungen;  
 17<sup>00</sup> - 17<sup>30</sup> Uhr - Andacht in der Kirche;  
 17<sup>30</sup> - 18<sup>30</sup> Uhr - Übung in verschiedenen Handarbeiten, besonders im Garten;  
 18<sup>30</sup> - 19<sup>00</sup> Uhr - Abendessen;  
 19<sup>00</sup> - 20<sup>00</sup> Uhr - Erholungsstunde;  
 20<sup>00</sup> - 21<sup>00</sup> Uhr - gemeinsame Einübung des Vorlesungsstoffes in Gegenwart des Novizenmeisters (Studentenpräfekten);  
 21<sup>00</sup> - 21<sup>45</sup> Uhr - Freizeit und Abendgebet;  
 21<sup>45</sup> Uhr - Nachtruhe;

Das Tagesprogramm für Novizen und Studenten war grundsätzlich das gleiche. Die Novizen hatten lediglich mehr geistliche Übungen und asketische Konferenzen. Täglich hielt ihnen der Novizenmeister zwei Konferenzen, in denen er sie über ihre Pflichten, die Ordensberufung, den Weg zur Erlangung der nötigen Tugenden, sowie die Mittel und Wege zum Erreichen der von der Kongregation angestrebten Ziele belehrte. Jeden Samstag fanden für sie Exerzitien statt<sup>53</sup>.

#### 4. Die Novizenmeister

Für die Erziehung und Ausbildung der Novizen waren die Novizenmeister zuständig. Erster Novizenmeister in Warschau war Hofbauer selber<sup>54</sup>. Den Novizen gehörte seine besondere Fürsorge, denn mit ihnen verband sich die Hoffnung, daß sich die Kongregation jenseits der Alpen entfalten würde. In seinen Berichten an den Generalobern schrieb er häufig über das Noviziat, die Zahl der Novizen sowie über die Freuden und Schwierigkeiten, die mit der Ausbildung der Kandidaten für die Kongregation verbunden waren. Er freute sich besonders, wenn die Novizen für die Zukunft Gutes erhoffen ließen und versprachen, tüchtige Redemptoristen zu werden. In einem Brief vom 23. Mai 1793 an P. Blasucci lesen wir:

„Ich habe hier vier junge Männer, deren Noviziat schon sei-

<sup>53</sup> Hofbauer an das Bischöfliche Konsistorium in Warschau, Warschau, 25. April 1800, MH IV 150.

<sup>54</sup> Siehe: WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 821.

nem Ende nahe ist; sie sind edel, gut veranlagt und berechtigten zu großen Hoffnungen; sie haben bisher den Anforderungen des Noviziates ausgezeichnet und lobwürdig entsprochen. Es steht daher nichts im Weg, daß sie nach Abschluß des Noviziates zur Ablegung der einfachen Gelübde nach unserer Regel zugelassen werden<sup>55</sup>.

Von 1795 bis 1796 war Pater Franz Xaver Bressler Novizenmeister<sup>56</sup>. Er stammte aus Böhmen, wo er 1766 geboren worden war. Ins Noviziat war er wahrscheinlich 1792 eingetreten. Am 1. August 1793 hatte er die Profeß abgelegt. Am 19. Juni 1794 hatte er vom Nuntius Lorenzo Litta (1794-1796) die Priesterweihe empfangen. Er war auch Haus-Spiritual und Direktor der Brüder<sup>57</sup>. Sein Stellvertreter (Vize-Novizenmeister) war Pater Johann Kraus<sup>58</sup>. Auch er war 1750 in Böhmen geboren worden. In seiner Heimat hatte er Philosophie und Theologie studiert. Außer Tschechisch und Latein sprach er auch Deutsch und Französisch. Ins Noviziat war er zur Weihnachten 1794 eingetreten. "Es leuchten aus ihm Demut, genauer Gehorsam und Regeltreue. Er könnte uns ausgezeichnete Dienste leisten", schrieb Hofbauer am 11. April 1795 an P. Blasucci. Deswegen bat er den Generalobern, man möge ihm eine Dispens erteilen und ihn nach sechs Monaten Noviziat die Profeß ablegen und die Weihen empfangen lassen<sup>59</sup>. Die gewünschte Dispens wurde erteilt. 1795 hatte Kraus die Gelübde abgelegt und war zum Priester geweiht worden<sup>60</sup>. Beide Novizenerzieher starben fast gleichzeitig an einer Lebensmittelvergiftung: Bressler am 30. Juli und Kraus am 2. August 1796<sup>61</sup>.

Es ist nicht bekannt, wer in den Jahren 1796-1798, nach dem Tode Bresslers und Krausens, Novizenmeister war. Hofbauer weil-

---

<sup>55</sup> MH VIII 36. Dasselbe können wir auch in anderen seiner Briefe lesen: "Wir haben 10 Novizen, und 4 werden in der nächsten Zeit kommen, junge Männer, auf die man große Hoffnung setzen kann". Hofbauer an Blasucci, Warschau, 9. Januar 1808, MH VIII 115. "Wir haben neun Novizen, die Gutes hoffen lassen. Kleriker haben wir nur zwei, aber gute". Hofbauer an Giattini, Warschau, 14. November 1807, MH VIII 134. Siehe auch seine Briefe an P. Blasucci vom 31. Dezember 1796 (MH VIII 51), vom 22. Juli 1799 (MH VIII 65), und an Giattini vom 24. Februar 1808, MH VIII 136.

<sup>56</sup> MH III 86; VIII 52; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19.

<sup>57</sup> MH III 86, 88; VIII 37-39, 41, 52, 60.

<sup>58</sup> MH VIII 52 f.; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19.

<sup>59</sup> MH VIII 32, 47.

<sup>60</sup> MH VIII 60, 269.

<sup>61</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 26. Juli 1796, MH VIII 60.



te von Juli 1797 bis August 1798 in der Schweiz<sup>62</sup>. So dürfte der Rektor des Hauses, P. Hübl, dieses Amt ausgeübt haben<sup>63</sup>.

In den Jahren 1798-1803 war Pater Joseph Amand Passerat Novizenmeister<sup>64</sup>. Er war am 30. April 1772 in Joinville in Frankreich geboren worden. Am 22. Juli 1796 hatte er von Hofbauer das Ordenskleid erhalten. Er war ein so eifriger Novize, daß er bereits nach vier Monaten - am 13. November 1796 - seine Ordensgelübde ablegen konnte. Am 15. April 1797 wurde er zum Priester geweiht<sup>65</sup>. Als Novizenmeister verlor er nichts von seinem anfänglichen Eifer. Hofbauer hielt ihn für ein Beispiel der Tugenden und schrieb darüber in seinen Berichten an den Generalobern: "R. P. Jos. Constantius Passerat, der Novizenmeister und Studentenpräfekt, ist ein Mann von ausgezeichnete Tugend und Heiligkeit"<sup>66</sup>.

Ganz besonders schätzte Passerat das Gebet, das er auch von seinen Zöglingen verlangte. Er war der Meinung, man müsse aus den Novizen zuerst Männer des Gebetes machen. An erster Stelle stand für ihn die Meditation, die er höher schätzte als das mündliche Gebet. Er war überzeugt, man könne ohne Meditation keine Fortschritte im geistlichen Leben machen. Den Novizen legte er ans Herz, diese Gebetsform niemals zu vernachlässigen. Er machte sie auch auf die Gefahren aufmerksam, die sich aus übergroßer äußerer Aktivität und Vernachlässigung der Meditation und inneren Konzentration ergeben können<sup>67</sup>. Nicht nur an die Novizen, sondern auch an sich selbst stellte er große Anforderungen: "Ein gutes Beispiel und das Gebet für den Fortschritt der Novizen - das macht den ganzen Magister aus", pflegte er zu sagen<sup>68</sup>. Er zeichnete sich durch ein starkes Vertrauen auf die göttliche Vorsehung

<sup>62</sup> J. HEINZMANN, *Das Evangelium neu verkünden. Klemens Maria Hofbauer*, Freiburg/Schweiz 1986, 99-103.

<sup>63</sup> MH I 5; IV 147; V 136 f., 148; VIII 161; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20 f., 23 f., 26.

<sup>64</sup> MH II 37; IV 147; V 148; VIII 65, 110, 203; *Catalogus* (wie Anm. 30), 21, 23 f. Siehe: WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 821.

<sup>65</sup> MH VIII 61, 269; P. DEBONGNE, *Joseph-Amand Passerat, Supérieur des rédemptoristes transalpins (1772-1858)*, Paris 1938, 10-35; H. GIROUILLE, *Vie du vénérable Père Joseph Passerat, premier rédemptoriste français (1772-1858)*, Paris 1924, 46-51.

<sup>66</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 22. Juli 1799, MH VIII 65. Ähnliches schrieb er an P. Blasucci am 25. September 1811: "Er ist ein Mann von ausgezeichnete Klugheit und Frömmigkeit. Er verlangt von allen die genaueste Observanz der Regel und Konstitutionen. Er scheint die Geduld selbst zu sein. Er verweigert keine Arbeit und fürchtet keine Gefahr. Er besitzt sehr großen Eifer. [...] Mit einem Wort, die Kongregation hat an ihm ein Beispiel der Tugenden". MH XIII 321.

<sup>67</sup> GIROUILLE (wie Anm. 65), 52.

<sup>68</sup> Ebenda, 53.

und durch Hingabe an die Kongregation aus. Oft wiederholte er gegenüber seinen Zöglingen, sie seien für die Kongregation geschaffen "wie ein Vogel zum Fliegen und ein Fisch zum Schwimmen", und fügte dann hinzu: "Da Gott so viel getan hat, um uns zur Kongregation zu bringen, können wir ihn doch nicht verlassen"<sup>69</sup>. Er war der Ansicht, das Ausharren in der Kongregation und die Gnade, die Gelübde ablegen zu können, hinge vom Novizen selber ab. Aber um dies zu erreichen, müsse er großherzig sein und nicht an Opfern für Gott geizen. Bis zu seinem Lebensende erinnerte er sich am liebsten an seine Zeit im Noviziat:

"Ich versichere euch, meine Brüder, daß nichts auf einen alten Mann einen größeren Eindruck macht als die Erinnerung an die Jahre seines ersten Eifers. Die ersten Gnaden möchte ich mir für immer bewahren. Wenn ich nach Verlassen des Noviziates die gute Einstellung eines Novizen bewahre, werde ich das, was ich so gut begonnen habe, mit Gewißheit richtig weiterführen. Meine lieben Brüder, wir wollen immer Novizen bleiben durch blinden Gehorsam, Novizen durch Gewissenhaftigkeit beim Partikulanexamen, Novizen ohne Rasonieren, Novizen insbesondere durch Liebe zum Gebet"<sup>70</sup>.

Als Passerat 1803 in die Schweiz reiste, betätigte er sich auch dort als Novizenmeister. "Er hat dieses Amt mehrere Jahre in Warschau sehr gut verwaltet", schrieb damals Hofbauer an P. Blasucci<sup>71</sup>.

Nach der Abreise Passerats übernahm Jacques Vannelet das Amt des Novizenmeisters<sup>72</sup>. Er stammte aus Frankreich, wo er 1769 in Reims geboren worden war. Seine Theologiestudium absolvierte er im Priesterseminar in Reims. Ins Noviziat der Redemptoristen trat er 1796 in Warschau ein. Im gleichen Jahr legte er die Gelübde ab. 1797 wurde er zum Priester geweiht. Er starb am 26. Juni 1807, nachdem er sich im Militärspital mit Typhus angesteckt hatte<sup>73</sup>.

Der letzte Novizenmeister war in den Jahren 1807 - 1808 Pater Jan Podgórski<sup>74</sup>. Er wurde am 11. Juli 1775 in der Ortschaft

<sup>69</sup> Ebenda, 47.

<sup>70</sup> Ebenda, 50.

<sup>71</sup> MH VIII 110.

<sup>72</sup> MH V 131, 139, 148; XIV 141.

<sup>73</sup> MH XV 201 (Register).

<sup>74</sup> MH I 19, 85; V 148; VII 133; VIII 115, 252; *Catalogus* (wie Anm. 30), 27; LUBIEŃSKI (wie Anm. 39), 23.

Brewki in der Diözese Płock (Polen) geboren worden. Ins Noviziat trat er am 22. Januar 1793 ein, am 23. Januar 1794 legte er die Gelübde ab. Am 10. Juni 1797 wurde er zum Priester geweiht. Als Novize und Theologiestudent zeichnete er sich besonders aus durch Frömmigkeit, Regeltreue und Wissenschaft. Hofbauer zählte ihn zu den besten Studenten, "die einen höheren Grad der Vollkommenheit erreichen"<sup>75</sup>. Das Amt des Novizenmeisters übte er bis zur Aufhebung des Klosters am 20. Juni 1808 aus<sup>76</sup>.

### 5. Ablegung der Profeß

Nach dem Abschluß des Noviziats legten jene, die man für geeignet befunden hatte, die Profeß ab. Die anderen wurden "in die Welt zurückgeschickt"<sup>77</sup>. Die Novizen unter 24 Jahren legten nur drei Gelübde ab, ohne den Eid der Beharrlichkeit. Hofbauer hatte nach einer Vereinbarung mit Nuntius Saluzzo den Eid der Beharrlichkeit bis zum 24. Lebensjahr aufgeschoben. In einem Brief vom 23. Mai 1793 an P. Blasucci gab er den Grund dafür an:

"Dadurch werden viele Schwierigkeiten und besonders Ärgernisse verhindert, da das Volk hier in seinen Vorsätzen sehr unbeständig zu sein pflegt. Wenn einer in jüngeren Jahren das gemeinschaftliche Leben wieder aufgeben will, dann wird wenigstens ein Meineid vermieden. Erfahrungsgemäß und aus vielen anderen Gründen ist es mit Rücksicht auf die Familien und das Volk viel vorteilhafter, die Ablegung des Eides bis zum erwähnten Alter aufzuschieben"<sup>78</sup>.

Der erste Novize, der 1788 in Warschau seine Profeß ablegte, war Emanuel Kunzmann<sup>79</sup>. In den folgenden Jahren stellte sich die Zahl der Novizen, die ihre Gelübde in Warschau ablegten, wie folgt dar:

---

<sup>75</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 31. Dezember 1796, MH VIII 61.

<sup>76</sup> MH XIV 194 (Register); ŁUBIENSKI (wie Anm. 39), 7-23; WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 821.

<sup>77</sup> MH II 43.

<sup>78</sup> MH VIII 35.

<sup>79</sup> MH VIII 19; *Catalogus* (wie Anm. 30), 17; MADER (wie Anm. 27), 521 f.

- 1789 - Karl Jestershein<sup>80</sup>, Johann Nepomuk Rudolph<sup>81</sup>  
 1790 - Matthias Widhalm<sup>82</sup>  
 1793 - Franz Xaver Bressler<sup>83</sup>, Franz Xaver Rheinlaender<sup>84</sup>,  
 Wojciech Schrötter<sup>85</sup>, Joseph Johann Wichert<sup>86</sup>  
 1794 - Tomasz Stefan Allander (1773-1796)<sup>87</sup>, Jan Podgórski  
 (1775-1847)<sup>88</sup>  
 1795 - Jan Kamiński (1777-1830)<sup>89</sup>, Johann Kraus<sup>90</sup>, Jan  
 Linck (gest. 1797 (?))<sup>91</sup>  
 1796 - Karol Blumenau-Kwiatkowski (1776-1837)<sup>92</sup>, Jan  
 Błażej Darewski (1777/78-1860)<sup>93</sup>, Wojciech Domański<sup>94</sup>, Mikołaj Ko-  
 ziński (1775-1859)(?)<sup>95</sup>, Walenty Langanki (1777-1853)<sup>96</sup>, Nicolas  
 Lenoir<sup>97</sup>, François Pierre Mercier<sup>98</sup>, Joseph Amand Passerat<sup>99</sup>, Szy-  
 mon Schrötter (1777-1839)<sup>100</sup>, Jan Trojanowski<sup>101</sup>, Jacques

<sup>80</sup>MH IV 147; VIII 15, 17; *Catalogus* (wie Anm. 30), 17.

<sup>81</sup>MH I 13; VIII 15, 17; *Catalogus* (wie Anm. 30), 17.

<sup>82</sup>MH XI 56; MADER (wie Anm. 27), 522 f.

<sup>83</sup>MH III 86; VIII 37-39; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18.

<sup>84</sup>MH VIII 37-39; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18.

<sup>85</sup>MH II 37; IV 147; VIII 38 f., 53; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18-20.

<sup>86</sup>MH VIII 38 f., 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18.

<sup>87</sup>MH VIII 38, 40, 52; *Catalogus* (wie Anm. 30), 18 f.

<sup>88</sup>MH I 19; II 37; IV 147; VIII 38 f., 53, 61; LUBIENSKI (wie Anm. 39), 12 f.

<sup>89</sup>Kamiński wurde im Frühling 1795 mit den Patres Rudolph und Wichert nach Mitau geschickt. MH I 12 f.; VIII 43-45, 53, 167-170. In den Briefen Hofbauers an P. Blasucci vom 11. Februar 1794 (MH VIII 39 f.) und 29. Dezember (MH VIII 41-43) kommt er noch nicht vor. Er trat wahrscheinlich zu Beginn des Jahres 1795 bei den Redemptoristen ein. Zum erstenmal erwähnte ihn Hofbauer im Brief vom 11. April 1795. Er nannte ihn bereits "den Kleriker". MH VIII 47. Die Profeß mußte Kamiński also noch in Warschau 1795 abgelegt haben, bevor er nach Mitau geschickt wurde.

<sup>90</sup>MH VIII 47, 52.

<sup>91</sup>Zum erstenmal wird er in einem Brief Hofbauers an P. Blasucci vom 18. Dezember 1795 erwähnt. Er war damals bereits im Studentat. In der Schule unterrichtete er den Katechismus und versah das Amt des Sakristans. MH VIII 52 f. Zum zweitenmal schrieb Hofbauer über Linck im Brief vom 31. Dezember 1796. Er stellte ihn als Kandidat zur Priesterweihe vor. MH VIII 61. Linck wurde aber nicht zum Priester geweiht. Er starb als Diakon vermutlich im Jahr 1797. MH V 146.

<sup>92</sup>MH II 37; IV 148; VIII 52, 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19 f.

<sup>93</sup>MH II 37, 41; IV 149; VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21, 23.

<sup>94</sup>MH VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19 f.

<sup>95</sup>Das Jahr 1796 ist als Profeßjahr Kozińskis im Verzeichnis von 1811 erwähnt. MH XIV 187; Sampers (wie Anm. 33), 229. Anderswo wird das Profeßdatum Kozińskis das Jahr 1806 angegeben. Siehe: M. BRUDZISZ, *W diasporze i w tajnym klasztorze w Piotrkowicach 1808-1834 (1841). Karta z dziejów redemptorystów-benonitów w Polsce (In der Diaspora und im geheimen Kloster in Piotrkowice 1808-1834 (1841). Ein Blatt aus der Geschichte der Redemptoristen-Benoniten in Polen)*, Kraków 1994, 49, 118 f.

<sup>96</sup>MH II 37; IV 148; VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21.

<sup>97</sup>MH II 37; IV 148; VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>98</sup>MH II 37; IV 147; VIII 61, *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>99</sup>MH II 37; IV 147; VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20; GIROUILLE (wie Anm. 65), 50.

- Vannelet<sup>102</sup>, Simon Anton Waldherr<sup>103</sup>  
 1797 - Michał Sadowski (1777-1829)<sup>104</sup>  
 1800 - Franciszek Salezy Kulesiński (1779-1828)<sup>105</sup>, Wincenty Sowiński (1778-1829)<sup>106</sup>  
 1801 - Johann Appenzeller<sup>107</sup>, Johann Egle (Eggle) (geb. 1779)<sup>108</sup>  
 1802 - Franz Hofbauer (1778-1845)<sup>109</sup>  
 1806 - Joseph Goebel (1778-1828) (?)<sup>110</sup>, Stanisław Hausner (gest. 1807) (?)<sup>111</sup>, Józef Langanki (um 1789-1838) (?)<sup>112</sup>, Ignacy Sobociński (1787-1841) (?)<sup>113</sup>, Walenty Teodor Woyciechowicz (1784-1817)<sup>114</sup>  
 1807 - Filip Greuber (Greyber) (geb. um 1786) (?)<sup>115</sup>, Andrzej Heck (1790-1852) (?)<sup>116</sup>  
 1808 - Karol Moneta (geb. um 1785) (?)<sup>117</sup>

<sup>100</sup> MH II 37; IV 148; VIII 52, 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21, 23.

<sup>101</sup> MH VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19 f.

<sup>102</sup> MH II 37; IV 148; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>103</sup> MH VIII 52, 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19 f.

<sup>104</sup> MH II 37; IV 148; VIII 61; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21, 23.

<sup>105</sup> MH II 1, 37, 41; IV 149; *Catalogus* (wie Anm. 30), 21, 23 f.

<sup>106</sup> MH II 1, 37; IV 149; *Catalogus* (wie Anm. 30), 21, 23 f.

<sup>107</sup> MH II 37; IV 149; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19-21, 23; SAMPERS (wie Anm. 33), 392; SAMPERS (wie Anm. 33), 228.

<sup>108</sup> MH II 37; IV 149; *Catalogus* (wie Anm. 30), 21, 23 f.; SAMPERS (wie Anm. 33), 228.

<sup>109</sup> MH VI 54; VIII 164; *Catalogus* (wie Anm. 30), 22; MINERVINO (wie Anm. 15), 93.

<sup>110</sup> Die Profeß legte er vermutlich erst ab, als die Preußen Ende November 1806 Warschau verlassen hatten. MH II 28; III 58; VIII 156, 235 f., 238, 240.

<sup>111</sup> Er legte seine Profeß angeblich mit Goebel ab. Ebenda.

<sup>112</sup> Die Profeß legte er auch wahrscheinlich Ende 1806 ab. MH VIII 238, 240, 252. Im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 wird er bereits unter den Seminaristen erwähnt. MH III 73.

<sup>113</sup> Die Profeß legte er wahrscheinlich Ende 1806 ab. MH VIII 236, 238, 240. Im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 wird er bereits unter den Klerikern erwähnt. MH III 73.

<sup>114</sup> MH VIII 224 f.

<sup>115</sup> In den Briefen von 1806 kommt er nicht vor. Im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 wurde er bereits unter den Seminaristen erwähnt. MH III 73. Bei der Aufhebung des Klosters im Jahr 1808 war er Diakon. MH VII 74, 79.

<sup>116</sup> Er kommt auch nicht in den Briefen von 1806 vor. Zum erstenmal wird er im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 unter den Seminaristen erwähnt. MH III 73. Siehe auch MH X 258.

<sup>117</sup> Moneta trat wahrscheinlich Ende 1807 oder anfangs 1808 ins Noviziat ein. Er kommt im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 nicht vor. MH III 73. Kurz vor der Aufhebung des Klosters wurde er nach Lutkówka geschickt. Die Pfarrei Lutkówka (gegen 40 Kilometer südwestlich von Warschau) übernahmen die Redemptoristen zu Beginn 1803. Zum Administrator der Pfarrei wurde P. Jestershein ernannt. Er weilte aber ständig in Warschau. Dagegen arbeiteten in Lutkówka die Patres Szymon Schrötter und Michał Sadowski. MH I 84; II 42; III 46, 73; V 25; VIII 103, 109 f., 151 f. Anscheinend wurde Moneta erst als Profeßkleriker nach Lutkówka geschickt. MH VII 68, 74, 81, 91; IX 50.

Einige Novizen, die in Warschau in die Kongregation eintraten, legten die Profeß in der Schweiz ab. Jan Biedrzycki (1780-1847) trat 1802 bei den Redemptoristen ein. Gleich darauf wurde er in die Schweiz geschickt. Die Profeß legte er 1805 in Jestetten ab<sup>118</sup>. Alois Czech (1790-1868) weilte in den Jahren 1804-1806 als Kandidat in Warschau. Dann reiste er in die Schweiz, wo er 1808 in Chur die Profeß ablegte<sup>119</sup>. Tomasz Nossalewski (geb. 1782) trat 1804 ins Kloster. Im nächsten Jahr reiste er in die Schweiz. Die Profeß legte er entweder 1805 in Jestetten oder 1806 in Babenhausen ab<sup>120</sup>. Johann Sabelli trat im Mai 1802 in die Kongregation ein. Im November des gleichen Jahres reiste er in die Schweiz. Im August 1803 legte er in Jestetten die Profeß ab<sup>121</sup>. Jan Szulski (Schulski) (1785-1848) trat 1804 ins Kloster ein. Im gleichen Jahr begab er sich in die Schweiz. 1806 legte er in Babenhausen die Profeß ab<sup>122</sup>. Bei den Novizen Kazimierz Langanki (1781-1847)<sup>123</sup> und Szymon Majewski (1778-1826)<sup>124</sup> kann man das Profeßdatum nicht feststellen. Ähnliche Schwierigkeiten gibt es bei den Brüdern Marcin Dembicki (geb. um 1781)<sup>125</sup>, Johann Gerhard (geb. um 1771)<sup>126</sup>, Józef Jeźbicki (geb. um 1779)<sup>127</sup>, Anton (Johann) Kaus (Kuss)<sup>128</sup>, Ignacy Kędlarski (geb. 1774)<sup>129</sup>, Józef Kowalski (geb. um 1778)<sup>130</sup>,

<sup>118</sup> MH VIII 164; VI 45, 162; Th. LANDTWING, *Die Redemptoristen in der Schweiz 1811-1847. Ein Beitrag zur Geschichte der Transalpinen Kongregation*. Bibliotheca Historica Congregationis Ssmi Redemptoris. Vol. II, Roma 1955, 8; SAMPERS (wie Anm. 33), 227.

<sup>119</sup> MH VI 58, 168; VIII 164; LANDTWING (wie Anm. 118), 4; [J. LÖW, O. GREGORIO, A. SAMPERS], *Series Moderatorum Generalium eorumque Vicariorum et Consultorum*, in: *SHCSR*, 2(1954) 244.

<sup>120</sup> MH XV 192 (Register); SAMPERS (wie Anm. 33), 230.

<sup>121</sup> MH XV 196 (Register); MINERVINO (wie Anm. 15), 155 f.; SAMPERS (wie Anm. 33), 230.

<sup>122</sup> MH VI 166; SAMPERS (wie Anm. 33), 231; A. SAMPERS, *Ist Pater Johann Schulski (1785-1848) als Redemptorist gestorben?*, in: *SHCSR*, 23(1975)222.

<sup>123</sup> Hofbauer erwähnt ihn in einem Brief vom 31. Dezember 1796 an P. Blasucci unter den Novizen. MH VIII 61. In den Verzeichnissen der Warschauer Kommunität aus den Jahren 1800 (MH II 37; IV 148 f.) und 1802 (MH II 41 f.) kommt er nicht vor. Als er im Sommer 1803 nach Jestetten kam, war er bereits Profeßkleriker. MH VI 161; SAMPERS (wie Anm. 33), 230; MINERVINO (wie Anm. 15), 98.

<sup>124</sup> In die Kongregation trat er 1799 als Bruder кандидат ein. Später absolvierte er das Theologiestudium und wurde 1807 zum Priester geweiht. MH XV 190 f. (Register).

<sup>125</sup> MH III 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>126</sup> MH III 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 22, 25 f., 28.

<sup>127</sup> MH III 73; VII 74, 81; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>128</sup> MH II 42; V 44.

<sup>129</sup> MH IV 149, *Catalogus* (wie Anm. 30), 22.

<sup>130</sup> MH III 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

Wojciech Kurkiewicz (geb. um 1782)<sup>131</sup>, Jakob Schulz<sup>132</sup>, Alfons Studziński<sup>133</sup>, Jan Szaciłowski<sup>134</sup>, Antoni Szawłowski<sup>135</sup>. Einige von ihnen traten wahrscheinlich aus der Kongregation aus, ohne Profeß abgelegt zu haben. Die anderen konnten vielleicht die Profeß wegen der Aufhebung des Klosters nicht ablegen.

## 6. In bedrängter Zeit - unter der preußischen Besatzung

Die Zahl der Kandidaten und die Entwicklung des Noviziates waren in hohem Maße von der aktuellen politischen Situation und der staatlichen Gesetzgebung abhängig. Besonders deutlich wurde dies nach den Teilungen Polens, als die Teilungsmächte, Rußland, Preußen und Österreich, jeweils eine eigene Kirchenpolitik betrieben, die gewöhnlich den Orden gegenüber feindlich gesinnt war. Ein Ausdruck dieser Tendenz waren Vorschriften, welche die Aufnahme neuer Kandidaten erschwerten oder geradezu unmöglich machten. Davon mußten sich auch die Redemptoristen überzeugen. Die schwierigste Zeit für ihr Noviziat begann im Jahr 1796 mit der Besetzung Warschaus durch die Preußen<sup>136</sup>. "Polen ist unter einer nichtkatholischen Macht", schrieb Hofbauer, "die nur darauf ausgeht, die Religion zu zerstören, indem Tag für Tag neue Hindernisse bereitet werden"<sup>137</sup>. Die Preußen behinderten die Kontakte mit Rom. Die Bekanntgabe der päpstlichen Dokumente bedurfte zuvor der staatlichen Genehmigung. Auch Appellationen

<sup>131</sup> MH III 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>132</sup> MH II 42.

<sup>133</sup> MH III 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>134</sup> MH II 42.

<sup>135</sup> MH II 42.

<sup>136</sup> Am 24. Oktober 1795 beschlossen Preußen, Rußland und Österreich den dritten Teilungsvertrag Polens (die erste Teilung fand 1772 und die dritte 1793 statt). Der polnische König Stanisław August Poniatowski wurde nach Grodno gebracht und zur Abdankung gezwungen. Warschau wurde mit einem Teil von Masowien der Provinz Südpoleen zugeschlagen, die nach der zweiten Teilung Polens gegründet worden war. Siehe: *Historia Polski (Geschichte Polens)*, hg. von S. KIENIEWICZ-W. KULA, Bd. 2, Tl. 1, Warszawa 1958, 71-81, 308-311, 361-363; J. KOSIM, *Pod pruskim zaborem. Warszawa w latach 1796-1806 (Unter der preußischen Besatzung. Warschau in den Jahren 1796-1806)*, Warszawa 1980; J. KOSIM, *Okupacja pruska i konspiracje rewolucyjne w Warszawie 1796-1806 (Die preußische Okkupation und revolutionäre Konspirationen in Warschau 1796-1806)*, Wrocław 1976; J. WĄSICKI, *Ziemie polskie pod zaborem pruskim. Prusy Południowe 1793-1806 (Die polnischen Gebiete unter der preußischen Besatzung. Südpoleen 1793-1806)*, Wrocław 1957.

<sup>137</sup> Hofbauer an Severoli, Babenhausen, 8. Februar 1806, MH VI 14.

nach Rom, sogar in den für den Apostolischen Stuhl reservierten Angelegenheiten, waren verboten. Als letzte Appellationsinstanz galt der Ortsbischof<sup>138</sup>. Die Regierung rief den sog. "Kirchenrat" ins Leben, der seinen Einfluß auf alle Entscheidungen der lokalen Kirchengewalt ausübte<sup>139</sup>. "Unter seinen Mitgliedern findet man keinen Katholiken", schrieb Hofbauer am 1. Oktober 1801 an P. Antonio Tannoia (1727-1808)<sup>140</sup>.

Die der katholischen Kirche gegenüber feindlich eingestellten protestantischen Beamten bekämpften auch die Orden<sup>141</sup>. Es wurde verboten, Kontakte mit der Ordensleitung im Ausland aufzunehmen<sup>142</sup>. Die Regierung versuchte, die Exemtion der Klöster aufzuheben und die Orden den Bischöfen zu unterstellen<sup>143</sup>. Hofbauer schrieb am 12. Juni 1800 an P. Blasucci:

"Das politische Regime hat allen Ordensleuten jeden Briefverkehr mit den Obern außerhalb des Königreiches ganz streng verboten. Alle Ordensleute wurden den Bischöfen unterstellt, so daß es keinem Orden erlaubt ist, ein Mitglied des Ordens von einem Haus in ein anderes Haus derselben Provinz zu versetzen ohne ausdrückliche Erlaubnis des Bischofs. Daher werde ich in Zukunft nur auf Umwegen und unter Gefahren hin Euerer Paternität schreiben können"<sup>144</sup>.

Manche Klöster wurden aufgehoben<sup>145</sup>. "Überzeugt von dem Nachteil, welchen das Kloster-Wesen dem Staate bringt", schrieb am 24. Dezember 1801 der preußische Minister Graf Alvensleben (1745-1802) an den Geheimen Kabinettsrat Karl Beyme (1765-

<sup>138</sup> MH VIII 71, 95, 125 f.; XIV 92; J. WYSOCKI, *Kościół katolicki pod zaborem pruskim 1772-1815 (Die katholische Kirche unter der preußischen Besatzung 1772-1815)*, in: *Historia Kościoła w Polsce (Kirchengeschichte in Polen)*, hg. von B. KUMOR-Z. OBERTYŃSKI, Bd. 2, Tl. 1, Poznań-Warszawa 1979, 128-146. B. KUMOR, *Ustrój Kościoła katolickiego w zaborze pruski w latach 1772-1815 (Die Struktur der katholischen Kirche unter der preußischen Besatzung in den Jahren 1772-1815)*, in: *Historia Kościoła w Polsce (Kirchengeschichte in Polen)*, hg. von B. KUMOR-Z. OBERTYŃSKI, Bd. 2, Tl. 1, Poznań-Warszawa 1979, 165-173.

<sup>139</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 12. Juni 1800, MH VIII 71.

<sup>140</sup> MH VIII 125.

<sup>141</sup> WYSOCKI (wie Anm. 138), 153-158.

<sup>142</sup> MH VIII 90, 257 f.; *Preussen und die katholische Kirche seit 1640*. Nach den Acten des Geheimen Staatsarchivs hg. von H. GRANIER, Bd. 8, Leipzig 1902, (Nr. 203), 274.

<sup>143</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 178), 237 f.; (Nr. 259), 354-357.

<sup>144</sup> MH VIII 69 f.

<sup>145</sup> P. P. GACH, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773-1914 (Aufhebungen der Orden auf den Gebieten der früheren Republik Polen und Schlesiens 1773-1914)*, Lublin 1984, 36-43, 69-79; WYSOCKI (wie Anm. 138), 157 f.



1838), "habe ich es mir zur Pflicht gemacht, in meinem Wirkungskreise zu dessen Verminderung und Aufhebung [...] beyzutragen"<sup>146</sup>.

Die preußische Regierung erschwerte die Aufnahme von Kandidaten. In einem Brief vom 1. Oktober 1801 an Tannoia teilte Hofbauer mit, daß von 22 Ordensgemeinden in Warschau nur die Lazaristen (Missionare des hl. Vinzenz von Paul) und die Redemptoristen Novizen hatten. Die übrigen hätten seit fünf Jahren niemanden mehr aufnehmen können:

"Das bedeutet aber nicht, daß es keine Kandidaten gäbe. Es gibt sie, aber wegen der Bedingungen, die ihnen von staatlicher Seite gestellt werden, sind die Noviziate leer. Zwar verbietet die Regierung nicht direkt, in einen Orden einzutreten, macht aber derartig große Schwierigkeiten, daß dies oft unmöglich ist"<sup>147</sup>.

Man konnte keine Kandidaten ohne die vorherige Zustimmung der staatlichen Behörden ins Noviziat aufzunehmen<sup>148</sup> und Novizen zur Profeß zulassen<sup>149</sup>. Manchmal mußte man sehr lange auf eine solche Genehmigung warten<sup>150</sup>. "Der Rektor eines Hauses unseres Ordens in Warschau [P. Hübl, der Rektor von St. Benno] kann nach drei Jahren voll von Bemühungen und Bittschriften kaum drei neue Kandidaten aufnehmen", schrieb Hofbauer am 8. Februar 1806 an den Wiener Nuntius Antonio Gabriele Severoli (1801-1816)<sup>151</sup>.

Den Orden wurde verboten, Kandidaten aufzunehmen, die das 24. Lebensjahr nicht vollendet hatten<sup>152</sup>. Man durfte auch keine Kandidaten aufnehmen, bevor sie von der Verpflichtung zum

<sup>146</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 394), 531-534.

<sup>147</sup> MH VIII 125. Ähnlich schrieb er am 19. August 1800 an P. Blasucci: "Die Preußen verhindern zwar den Gottesdienst in der Kirche nicht, aber für die Aufnahme von Kandidaten machen sie unglaubliche Schwierigkeiten". MH VIII 80.

<sup>148</sup> MH VIII 62, 80; *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 111), 148.

<sup>149</sup> "Ich habe Euerer Paternität schon mitgeteilt, daß wir jetzt unter der Herrschaft des Königs von Preußen [Friedrich Wilhelm II. (1786-1797)] stehen. Durch ein königliches Dekret wurde den Orden allgemein verboten, Novizen zur Profeß zuzulassen. Die Diözesanseminarien erhielten den Befehl, keine Alumnen ohne ausdrückliche Erlaubnis des Königs zum Subdiakonat zuzulassen". Hofbauer an Blasucci, Warschau, 31. Dezember 1796, MH VIII 62.

<sup>150</sup> Zwei Novizen, Franciszek Kulesiński und Józef Sowiński, mußten zwei Jahre auf die Erlaubnis warten, die Profeß ablegen zu dürfen. MH II 1; IV 149.

<sup>151</sup> MH VI 14.

<sup>152</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 352), 480 f.

Militärdienst befreit waren. Am 22. Juli 1799 schrieb Hofbauer an P. Blasucci:

“Die Befreiung bereitet große Schwierigkeiten. Außerdem müssen sie die Erlaubnis von der zivilen Regierung haben, die auch mit vielen Schwierigkeiten verbunden ist; schließlich müssen sie das 24. Lebensjahr vollendet haben. Alles das ist gefordert bei einer Strafe von 100 ungarischen Goldgulden. Auf diese Weise ist von den Kirchenfeinden dem Ordensleben ein schweres Joch auferlegt. [...] Alles zielt darauf ab, die Orden zum Aussterben zu bringen”<sup>153</sup>.

Vor dem Eintritt ins Noviziat mußte jeder Kandidat eine staatliche Prüfung ablegen<sup>154</sup>. Das Prüfungsergebnis wurde der preußischen Kammer (dem zuständigen Verwaltungsamt) zugeschickt, die endgültig über das Schicksal des Kandidaten entschied<sup>155</sup>. Es gab Fälle, wo die Kandidaten, obwohl sie diese Prüfung gut bestanden hatten, dennoch lange auf die Genehmigung warten mußten, in die Kongregation eintreten zu dürfen<sup>156</sup>.

Es wurde auch verboten, Brüderekandidaten aufzunehmen. Die preußische Behörde erklärte dazu, alle in den Ordensgemeinden bisher von den Brüdern ausgeübten Dienste könnten den Geistlichen nach ihrer Priesterweihe anvertraut werden<sup>157</sup>.

Dazu kam das Verbot, Kandidaten aus dem Ausland aufzunehmen. Im Juli 1803 schrieb Hofbauer nochmals einen kummervollen Brief an P. Blasucci, worin er über diese schwierige Lage der Kirche und der Orden unter der preußischen Herrschaft berichtete:

“Es ist noch nicht zu Ende mit der Verfolgung des Klerus in Europa. Kaum ist etwas Ruhe in Frankreich, so tauchen in anderen Teilen neue Verfolgungen gegen die Diener der Kirche auf. Bayern und Preußen reichen sich die Hände, um den Ordensklerus umzu-

<sup>153</sup> MH VIII 64.

<sup>154</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 610), 856 f.

<sup>155</sup> *Ebenda*, Bd. 9, (Nr. 698), 135-137.

<sup>156</sup> Im Jahre 1806 bestanden zwei Kandidaten, Joseph Goebel und Stanisław Hausner, die Prüfung. Die preußische Kammer in Warschau erlaubte ihnen aber nicht, die Profesß abzulegen. Das Bischöfliche Konsistorium in Warschau wurde damals aufgefordert, “darauf streng zu vigiliren, dass diese beiden Aspiranten nicht zu den votis zugelassen werden”. Bischof Zachariasiewicz an die preußische Kammer in Warschau, Warschau, 21. April 1806, MH II 28; Die preußische Kammer in Warschau an Bischof Zachariasiewicz, Warschau, 12. Mai 1806, MH II 28. Siehe auch MH III 58; VIII 156, 235 f., 238, 240.

<sup>157</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 9, (Nr. 698), 137.

bringen. Der Kurfürst von Bayern [Maximilian I (1756-1825)] unterdrückt mit Lärm und Gewalt die religiösen Institute. Preußen geht etwas schlauer vor, unterdrückt nur einige. Um vor der Welt weniger grausam zu erscheinen, hat es beschlossen, die noch vorhandenen einem langsamen Tode zu überliefern. Um das zu erreichen, ist es im östlichen Teil Preußens, der früher zum Königreich Polen gehörte, unter den schwersten Strafen allen einzelnen Kommunitäten verboten, in ihre Institute Leute aufzunehmen, die nicht in Gebieten geboren sind, die unter preußischer Herrschaft stehen. Den Bischöfen ist verboten, jenen die Weihen zu erteilen, die nicht Untertanen des Königs sind. Sie dürfen zu diesem Zweck auch keine Dimissorien für auswärtige Bischöfe ausstellen. Das erste und frühere Verbot untersagte nur, Kandidaten aufzunehmen, die königliche Untertanen waren, denn jeder Mann jeden Standes wird schon durch die Geburt Soldat. So lange dieses Verbot galt, konnte der Mangel an einheimischen Kandidaten durch Aufnahme Auswärtiger ersetzt werden. Daher haben auch wir junge Männer aus dem Ausland aufgenommen. Jetzt ist aber sowohl das eine wie das andere verboten. Jetzt ist jeder Weg abgeschnitten"<sup>158</sup>.

Die preußischen Behörden interessierten sich auch für das Noviziat der Redemptoristen. Am 27. Oktober 1799 richtete die preußische Kammer in Warschau an den König Friedrich Wilhelm III. (1797-1840) einen ausführlichen Bericht über gewünschte Änderungen im Noviziat, die nach Ansicht der preußischen Beamten dessen Wirksamkeit verbessern sollten. In Wirklichkeit handelte es sich um eine vollkommene Kontrolle über die Aufnahme von Kandidaten und ihre Heranbildung und Erziehung, worüber sie ganz offen schrieben:

“Hofbauer bemerkt sehr richtig, dass in dem jetzigen Zeitalter der Hang zur klösterlichen Disziplin immer mehr abnehme und dass man sich des Knaben schon bemächtigen müsse, wenn man in dem Jüngling und Mann ein eifriges Ordensmitglied zu gewinnen wünsche. Wir haben ein auffallendes Beispiel von dem Proselitensmacher (sic!) Geist dieses Ordens schon erfahren, welches uns zugleich ein Beweis war, wie weit die Schwärmerei führen kann, die dieser Orden zumal lebhaften Köpfen einhaucht. Ihnen also in der Vermehrung des Noviciats freie Hand zu lassen, würde von den nachteiligsten Folgen sein"<sup>159</sup>.

<sup>158</sup> MH VIII 108 f. Vgl. HOSP-DONNER (wie Anm. 5), 53.

<sup>159</sup> MH III 7.

Die Preußen erstrebten gemäß den Ideen der Aufklärung eine Umgestaltung des Noviziates zu einem dreijährigen Kurs nach Art der Lehrerausbildung<sup>160</sup>. Diese Empfehlung stand im Einklang mit der allgemeinen Politik der preußischen Behörden, die die schrittweise Auflösung einiger Klöster und die Umformung der übrigen zu Anstalten für die Heranbildung nützlicher Staatsbürger anstrebte:

“Die Wohlfarth Südpreußens fordert nicht nur, dass man die Klöster allmählich eingehen lasse, sondern dass man auch darauf denke, die bereits in Klöstern sich befindenden Subjecte zur Seelsorge und zum Volkslehrer Amte tauglich zu machen”<sup>161</sup>.

Aus diesem Grund konnten die Redemptoristen während der preußischen Herrschaft in Warschau nur unter der Bedingung existieren und wirken, daß sie sich mit dem Schulwesen beschäftigten:

“Wir hätten hier gar keine Aufenthaltsbewilligung bekommen, wenn wir nicht Schulen für Knaben übernommen hätten. Das ist die einzige Möglichkeit, wie wir durch die Verkündigung des Gotteswortes wirken können. Nur so können wir hier die Existenz der Kongregation sichern. Wenn die Schule wegfällt, muß notwendig alles zusammenstürzen. In der Tat gehen so andere klösterliche Gemeinden unter”<sup>162</sup>.

In der Einleitung zu den vorgeschlagenen Veränderungen stellten die preußischen Behörden fest, der Staat interessiere sich nur dann für die Ordensgemeinden, wenn sich diese mit der Heranbildung der Bürger befassen. Daher sei es ihm nicht gleichgültig, wie diese Orden die Jugend bilden und erziehen, weil davon “der künftige Wohlstand und die Erhaltung der Bürger abhängt”<sup>163</sup>. Wenn die Redemptoristen daher auch weiterhin Lehrer und Erzieher der Jugend bleiben wollten, müßten sie sich den staatlichen Vorschriften unterwerfen, die auf dem Gebiet der Lehrerbildung und der Erziehung der ihnen anvertrauten Jugend erlassen wurden<sup>164</sup>:

<sup>160</sup> “Wäre der Hauptzweck des Ordens die Erziehung der Jugend, so würde das Noviziat als ein Seminar für Erzieher und Lehrer anzusehen sein[...]”. MH III 7.

<sup>161</sup> *Preussen und die katholische Kirche* (wie Anm. 142), Bd. 8, (Nr. 259), 354-357.

<sup>162</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 12. Juni 1800, MH VIII 73.

<sup>163</sup> MH III 8.

<sup>164</sup> MH III 8-10.

1. - Ohne staatliche Erlaubnis dürfen die Redemptoristen keinen Kandidaten ins Noviziat aufnehmen.

2. - Diese Erlaubnis kann dem Kandidaten nur erteilt werden, wenn derselbe das 24. Lebensjahr vollendet hat und von der Behörde, welcher die Prüfung der Lehrer an öffentlichen Schulen übertragen wird, als geeignet zum Lehrfach anerkannt wurde. Hierzu ist erfordert, daß er die polnische und deutsche Sprache beherrscht und gute Kenntnisse der Geographie und Geschichte besitzt.

3. - Im Noviziat müssen folgende Fächer gelehrt werden: polnische und deutsche Sprache, Rechenkunst, Anleitung zum Handzeichnen, Naturgeschichte, Physik und Technologie, "in wiefern sie auf das praktische Leben Einfluß hat", theoretische und praktische Pädagogik. Zum Studium der Pädagogik muß das letzte Jahr des Noviziates angewendet werden.

4. - Kein Novize darf das Ordenskleid tragen, bevor er die Gelübde abgelegt hat.

5. - Bevor er diese ablegt, muß er die Erlaubnis von der Behörde erhalten; diese wird ihm nach der staatlichen Prüfung erteilt werden.

6. - Dann kann er die Priesterweihe empfangen, "wenn er nicht lieber an einem anderen Erziehungs Institut einer staatlichen Schule sich engagieren will, welches ihm aus Gründen des allgemeinen canonischen Rechts, solange er an keine Vota gebunden ist, vergönnt bleibt".

7. - Erst mit staatlicher Genehmigung kann er wirklich Lehrer an der Redemptoristenschule werden.

8. - Zur Ausübung der priesterlichen und seelsorgerlichen Pflichten dürfen nur jene Redemptoristen ausgewählt werden, welche sich mit der Erziehung und dem Unterricht gar nicht befassen.

Diese Vorschriften wurden den Redemptoristen von der Warschauer Kammer im Schreiben vom 4. Januar 1801 mitgeteilt<sup>165</sup>. Die preußischen Behörden wiederholten das Bestreben des Staates, das Noviziat in ein Institut für Lehrerausbildung zu verwandeln<sup>166</sup>. Deswegen wurde den Redemptoristen nochmals sehr deu-

---

<sup>165</sup> MH II 2-6.

<sup>166</sup> "Der Staat will durch Lehr- und Erziehungsanstalten seine künftigen Bürger moralisch gut und nützlich in ihren verschiedenen Berufsgeschäften gebildet wissen. Hierzu bedarf er Lehrer, welche die erforderlichen Kenntnisse und Lehrertalente sich erworben haben. Bis jetzt war jedoch die Vorbereitung, die der Ordensnovize erhielt, keineswegs seiner künftigen Bestimmung als Lehrer entsprechend". MH II 2.

tlich eingeschärft, besonders auf den theoretischen und praktischen Unterricht der Pädagogik Wert zu legen<sup>167</sup>.

Hofbauer versuchte vor allem, das Mindestalter der Kandidaten, die ins Noviziat eintreten wollten, herabzusetzen. In dieser Angelegenheit wandte er sich am 12. September 1800 an den preußischen Minister Otto Karl von Voss (1755-1823)<sup>168</sup>. Dabei argumentierte er dahin, mit 24. Jahren habe der Mensch bereits einen derart geformten Charakter, daß er schwer mehr verändert werden könne:

“Die meisten Jünglinge, die das 24. Lebensjahr erreicht haben, haben heutzutage schon verdorbene Herzen, einen von der christlichen Moral weit entfernten Charakter und Gewohnheiten, die die Gemeinden, in die sie aufgenommen werden, und die Zöglinge, die ihnen anvertraut werden sollen, verderben und zu Grunde richten. Da wir noch kein Hinderniss hatten, Jünglinge mit 17., 18. oder 19. Jahren in unser Institut aufzunehmen, haben wir unter 10 aufgenommenen Subjecten kaum 1 behalten können, der vollkommen für unser Institut tauglich gewesen wäre. Das Probejahr, während dem man in unserer Gemeinde das Subjekt kennenlernt, muss erst entscheiden, ob dasselbe den wahren Beruf und die nötigen Eigenschaften besitze, um in dem Institute mit Nutzen die Last der Berufsgeschäften in der Zukunft tragen zu können”<sup>169</sup>.

Minister von Voss befragte am 9. Oktober 1800 die preußische Behörde in Warschau nach ihrer Meinung in dieser Angelegenheit<sup>170</sup>. Am gleichen Tag schrieb er an Hofbauer. Er müsse auf die Antwort warten, erst dann könne er den Redemptoristen ausführlich Bescheid geben: “Ich versichere Ihnen aber zum voraus, dass ich zu jeder mit den Gesetzen vereinbaren und nach den Umständen möglichen Verbesserung der jetzigen Lage die Hand bieten werde”<sup>171</sup>.

Die preußische Behörde in Warschau erklärte sich in einem Schreiben vom 7. November 1800 an König Friedrich Wilhelm III. mit einer Herabsetzung des Mindestalters für den Eintritt in die Kongregation nicht einverstanden. Bei dieser Gelegenheit übte sie

<sup>167</sup> MH II 3.

<sup>168</sup> MH III 14-18.

<sup>169</sup> MH III 15.

<sup>170</sup> MH III 18.

<sup>171</sup> MH III 18 f.

scharfe Kritik an der Tätigkeit der Redemptoristen. Hofbauer wurde als gefährlicher Ordensmann dargestellt<sup>172</sup>. Selbstverständlich, daß nach einem solchen Urteil auch die preußische Regierung in Berlin die Bitte Hofbauers ablehnte<sup>173</sup>. Er wurde darüber vom Minister von Voss, auf dessen Fürsprache er zuvor gehofft hatte, informiert:

“Was zuvörderst Ihren Vorschlag betrifft, dem St. Bennonen Institut die Befugnis zu erteilen, Jünglinge vor dem 24ten Jahr ihres Alters ins Noviziat aufnehmen zu dürfen, um sie länger und also vollkommener zu Erziehern zu bilden, so ist dies allen Noviziat Vorschriften, die aus bewegenden Gründen gegeben sind und nicht modificirt werden sollen, entgegen. Es kann also auch bei diesem Institut keine Ausnahme stattfinden, vielmehr muss auch hier wie überall der Aufzunehmende das gesetzmässige Alter erreicht und die Genehmigung der Kammer für sich haben”<sup>174</sup>.

Minister von Voss unterrichtete ihn auch darüber, daß die Novizen keine Ordenskleidung tragen dürften, bevor sie die Profese abgelegt hatten. Er wiederholte, daß diejenigen, die zu Lehrern bestimmt würden, keine priesterlichen Pflichten, weder in der Kirche noch in Privathäusern, ausüben dürften. Dazu müßten bestimmte Personen ausgewählt werden, welche sich mit der Erziehung und dem Unterricht gar nicht befassen sollten<sup>175</sup>.

Das Noviziat wurde auch von Visitationen und Kontrollen behelligt, wobei der Wissensstand und die Vorbereitung der Novizen auf die Arbeit in der Schule geprüft wurde. Die preußischen Examinatoren waren in der Regel unzufrieden mit den Prüfungsergebnissen. Den Novizen wurden Mängel in der Ausbildung, eine schwache Kenntnis in einzelnen Fächern, besonders der Philosophie, sowie mangelndes selbständiges Denken zum Vorwurf gemacht<sup>176</sup>.

Die Preußen forderten auch das Bischöfliche Konsistorium in Warschau auf, die Beobachtung der vom Staat erlassenen Vor-

---

<sup>172</sup> MH III 19-21.

<sup>173</sup> Schreiben an die preußische Kammer in Warschau, Berlin, 17. November 1800, MH III 21.

<sup>174</sup> MH III 23.

<sup>175</sup> MH III 24. Dasselbe schrieb die preußische Behörde in Berlin am 7. Juni 1805 an die Kommunität St. Benno. MH III 50.

<sup>176</sup> Kommissar Gedicke an die preußische Kammer in Warschau, Warschau, 2. Juli 1802, MH III 30.

schriften für die Ordensgemeinden zu überwachen. Am 4. Januar 1801 erhielt das Konsistorium einen amtlichen Bescheid, in dem ihm die Kontrolle der Tätigkeit der Redemptoristen befohlen wurde, "damit keine Novizen ohne die Genehmigung der Kammer aufgenommen werden"<sup>177</sup>. Am 8. Juli 1801 wurde das Bischöfliche Offizialat ermahnt, darüber zu wachen, daß die Novizen vor Ablegung ihrer Gelübde kein Ordenskleid tragen<sup>178</sup>.

Hofbauer gab aber nicht auf. Er tat alles, um die ungünstigen Vorschriften, welche die Führung des Noviziates behinderten, zu ändern. Am 28. Januar 1805 richteten die Redemptoristen ein Schreiben an den preußischen König Friedrich Wilhelm III., in dem sie um die Erlaubnis baten, junge Männer unter 24 Jahren und unabhängig von ihrer Nationalität aufnehmen zu dürfen<sup>179</sup>. Friedrich Wilhelm wollte aber nicht selber in dieser Angelegenheit entscheiden. Wieder wurden die Beamten der preußischen Kammer in Warschau nach ihrer Meinung gefragt<sup>180</sup>. Den Redemptoristen wurde mitgeteilt, die Regierung in Berlin müsse den Bericht der Warschauer Kammer abwarten, weil die Provinzialbehörden dazu aufgefordert sind, "an Ort und Stelle das, was faktisch ist, auszumitteln, und mit dessen Anzeige Ihr Gutachten zu verbinden"<sup>181</sup>. Auch der preußische General Georg Köhler (1734-1811), der Gouverneur von Warschau in den Jahren 1798-1806, wurde nach seiner Ansicht gefragt<sup>182</sup>. Er erstellte dem P. Jestershein, der mit dem Brief im Namen der Gemeinde St. Benno nach Berlin reiste, ein Empfehlungsschreiben<sup>183</sup>.

Die Antwort der Warschauer Kammer fiel jedoch für die Redemptoristen äußerst ungünstig aus. Ihre Anwesenheit und Tätigkeit in Warschau wurden als gefährlich für den preußischen Staat dargestellt. Man warf ihnen Verbreitung des Aberglaubens und intoleranten, religiösen Fanatismus vor. Das Volk unter ihre völlige Abhängigkeit zu bringen, das sei das Ziel, das sie erstreben. Die Redemptoristen seien von den gleichen Grundsätzen beseelt wie die Jesuiten<sup>184</sup>. Die Kirche St. Benno wurde als eine Quelle von

---

<sup>177</sup> MH II 7.

<sup>178</sup> MH II 12.

<sup>179</sup> MH III 37.

<sup>180</sup> MH III 38 f.

<sup>181</sup> MH III 39 f.

<sup>182</sup> MH III 40.

<sup>183</sup> General Köhler an Kleiwitz, Warschau, 13. Januar 1805, MH III 31 f.

<sup>184</sup> MH III 41.



Unordnung und Mißständen für die ganze Stadt geschildert. Die tägliche feierliche Gestaltung der Gottesdienste würde die Dienstboten, Haushälterinnen und Schulkinder von ihren Pflichten abhalten. Weil die Andachten sehr spät in der Nacht stattfinden, würde dadurch den niedrigsten Volksschichten Gelegenheit zu Vergehen wider die öffentliche Ordnung geboten. Auch die Predigten der Redemptoristen hätten schon "zu den skandalösesten Auftritten Veranlassung gegeben"<sup>185</sup>.

Ähnlich scharf kritisierten die preußischen Behörden die Tätigkeit der Redemptoristen in der Schule. Sie waren der Meinung, die Redemptoristen widersetzten sich allen beabsichtigten Verbesserungen ihres Schulwesens, weil ihre pädagogischen Absichten mit denen des Staates unvereinbar seien:

"Der Orden hingegen will bloß abgerichtete Kirchenknechte, die in stumpfer Blödsinnigkeit in dem unsinnigsten Geschrey der Priester die Stimme der Gottheit vernehmen und die ihre zeitlichen Güter für Verheissungen hingeben, welche die Priester auf eine unsichtbare Welt ihnen ertheilen. Dies ist die Tendenz des Unterrichts, den sie ihren Ordenszöglingen und der ihnen zum Unterricht anvertrauten Jugend ertheilen"<sup>186</sup>.

Nach ihrer Meinung würden die Redemptoristen auch in Zukunft nie gute Lehrer und Erzieher werden:

"In der That, es ist auch eine unmögliche Aufgabe, einen Mönch, namentlich einen Bennonnen, zum tauglichen Jugendlehrer umzubilden - dazu wird eine moralische Wiedergeburt erfordert, - eine völlige Umschaffung ihrer Denk- und Empfindungsart, die keine menschliche Gewalt zu berücken vermag"<sup>187</sup>.

Auf Grund eines solchen Urteils lehnte die Regierung in Berlin die Bitte der Redemptoristen ab. Darüber wurde die Kommunität St. Benno mit Schreiben vom 7. Juni 1805 verständigt<sup>188</sup>.

Angesichts einer derartigen Situation des Noviziates der Redemptoristen in Warschau unter preußischer Herrschaft brauchen

---

<sup>185</sup> MH III 42.

<sup>186</sup> MH III 43.

<sup>187</sup> MH III 43.

<sup>188</sup> MH III 50 f.

wir nicht darüber erstaunt sein, daß Hofbauer am 17. April 1805 Folgendes an den Generalprokurator P. Vincenzo Giattini schrieb:

“Wenn wir so frei wären wie Ihr in Italien, dann wäre in Polen und in Deutschland schon ein ganzes Heer von Redemptoristen. Ihr seid frei wie Vögel, bloß fehlt Euch die Einheit und wahre Brüderlichkeit”<sup>189</sup>.

Die preußische Herrschaft in Warschau dauerte jedoch nicht mehr lange. Infolge ihrer Niederlagen gegen Frankreich mußten die Preußen Warschau verlassen. Am 27. November 1806 rückten die ersten französischen Truppen in die Stadt ein. Im Juli 1807 wurde das Herzogtum Warschau gebildet<sup>190</sup>. Die Orden wurden, wenn auch nur teilweise, von den Beschränkungen bei der Aufnahme von Novizen befreit. Nun meldeten sich gleich neun Kandidaten für das Noviziat<sup>191</sup>. “Gott sei Dank, wir sind frei und das Noviziat wurde wiederaufgebaut”, schrieb P. Podgórski am 2. September 1807 an P. Passerat<sup>192</sup>. Jedoch diese hoffnungsvolle Erwartung war von kurzer Dauer. Im Juni 1808 wurde das Kloster St. Benno aufgehoben und alle Redemptoristen wurden aus Warschau ausgewiesen. Damit war auch das Ende des Noviziats gekommen.

## II. - DAS STUDENTAT

Nach Abschluß des Noviziates begannen die Alumnen mit dem Philosophie- und Theologiestudium. Damals gab es in Warschau zwei Priesterseminare für Weltpriester. Das eine wurde 1672 an der Hl. Kreuz-Kirche gegründet. Es wurde von den Lazaristen geleitet<sup>193</sup>. Das andere entstand 1682 an der St. Johannes-Kollegiatskirche und wurde zunächst von den “Kommunistenpriestern” (einer Priestergemeinschaft, die nichts mit Kommunisten zu

<sup>189</sup> MH XIV 103.

<sup>190</sup> Siehe: S. KIENIEWICZ, *Historia Polski 1795-1918 (Geschichte Polens 1795-1918)*, Warszawa 1980<sup>5</sup>, 31-51; E. HALICZ, *Geneza Księstwa Warszawskiego (Entstehungsgeschichte des Herzogtums Warschau)*, Warszawa 1962; B. GROCHULSKA, *Księstwo Warszawskie (Herzogtum Warschau)*, Warszawa 1966.

<sup>191</sup> MH VIII 115, 136.

<sup>192</sup> MH VI 54.

<sup>193</sup> A. PETRANI, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce (Die theologische Schulwesen in Polen)*, «Prawo Kanoniczne» («Kirchenrecht»), 7(1964), 152 f.

tun hat) und dann von Weltpriestern betreut<sup>194</sup>. Außerdem verfügten die Orden über eigene Seminare.

### 1. Das Studienprogramm und die Lehrkräfte

Die Aufenthaltszeit der Kleriker im Seminar schwankte zwischen einigen Monaten und einigen Jahren, je nach der wissenschaftlichen Vorbereitung und dem Grad der geistigen Bildung der Kandidaten. Manchmal ergänzten die Alumnen ihre Ausbildung erst nach der Priesterweihe<sup>195</sup>. Das Studienprogramm im Seminar der Redemptoristen umfaßte folgende Fächer: Philosophie, Metaphysik, Logik, Rhetorik, Grammatik, Dogmatische Theologie, Moralthologie, Heilige Schrift, Schriften der Kirchenväter, Kirchengeschichte, Universalgeschichte, Griechisch, Hebräisch und Latein<sup>196</sup>.

Die Vorlesungen für Studenten wurden von folgenden Patres gehalten:

- Klemens Hofbauer: dogmatische Theologie, Kirchengeschichte und Weltgeschichte<sup>197</sup>;
- Thaddäus Hübl: Philosophie, Naturgeschichte, dogmatische Theologie und Moralthologie. für das Seminar verfaßte er Handbücher der Logik und Metaphysik. Er war einer von den Examinatoren bei der Prüfung der Priesteramtskandidaten der Warschauer Diözese. Als Examinator stellte er sehr hohe Ansprüche. Deswegen wurde er von den Klerikerstudenten "Hobel" genannt<sup>198</sup>.
- Walenty Langanki: Grammatik<sup>199</sup>;
- Nicolas Lenoir: Latein, Griechisch und Hebräisch<sup>200</sup>;

---

<sup>194</sup> MH XV 117; PETRANI (wie Anm. 193), 153; J. WYSOCKI, *Seminarium Duchowne św. Jana Chrzciciela w Warszawie. Zarys dziejów nauki i wychowania* (Das Priesteseminar des hl. Johannes des Täuflers in Warschau. Grundriß der Ausbildungsgeschichte und der Erziehung), in: *300 lat Seminarium św. Jana Chrzciciela w Warszawie (300 Jahre des Priesterseminars des hl. Johannes des Täuflers in Warschau)*, Warszawa 1983, 11-48.

<sup>195</sup> MH VIII 111 f.

<sup>196</sup> MH II 43; IV 148.

<sup>197</sup> MH IV 147.

<sup>198</sup> MH I 5; IV 147 f.; V 138; VIII 52; *Ordo Divini Officii Varsav. 1798, Elenchus cleri*, 46 f.; M. BRUDZISZ, *Hübl Tadeusz Jan (1761-1807)*, «Encyklopedia Katolicka» («Katholische Enzyklopädie»), Bd. 6, Lublin 1993, 1273.

<sup>199</sup> MH II 37.

<sup>200</sup> MH II 37; IV 148.

- Joseph Amand Passerat: Dogmatik und Moraltheologie sowie Kirchengeschichte<sup>201</sup>;
- Wojciech Schrötter: Rhetorik<sup>202</sup>;
- Walenty Teodor Woyciechowicz: Mathematik, Philosophie und Theologie<sup>203</sup>;
- Jacques Vannelet: Philosophie, Metaphysik und Logik<sup>204</sup>;
- François Pierre Mercier: Mathematik<sup>205</sup>;

Neben dem theoretischen Unterricht hatten die Alumnen auch ein pastorales Praktikum in der Kirche. Diese praktische Einführung der Theologiestudenten in die Seelsorge schien Hofbauer besonders wichtig. Er wollte in Warschau vor allem gute Seelsorger heranbilden. Die Kleriker hielten Predigten, beim Rosenkranzgebet erklärten sie den Gläubigen die einzelnen Geheimnisse und beim Kreuzweg die einzelnen Stationen, machten mit den Leuten die abendliche Gewissensforschung, hielten Andachten und führten am Sonntag den Katechismusunterricht für Kinder durch<sup>206</sup>.

Den allergrößten Wert legte Hofbauer darauf, den Alumnen eine gute Kenntnis der Geschichte der Redemptoristen und die Treue zur eigenen Kongregation beizubringen. Das wollte er ihnen neben der theoretischen und praktischen Ausbildung in die Herzen pflanzen:

“Wenn es Gott gefällt, möchte ich noch gern, da sich mein Leben und das des P. Hübl schon dem Ende zuneigt, unsere Mitbrüder über alles vollkommen belehren, was unsere Kongregation betrifft. Sie brennen vor Verlangen, sowohl ihre Anfänge als auch das Wirken ihrer hervorragenden Männer kennenzulernen und alles andere”<sup>207</sup>.

Mehrmals schrieb er nach Italien, um von dort die verschiedenen Bücher, die bei der Ausbildung der jungen Redemptoristen notwendig seien, zu erbitten. In Warschau erwünscht waren sowohl die Ordensgeschichte als die Biographie des hl. Alfons und

<sup>201</sup> MH IV 147 f.; V 131; GIROUILLE (wie Anm. 65), 53 f.

<sup>202</sup> MH II 41; IV 147.

<sup>203</sup> MH III 73; VII 120; IX 31.

<sup>204</sup> MH II 37, 41; IV 147 f.; V 131.

<sup>205</sup> MH IV 147 f.

<sup>206</sup> MH II 43; IV 146; V 121; VIII 72.

<sup>207</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 12. Juni 1800, MH VIII 76.

die anderer Redemptoristen<sup>208</sup>. Hofbauer bat ganz einfach um jede mögliche Nachricht über die Kongregation "für unsere Jugend"<sup>209</sup>. Sowohl er als Hübl hatten sich zu kurz in Italien aufgehalten, um die Geschichte der Kongregation gut kennenzulernen und die nötigsten Bücher zu besorgen:

"Wir werden aber von unseren Mitbrüdern immer wieder gefragt über den Anfang, den Fortschritt und die gegenwärtige Lage unserer Kongregation. Wir können ihnen nur mitteilen, was wir gerade im schwachen Gedächtnis behalten haben. Außerdem möchte jeder, der unsere Kongregation kennengelernt hat, wissen, was ihr Sinn und Ziel ist, wo und wie sie entstanden ist, wer ihr Stifter ist; er möchte auch seinen Lebenslauf kennenlernen"<sup>210</sup>.

Eine große Hilfe bei der Ausbildung der Alumnen bot die eigene Bibliothek, in der es etwa 6 000 Bücher gab<sup>211</sup>. Es handelte sich vor allem um Lehrbücher, asketische und liturgische Werke, Heiligenbiographien und Predigtsammlungen. Unter den Büchern gab es auch viele von Redemptoristen und besonders vom hl. Alfons verfaßte Werke<sup>212</sup>.

Die Bemühungen Hofbauers, den Alumnen eine gute Kenntnis der Geschichte der Redemptoristen beizubringen und in die Herzen die Treue zur Kongregation einzupflanzen, zeitigten einen guten Erfolg. So konnte er dem Generalobern, P. Blasucci, schreiben:

"Ich kann mit Freude versichern, daß ich bei allen Mitbrüdern eine große Anhänglichkeit an das Institut beobachte. Denn so, wie ich selbst nichts in solcher Weise liebe wie die Kongregation, so bin ich besorgt, nichts mehr in die Herzen meiner Brüder einzugießen als die Liebe zur Kongregation und die Hochschätzung des Berufes. So finde ich mit der Gnade Gottes alle mit Ausnahme eines einzigen bereit, lieber das Opfer des Lebens zu bringen als etwas zuzulassen, was zum Schaden der Kongregation sein könnte"<sup>213</sup>.

---

<sup>208</sup> MH VIII 10 f., 37, 51, 53, 55, 66, 69, 79 f., 103 f., 108, 116, 118, 222-225; E. Hosp, *Sankt Klemens und der heilige Stifter*, in: *SHCSR*, 2(1954)436-444.

<sup>209</sup> Hofbauer an Giattini, Jestetten, 17. April 1805, MH XIV 104.

<sup>210</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 22. Juli 1799, MH VIII 66.

<sup>211</sup> MH VII 156, 191; IX 69.

<sup>212</sup> MH VIII 73, 118-124; 222-224.

<sup>213</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 12. Juni 1800, MH VIII 70.

Wegen Raummangels befanden sich das Noviziat und das Studentat in demselben Gebäude, in dem die anderen Mitglieder der Kommunität wohnten. P. Blasucci war darüber beunruhigt. Deswegen schrieb er an Hofbauer:

“Ich bin betroffen, wenn ich daran denke, daß in einem so kleinem Haus wie St. Benno Novizen, Klerikersudenten, Schüler und Missionare miteinander leben. [...] In welchem Teil des Hauses sind die Novizen, wo wären sie frei von dem ganzen Getriebe? Wo ist Platz für die Studenten, damit sie durch nichts beim Lernen gestört würden?”<sup>214</sup>

Nuntius Litta war ebenfalls der Meinung, daß die Wohnverhältnisse in St. Benno nicht für die Novizenerziehung und die Klerikerausbildung geeignet seien, und daß die Enge des Hauses manche Schwierigkeiten mit sich bringe. Deswegen wäre die Trennung des Noviziates und des Seminars von dem Haus, in dem die anderen Mitglieder der Kommunität wohnten, zu wünschen<sup>215</sup>.

Trotz dieser schwierigen Wohnverhältnisse erreichten die Alumnen der Redemptoristen sehr gute Ergebnisse beim Studium und während der Prüfungen vor der Priesterweihe, worüber Hofbauer die Obern in Italien informierte:

“Unser Hausstudium und unser Ordensleben sind so normiert, daß bei den Generalprüfungen, wie sie nach dem Brauch dieser Diözese die Alumnen des Seminars und unsere Theologen vor einer Kommission des Ordinariats ablegen müssen, unsere Theologen immer unter den ersten und unter den Besten die Preisträger sind. Ich würde mich damit nicht rühmen, wenn nicht der Bischof und manche Domherren mich gefragt hätten, wie es komme, daß meine Alumnen bei so vieler Arbeit und bei so vielen Hindernissen solche Fortschritte in den Studien machen könnten, daß sie die Seminaristen übertreffen, die doch das ganze Jahr sich ungestört den Studien widmen können”<sup>216</sup>.

Daß Hofbauers Worte kein bloßes, übermäßiges Lob gegenüber seinem Generalobern waren, bezeugte Nuntius Litta: “Der Bischof dieser Diözese [Józef Miaskowski] versicherte mir”, schrieb

<sup>214</sup> Blasucci an Hofbauer, Pagani, 15. Februar 1800, MH VIII 68.

<sup>215</sup> Litta an Blasucci, Venedig, 11. Januar 1800, MH VIII 203 f.

<sup>216</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 12. Juni 1800, MH VIII 72.

er in seinem Brief vom 11. Januar 1800 an P. Blasucci, "daß die Seminaristen der Liguorianer, die hier Bennoniten genannt werden, bei den Prüfungen vor der Priesterweihe Beweise einer besseren Ausbildung liefern als alle anderen"<sup>217</sup>. Er teilte dem Generalobern, P. Blasucci, auch mit, die Redemptoristenkleriker hätten eine gute praktische Vorbereitung genossen, was die kirchlichen Zeremonien und das Halten von Predigten betreffe, und zwar sowohl in polnischer als auch in deutscher Sprache<sup>218</sup>.

## 2. Die Studentenpräfekten

Für die Erziehung der Kleriker waren vor allem die Studentenpräfekten zuständig. Erster Präfekt war Hofbauer<sup>219</sup>. In den Jahren 1798-1803 übte Passerat dieses Amt aus<sup>220</sup>, dann in den Jahren 1803-1805 Vannelet<sup>221</sup> und 1805-1808 Podgórski<sup>222</sup>.

## 3. Das Sakrament der Priesterweihe

Der Aufenthalt der Alumnen im Seminar war mit der Priesterweihe abgeschlossen. An die Kandidaten zum Priesteramt stellte Hofbauer, neben dem Abschluß des Theologiestudiums, folgende Anforderungen: sittliche Rechtschaffenheit, Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen sowie Sorge um die Beachtung der Ordensobservanz. Erst wenn er überzeugt war, daß die Alumnen diese Bedingungen erfüllten, wurden sie zum Priesteramt zugelassen<sup>223</sup>.

Die Seminaristen der Kongregation wurden in Warschau, wie das in Polen üblich war, "ad titulum mensae communis" geweiht. In Italien war dies anders. Die Kandidaten zur Priesterweihe brauchten zuerst den Weihetitel (das Benefizium), auf den sie geweiht werden konnten. Deshalb forderten die Italiener dasselbe von den Redemptoristen in Warschau. Der Rektor von St. Benno,

<sup>217</sup> MH VIII 204.

<sup>218</sup> MH VIII 204 f.

<sup>219</sup> WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 822.

<sup>220</sup> MH VIII 65; *Catalogus* (wie Anm. 30), 21; WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 822.

<sup>221</sup> MH III 38.

<sup>222</sup> MH II 67; III 73; VII 178 f.; IX 89; ŁUBIEŃSKI (wie Anm. 39), 23; WOJNOWSKI (wie Anm. 23), 822.

<sup>223</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 11. Februar 1794, MH VIII 39.

P. Hübl, erklärte in einem Brief vom 7. März 1807 an P. Blasucci, daß dies in Polen unmöglich sei:

“Ich frage jetzt, was soll aus unserer Kongregation hier in Polen und Deutschland werden, wenn es uns nicht erlaubt ist, die vom Heiligen Stuhl gewährten Privilegien und Gnaden zu benützen? Das ist das Ende der Kongregation außerhalb Italiens. Man nimmt uns die Privilegien, die uns gestatten, die Alumnen auf den Titel der “mensae communis” weihen zu lassen. Glaubt nicht, die ganze Welt sei so eingerichtet wie in Italien! Glaubt nicht, daß alle Kirchen so mit Kaplaneien und anderen einfachen Benefizen reich ausgestattet seien, die den Ordinanden einen hinreichenden Weihetitel geben, daß man das Privileg eines Titels als überflüssig ansehen könnte! So liegen die Dinge nicht in Polen und Deutschland. Hier werden auch Weltpriester niemals auf den Titel eines Benefiziums geweiht, weil es nur wenige solche gibt, abgesehen von den Kathedralen und Kollegiatstiften, die sehr reiche Pfründen für Kanoniker aus vornehmen Familien besitzen. Nicht jeder hat den Titel eines Patrimoniums [väterliches Erbe] als nur die Reichen und unter ihnen sind wenige, die sich dem geistlichen Stand widmen. Hier ist es Sitte, daß die Weltpriester nur für die Seelsorge geweiht werden, und dann werden sie auf den Titel der mensae Episcopi geweiht, und dann leisten sie vorher den Eid, daß sie nicht in eine andere Diözese gehen. Urteilen sie nun, hochwürdigster Pater, wie hier unser Institut bestehen könnte, wenn man ihm den Gebrauch der Privilegien nähme! Als der P. Vikar [Hofbauer] und ich in Italien die Weihe empfangen, da geschah es auf keinen anderen Titel als den der mensae communis auf Grund der Privilegien. [...] Wir beide erhielten unseren Missionsauftrag von P. de Paola, der damals die Kongregation im Kirchenstaat regierte. Wir wanderten nach Norden mit der vom Heiligen Stuhl approbierten Regel, mit den Konstitutionen der Generalkapitel und mit den vom Heiligen Stuhl der Kongregation gewährten Privilegien. Auf diese Regel, Konstitutionen und Privilegien haben wir in Rom Profeß gemacht. Diese Regel übergaben wir unseren Alumnen in Deutschland und Polen, die wir in unser Institut aufnahmen”<sup>224</sup>.

Die Redemptoristen in Warschau wurden am Anfang von den apostolischen Nuntien geweiht. Die ersten Priesterweihen fanden am 27. Februar 1791 statt. Nuntius Saluzzo weihte damals zwei

---

<sup>224</sup> MH VIII 255 f. Vgl. HOSP-DONNER (wie Anm. 5), 63 f.



Diakone, Jestershein und Rudolph<sup>225</sup>. Am 19. Juni 1794 wurden zwei weitere Diakone, Bressler und Rheinlaender, von Nuntius Litta geweiht<sup>226</sup>. Am 25. Juni 1795 weihte Litta den Diakon Wichert<sup>227</sup> und einige Monate später Kraus<sup>228</sup>. Die Weihen wurden in der Kapelle der Nuntiatur vollzogen<sup>229</sup>.

Im Jahre 1796 wurde die Warschauer Nuntiatur durch die Preußen aufgelöst. Die Rechte der früheren Nuntien wurden von Rom dem Bischof Jan Chrzyciel Albertrandi (1731-1808) übertragen<sup>230</sup>. Deshalb wurden die Redemptoristen im Jahre 1797 wahrscheinlich von ihm geweiht. Die Priesterweihen fanden damals in der Warschauer Kollegiatskirche statt<sup>231</sup>. Im Jahre 1798 wurde das Warschauer Bistum gegründet<sup>232</sup>. Seit diesem Jahr haben wahrscheinlich die Warschauer Bischöfe die Priesterweihe der Redemptoristen vollzogen. Am 3. Oktober 1803 erhielt Hofbauer vom Apostolischen Stuhl das Privileg, die Redemptoristenkleriker von jedem Bischof des lateinischen Ritus, der mit Rom vereint ist, weihen zu dürfen<sup>233</sup>.

Die Zahl der geweihten Redemptoristen in Warschau in den einzelnen Jahren stellt sich, wie folgt, dar:

1791 - Karl Jestershein<sup>234</sup>, Johann Nepomuk Rudolph<sup>235</sup>

1794 - Franz Xaver Bressler<sup>236</sup>, Franz Xaver Rheinlaender<sup>237</sup>

1795 - Johann Kraus<sup>238</sup>, Joseph Wichert<sup>239</sup>

<sup>225</sup> MH I 13; II 33; VIII 17.

<sup>226</sup> MH I 13; III 86; VIII 41, 46, 269.

<sup>227</sup> MH I 13; VIII 41, 46.

<sup>228</sup> MH VIII 47, 52 f., 269.

<sup>229</sup> MH I 13; VIII 41, 46.

<sup>230</sup> KUMOR (wie Anm. 138), 165, 167. Siehe: K. CHODYNICKI, *Albertrandi Jan Chrzyciel*, «Polski Słownik Biograficzny» («Polnisches Biographisches Lexikon»), 45 f.; A. SCHLETZ, *Albertrandi Jan Chrzyciel*, «Encyklopedia Katolicka» («Katholische Enzyklopädie»), Bd. 1, Lublin 1989, 306 f.

<sup>231</sup> Mit Sicherheit hat Bischof Albertrandi im Jahre 1797 Passerat geweiht. Wir können aber vermuten, daß die anderen Diakone, die im gleichen Jahr Priester wurden, auch von ihm geweiht wurden. GIROUILLE (wie Anm. 65), 50 f.

<sup>232</sup> KUMOR (wie Anm. 138), 170; J. WYSOCKI, *Biskupstwo Warszawski (Warschauer Bistum)*, «Nasza Przeszłość» («Unsere Vergangenheit»), 35(1971)102 ff.

<sup>233</sup> MH III 90 f.

<sup>234</sup> MH VIII 17.

<sup>235</sup> MH I 13; VIII 17.

<sup>236</sup> MH III 86; VIII 41.

<sup>237</sup> MH VIII 41.

<sup>238</sup> MH VIII 47, 52 f., 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 19.

<sup>239</sup> MH I 13; VIII 41, 46.

1797 - Nicolas Lenoir<sup>240</sup>, François Pierre Mercier<sup>241</sup>, Joseph Amand Passerat<sup>242</sup>, Jan Podgórski<sup>243</sup>, Wojciech Schrötter<sup>244</sup>, Jacques Vannelet<sup>245</sup>

1799 - Karol Blumenau-Kwiatkowski<sup>246</sup>

1800 - Walenty Langanki<sup>247</sup>, Michał Sadowski<sup>248</sup>

1801 - Wincenty Sowiński<sup>249</sup>

1802 - Johann Appenzeller<sup>250</sup>, Franciszek Salezy Kulesiński<sup>251</sup>, Szymon Schrötter<sup>252</sup>

1804 - Jan Błażej Darewski<sup>253</sup>, Jan Egle (Eggle)<sup>254</sup>

1806 - Walenty Teodor Woyciechowicz<sup>255</sup>

1807 - Joseph Goebel<sup>256</sup>, Stanisław Hausner<sup>257</sup>, Szymon Majewski<sup>258</sup>

Einige der Alumnen, die bei den Redemptoristen in Warschau eintraten, wurden im Ausland geweiht. Grund dafür war die preußische Gesetzgebung. Es war verboten, Alumnen zu Priestern zu weihen, die nicht Untertanen des preußischen Königs waren<sup>259</sup>. Deshalb wurden 1803 drei Diakone in Foligno (Italien) geweiht: Franz Hofbauer<sup>260</sup>, Kazimierz Langanki<sup>261</sup> und Johann Sabelli<sup>262</sup>.

<sup>240</sup> MH IV 148; VIII 61, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>241</sup> MH IV 147; VIII 61, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>242</sup> MH IV 147; VIII 61, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20; GIROUILLE (wie Anm. 65), 50 f.

<sup>243</sup> MH I 19; IV 147; VIII 61, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20; ŁUBIŃSKI (wie Anm. 39), 15.

<sup>244</sup> MH IV 147; VIII 61, 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>245</sup> MH IV 148; XIV 141; *Catalogus* (wie Anm. 30), 20.

<sup>246</sup> MH II 37; IV 148; VIII 65; *Catalogus* (wie Anm. 30), 23.

<sup>247</sup> MH I 85; II 41; IV 148; VIII 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 23.

<sup>248</sup> MH IV 148; IX 78; *Catalogus* (wie Anm. 30), 23.

<sup>249</sup> MH I 85; II 41.

<sup>250</sup> MH VIII 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 24; LANDTWING (wie Anm. 118), 60; SAMPERS (wie Anm. 33), 392 f.

<sup>251</sup> MH I 86; II 41; VIII 269.

<sup>252</sup> MH I 86; II 41; VIII 269; *Catalogus* (wie Anm. 30), 24.

<sup>253</sup> MH I 86; VIII 270; X 215; *Catalogus* (wie Anm. 30), 26.

<sup>254</sup> MH VIII 270; *Catalogus* (wie Anm. 30), 26; SAMPERS (wie Anm. 33), 228.

<sup>255</sup> MH VIII 225.

<sup>256</sup> Die Probeß legte er wahrscheinlich Ende 1806 ab. Im Verzeichnis vom 17. Oktober 1807 wird er bereits als Priester erwähnt. MH III 73.

<sup>257</sup> Die Probeß legte er vermutlich mit Goebel ab. Als er am 25. Juni 1807 starb, war er bereits Priester. MH V 139, 149; VIII 161.

<sup>258</sup> MH I 86.

<sup>259</sup> Hofbauer an Blasucci, Jestetten, (?) Juni 1803, MH VIII 110 f.

<sup>260</sup> MH I 63; V 35; VIII 110-114; MINERVINO (wie Anm. 15), 93.

<sup>261</sup> MH V 35; VIII 110-114; MINERVINO (wie Anm. 15), 98; SAMPERS (wie Anm. 33), 230.

<sup>262</sup> MH V 118; MINERVINO (wie Anm. 15), 155 f.; SAMPERS (wie Anm. 33), 230.

Die anderen wurden in der Schweiz geweiht: 1805 Jan Biedrzycki<sup>263</sup>, 1808 Tomasz Nossalewski<sup>264</sup> und Jan Szulski (Schulski)<sup>265</sup>.

#### 4. Auf der Suche nach einem geeigneten Ort für ein Seminar

Während der ganzen Zeit seines Aufenthaltes in Warschau träumte Hofbauer von einem internationalen Seminar<sup>266</sup>. Er war überzeugt, daß ein solches Bildungshaus zu einer Zunahme der Berufungen führen und eine bessere Heranbildung der künftigen Missionare gewährleisten würde. "Ich würde Franzosen, Deutsche, Polen und Leute verschiedener Nationen sammeln, um sie dann zu zweit in jene Länder zu senden, wohin Gott sie rufen wird", schrieb er an den Nuntius Severoli in Wien<sup>267</sup>. Er war aber der Ansicht, daß Warschau nicht der entsprechende Ort für ein solches Bildungshaus sei. Dafür gab es verschiedene Gründe. Anfangs war Hofbauer enttäuscht von der einheimischen Jugend, weil bis zum Jahr 1793 keine Kandidaten aus Polen ins Noviziat eingetreten waren. Er war überzeugt, daß, wenn weiterhin keine Einheimischen in die Kongregation einträten, es keinen Sinn habe, in Polen ein Noviziat und Studentat zu führen. Das Bildungshaus müsse man dorthin verlegen, wo auch Aussicht auf Nachwuchs bestünde. Er meinte, die Kandidaten aus dem Ausland wüßten zu wenig über Polen und darum wollten sie nicht in Warschau ins Noviziat eintreten:

"Der Name «Polen» gilt in Deutschland weniger als einst der Name der «Skythen» in den Ohren der Römer. Daher hegt kaum ein Student den Wunsch, aus anderen Gegenden nach Polen zu gehen. Ich schreibe es einer Fügung der Vorsehung zu, daß jene, welche ich hier für die Kongregation gewonnen habe, aus verschiedenen Teilen Deutschlands nach Warschau gekommen sind"<sup>268</sup>.

---

<sup>263</sup> MH I 89; IV 28; VI 45; VIII 164; LANDTWING (wie Anm. 118), 8; SAMPERS (wie Anm. 33), 227.

<sup>264</sup> MH VI 45; VIII 164; SAMPERS (wie Anm. 33), 230.

<sup>265</sup> MH I 90; VI 45; VIII 164; SAMPERS (wie Anm. 33), 231; SAMPERS (wie Anm. 122), 222.

<sup>266</sup> Hofbauer an Severoli, Wien, 16. Dezember 1803, MH IV 14 f.

<sup>267</sup> Hofbauer an Severoli, Babenhausen, 8. Februar 1806, MH VI 14.

<sup>268</sup> Hofbauer an Blasucci, Warschau, 11. April 1795, MH VIII 46.

Seit dem Jahr 1796 kam die preußische Gesetzgebung hinzu, welche die Aufnahme der Kandidaten und ihre Ausbildung äußerst erschwerte. Die unsichere politische Lage unter der preußischen Herrschaft war für Hofbauer der Hauptgrund, eine neue Niederlassung für die transalpinen Redemptoristen zu suchen. Deshalb trug er sich mit der Absicht, das Noviziat und Studentat nach Deutschland<sup>269</sup> oder Italien<sup>270</sup> zu verlegen. "Wer die Lage der Kirche im Norden nicht kennt", schrieb er am 26. Juli 1796 an P. Blasucci, "der kann nicht begreifen, wie nötig hier der Besitz eines Noviziatshauses wäre, das die Aufnahme von Mitgliedern ermöglichte<sup>271</sup>.

Die Pläne Hofbauers, das Bildungshaus ins Ausland zu verlegen, fanden keine Befürwortung bei P. Blasucci. Am 8. Januar 1796 schrieb er an Hofbauer:

"Ich muß Sie darauf hinweisen, Ihren zu feurigen Eifer, Häuser unserer Kongregation bei allen Völkern zu gründen, mäßigen zu lernen durch Klugheit, Geduld und Festigkeit, unter Berücksichtigung aller Momente, die der himmlische Vater in seiner Macht gesetzt hat. Ihr Streben, die Kongregation in Österreich, Polen, Frankreich und in anderen Gegenden der Welt für das Heil der Seelen auszudehnen, ist mehr vom menschlicher Überlegung als vom göttlichen Geist geleitet, vor allem zu einem Zeitpunkt, in dem Ihre Pflanzung in Warschau noch nicht ganz feste Wurzeln gefaßt hat; denn dieser Weinberg ist bis jetzt noch klein und hat noch wenig Arbeiter. Ein unruhiger Geist kann sich für keinen Ort festlegen und ein Geist, der sich verschiedenen Zielen zugleich zuwendet, richtet im einzelnen nichts aus. Ihr müßt zuerst einmal recht Fuß fassen in Warschau, dann könnt ihr erst die Liebe Österreich und Wien zuwenden.

Es ist wichtig, zuerst einmal an einem Ort ein festes Haus zu errichten und es mit einer Anzahl von wahrhaft apostolischen Männern auszurüsten; nach einiger Zeit wird sich die Zahl der Mitarbeiter mehren, wenn der Herr sie ruft. Ich bitte Sie, nicht so viele

---

<sup>269</sup> "Sicher hätten wir unsere apostolischen Arbeiten hier noch ausdehnen können, wir hätten in kurzer Zeit Arbeiter auch nach Schweden und in andere nordische Länder senden können, wenn sich die Kongregation der Propaganda für den Plan eingesetzt hätte, den ich durch den Nuntius [Saluzzo] und den bisherigen P. General [P. de Paola] vorgeschlagen hatte, in Deutschland zur Heranbildung von Missionaren für diese Gegenden ein Haus zu errichten". Hofbauer an Blasucci, Warschau, 23. Mai 1793, MH VIII 35 f. Siehe auch MH II 32 f.; V 22; VIII 17 f., 20, 34-36, 42, 205.

<sup>270</sup> MH VIII 13, 19, 26, 28, 254; X 252; XII 13; XIV 100.

<sup>271</sup> MH VIII 58.

Gründungen anzustreben, sondern sich um jene zu sorgen, die Ihnen der Herr anvertraut hat. Ich wünsche, daß Sie für diese arbeiten und sie vervollkommen. Widmen Sie Ihre Sorge ihrer Festigung und ihrem Wachstum. Derzeit sollen andere Gründungen nicht ihre Sorge sein<sup>272</sup>.

Hofbauer bedauerte zeitlebens dieses Mißlingen: "Wir könnten heute ganz Deutschland mit unseren Leuten erfüllen, wenn man mich damals in Rom angehört hätte", schrieb er nach Jahren<sup>273</sup>.

Als sich jedoch zeigte, daß die Situation der Kirche in ganz Europa keineswegs besser war als im geteilten Polen, faßte Hofbauer den Plan, nach Kanada auszuwandern<sup>274</sup>. Er meinte, die Redemptoristen könnten weit entfernt von den der Kirche feindlichen Regierungen der meisten europäischen Staaten eine große Zahl von Missionaren heranbilden, die dann später in Europa arbeiten sollten. Am 7. August 1806 schrieb er an P. Hübl:

"Meine Pläne werden Euch überraschen, und Ihr werdet mir sagen, daß der Weg nach Kanada äußerst weit ist. Trotzdem! Wir können dort bleiben, bis bessere Zeiten kommen, und wir können Missionare für das unglückliche Europa bilden<sup>275</sup>.

Nachdem die Preußen Warschau verlassen hatten, wurde 1807 das Herzogtum Warschau gegründet. An seine Spitze trat der sächsische König Friedrich August (1807-1815)<sup>276</sup>. Jedoch behielt sich Frankreich das Recht vor, seine Statthalter zu belassen, die ei-

<sup>272</sup> MH VIII 55. Siehe auch seinen Brief an Hofbauer vom 13. Juli 1803, MH VIII 107.

<sup>273</sup> J. HOFER, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer. Ein Lebensbild*, Freiburg im Breisgau 1923, 62.

<sup>274</sup> Die Redemptoristen hörten Beichte im Kloster der Schwestern vom Allerheiligsten Sakrament. Dort lernten sie Schwester Maria Josepha kennen, die frühere französische Prinzessin Louise Adélaïde de Bourbon Condé (1757-1824). 1805 emigrierte sie von Warschau nach England. Nach der Wiedenzulassung der Bourbonen kehrte sie nach Frankreich zurück. Hofbauer nutzte diese Gelegenheit und bat Schwester Maria Josepha um Fürsprache beim englischen König, er möge den Redemptoristen bei der Ausreise nach Kanada helfen. MH VI 25 f., 28-30; VIII 246. Hofbauer hoffte auch auf Fürsprache von Henry Essex Edgeworth de Firmont (1745-1807), dem Hofkaplan der Bourbonen im Exil in Mitau. Er stammte aus Irland und war in Paris der Seelsorger der Armen. Er stand dem König Ludwig XVI. bei, als er hingerichtet wurde. Dann lebte er mit dem späteren König Ludwig XVIII. zuerst in Warschau (1801-1804), dann in Mitau im Exil. MH VI 25, 28 f., 54; VII 20, 23-25, 29, 60, 86, 89, 106; XIV 170.

<sup>275</sup> MH VI 28.

<sup>276</sup> Siehe: J. WILLAUME, *Fryderyk August jako Książę Warszawski (Friedrich August als Herzog von Warschau)*, Poznań 1939.

nen großen Einfluß auf die Regierung des Herzogtums ausübten<sup>277</sup>. Die polnische Geistlichkeit setzte wie das ganze Volk ihre Hoffnung auf das Herzogtum. Man hoffte, daß mit ihm das Wiedererstehen der Republik Polen seinen Anfang nähme. Mit den Franzosen strömte aber nach Warschau auch das lockere, liberale Jakobinertum. Obwohl die Verfassung des Herzogtums das römisch-katholische Bekenntnis als Staatsreligion anerkannte und religiöse Freiheit zusicherte, entwickelten sich die Beziehungen zwischen Kirche und Staat keineswegs zum besten. Die Priester wurden als Staatsbeamten betrachtet, die bei der Durchsetzung verschiedener staatlicher Anordnungen mithelfen sollten. Das Recht auf die Bischofsernennung wurde von Friedrich August beansprucht. Die Bekanntgabe päpstlicher Erlasse bedurfte zuvor der staatlichen Genehmigung. Kirchliche Amtsträger wurden mit hohen Steuern belegt. Laut Erlaß vom Januar 1808 wurde der französische *Code civile* auch im Herzogtum Warschau verbindliches Recht. Durch ihn wurden standesamtliche Trauungen und Ehescheidungen vorgeschrieben. Die Priester wurden verpflichtet, in der Eigenschaft von Standesbeamten bei solchen Trauungen und Scheidungen zu fungieren. Alle Beschränkungen, welche die Weltgeistlichkeit betrafen, wurden auch auf Orden ausgedehnt. Kontakte mit ausländischen Obern wurden untersagt. Die Regierung griff in die innere Angelegenheiten der Klöster ein<sup>278</sup>.

Leider wurden auch die Redemptoristen zur Zeit des Herzogtums Warschau Opfer der Kirchenfeinde. Die Regierung machte ihnen Staatsverrat, einen unheilvollen Einfluß auf die Gläubigen, die Religion, die Sittlichkeit und ein unmoralisches Leben zum Vorwurf<sup>279</sup>. Auf Wunsch Napoleons unterschrieb König Friedrich August am 9. Juni 1808 das Aufhebungsdekret. Das Kloster wurde geschlossen und alle Redemptoristen wurden aus der Stadt vertrieben<sup>280</sup>.

<sup>277</sup> Siehe: M. HANDELSMAN, *Rezydenci Napoleońscy w Warszawie 1807-1813 (Die Statthalter Napoleons in Warschau 1807-1813)*, Kraków 1915.

<sup>278</sup> T. WALACHOWICZ, *Kościół Katolicki w prawodawstwie Księstwa Warszawskiego (Die katholische Kirche in der Gesetzgebung des Herzogtums Warschau)*, Lublin 1984, 61-73, 93-127, 192 f.; J. WYSOCKI, *Kościół w Księstwie Warszawskim 1807-1815 (Die Kirche im Herzogtum Warschau 1807-1815)*, in: *Historia Kościoła w Polsce (Kirchengeschichte in Polen)*, hg. von B. KUMOR-Z. OBERTYŃSKI, Bd. 2, Tl. 1, Poznań-Warszawa 1979, 302-334.

<sup>279</sup> («Gazeta Warszawska») («Warschauer Zeitung») vom 18. Juni 1808 und vom 30. Juli. Text gedruckt in: MH VII 66 f., 116 f.

<sup>280</sup> Über die Aufhebung von St. Benno siehe: S. KIENIEWICZ, *Sprawa benonitów 1808 roku (Die Angelegenheit der Bennoniten des Jahres 1808)*, in: *Wiek XVIII. Polska i świat (Das 18. Jahrhundert. Polen und die Welt)*, Warszawa 1974, 435-443; W. ROSTOCKI, *Stan*

Zur Zeit der Vertreibung waren elf Novizen und Klerikerstudenten in Warschau: Johann Czerny (geb. um 1787 in Böhmen)<sup>281</sup>, Leopold Grausgruber (geb. um 1787 in Ungarn)<sup>282</sup>, Filip Greuber (Greyber) (geb. um 1786 in Warschau)<sup>283</sup>, Andrzej Heck (geb. 1790 im Ermland)<sup>284</sup>, Józef Langanki (geb. 1789 im Ermland)<sup>285</sup>, Karol Moneta (geb. um 1785 in Warschau)<sup>286</sup>, Józef Niedźwiedzki (geb. um 1780 in Litauen)<sup>287</sup>, Piotr Raczkowski (geb. um 1788 in der Diözese Wigry in Polen)<sup>288</sup>, Ignacy Sobociński (geb. 1787 in Warschau)<sup>289</sup>, Wojciech Stechliński (geb. um 1780 in Kęty in Kleinpolen)<sup>290</sup>, Martin Stark (geb. 1787 in Lottstätten bei Jestetten)<sup>291</sup>. Fünf von ihnen hatten damals keine Profeß<sup>292</sup>. Durch Einschüchterung versuchten die Polizeibeamten die Novizen und Studenten zum Austritt aus der Kongregation zu bewegen. Man versprach ihnen, daß sie im Herzogtum Warschau bleiben dürften. Nur der Novize Raczkowski, der damals krank war, ließ sich verlocken und blieb in Warschau. Er wurde im Hl. Kreuz-Seminar untergebracht<sup>293</sup>. Die anderen wollten eher in die Verbannung gehen als die

---

*badań nad sprawą usunięcia Redemptorystów (Benonów) z Księstwa Warszawskiego (Stand der Forschungen über die Angelegenheit der Vertreibung der Redemptoristen (Bennoniten) aus dem Herzogtum Warschau)*, in: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej (Aus den Problemen der christlichen Kultur)*, Lublin 1973, 455-464; W. SZOŁDRSKI, *Wywiezienie benonitów z Warszawy dnia 20 czerwca 1808 roku (Die Vertreibung der Bennoniten aus Warschau am 20. Juni 1808)*, «Ateneum Kapłańskie» («Priesterliches Athenäum»), 17(1926)261-277, 375-394, 463-474.

<sup>281</sup> MH VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>282</sup> MH VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28

<sup>283</sup> MH III 71, 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>284</sup> MH III 73; VII 74; X 258.

<sup>285</sup> MH I 85; III 71, 73; VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 26, 28.

<sup>286</sup> MH VII 74. Er war der Bruder von Jakub Moneta. MH VII 91.

<sup>287</sup> MH VII 74; VIII 139; XIII 323, 325; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>288</sup> MH VII 74.

<sup>289</sup> MH VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 26, 28. Bei den Redemptoristen war er seit 1803. Die Profeß legte er wahrscheinlich erst Ende 1806 ab. MH VIII 236, 238, 240. In der Schule unterrichtete er Naturgeschichte, Mathematik, Physik und lateinische Sprache. MH III 71-73.

<sup>290</sup> MH VII 74; VIII 137; XIII 323-325; *Catalogus* (wie Anm. 30), 28.

<sup>291</sup> MH VII 74; *Catalogus* (wie Anm. 30), 27. In die Kongregation trat er in Jestetten ein. Am 28. November 1806 legte er in Wien die Profeß ab. 1807 kam er nach Warschau. MADER (wie Anm. 27), 383 f.; *Series Moderatorum Generalium* (wie Anm. 119), 273.

<sup>292</sup> MH VII 76, 84.

<sup>293</sup> MH VII 76, 81, 84, 90. Der Präfekt des Hl. Kreuz-Seminars, Priester Smarzewski, schrieb am 5. August 1808 an den Innenminister Jan Łuszczewski (1764-1812): "Von der Bennonisten-Kongregation blieb hier der Kleriker Raczkowski, 20 Jahre alt, aus der Diözese Wigry im Herzogtum Warschau stammend, auf den ausdrücklichen Befehl des Polizeiministers [Aleksander Potocki (1756-1812)]; er wurde durch das Warschauer Offizium

Redemptoristen verlassen. Der Vater des Diakons Greuber kam sogar persönlich nach Warschau, um seinen Sohn zu überreden und zum Austritt zu zwingen. Seine Bemühungen hatten aber keinen Erfolg<sup>294</sup>.

Alle Novizen und Studenten wurden am 20. Juni 1808 mit anderen Mitgliedern des Klosters aus Warschau vertrieben. Acht von ihnen wurden auf die Festung Küstrin (Kostrzyn) gebracht: Czerny, Grausgruber, Greuber, Heck, Niedźwiedzki, Sobociński, Stark, Stechliński<sup>295</sup>. Der Kleriker Józef Langanki, der aus dem Ermland stammte, wurde in seine Heimat ausgewiesen<sup>296</sup>. Dort trat er ins Priesterseminar der Diözese Ermland ein. 1812 wurde er zum Priester geweiht. Er starb als Pfarrer in Brąswald (Braunsward) am 17. Dezember 1828<sup>297</sup>. In Warschau blieb (außer Raczkowski) nur der Kleriker Karol Moneta, der zur Zeit der Vertreibung mit den Patres Wojciech Schrötter und Michał Sadowski in Lutkówka weilte<sup>298</sup>. Alle drei wurden zwar noch am 20. Juni aus Lutkówka nach Warschau gebracht, aber erst nach der Abreise der übrigen Redemptoristen. Deshalb wurden sie vorübergehend im Warschauer Karmelitenkloster untergebracht. Nach einigen Tagen, wahrscheinlich am 23. Juni, wurden die beiden Patres, Schrötter und Sadowski, in ihre Herkunftsorte ausgewiesen<sup>299</sup>. Moneta, der in Warschau geboren worden war, wurde im Hl. Kreuz-Seminar untergebracht<sup>300</sup>. 1809 wurde er zum Priester geweiht<sup>301</sup>.

Die Gefangenschaft der Redemptoristen in der Festung Küstrin dauerte fast einen Monat lang. In der zweiten Hälfte Juli wurden sie entlassen. Jeder sollte sich in seine Heimat begeben<sup>302</sup>. Zwei Studenten, Andrzej Heck und Ignacy Sobociński, kehrten

---

in das Hl. Kreuz-Seminar geleitet. Da er krank war, wurde er ins Krankenhaus eingeliefert. Inzwischen wurden alle seine Sachen gestohlen [...]". MH IX 51.

<sup>294</sup> MH VII 79 f., 84.

<sup>295</sup> MH VII 81; IX 91.

<sup>296</sup> Alle dort geborenen Redemptoristen wurden ins Ermland ausgewiesen: die Brüder Langanki (Józef, Kazimierz und Walenty) und die Patres: Karol Blumenau-Kwiatkowski und Szymon Schrötter. Mit den Brüdern Langanki fuhr auch ihr Vater, Andrzej, der zur Zeit der Aufhebung des Klosters in Warschau weilte. AGAD, KRSW (wie Anm. 44), Sign. 6167, K. 100; MH VII 68, 81 f., 103.

<sup>297</sup> MH I 85; K. SZRANT, *Redemptoristae in Polonia dispersi post suppressionem conventus S. Bennonis an. 1808*, in: *SHCSR*, 7(1959)125.

<sup>298</sup> MH VII 68.

<sup>299</sup> MH VII 91 f., 103, 190; IX 11.

<sup>300</sup> MH VII 81, 103; IX 50, 53.

<sup>301</sup> BRUDZISZ (wie Anm. 95), 16.

<sup>302</sup> MH VII 107 f., 115, 120 f.; X 206.



nach Warschau zurück. Hier traten sie ins Hl. Kreuz-Seminar ein. Heck begab sich nach seiner Priesterweihe ins Ermland. Dort wurde er Pfarrer, zuerst in Purdzie (Purden) (1835-1843), dann in Sętal (Süssentahl), wo er 1852 starb<sup>303</sup>. Sobociński kümmerte sich nach seiner Rückkehr nach Warschau um die Rückgewinnung seiner Bücher, was den Redemptoristen im Aufhebungsdekret garantiert wurde<sup>304</sup>. Am 17. Juli bekam er in Küstrin von Hofbauer die Bestätigung, daß einige der Bücher sein Eigentum seien. Der Innenminister des Herzogtums Warschau, Jan Łuszczewski, gab ihm jedoch zur Antwort, er könne seiner Bitte nicht entsprechen, weil Hofbauer am 17. Juli 1808 nicht mehr das Recht besäße, über den Nachlaß der Redemptoristen zu verfügen: "Deshalb hat er die oben genannte Bescheinigung rechtlos und unbefugt ausgestellt"<sup>305</sup>. 1810 wurde Sobociński zum Priester geweiht. Er war in mehreren Pfarreien in der Diözese Warschau und Płock tätig. Er starb am 1. August 1841 als Pfarrer in Zegrz in der Diözese Płock<sup>306</sup>. Martin Stark begab sich mit Hofbauer nach Wien. Später weilte er einige Zeit in der Schweiz. Am 14. Oktober 1810 wurde er zum Priester geweiht. Er starb am 14. Juli 1852 in Baden bei Wien<sup>307</sup>.

Das Schicksal der anderen Studenten, Czerny, Grausgruber, Greuber, Niedźwiedzki und Stechliński, ist unbekannt. Nach der Anweisung des Marschalls Davout sollten sie sich nach der Entlassung aus Küstrin, wie die anderen Redemptoristen, in ihre Heimat begeben<sup>308</sup>.

<sup>303</sup> MH X 258; BRUDZISZ (wie Anm. 95), 16; SZRANT (wie Anm. 298), 131.

<sup>304</sup> MH IX 33, 63.

<sup>305</sup> Łuszczewski an Sobociński, Warschau, nach 24. Juli 1809, MH IX 64.

<sup>306</sup> MH I 86; IX 33.

<sup>307</sup> MADER (wie Anm. 27), 383 f.; *Series Moderatorum Generalium* (wie Anm. 119), 273.

<sup>308</sup> Davout an Napoleon, Skierniewice, 26. Juli 1808, MH VII 115. Siehe auch MH VII 120 f.; IX 31; X 202, 206; XI 75, 200 f.



OTTO WEIß

ZUR RELIGIOSITÄT UND MENTALITÄT DER  
ÖSTERREICHISCHEN KATHOLIKEN IM  
19. JAHRHUNDERT.  
DER BEITRAG HOFBAUERS UND DER REDEMPTORISTEN\*

SUMMARIUM

I. - DER BEITRAG KLEMENS HOFBAUERS ZUR RELIGIÖSEN ERNEUERUNG IN  
ÖSTERREICH

II. - DIE SCHÜLER KLEMENS HOFBAUERS: SPALTUNG DES HOFBAUERKREI-  
SES

III. - DIE BEDEUTUNG DER ÖSTERREICHISCHEN REDEMPTORISTEN FÜR DIE  
GESCHICHTE DER PREDIGT

IV. - DIE ROLLE DER REDEMPTORISTEN INNERHALB DES SOZIALPOLITISCHEN  
UND KULTURELLEN NEUAUFBRUCHS DER JAHRHUNDERTWENDE.

SCHLUßBEMERKUNGEN

Die neuere österreichische Geschichtsforschung besitzt zwei  
Hauptschwerpunkte: die Zeit vom sog. "Anschluß" bis zum Ende  
des Zweiten Weltkriegs<sup>1</sup> und den Josephinismus<sup>2</sup>. Einen weiteren

---

\* Auf vielfachen Wunsch lege ich die Grundgedanken meiner Vorträge zu den  
Studienwochen über Klemens Maria Hofbauer (Eggenburg, Mai und September 1995) hier-  
mit im Druck vor. Der Beitrag will zugleich verstanden sein als Überblick über die bisherige  
Forschung.

<sup>1</sup> Aus der Fülle der Quellen und Literatur seien genannt die "*Dokumentationen zu  
Widerstand und Verfolgung*", Österreichischer Bundesverlag Wien (seit 1982), sowie die  
instruktiven "*Lesebücher zur Geschichte Salzburgs*", Pustet Salzburg 1993.

<sup>2</sup> Verwiesen sei auf die Arbeiten von Peter HERSCHE und Grete KLINGENBERG. Dazu  
demnächst die "*Atti*" der "XVII settimana europea di storia religiosa" (September 1995) der  
*Fondazione Ambrosiana Paolo VI* (Villa Cagnola, Gazzada). - Die Frage, ob es sich beim  
Josephinismus um einen Reformkatholizismus handelt, ist grundsätzlich zu bejahen, auch  
wenn staatliche Maßnahmen und kirchliche Initiativen sich häufig überschneiden und inein-  
ander flossen. Endgültig ad acta zu legen sind unwissenschaftliche intransigente  
Kampfschriften wie: Herbert RIESER S. J., *Der Geist des Josephinismus und sein Fortleben.  
Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit*, Wien 1963. Leider wirken solche Schriften bis heute

Schwerpunkt der Forschung bildet die Wende zum 20. Jahrhundert, das *fin de siècle*, mit seinen Umbrüchen, wobei lange Zeit stärker der Wandel im kulturellen als der im politischen Bereich behandelt wurde<sup>3</sup>. Dazu kommt die Revolution von 1848<sup>4</sup> und seit einigen Jahrzehnten in verstärktem Maße auch der österreichische Neoabsolutismus und das Konkordat von 1855, mit den nachfolgenden Auseinandersetzungen zwischen der Kirche und den Liberalen, aufgipfelnd in den Maigesetzen von 1868<sup>5</sup>. Aber schon bei der Erforschung so wichtiger Phänomene wie der alldeutschen Partei Georg von Schönerers und der "Los-von-Rom-Bewegung" stößt man noch immer auf beträchtliche Lücken<sup>6</sup>. Hinsichtlich der Kirchengeschichte sei darauf hingewiesen, daß die Biographien der großen österreichischen Bischöfe, eines Rauscher, Schwarzenberg, Rudigier inzwischen 100 Jahre und älter geworden sind<sup>7</sup>.

---

nach. Vgl. z. B. Alexander APPENROTH, *Bischof Kahn und das Apostolat des gedruckten Wortes*, Klagenfurt 1991, 7-21.

<sup>3</sup> Vgl. Carl E. SCHORSKE, *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle*, deutsche Ausgabe (zuletzt) München 1994. - Zur politisch-gesellschaftlichen Situation jetzt Ernst HANISCH, *Der lange Schatten des Staates 1890-1990. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Wien 1995 (ausgezeichnetes Werk!).

<sup>4</sup> Vgl. Gustav OTRUBA, *Katholischer Klerus und "Kirche" im Spiegel der Flugschriftenliteratur des Revolutionsjahres 1848*, in: Victor FLIEDER, - Elisabeth KOVACS (Hg.), *Festschrift Franz Loidl*, 3 Bde. (= Sammlung "Aus Christentum und Kultur"), Wien 1970, Bd. 2, 265-313; Walter SAUER, *Anton Füstler - Priester der Wiener Revolution*, in: *Zeitgeschichte* 2 (1974/75) 249-256; Wolfgang Häusler, *Von der Massenarmut zur Arbeiterbewegung. Demokratie und soziale Frage in der Wiener Revolution von 1848*, Wien 1979; DERS., *Das Judentum im Revolutionsjahr 1848* (= *Studia Judaica Austriaca*, Bd.1), Wien 1974.

<sup>5</sup> Vgl. Karl VOCELKA, *Verfassung oder Konkordat? Der publizistische und politische Kampf der österreichischen Liberalen um die Religionsgesetze von 1868* (Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie, 17), Wien 1978; DERS., *Der Kulturkampf in der Cisleithanischen Reichshälfte der Habsburgermonarchie*, in: Rudolf LILL - Francesco TRANIELLO, *Der Kulturkampf in den deutschsprachigen Ländern* (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, 5), Berlin 1993, 355-366.

<sup>6</sup> Zu Schönerer am ausführlichsten: Andrews G. WHITESIDE, *Georg Ritter v. Schönerer. Alldeutschland und sein Prophet*, Graz-Wien-Köln 1981. - Wer mehr erfahren will, muß zurückgreifen auf: Eduard PICHL, *Georg Ritter v. Schönerer*, 6 Bde., Berlin 1938; vgl. auch: E. V. von RUDOLF (= Rudolf von Elmayer-Vestenburger), *Georg Ritter von Schönerer. Der Vater des politischen Antisemitismus* [mit einer Empfehlung Adolf Hitlers], München 1942. - Eine Auswertung der Parteizeitung "Ostdeutsche Rundschau. Deutsches Tagblatt" (1889 ff.) ist ein Desiderat.

<sup>7</sup> Célestin WOLFSGRUBER, *Joseph Othmar Cardinal Rauscher. Sein Leben und sein Wirken*, Freiburg 1888; DERS., *Friedrich Cardinal Schwarzenberg*, 3 Bde., Wien und Leipzig 1906-1917; Konrad MEINDL, *Leben und Wirken des Bischofs Franz Joseph Rudigier*, 2 Bde., Linz 1891-1892.

Was jedoch vor allem fehlt, ist, wenigstens für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, eine moderne Geschichte katholischer Mentalität und Frömmigkeit<sup>8</sup>, auch wenn es scheint, daß inzwischen auch in Österreich, wie zuvor schon in Deutschland und der Schweiz, nicht nur die Kirchengeschichte, sondern auch die Sozialgeschichte und die feministische Gesichtsschreibung dieses Feld zu entdecken beginnt. Freilich sollten nicht nur Themen wie das "Das Beichtgespräch und die Frau" abgehandelt werden<sup>9</sup>, sondern es wäre vor allem nötig, die Geschichte der Beichte oder auch die Geschichte der Predigt systematisch zu untersuchen. Österreich hatte innerhalb von 100 Jahren außergewöhnliche Predigergestalten aufzuweisen<sup>10</sup>, doch wurde das Urteil über dieselben unbesehen weiter gegeben, ohne deren Predigten selbst einzusehen. Auch fragt man sich z. B., warum noch nicht ein Thema angepackt wurde, das sich geradezu aufdrängt, auch von gesellschaftsgeschichtlicher Seite aus, nämlich die Herz-Jesu-Verehrung in Österreich, war doch Innsbruck mit P. Franz Seraph Hattler (1829-1907) und dem "Sendboten des Göttlichen Herzens Jesu" ein Zentrum dieser für das 19. Jahrhundert so typischen Frömmigkeitsform<sup>11</sup>. Ein weiteres Thema wäre die "Eucharistische Frömmigkeit" in Österreich. Hinweise hierzu finden sich in dem Aktenband "Der Eucharistische Weltkongreß in Wien"<sup>12</sup>. Auch die

<sup>8</sup> Verwiesen sei auf den instruktiven Überblick: Peter LEISCHING, *Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien*, in: Adam WANDRUSCHKA und Peter URBANITSCH, *Die Habsburger Monarchie 1848-1918*, Bd. IV, Wien 1985, 1-247, hier 125-172; Andreas HELLER u.a., *Religion und Alltag*, Wien 1990.

<sup>9</sup> Edith SAURER, *Frauen und Priester. Beichtgespräche im frühen 19. Jahrhundert*, in: Richard VAN DÜLMEN (Hg.), *Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn* (= Studien zur historischen Kulturforschung), Frankfurt am Main 1990, 141-170. - Vgl. auch: DIES., "Bewahrerinnen der Zucht und Sittlichkeit". *Gebetbücher für Frauen - Frauen in Gebetbüchern*, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 1 (1990) Heft 1, 37-58; DIES., *Religiöse Praxis und Sinnesverwirrung. Kommentare zur religiösen Melancholiediskussion*, in: Richard VAN DÜLMEN (Hg.), *Dynamik der Tradition* (= Studien zur historischen Kulturforschung, 4), Frankfurt am Main 1992, 213-239.

<sup>10</sup> Neben den unten vorgestellten Redemptoristen sind vor allem die beiden Jesuiten Heinrich Abel (1843-1926) und Victor Kolb (1856-1928) zu nennen. Zu Abel: J. LEB, *P. Heinrich Abel SJ. Ein Lebensbild*, Innsbruck 1926.; Margarethe RICHTER, *P. Heinrich Abel*, phil. Dissertation, Wien 1947.

<sup>11</sup> Vgl. J. HÄTTENSCHWILLER S. J., *P. Franz Hattler, ein Herz-Jesu-Apostel unserer Zeit*. Gedenkblatt zur Jahrhundertfeier seiner Geburt, Innsbruck 1929; jetzt: Norbert BUSCH, *Die Feminisierung der ultramontanen Frömmigkeit*, in: Irmtraud GÖTZ v. OLENHUSEN, *Wunderbare Erscheinungen. Frauen u. kath. Frömmigkeit im 19. u. 20. Jahrhundert*, Paderborn 1995, 203-219. - Zum 18. Jahrhundert jetzt: Anna CORETH, *Liebe ohne Maß. Herz-Jesu-Verehrung in Österreich im 18. Jahrhundert*, Maria-Roggendorf 1994.

<sup>12</sup> Bericht über den XXIII. internationalen Eucharistischen Kongreß, Wien 12. bis 15. September 1912. Im Auftrag der Kongreßleitung hg. und bearbeitet von Chefredakteur Karl

marianische Frömmigkeit in Österreich mit seinen vielen Wallfahrtsorten bedürfte kritischer, nicht nur volkskundlicher Studien<sup>13</sup>. Schließlich gibt es zwar Arbeiten über einzelne Gestalten des religiösen Lebens, vor allem aus dem Ordensstand, wie P. Edmund Hager (1829-1906), den "Don Bosco Österreichs"<sup>14</sup>, aber sie sind entweder mangelhaft oder bleiben im Bereich der Erbauungsliteratur stecken.

Doch nicht nur die Erforschung der Frömmigkeitsgeschichte im engeren Sinn wäre in Angriff zu nehmen, auch die Erforschung der im österreichischen Katholizismus wirksamen geistigen Strömungen und deren Auswirkung auf die Katholiken bedarf neuer Impulse. Die Darstellung der sozialen, geistigen und philosophischen Richtungen im österreichischen Katholizismus des Vormärz zehrt noch immer von früheren Arbeiten Eduard Winters<sup>15</sup>, die weiter gedacht und durch neuere Forschungen ergänzt werden müßten. Immerhin sind, vor allem für die erste Jahrhunderthälfte, die Anfänge gemacht. In diesem Zusammenhang ist das reife Alterswerk von Eduard Hosp CSSR über den österreichischen Vormärz zu erwähnen, wo der Frömmigkeits- und Seelsorgsgeschichte ein weiter Raum gewidmet wird<sup>16</sup>. Daneben gibt es einige Arbeiten, die sich mit dem Umkreis von Anton Günther (1783-1863)<sup>17</sup> befassen. Stellvertretend seien die Namen des Wiener Fundamentaltheologen Reikerstorfer<sup>18</sup> und

---

KAMMEL, Wien 1913.

<sup>13</sup> Vgl. Anna CORETH, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich*, München-Wien 1982. An älteren Studien siehe: Franz Edmund KRONES, *Geistige Wallfahrt zu marianischen Gnadenorten der österreichisch-ungarischen Monarchie*, Wien 1872; Franz JANTSCH, *Marianisches Österreich*, St. Pölten 1957.

<sup>14</sup> P. Edmund Hager, *der "Don Bosco Österreichs"*. Lebensskizze eines Erziehers von einem Mitglied seiner Kongregation, in: *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden* 28 (1907), 258 ff.; ebd. NF. 3 [34] (1913) 190 f.

<sup>15</sup> Vgl. Eduard WINTER, *Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule*, Paderborn 1931; DERS., *Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1842*, Berlin 1962; DERS., Paul FUNK und Jan BERG, *Bernhard Bolzano. Ein Denker und Erzieher im Österreichischen Vormärz* (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts, 8), Graz-Wien-Köln 1967; DERS., *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*, Wien 1968; DERS., *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie*, Wien 1969; DERS. und Maria WINTER, *Der Bolzanokreis 1824-1833. In Briefen von A. Hoffmann, M. J. Fesl, F. Schneider und F. Prihonsky*, Wien 1970.

<sup>16</sup> Eduard HOSP, *Kirche Österreichs im Vormärz 1815-1850*, Wien 1971.

<sup>17</sup> Zuletzt (sehr informativ): Hermann H. SCHWEDT, *Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 101 (1990) 303-345.

<sup>18</sup> Johann REIKERSTORFER, *Anton Günther (1783-1863) und seine Schule*, in: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. u. 20. Jahrhunderts*. Hg. von

des leider zu früh verstorbenen St. Pöltener Professors Joseph Pritz<sup>19</sup> genannt. Eine unentbehrliche Fundgrube bilden auch die Beiträge in den verschiedenen Festschriften für Franz Loidl<sup>20</sup>. Von Loidl selbst wurden wichtige Dissertationen zu der Thematik angeregt. Sie reihen sich freilich zumeist ein in die große Zahl ungedruckter Promotionsthesen, die nur in den österreichischen Universitäten eingesehen werden können, was die wissenschaftliche Arbeit doch recht erschwert. Ich selbst habe versucht, der Rolle der Hofbauerschüler Veith und Günther und deren Mitarbeiter während der Revolution von 1848 nachzugehen und dabei auch der in der heutigen Geschichtsschreibung vielfach verzeichneten Gestalt Sebastian Brunners gerecht zu werden. Einzelne Gestalten, auf die ich am Rande kurz zu sprechen kam, wie die "liberalen Katholiken" Hock<sup>21</sup> und Hoffinger<sup>22</sup>, aber auch der Freiherr Adolph von Helfert, Mitbegründer der Leo-Gesellschaft, bedürften freilich noch einer intensiveren Erforschung. Auch das von mir angesprochene, bisher vergessene Thema des in Wien ansässigen, aus dem Judentum konvertierten katholischen Großbürgertums ist noch lange nicht ausdiskutiert<sup>23</sup>.

Fast kaum behandelt ist der österreichische Katholizismus in der zweiten Jahrhunderthälfte und in der Wende zum 20. Jahrhundert. Dies gilt selbst für eine umwälzende Bewegung, die

---

Emerich CORETH u.a., 3 Bde., Graz-Wien-Köln 1987-1990, Bd. 1, 266-284; DERS., *Offenbarer Ursprung. Eine Interpretation der Anthropologie Carl Werners*, Wien 1971.

<sup>19</sup> Joseph PRITZ, *Glauben und Wissen bei Anton Günther. Eine Einführung in sein Leben und Werk*. Mit einer Auswahl aus seinen Schriften, Wien 1963; DERS., *Mensch als Mitte. Leben und Werk Carl Werners*, 2 Bde., Wien 1968

<sup>20</sup> Victor FLIEDER - Elisabeth KOVACS (Hg.), *Festschrift Franz Loidl*, 3 Bde. (= Sammlung "Aus Christentum und Kultur"), Wien 1970; *Sacerdos et Pastor, semper ubique. Franz Loidl - 40 Jahre Priester*, hg. von seinen Freunden, Mitarbeitern und Schülern, Wien 1972.

<sup>21</sup> Vgl. zu ihm: Erwin MANN, *Die philosophisch-theologische Schule A. Günthers. Der Literat, Philosoph und Nationalökonom Carl Ferdinand Hock*, in: FLIEDER-KOVACS, *Festschrift Loidl*, Bd. 2, 228-257, hier 242-245.

<sup>22</sup> Johann Baptist Ritter von Hoffinger (1825-1879), vielseitig begabt, Güntherianer, veröffentlichte in jungen Jahren im "Wanderer" literarische Versuche, später Publizist, 1851 Dr. jur., schließlich Sektionsrat im Innenministerium. - Hoffinger war mit Veith befreundet, der häufig in seinem Gut in Altmannsdorf bei Wien weilte. Johann Alexander Frh. von HELFERT, *Johann Baptist Ritter von Hoffinger. Ein Lebens- und Charakter-, und auch ein Zeitbild*. Aus dem Oesterr. Jahrb. für 1881 in 50 Exemplaren besonders abgedruckt und mit einem doppelten Anhang vermehrt, Wien 1881, hier bes. 36 f.; 57-59; 88-91. - Johann Heinrich LOEWE, *Johann Emanuel Veith. Eine Biographie*, Wien 1879, 274-277.

<sup>23</sup> Otto WEIS, *Katholiken in der Auseinandersetzung mit der kirchl. Autorität. Zur Situation des kath. Wien u. des Wiener Katholikenvereins in den Jahren 1848 bis 1850*, in: *Rotenburger Jb. für Kirchengeschichte* 10 (1991) 23-54.

in einer solchen Weise vielleicht nur in Österreich möglich war, der von Karl Lueger<sup>24</sup> zusammen mit einigen anderen Männern, insbesondere mit den Moraltheologen Prälat Franz Martin Schindler (1847-1922)<sup>25</sup> und Joseph Scheicher (1842-1924)<sup>26</sup>, ins Leben gerufenen und geförderten "populistischen" Christlich-sozialen Partei<sup>27</sup>, für die der eigentliche Vater der Bewegung, der sozialreformerische Freiherr Carl von Vogelsang<sup>28</sup>, u. a. im konservativen "Vaterland", den Boden bereitet hatte<sup>29</sup>. Mag sein, daß der Grund für das geringe Forschungsinteresse noch immer in gewissen Berührungängsten liegt, die mit dem "Antisemitismus" der Christlichsozialen<sup>30</sup>, aber auch mit dem unseligen Bruderkampf der beiden katholischen Gruppierungen, insbesondere in Tirol<sup>31</sup>, zusammenhängen. Auch die der Christlichsozialen Partei nahestehende 1892 gegründete "Leo-Gesellschaft" harrt noch der Erforschung<sup>32</sup>. Ein Blick in ihre Vereinszeitschrift "Die

<sup>24</sup> Zu Lueger (ergänzungsbedürftig): Kurt SKALNIK, *Dr. Karl Lueger. Der Mann zwischen den Zeiten*, Wien-München 1954; ferner: Heinrich SCHNEE, *Karl Lueger. Leben und Wirken eines großen Sozial- und Kommunalpolitikers. Umrisse einer politischen Biographie*, Berlin 1960. Überzeugend die Darstellung von SCHORSKE (wie Anm. 3), 126-138.

<sup>25</sup> Schindler hat das Programm der Christlichsozialen von 1894 formuliert. Vgl. Friedrich FUNDER, *Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik*, Wien 1952, 132-137; DERS., *Aufbruch zur christl. Sozialreform. F. M. Schindler u. seine Zeit*, Wien 1954.

<sup>26</sup> Scheicher war der Lieblingsschüler Sebastian Brunners. Er wirkte als Schriftleiter der "Monatsschrift für Christl. Sozialreform" und als volkstümlicher Redner bestimmend auf die Gestaltung der christlichsozialen Partei ein. Vgl. Josef SCHEICHER, *Erlebnisse und Erinnerungen*, 6 Bände, Wien und Leipzig, 1907-1912. (zu Scheichers "Modernismus" Bd. 3, Teil 2, 198-287); Josef WAGNER, *Josef Scheicher*, in: *Hochland* 24/II (1927) 406-416; Manfred EDER, *Scheicher, Josef*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. v. Friedrich W. BAUTZ, fortgeführt von Traugott BAUTZ, Bd. 9, Herzberg 1995, 65-67 (Lit.).

<sup>27</sup> Vgl. den Überblick bei Peter LEISCHING, *Die römisch-katholische Kirche*, 216-219 (Literatur!).

<sup>28</sup> Vgl. Alfred CELERIN, *Die österreichischen Katholikentage des 19. Jahrhunderts*, phil. Diss., Wien 1955.

<sup>29</sup> Zur Begegnung Luegers mit den Vorstellungen Vogelsangs vgl. SKALNIK (wie Anm. 22), 53-72; Richard KRÁLIK, *Karl Lueger und der christliche Sozialismus*, Wien 1923; sowie John W. BOYER, *Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the christian-social movement 1848-1897*, Chicago-London 1981, hier 122 ff. [informativ, aber einseitig].

<sup>30</sup> Vgl. LEISCHING (wie Anm. 27), 148 (Lit.).

<sup>31</sup> "...speziell den Tiroler Katholiken..., da hier der Streit beider Richtungen am stärksten ist." [Karl Koloman SCHLESINGER], *Vor dem 5. allgemeinen österreichischen Katholikentag*, in: *Historisch-politische Blätter* 136 (1905), 420-435, hier 426. - Vgl. Otto WEISS, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995, 386 f. - Neuere Studien fehlen.

<sup>32</sup> Am 26. Jänner 1892 fand in Wien die konstituierende Versammlung der Leo-Gesellschaft statt. Vgl. Franz Martin SCHINDLER, *Die Leo-Gesellschaft 1891-1901*, Wien 1902.



Kultur”<sup>33</sup> zeigt eine erstaunliche Breite der Richtungen und Meinungen, die man in dieser Form in den in Deutschland erscheinenden konservativen “Historisch-politischen Blättern” nicht findet. Was die katholische Literaturbewegung um die Jahrhundertwende, insbesondere deren integralistischen Flügel, anlangt, der in der Zeitschrift “Der Gral” sein adäquates Organ fand, so wäre über den sog. “Literaturstreit”<sup>34</sup> hinaus vor allem der führenden Gestalt Richard von Kraliks<sup>35</sup> und seiner nicht geringen Wirkungsgeschichte nachzugehen.

Alles in allem: abgesehen von der Geschichte der Institutionen, insbesondere des Verhältnisse Kirche-Staat, ist für den Katholizismus in Österreich im 19. Jahrhundert noch ein weites Gebiet unbeackert. Es stellt sich die Forderung nach einer Geschichte katholischer Mentalität und Frömmigkeit, die nicht nur von volkskundlichen, sondern von gesellschaftlichen Voraussetzungen ausgeht, dabei gewiß der sogenannten Volksfrömmigkeit und ihren oft archaisch-paganen Ausdrucksformen Raum nachgeht, aber dabei nicht stehen bleibt<sup>36</sup>. Die bis heute nicht eingelösten Desiderate hierzu sind vielfältig. Doch dürften sicher sein, daß innerhalb dieses Forschungsprojektes den österreichischen Redemptoristen eine bedeutende Rolle zukommt. Ja, man wird sagen können, seit der Ankunft Klemens Hofbauers in Wien im Jahre 1808 haben die Kongregation der Redemptoristen und ihr nahestehende Persönlichkeiten und Gruppen Mentalität und Frömmigkeit in Österreich wesentlich mitbestimmt. Die Rolle der österreichischen Redemptoristen stärker aufzuhellen und damit zur Erforschung der katholischen Mentalität und Frömmigkeit im Österreich des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts beizutragen, ist die Absicht folgender Überlegungen. Sie erheben jedoch nicht den Anspruch, bereits Abschließendes und Endgültiges zu sagen, sie möchten lediglich der Erforschung der Frömmigkeitsgeschichte in Öster-

<sup>33</sup> *Die Kultur. Zeitschrift für Wissenschaft, Litteratur und Kunst*. Herausgegeben von der Leo-Gesellschaft, Jos. Roth'sche Verlagsbuchhandlung, Wien und Stuttgart.

<sup>34</sup> Dazu jetzt Manfred WEITLAUFF, “Modernismus litterarius”. Der “Katholische Literaturstreit”, die Zeitschrift “Hochland” und die Enzyklika “Pascendi dominici gregis” Pius X. vom September 1907, in: *Beiträge zur altbayer. Kirchengeschichte* 37 (1988) 97-175. Vgl. auch WEIß, *Der Modernismus* (wie Anm. 31), 457-473.

<sup>35</sup> Vgl. Richard KRALIK, *Tage und Werke, Lebenserinnerungen*, Wien 1922; M. MIKOLETZKI, *Kralik*, in: *Neue Deutsche Biographie* 12 (1980) 663-666 (QQ und Lit.).

reich einige Impulse geben. Von dieser Zielsetzung her ergibt sich die Methode. Verschiedene Themenkreise zur österreichischen katholischen Mentalitäts- und Frömmigkeitsgeschichte, bei denen Redemptoristen und ihre Freunde eine Rolle spielten, werden angesprochen, ohne daß immer alle Verbindungslinien, die sich zeigen, zu Ende gegangen, und alle Horizonte, die sich auftun, erforscht werden. Aber der Leser, der Student, der historische Forscher vor allem, der an Ort und Stelle arbeitet, soll angeregt werden, dies zu tun.

Im einzelnen seien Überlegungen zu folgenden Themen vorgebracht:

- I. Der Beitrag Klemens Hofbauers zur religiösen Erneuerung in Österreich
- II. Die Schüler Klemens Hofbauers: Spaltung des Hofbauerkreises
- III. Die Bedeutung der österreichischen Redemptoristen für die Geschichte der Predigt
- IV. Die Rolle der Redemptoristen innerhalb des sozialpolitischen und kulturellen Neuaufbruchs der Jahrhundertwende

#### I. DER BEITRAG KLEMENS HOFBAUERS ZUR RELIGIÖSEN ERNEUERUNG IN ÖSTERREICH.

Die Wende zum 20. Jahrhundert brachte eine Neubesinnung auf die Tätigkeit Klemens Hofbauers in Wien<sup>37</sup>. Der Grund war klar. 1888 war Hofbauer seliggesprochen worden, seine Heiligsprechung folgte 1909. Dies allein freilich hätte nicht das starke Echo auf Hofbauer erklärt. Wichtig war, daß Hofbauer einen

<sup>36</sup> Das Beste hierzu bietet noch immer Peter LEISCHING (wie Anm. 27), hier bes. 125-247.

<sup>37</sup> Vgl. die großen Hofbauerbiographien von BAUCHINGER (Wien 1889) und INNERKOFLEER (Wien 1910). - Vgl. ferner (in Auswahl): MACKE-NORENBERG, *Allgemeine Literaturgeschichte*, <sup>2</sup>1895, 367; Martin SPAHN, *Clemens Maria Hofbauer. Aus Anlaß seiner Heiligsprechung*, in: *Hochland* 6 (1909) 299f.; *Bericht über den XXIII. internationalen Eucharistischen Kongreß* (wie Anm. 12), passim; Fritz FLINTERHOFF, *Das Literaturapostolat eines Heiligen*, Paderborn 1912; Johannes ECKARDT, *Klemens Maria Hofbauer*, Mönchengladbach 1916; *Festschrift und Festbericht der Jahrhundertfeier des heiligen Klemens Maria Hofbauer*, hg. von der Wiener-Redemptoristen-Provinz, Wien 1920.

Heiligen darstellte, mit dem die Menschen der Jahrhundertwende etwas anfangen konnten. Tatsächlich bot er sich in mehrfacher Hinsicht als Leitfigur für den damaligen österreichischen Katholizismus an. Sein soziales Engagement, seine Sorge um die Armen, wie auch sein "Buchapostalat" waren noch immer aktuell. Die "Christlichsozialen" sahen sich genau so auf seinen Spuren, wie die ihnen verbundenen Kulturreformer um Richard Kralik, die den kulturellen Wert katholischer Literatur hochhielten und dabei - freilich allzu epigonenhaft - an die Wiener Romantik anknüpften, für die der einfache Priester Hofbauer in der Tat ein wichtiger Bezugspunkt gewesen war<sup>38</sup>. Noch 1920 dichtete Kralik eine Hymne an Klemens Hofbauer, in der es heißt:

... Denn Glaube, Sitte, Ordnung, Recht und Zucht,  
Die Kirche, Staat, die Ehe, alle waren  
Damals vor argen Gegnern auf der Flucht.  
Nie war so tief das Papsttum in Gefahren.  
Nie sank die Menschlichkeit der Überwucht  
So sehr kulturbestürmender Barbaren

Doch sieh, o Welt, was doch der Heil'ge Geist  
In einem schwachen Werkzeug kann erreichen!  
Den Mann des Volks, bescheiden, glanzlos, reißt  
Er fort, macht ihn zum auserwählten Zeichen ...

In seinem Namen gehn wir denn voran,  
Bis wir den Sieg, den Sieg des Geistes nahmen!  
Vollenden wir, was er mit Mut begann,  
Vollenden wir es, ohne zu erlahmen! ...

Bis daß begeist'rungevoll sich Freund und Feind  
Dem Licht, dem Wort, dem Geist, der Kirche neigen,  
Bis eine Gottessonne selig scheint  
Auf Österreich, und Wiens Geschicke steigen ...

---

<sup>38</sup> Bezeichnend der Ausspruch: "Ja gerade, wenn ich das reiche Leben und Wirken Karl Luegers betrachte, ... erscheint er mir als der zeitgemäß erneute Klemens Maria Hofbauer". Richard Kralik, *St. Klemens Maria Hofbauer und Napoleon*, in: *Festschrift* (wie Anm. 37) 10-16, hier 15

O heil'ger Klemens, daß dies werde wahr,  
 Bitte für uns im Kreis der Schutzpatrone!...  
 Ja bitte, daß dein Geist nun immerdar,  
 O heil'ger Klemens, machtvoll bei uns wohne!  
 Und dein Gebet, wir sehn es schon erhört,  
 Das Reich gegründet, das kein Feind zerstört<sup>39</sup>.

Dennoch kann man sich natürlich fragen: Entsprach der Enthusiasmus für Hofbauer zu Beginn des 20. Jahrhunderts seiner Ausstrahlungskraft, die er etwa hundert Jahre zuvor in Wien ausgeübt hatte. War es berechtigt, wenn damals Hermann Bahr äußerte: "Von diesem Toten aus ist Österreich wieder katholisch geworden."<sup>40</sup>

Eine Antwort können nur Hofbauers Zeitgenossen geben. Wir fragen also: Wie empfanden die Zeitgenossen die religiöse Erneuerung Hofbauers? Dazu, etwas gekürzt, die aufschlußreiche Schilderung der religiös-kirchlichen Situation in Wien im 2. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts und die Stellung Hofbauers innerhalb derselben, so wie sie Joseph Wolff (1795-1862), ein aus Bayreuth stammender, zunächst katholisch, dann anglikanisch gewordener Jude<sup>41</sup> gesehen hat. Er beschreibt die katholischen Gruppierungen in Wien:

"Obenan stand die Hoftheologie, vertreten durch den Erzbischof von Hohenwart, und die höhere mit Orden und Ehren geschmückte Clerisei. Sie erkannte allerdings den Supremat des Römischen Hofes an, doch nur soweit derselbe die Rechte der Nationalkirche anerkannte. Eine wissenschaftlich bedeutendere Persönlichkeit in ihr war wohl nur der Beichtvater des Kaisers und Almsenier der Kaiserin, Jacob Frint, der in einem Werk von acht Bänden das Dogma Roms mit Kant, Fichte, Schelling, Bardili, Wieland, Herder, Goethe und Schiller in Einklang zu bringen suchte.

Eine zweite Partei war die Universitätspartei, bestehend aus Johannes Jahn und seinen Anhängern. Sie waren Schrifttheologen berührt von der protestantischen Neologie, doch so daß sie dieselbe in der Lehre von der Gottheit Christi und der Versöhnung nicht

<sup>39</sup> DERS., *Der heilige Klemens Maria Hofbauer. Prolog*, ebd. 7-9.

<sup>40</sup> Zit. bei Eduard HOSP, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer (1751-1820)*, Wien 1951, 236.

<sup>41</sup> H. P. PALMER, *Joseph Wolff*, London 1935. - Vgl. MH XIV, 67-89.

hervortreten ließen, wohl aber in dem, was sie über die Inspiration und die Weissagungen lehrten.

Eine dritte Partei hielt es mit Johann Michael Sailer, dem deutschen Fenelon, und mit Friedrich Leopold von Stolberg. Hier war allerdings strenge Orthodoxie, Ergebenheit an das Papstthum, Bewunderung des Alterthums und der Väter - dennoch wurde Unfehlbarkeit nur für die Kirche, nicht für den Papst in Anspruch genommen, und in dem, was nicht Lehrsatz, sondern blos Lehrmeinung war, bewegte man sich freier, so daß man z. B. nicht blos die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria verwarf, sondern auch ihre und der Heiligen Fürbitte nicht gerade für nothwendig erklärte.

Die vierte Partei, eine mystische, wurde durch die Pescheliten oder Pöschlianer gebildet. Sie hatte Thomas Pöschl zu ihrem Führer. Dieser war in Ampfelwang Pfarrer gewesen... Er wurde wegen seines Mystizismus erst in Salzburg gefänglich verwahrt und dann in das Deficientenpriesterhaus nach Wien deportiert. Seine Anhänger haben an einem jungen Mädchen, welches das Los dazu bestimmte, die Kreuzigung vollzogen.

Die fünfte Partei war die von Clemens Maria Hofbauer, der von der Elite der Gebildeten Deutschlands unterstützt wurde, nämlich von Friedrich Schlegel und seiner Frau geborene Mendelsohn, Friedrich Ludwig Zacharias Werner, dem Verfasser der berühmten Dichtung "Weihe der Kraft" oder "Martin Luther", und Adam Müller, dem Philosophen und Historiker. Um Hofbauers Banner scharte sich aber auch der polnische Hochadel, sowie die Erzbischöfe und Bischöfe Ungarns. Die in der Seelsorge tätige Landgeistlichkeit Österreichs, die mystischen Philosophen Österreichs... Sein großes Verlangen war es, den Geist des Mittelalters wieder zurückzubringen. Fest war er überzeugt von der päpstlichen Gewalt. Eine glühende Liebe zur Jungfrau Maria und den Heiligen und die Überzeugung, daß die Macht des Wunders für immer in der römischen Kirche fortdauere, waren Lehren, die er machtvoll von der Kanzel verkündete. All dies aber war bei ihm verbunden mit der Liebe zu Jesus Christus... Hofbauer hatte eine große Zahl Neubekehrter um sich gesammelt, unter ihnen: den Mathematiker Madlener, den Philosophen Günther, und Dr. Emanuel Veith, einen Genius, so mächtig, daß er dem Philosophen Mendelsohn zur Seite gestellt werden kann. Ich bemerkte mit Erstaunen, welcher ungeheueren Einfluß Hofbauer, der doch ein aus dem Mittelalter zurückgekehrter Mann schien, inzwischen unter dem Klerus und dem Adel von Wien erlangt hatte. Denn die meisten Gelehrten der

Universität waren durch ihn Ultramontane geworden und die adligen Damen küßten ihm die Hand.<sup>42</sup>

Sehr anschaulich schildert Wolff die verschiedenen religiösen Richtungen in Wien und ihre Gruppenmentalitäten, auch wenn man die Akzente vielleicht etwas anders setzen müßte. So wäre aufzuzeigen, daß die Aufklärung bei den Theologen der Universität in sehr unterschiedlicher Abstufung ausgeprägt war. Zu fragen ist auch, ob die Anhänger Pöschls wirklich solchen Einfluß in Wien hatten, wie es hier dargestellt wird. Pöschl soll insgesamt etwa 300 Anhänger gehabt haben, und die vor allem im Innviertel<sup>43</sup>. Was aus der Schilderung nicht so recht hervorgeht, ist auch die Tatsache, daß die Grenzen zwischen den Gruppierungen durchlässig waren. Universitätsprofessoren wie Zängerle (1771-1848), Ziegler (1777-1852), Ackermann (1771-1831) standen in engem Kontakt zu Hofbauer<sup>44</sup>, der auch einen starken Einfluß auf die Studenten, vor allem aus der juristischen Fakultät ausübte<sup>45</sup>. Auch zwischen der Sailer- und Hofbauergruppe gab es Querverbindungen<sup>46</sup>, ja Sailers Schiften befanden sich in der von Hofbauer geförderten Wiener Leihbibliothek<sup>47</sup>, was bei dem bekannten überkritischen, ja ungerechten Gutachten Hofbauers über Sailer nicht selbstverständlich ist. Auffallend sind auch die engen Kontakte zwischen der ultramontanen Hofbauergruppe und einem Teil der spätjosephinischen Staatskatholiken. Das gilt nicht nur für den

<sup>42</sup> Joseph WOLFF, *Travels and Adventures*, 2. Bde, London 1860 (21861) I, 23-25 (hier gekürzt); - vgl. auch H. SENGMANN, *Dr. Joseph Wolff. Ein Wanderleben*, Hamburg 1863, 9f.

<sup>43</sup> Zu Thomas Pöschl (1769-1837): J. GAISBERGER, *Erinnerungen an Franz J. Freindaller*, in: *Linzer Theol. Quartalschr.* 1 (1848) 1. Heft, 3-32; 2. Heft, 3-27; A. F. LUDWIG, *Neue Untersuchungen über den Pöschlianismus*, Regensburg 1906.

<sup>44</sup> Vgl. Eduard HOSP, *Bischof Gregorius Ziegler. Ein Vorkämpfer gegen den Josephinismus*, Linz 1956; DERS., *Kirche Österreichs im Vormärz* (wie Anm. 16) 87-107, 177-185 u.ö.; Sebastian BRUNNER, *Clemens Maria Hoffbauer und seine Zeit. Miniaturen zur Kirchengeschichte von 1780-1820*, Wien 1958, 141-149.

<sup>45</sup> Bartholomäus PAJALICH, *Erinnerungen aus dem Leben des ehrwürdigen Diener Gottes Joh. Cl. M. Hofbauer*, in: MH XII, 134-233, hier bes. 141-144. Vgl. HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 208-217.

<sup>46</sup> So stand Josef Weinhofer, Pfarrer von Pinkafeld, sowohl mit dem Hofbauerkreis wie mit dem Sailerkreis in Verbindung. Vgl. Otto WEIß, *Wie ultramontan war Klemens M. Hofbauer? Überlegungen anlässlich einer neuen Hofbauerbiographie*, in: SHCSR 39 (1992), 41-98, hier 47.

<sup>47</sup> In den "Ölzweigen" wird auf die Titel hingewiesen, die in der Leihbibliothek zu finden sind, darunter "Sailer's Homilien". Vgl. *Ölzweige* 2 (1820) 315; - vgl. auch *Ölzweige* 1 (1819) 379 ("der ehrwürdige Vater Sailer").

großen Beschützer Hofbauers Fürsterzbischof Sigismund Anton Graf Hohenwart (1730-1820), es gilt noch mehr für einige Hoftheologen und josephinische Kirchenfunktionäre wie dem Burgpfarrer Frint, dem Staatsrat Baron Stifft und dem Leibarzt des Kaisers Vinzenz Darnaut, die im übrigen nach der Zulassung der Redemptoristen in diesen fast eine von der Staatskirche gelenkte Organisation zur moralischen Aufrüstung der Untertanen erblickten<sup>48</sup>. Nicht vergessen werden darf, daß die Kontakte des sog. Hofbauerkreises und Hofbauers selbst bis zu den höchsten Kreisen hinaufreichten. Zu nennen ist in erster Linie der Erzherzog Maximilian von Este, Großmeister des Deutschen Ordens<sup>49</sup> und seine Schwester, Kaiserin Maria Ludovika von Habsburg-Este-Modena (1787-1816), die dritte Frau Franz I.<sup>50</sup> Schließlich kam es dann seit etwa 1819, nach außen gekennzeichnet durch die Reise des Kaisers Franz I. zum Papst, getragen von dem Kalkül Metternichs, zu einem engen Schulterschuß von österreichischer Staatskirche, von Vertretern des Spätjosephinismus, mit der innerkirchlichen Erneuerung, die durch Hofbauer eingeleitet worden war<sup>51</sup>. Vor allem der Privatsekretärs Metternichs und Herausgeber der offiziellen Staatszeitung, des "Österreichischen Beobachters", Joseph Anton von Pilat<sup>52</sup>, ein

<sup>48</sup> Vgl. Eduard HOSP, *Erbe des heiligen Klemens Maria Hofbauer. Erlösermissionare (Redemptoristen) in Österreich 1820-1951*, Wien 1953, passim (Reg.). Zu Frint auch: DERS., *Zwischen Aufklärung und katholischer Reform. Bischof Jakob Frint*, Wien 1962.

<sup>49</sup> Vgl. Alfred SCHEDL, *Maximilian Joseph, Erzherzog von Österreich-Este, Hoch- und Deutschmeister (1782-1863), - ein Wohltäter der Redemptoristen*, in: *SHCSR* 40 (1992) 235-256.

<sup>50</sup> Heirat am 6. Januar 1808; auch selbst politisch interessiert; gilt als Initiatorin der "Kriegspartei" am Hof. - Vgl. Hans BREITENSTEIN, *Metternich und Consalvi. Das Bündnis von Thron und Altar*, phil. Diss., Wien 1959.

<sup>51</sup> Vgl. WINTER, *Josefinismus* (wie Anm. 15), 297-301; Otto WEIB, *Die Redemptoristen in Bayern (1790-1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus*, St. Ottilien 1983, 118.

<sup>52</sup> Joseph Anton von Pilat (1782-1865) aus Augsburg, ursprünglich Freimaurer, Redakteur des "Österreichischen Beobachters", Privatsekretär Metternichs, Freund von Gentz, fand durch Klemens Hofbauer zum Glauben. Jacob BAXA, *Joseph Anton v. Pilat. Beiträge zu seiner Biographie*, in: *Jahrbuch der österr. Leo-Gesellschaft* 1929, 221-242; Josef MÜHLHAUSER, *Die Geschichte des "Österreichischen Beobachters" von der Gründung bis zum Tode Friedrich von Gentz' 1810-1832*, masch. Diss., Wien 1948; Friedrich SCHLEGEL, *Die Epoche der Zeitschrift Concordia* (6. November 1818 - Mai 1823). Mit Einleitung und Kommentar hg. von Eugène SUSINI, (= Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe hg. von Ernst BEHLER, Bd. 30), Paderborn-München-Wien-Zürich 1980, 494 f.; Otto WEIB, *Die Redemptoristen* (wie Anm. 51), 140. - Kornelius FLEISCHMANN, *Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit*, Graz-Wien-Köln 1988, 128-134 und passim.

Freund Hofbauers, dessen Bruder Johann Redemptorist wurde<sup>53</sup>, bemühte sich um eine Verbindung staatlicher und kirchlicher Restauration<sup>54</sup>.

Doch nun zu Hofbauer selbst. Nachdem heute in den Bänden der "Monumenta Hofbaueriana" eine reiche Dokumentation zur Person und Tätigkeit Hofbauers vorliegt, wird man dem Urteil Wolffs weithin Recht geben müssen. In wenigen Strichen hat er Hofbauer gezeichnet, so wie ihn auch andere Zeitgenossen empfanden: den Mann des Volkes, den Seelsorgspraktiker, der vielleicht gerade wegen seiner Einfachheit und seiner unverfälschten Ursprünglichkeit auf Gebildete seiner Zeit wirkte. Deutlich wird aber auch eine gewisse Spannung in der Persönlichkeit und Frömmigkeit Hofbauers: er erscheint als ein "Mann des Mittelalters", wir würden sagen: als konservativer Volkskatholik, aber das reicht nicht aus zu seiner Charakterisierung, versteht er doch seine aufgeklärten Zeitgenossen, Intellektuelle, Dichter, Philosophen zu überzeugen und für sich zu gewinnen, ohne sie deswegen zum Mittelalter zurückzuführen. Dazu im einzelnen:

Seit 1808 wirkte Hofbauer in Wien, seit 1813 als Kirchenrektor von St. Ursula und Beichtvater der Ursulinen. Hier entwickelte er eine eifrige karitative Tätigkeit und intensive Individualseelsorge, vor allem unter Studenten und Professoren (Leseabende, Einrichtung einer Leihbibliothek, Gründung der religiös-literarischen Zeitschrift "Ölzweige"). Er wurde zum Mittelpunkt eines Romantikerkreises, dem unter anderem der Theoretiker der Wiener Romantik, der Literaturhistoriker, Philosoph und Orientalist Friedrich von Schlegel und der Staatsrechtslehrer Adam Müller, neben Johannes Haller einer der Väter der Restauration, angehörten. Zu seinem engsten Freundes- und Schülerkreis zählte der aus Königsberg stammende, nach drei Ehen katholisch und Priester gewordene Dichter Zacharias Werner (1768-1823)<sup>55</sup>.

Wenn Hofbauer heute von Vertretern eines "fundamentalistischen" Katakombenchristentums in Anspruch genommen wird<sup>56</sup>,

<sup>53</sup> Johann Baptist Pilat (1799-1878), Redemptorist 1823, Priester 1825. Samuel J. BOLAND, *A Dictionary of the Redemptorists*, Romae 1987, 292.

<sup>54</sup> Vgl. Eduard WINTER, *Differenzierungen in der katholischen Restauration in Österreich*, in: *Historisches Jahrbuch* 52 (1932) 442-450.

<sup>55</sup> Zu Zacharias Werner insbes. [Julius Eduard HITZIG], *Lebensabriß von Friedrich Ludwig Zacharias Werner*, von dem Herausgeber von Hoffmanns Leben und Nachlaß, Berlin



so entspricht dies kaum dem historischen Hofbauer. Was den Zeitgenossen und den ersten Biographen auffiel, war etwas anderes: sein selbstverständlicher Glaube und sein "religiöses Kraftgenie" (Werner<sup>57</sup>), seine "Liebe zu den Armen", sein soziales Engagement (Brunner<sup>58</sup>), auch seine Aufgeschlossenheit für neue unkonventionelle Formen der Seelsorge und Glaubensverkündigung (Loewe<sup>59</sup>), seine neue Art zu predigen (Veith<sup>60</sup>). Anlässlich seiner Selig- u. Heiligsprechung mußte er dann als romtreuer "Überwinder der Aufklärung"<sup>61</sup> dem Zeitempfinden angepaßt werden<sup>62</sup>. Die Menschen, die mit ihm lebten, sahen Hofbauer anders. Sie bezeugen: Bei all seiner Prägung durch einen konservativen Volkskatholizismus war er offen für die Erfordernisse der Zeit. Seine Treue zur Kirche war weder "fundamentalistisch" noch betont "ultramontan". Was seine Zeitgenossen über die Art, wie er seine Seelsorge ausübte, zu berichten wissen, macht aber auch deutlich, wo das Geheimnis seiner Faszination auf einfache wie auf gebildete Menschen lag. Vor allem seine Art zu predigen, die als originell und revolutionär empfunden wurde, erweckte Aufsehen, sowohl

---

1823; E. VIERLING, *Zacharias Werner (1768-1823), La Conversion d'un romantique*, Paris 1908; Oswald FLOECK (Hg.), *Briefe des Dichters Ludwig Zacharias Werner*, 2 Bde., München 1914 [1918] (bes. Bd. 1, Einleitung); DERS. (Hg.), *Die Tagebücher des Dichters Zacharias Werner*, 2. Bde., Leipzig 1939/40; Louis GUINET, *De la franc-maçonnerie mystique au sacerdoce ou La vie romantique de Friedrich-Ludwig-Zacharias-Werner (1768-1823)*, Caen 1964; Gerard KOZIELEK, *Friedrich Ludwig Zacharias Werner. Sein Weg zur Romantik*, Wrocław [Breslau] 1963; DERS., *Das dramatische Werk Zacharias Werners*, ebd. 1967. - Zu Werners katholischer Zeit in Wien nach wie vor wichtig: [J. E. VEITH oder Peter SILBERT?], *Friedrich Ludwig Zacharias Werner*, in: *Ölzeige* 5 (1823), 56-62; Giuseppe MAZZINI, *Fatalità nel Damma* (Einleitung zu WERNER, *Ventiquattro Febraio*, trad. da Agostino Ruffini, Bruxelles 1829), jetzt: *Cenni su Werner*, in: DERS., *Scritti editi e inediti*, Bd. 1, Imola 1906, 203-236); BRUNNER, *Hoffbauer* (wie Anm. 44), 176-199; Joseph Frh. von EICHENDORFF, *Geschichte der poetischen Literatur*, Erster Theil, 2 Paderborn 1861, 83-126.

<sup>56</sup> Vgl. Kornelius FLEISCHMANN, *Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit* (wie Anm. 52), 228 f.

<sup>57</sup> Vgl. LOEWE, *Joh. Emanuel Veith* (wie Anm. 22), 72.

<sup>58</sup> BRUNNER, *Hoffbauer* (wie Anm. 44), 201 f.

<sup>59</sup> LOEWE, *Johann Emanuel Veith* (wie Anm. 22), 72-76.

<sup>60</sup> BRUNNER, *Hoffbauer* (wie Anm. 44), 270. - Vgl. Veith an Knoodt, 27. Oktober 1875, in: *Deutscher Merkur* 1877, 4.

<sup>61</sup> Vgl. Eduard HOSP, *Hoffbauer*, in: *Lex. für Theologie u. Kirche (LThK)*<sup>2</sup>, 5 (1960), 413 f.

<sup>62</sup> Vgl. Herman H. SCHWEDT, *Michael Haringer C.SS.R. (1817-1887), Theologe auf dem Ersten Vatikanischen Konzil und Konsultor der Index-Kongregation*, in Hermann HAMMANS, *Hermann Josef Reudenbach*, Heino SONNEMANS (Hg.), *Geist und Kirche. Studien zur Theologie im Umfeld der beiden Vatikanischen Konzilien*, Paderborn 1991, 439-489, hier 451; französische Übersetzung in *SHCSR* 39 (1991) 99-155, hier 113.

beim einfachen Volk wie bei den Honoratioren der Stadt. Von vielen Predigten seiner Zeitgenossen unterschieden sie sich dadurch, daß sie nicht in erster Linie Moralpredigten waren. Hofbauer ging vielmehr von den Dogmen und von den biblischen Berichten aus<sup>63</sup>. Die wenigen erhaltenen Sätze zeichnen sich aus durch Unmittelbarkeit und Plastizität. Dies gilt etwa für die Worte Hofbauers, die Zacharias Werner in einer seiner Predigten wiedergibt: Werner sagt:

“Daß wir nicht muthlos seyn sollen, zeigte der alte Hofbauer an dieser Stelle [in St. Ursula] recht schön, indem er sagte: ‘Wenn ein Kind fällt, so bleibt es eine Weile liegen, verweilt auf dem Platz, wo es gefallen ist, weint und schreit, und schlägt auch wohl den Fleck; hingegen ein Erwachsener wird aufstehen und weitergehen’”<sup>64</sup>.

Hofbauer predigte äußerst einfach und pflegte häufig zu improvisieren. Man spürte seine Glaubenstreue, die Festigkeit im Wesentlichen, die sich jedoch mit großer Güte verband. Dasselbe gilt von seiner unermüdlichen Tätigkeit als Beichtvater. Seine Zusprüche seien kurz gewesen, sehr ernst und sehr gütig; sie hätten einen ungewöhnlichen und unvergeßlichen Eindruck auf die Beichtenden hinterlassen. Dies werden später seine Beichtkinder berichten, nicht zuletzt die Schwestern von St. Ursula<sup>65</sup>, denen er nicht nur Seelenführer war, sondern denen er oft genug auch in zeitlichen Nöten aushalf<sup>66</sup>. Über Hofbauers Predigtweise notierte sich Sophie Schlosser (1786-1865), die Frau Friedrich Schlossers<sup>67</sup>, in ihr Tagebuch: “Er predigte ganz dogmatisch und im höchsten Grade einfach, so daß auch ein Kind es begreifen konnte, und doch war die höchste Weisheit darin enthalten. Dabei hat er in Vortrag

<sup>63</sup> Vgl. WEIß, *Wie ultramontan* (wie Anm. 46), 62-65; Josef HEINZMANN, *Das Evangelium neu verkünden. Klemens Maria Hofbauer*, Freiburg/Schweiz 1986, 171-177. - Das volkstümlich und ansprechend geschriebene Buch ist ganz aus den in den “Monumenta Hofbaueriana” vorliegenden Quellen gearbeitet. Alle (!) Belegstellen sind angegeben.

<sup>64</sup> *Zacharias Werner's ausgewählte Predigten* [von Weihnachten 1820 bis zum IV. Adventssonntag 1821]. Aus seinem schriftlichen Nachlaß herausgegeben von seinen Freunden. Erster Band: *Vom Weihnachtsfeste bis zum fünften Sonntage nach Ostern*, Grimma 1841, 15.

<sup>65</sup> MH XI, 81-156, bes. 83. Vgl. auch 102, 110, 140f., 148.

<sup>66</sup> Ebd. 119.

<sup>67</sup> Johann Friedrich Heinrich Schlosser (1780-1851), Neffe und Freund Goethes, Frankfurter Stadtpolitiker und Schriftsteller, trat mit seiner Frau unter dem Einfluß Hofbauers zum kath. Glauben über. Vgl. FLINTERHOFF (wie Anm. 37), 68 f.

und Miene eine so rührende Gutmüthigkeit, daß man ihn lieb gewinnen muß<sup>68</sup>." Man wird sagen dürfen: Hofbauer war ein Mann der Seelsorgspraxis, der ein Gespür für das Empfinden des Volkes besaß. Er war vor allem der Ansicht, daß das Wort, will man beim einfachen Volke ankommen, durch das anschauliche Bild ergänzt werden muß: "Das Volk empfindet mehr mit den Augen als mit den Ohren"<sup>69</sup>. Dahinter stand nicht nur ein bewußtes Seelsorgskonzept. Vielmehr gab sich Hofbauer, so wie er war: er pflegte eine tiefe Marienverehrung, freute sich über den Zulauf des Volkes an Marienwallfahrtsorten<sup>70</sup>, er benedizierte Rosenkränze und teilte Heiligenbilder aus<sup>71</sup>. Den Rosenkranz betete er nicht nur täglich selbst, er hielt auch andere zum täglichen Rosenkranzbeten an<sup>72</sup>. Zweifellos weist dies alles darauf hin, daß Hofbauer einer unreflektierten Volksfrömmigkeit verbunden war.

Dennoch wird man in der Religiosität Hofbauers so wenig wie in der katholischen Wiener Romantik und in deren Auswirkung auf die Formen der Frömmigkeit in Wien und Österreich, einfach eine Rückkehr zum voraufgeklärten Volkskatholizismus sehen dürfen. Was Hofbauer selbst anlangt, so finden sich auch aufgeklärte Züge in seinem Charakter und in seiner Religiosität. Er war nicht einfach restaurativ. Fast täglich hat er das Wort wiederholt: "Das Evangelium muß ganz neu gepredigt werden". Auf Hofbauers Zeitaufgeschlossenheit verweist auch die Bedeutung, die er der Erziehung zumaß<sup>73</sup>. Auch an Hofbauers gesundes Urteil sei erinnert, das sein Schüler Johann Emanuel Veith nicht genug rühmen konnte<sup>74</sup>. Wo ihm mystizistische oder parapsychologische Praktiken begegneten, war er skeptisch. So lehnte er nicht nur die

<sup>68</sup> Sophie SCHLOSSER, *Wiener Tagebuch 1814/1815* (= Sammlung Kippenberg, Die großen Bibliophilen), Leipzig 1922, hier nach MH XII, 267.

<sup>69</sup> HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 54. - Vgl. Adam OWCZARSKI, *Die seelsorgerliche Tätigkeit der Redemptoristen in der Kirche von St. Benno*, in: *SHCSR* 43 (1995) 87-136, hier 103-125, 129-136.

<sup>70</sup> MH XI, 76, 88, 102 113f. und passim.

<sup>71</sup> MH VI, 417; XII, 240.

<sup>72</sup> MH XII, 36; XV, 32.

<sup>73</sup> Vgl. die Biographien Hofbauers, sowie Otto WEIB, *Die transalpinen Redemptoristen und der "Zeitgeist"*, in *SHCSR* 35 (1987) 155-174, hier 165-167. Zur Erziehungstätigkeit Hofbauers und der Redemptoristen in Warschau demnächst: Adam OWCZARSKI, in: *SHCSR* 44 (1996).

<sup>74</sup> Vgl. den von Veith überlieferten Satz Hofbauers: "Die Menschen wollen nicht, daß man sie zum Denken erzieht. Und doch wollen sie alle für gescheit gelten". Veith an Vinzenz Knauer [nach dem 9. September 1875], Archiv des Schottenstifts Wien; Ders. an Peter Knoodt, 6. Januar 1876, Nachlaß Knoodt, Archiv des altkath. Bistums Bonn.

damals um sich greifenden Anschauungen des Geistersehers Swedenborg ab<sup>75</sup>, er hielt auch nicht allzuviel von dem zur Mode gewordenen Magnetismus des Arztes Mesmer<sup>76</sup>. "Das ist nichts", sagte er zu Friedrich Schlegel<sup>77</sup>. Er hatte schließlich einen gesunden Argwohn, wenn sogenannte Mystikerinnen und Seherinnen meinten, sie hätten von Gott den Auftrag zur geistlichen Leitung von Gläubigen, von Priestern und von ganzen Klöstern erhalten. In diesem Zusammenhang konnte Hofbauer auch gegenüber Mitbrüdern äußerst heftig werden, was P. Johannes Sabelli (1780-1863) zur Genüge erfahren mußte<sup>78</sup>.

Der tiefe unverfälschte Glaube Hofbauers, dazu seine einfache volkstümliche, zu Scherzen aufgelegte Art<sup>79</sup>, verbunden mit einem gesunden Urteil, das sehr wohl der Vernunft ihr Recht zuerkannte, dies scheint auf Gebildete und bedeutende Geister der katholischen Spätromantik eine große Anziehungskraft ausgeübt zu haben, die verunsichert durch Revolution und Krieg den optimistischen Glauben an Vervollkommnung durch Erziehung verloren hatten und erneut in festen Strukturen, in der Religion und im Kirchenglauben, Sicherheit und Geborgenheit suchten<sup>80</sup>. Wenn sich der Konvertit Friedrich Schlegel Hofbauer zuwandte, ging es ihm nicht um die Wiederbelebung unmodern gewordener Frömmigkeitsformen, sondern um das "innere Leben" und den "Geist Christi"<sup>81</sup>. Hofbauers Religiosität bedeutete Neubelebung einer genuin katholischen, doch nicht einfach einer barocken

<sup>75</sup> Vgl. Hofbauer an Kardinal Severoli, 27. Januar 1818, MH XIII, 294.

<sup>76</sup> Ebd.

<sup>77</sup> Vgl. Johann Emanuel Veith an Sebastian Brunner, in: BRUNNER, *Hoffbauer* (wie Anm. 44), 271 (= MH XII, 246).

<sup>78</sup> Sabelli weilte von 1809-1812 in Amden (St. Gallen) als Kaplan. Dort lernte er eine ekstatische Dame, eine Müllerstochter, kennen, deren Visionen er auch bei den Ursulinen bekannt machte, nachdem ihn Hofbauer 1813 als Sekretär nach Wien geholt hatte. Bei den Schwestern lebte eine extravagante polnische Dame, die sich ebenfalls zu Sabelli hingezogen fühlte. Hofbauer war deswegen über ihn sehr ungehalten. Vgl. Testis Johann E. Veith, MH XI, 39.- Vgl. Testis Taxböck MH XI, 123 f., 134.; Zu Sabelli auch Adolf INNERKOFER, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer, ein österreichischer Reformator*, Regensburg und Rom 1913, 748 f.; *SHCSR* 2 (1954), 297-300; *SHCSR* 7 (1959) 55-67; *SHCSR* 9 (1961) 154-165.

<sup>79</sup> Vgl. HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 210.

<sup>80</sup> Vgl. Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1985, 408.

<sup>81</sup> Vgl. F[riedrich] S[chlegel], *Von der wahren Liebe und dem falschen Mysticismus*, in «Ölzweige» 1 (1919) 435. - Jetzt in: DERS., *Studien zur Philosophie und Theologie* (= Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe, hrg. und bearbeitet von Ernst BEHLER und Ursula STRUPP-OPPENBERG, Bd. 8), Paderborn-München-Wien-Zürich 1975, 529-545, hier 544.

Frömmigkeit. Er übte deswegen eine so starke Ausstrahlung aus, weil ihm die Synthese zwischen der Volksfrömmigkeit und einer "moderneren" innerlichen Frömmigkeit gelungen ist. Dies kam an, auch weil es dem Geist der katholischen Wiener Romantik entsprach. Bezeichnend dafür sind zahlreiche Beiträge in der Zeitschrift "Ölzweige", aber auch die Predigten Zacharias Werners, die alles andere sind als ein Sammelsurium abgeschmackter Übertreibungen, wie dies oft dargestellt wurde<sup>82</sup>. Durchaus modern etwa erscheint die Predigt Zacharias Werners gegen die Pharisäer von heute. Werner hebt hervor, daß die Pharisäer als wirklich fromm gelten wollten, wie so manche Wiener, die jeden Sonntag zur Kirche gehen und jedes Jahr zur Beichte, die alle Kirchengebote sorgfältig erfüllen und sich an die äußeren Formen halten, und doch mangle ihnen das Wesentliche, die selbstlose Liebe zu Gott und dem Nächsten<sup>83</sup>. Überwindung der Aufklärung also, doch nicht Rückkehr zu einer veräußerlichten Gesetzesreligion, sondern Hinwendung zur Liebe zu Gott und dem Menschen und zu einer neuen Begegnung mit der evangelischen Botschaft. Das entsprach der Spiritualität Hofbauers. Bei einer grundsätzlichen konservativen Komponente seines Charakters und seiner Religiosität hat er seine Vernunft gebraucht und war zugleich ein innerlicher tiefgläubiger Mensch, offen für ein Aggiornamento von Seelsorge und Kirche. Diese Synthese zündete offensichtlich.

Zu den inneren Gründen für Hofbauers Einfluß dürften äußere hinzugekommen sein. Man kann sich die Frage stellen: Warum gelang es Hofbauer, in Wien binnen weniger Jahre einen Kreis um sich zu sammeln, der bis in die obersten Hofkreise und zu den führenden Philosophen, Wissenschaftlern und Dichtern reichte? Sicher ist, daß ihm Zacharias Werner und Friedrich Schlegel Menschen zuführten, von denen sie glaubten, daß er ihnen helfen könne<sup>84</sup>. Dazu kommt ein Zweites: Auch wenn bis heute die

<sup>82</sup> Vgl. u. a. Friedrich Anton von SCHÖNHOLZ, *Traditionen zur Charakteristik Österreichs, seines Staats- und Volkslebens unter Franz I.* Eingeleitet und erläutert von Gustav GUGITZ, 2 Bde., München 1914, II, 504; Graf de LA GARDE, *Gemälde des Wiener Kongresses 1814-1815*, hg. von Gustav GUGITZ, 2. Bde., München 1912, II, 329.

<sup>83</sup> Zacharias Werners ausgewählte Predigten (wie Anm. 64). Zweiter Band: *Vom sechsten Sonntage nach Ostern bis zum 16. Sonntage nach Pfingsten*, Grimma 1841, 44-51.

<sup>84</sup> Vgl. XII, 12, 24, 90, 267; Vgl. SENNELMANN, *Wolff* (wie Anm. 42): "In Wien fand er den besten Eingang... bei Friedrich von Schlegel, der nächst seiner Gattin Dorothea, der Tochter von Moses Mendelsohn,.. Wolffs Bekanntwerden mit Clement Maria Hoffbauer anbahnte."

Forschung nicht die letzte Klarheit erbracht hat, so ist zum mindesten das eine sicher, daß Hofbauer, der ja in Wien kein Fremder war, auf eine bereits vorhandene "Infrastruktur" aufbauen konnte. Der sie grundgelegt hatte, war der hochbegabte konservative Exjesuit Joseph Albert von Dießbach (1732-1798)<sup>85</sup>, der verschiedentlich in Wien weilte und dort mit größter Wahrscheinlichkeit bereits im Jahre 1782 mit Hofbauer bekannt wurde. Damals dürfte er ihn auf Alfons von Liguori und die Redemptoristen aufmerksam gemacht und so wahrscheinlich den Anstoß zu seinem Eintritt in die Redemptoristenkongregation gegeben haben<sup>86</sup>. Hofbauer wird später von Dießbach sagen, daß er durch "eine ganz besondere Freundschaft" mit ihm verbunden war<sup>87</sup>. In seiner Nähe wollte er beerdigt werden, und zwar im Friedhof zu Maria-Enzersdorf bei Wien<sup>88</sup>, der dem Reichsfreiherrn von Penkler<sup>89</sup>, Herrn zu Mödling und Liechtenstein, gehörte.

<sup>85</sup> Zu Dießbach und den "Amicizie cristiane": Ernst Karl WINTER, *P. Nikolaus Joseph Albert von Dieszbach*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 18 (1924) 22-41, 282-304; Johannes HOFER, *P. Joseph Anton von Dießbach*, in: *Klemensblätter* 4 (1932) 40-42, 74-76; Carlo Bona, *Le "Amicizie". Società segrete e rinascità religiosa (1770-1830)* (Deputazione subalpina di Storia patria - Bibliotheca die Storia italiana recente - Nuova serie VI), Torino 1962.- Vgl. ferner: Giuseppe CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il Giansenismo. Le ultime fortune del movimento giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo XVIII*, Firenze 1944, 425-428; A. P. FRUTAZ, *Aa, Amicizia cristiana, Amicizia sacerdotale, Diessbach* in: *Enciclopedia cattolica*, Bd. 1, S. 1, 1064-1066; Bd. 5, S. 1576 f.; DERS., *Positio super introductione causae et super virtutibus Servi Dei Lanteri*, Città del Vaticano 1945, 76-81, 563 f.; Ernst TOMEK, *Kirchengeschichte Österreichs*. 3. Teil: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus, Innsbruck-Wien-München 1959, 619-621; Eduard WINTER, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus*, Berlin 1962, 273, 282f., 355; Guido VERUCCI, *I cattolici e il liberalismo. Dalle "amicizie cristiane" al modernismo. Ricerche e note critiche*, Padova 1968; Joseph GUERBER, *Le Ralliement du Clergé Française à la Morale Liguorienne. L'abbé Gousset et ses precurseurs 1785-1832* (Analecta Gregoriana, Bd. 193), Roma 1973; 171-203; Gabriele DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Bari 1988, 1-16; *Der Romantikerkreis in Maria Enzersdorf. Klemens Maria Hofbauer und seine Zeit*, Maria Enzersdorf am Gebirge 1989, 10f., 14, 18-20, 24, 60 f.

<sup>86</sup> Vgl. Eduard HOSP, *Sankt Clemens und der heilige Stifter*, in: *SHCSR* 2 (1954) 434. - Vgl. DERS., *Der heilige Klemens* (wie Anm. 39), 26; Rudolf TILL, *Hofbauer und sein Kreis*, Wien 1951, 30.

<sup>87</sup> Hofbauer an Blasucci, 19. August 1800, MH VIII, 77. - Vgl. Hofbauer an Tannoia, 1. Oktober 1801, MH VIII, 124.

<sup>88</sup> Testis P. Johannes Pilat, MH XI, 188.

<sup>89</sup> Zu Penkler: Brigitte SPILLER, *Joseph Freiherr von Penkler (1751-1830)*, masch. Diss., Wien 1966. - Vgl. auch: *Der Romantikerkreis in Maria Enzersdorf* (wie Anm. 85), 17-21; Kornelius FLEISCHMANN, *Klemens Maria Hofbauer* (wie Anm. 52), 36 und 299 (Reg.); Eduard HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 26 f., 33 f.; Salvatore GIOVANNI, *La Congregazione della Chiesa Nazionale a Vienna. Notizie storiche da documenti originali*, Vienna 1891, 205 f.

Sicher hat Dießbach in Wien (1892 oder vielleicht schon früher?) eine Zelle der von ihm gegründeten, offenbar nur locker organisierten Geheimgesellschaft "Amicizia cristiana" ins Leben gerufen. Hofbauer nennt ihn den Gründer eines "gewaltigen Werkes", das "zum Wohle der Heiligen Katholischen Religion und zur Verbreitung der Kirche Gottes" errichtet wurde<sup>90</sup>. Nach seinem Tode hatte diese Gruppe ihren Mittelpunkt in seinem engsten Mitarbeiter, dem Reichsfreiherrn von Penkler<sup>91</sup>, zu dem Hofbauer seit seinen Studienjahren in Kontakt gestanden hatte<sup>92</sup>. Um Penkler sammelten sich aktive katholische Laien, vor allem Akademiker. Auch Friedrich von Schlegel, der seit 1808 in Wien weilte, gehörte zu Penklers Freunden<sup>93</sup>.

Der eigentliche Nachfolger Dießbachs als geistlicher Berater des Kreises war jedoch der Pfarrer an der Minoritenkirche, der von Baron Penkler verwalteten italienischen Nationalkirche in Wien: Don Ludovico Virginio (1756-1805)<sup>94</sup>. Hofbauer nennt ihn ausdrücklich "caput et moderator" des mächtigen, von Dießbach in Wien gegründeten Werkes<sup>95</sup>. Mit Virginio stand Hofbauer von Warschau aus, wie zuvor mit Dießbach, in engem Kontakt. Da er ihn voll Ehrfurcht seinen geistlichen Vater nennt<sup>96</sup>, wird man kaum fehlgehen in der Annahme, daß auch er förmliches Mitglied der "Amicizia cristiana" war<sup>97</sup>. Auf seine Zugehörigkeit zur "Christlichen Freundschaft" deutet nicht nur die Tatsache, daß er wie Dießbach das "Apostolat" des Buches pflegte und wie dieser in Wien eine katholische Leihbibliothek veranlaßte<sup>98</sup>, sondern auch

<sup>90</sup> Hofbauer an Blasucci (wie Anm. 87), MH VIII, 77.

<sup>91</sup> "In Turin und Mailand gründete er [Dießbach] jenes Oeuvre de l'Amitié Chrétienne zur Verbreitung guter Schriften, das in Wien später zum Verein 'Christliche Freundschaft' unter der Leitung Baron Penklers wurde." TOMÉK (wie Anm. 85), 620.

<sup>92</sup> HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 26 f.

<sup>93</sup> Vgl. Friedrich SCHLEGEL, *Die Epoche der Zeitschrift Concordia* (wie Anm. 52), XXVI, 458 u. ö.; DERS, *Vom Wiener Kongreß zum Frankfurter Bundestag* (10. September 1814 - 31. Oktober 1818). Mit Einleitung und Kommentar hg. von Jean-Jacques ANSTETT unter Mitarbeit von Ursula BEHLER (= Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe hg. von Ernst BEHLER, Bd. 29), Paderborn-München-Wien-Zürich, 618 f. u. ö.

<sup>94</sup> Vgl. zu ihm: BONA (wie Anm. 85), passim; DE ROSA (wie Anm. 85) 6; A. P. FRUTAZ, *Positio* (wie Anm. 85), 82 f.; Andreas SAMPERS, *Ein Brief des hl. Klemens aus dem Jahre 1802*, in: *SHCSR* 27 (1979) 257-277, hier 261-265.; vgl. auch *SHCSR* 7 (1959) 32-35; MH V, 1ff., 5, 7, 22; VIII, 77, 79, 81, 98, 118, 129 f., 228; XII, 334, XIV, 92-94.

<sup>95</sup> Hofbauer an Blasucci (wie Anm. 85), MH VIII, 76 f.

<sup>96</sup> Hofbauer an Virginio, 14. August 1802, MH V, 1-3.

<sup>97</sup> Dies wird in Frage gestellt von SAMPERS, *Ein Brief* (wie Anm. 94), 262, Anm. 25; 265, Anm. 37.

<sup>98</sup> Eduard HOSP, *Kirche Österreichs im Vormärz* (wie Anm. 16) 288-291. - Die

daß er an den Orten, wo er Gründungen vornahm, Laienorganisationen (Oblatenvereinigungen) nach Art der "amicizia cristiana" ins Leben rief<sup>99</sup>. Daß es sich deren Mitglieder tatsächlich als Glieder der "Amicizia cristiana" verstanden, könnte aus dem bei ihnen üblichen, freilich nur vier Mal bezeugten, Gebrauch der Abkürzung "A. C." hervorgehen<sup>100</sup>. Auch Hofbauers engster Freund und Mitarbeiter, P. Johannes Hübl, unterschrieb mit den Siglen "A. C."<sup>101</sup>. Zu fragen ist, ob die vorhandenen Belege ausreichen, um mit Sicherheit sagen zu können, daß die Abkürzung "A. C." in den genannten Fällen tatsächlich "Amicizia Cristiana" bedeutet. Sicher jedoch ist, daß die von Hofbauer ins Leben gerufenen Oblatenorganisationen dem Modell der "Amicizia cristiana" entsprachen.

Als Hofbauer nach der Vertreibung der Redemptoristen aus Polen 1808 in seine "Heimat" Wien ausgewiesen wurde, wurde er nun offensichtlich selbst der geistliche Leiter der Wiener Gruppe des Kreises der "Amicizia cristiana". Äußerlich wurde dies dadurch manifestiert, daß ihn Baron von Penkler im Jahre 1909 bat, er möge den alten und kränklichen Don Caselli, den Nachfolger Ludovico Virginios an der italienischen Nationalkirche, in der Seelsorge unterstützen<sup>102</sup>. Schon bald darauf trat er de facto die

---

Leihbibliothek Hofbauers war jedoch nicht, wie bisweilen behauptet wird, mit der von Dießbach eingerichteten identisch. Vgl. ebd. 288.

<sup>99</sup> Verviesen sei auf die Oblatenvereinigung in Warschau (Vgl. MH II, 53-55). Auffällig in den Statuten ist nicht nur die Verbreitung guter Bücher als Ziel der Vereinigung, sondern auch der Hinweis auf deren geheimen Charakter, der mit dem Kampf gegen antireligiöse Geheimgesellschaften (Freimaurer, Jakobiner usw.) begründet wird (ebd. 54). Dies entspricht ganz der Zielsetzung der "amicizia cristiana" (vgl. DE ROSA, wie Anm. 85, S. 3, Anm. 4). - Auf die Ähnlichkeiten der Ziele der Oblaten mit der "amicizia cristiana" weist auch Sampers hin: *Ein Brief* (wie Anm. 94), 262, Anm. 25.

<sup>100</sup> Vgl. MH VII, 114; MH VIII, 237, 239. - Bei der Ausweisung aus Warschau wurde den Patres ausdrücklich die Frage vorgelegt, was die Abkürzung "A. C." bedeute. MH VII, 63.

<sup>101</sup> P. Johannes Hübl an Marianna Suffczynska, Pruszyn, 3. Dezember, MH VIII, 237. - Marianna Suffczynska, geb. Rostworowska, gehörte zusammen mit anderen adligen Damen der Oblatengemeinschaft der Redemptoristen, bzw. dem Warschauer Zirkel der "Amicizia cristiana", an. Ein weiteres Mitglied war deren Tochter, Gräfin Helena Chrapowicka, die von Hübl eine treue Anhängerin von "A. C." genannt und von Hofbauer als "nostra amica ed oblata" bezeichnet wird (MH VIII, 139). Ein ihr von Hofbauer gewidmetes "Bildchen", wohl ein "Mitgliedsausweis" der Oblaten, ist erhalten. Dazu Marian BRUDZISZ, *W Diasporze i w tajnym klasztorze w Piotrkowicach 1808-1834 (1841)*, Kraków 1994, 20, 117 f. - Zur Familie Rostworowski Adam OWCZARSKI, *Die seelsorgerliche Tätigkeit* (wie Anm. 69), 100 f., sowie MH VII, 15, 142; VIII, 157, 166; IX, 48.

<sup>102</sup> Vgl. MH XI, 173, 201; XII, 152.



Nachfolge Virginios an, offensichtlich nicht nur, und sicher nicht in erster Linie, in dessen Funktion als Seelsorger der Italiener. Allerdings scheint jedoch in Wien der Name "Amicizia cristiana" nicht mehr üblich gewesen zu sein. Auch fehlen Belege für einen Kontakt der Wiener Gruppe mit der Gruppe Bruno Lantieris (1759-1830) in Piemont<sup>103</sup> und der "Amicizia cattolica", der Nachfolgeorganisation der "Amicizia cristiana"<sup>104</sup>. Dagegen ist sicher, daß zum mindesten Baron von Penkler der Familie von Dießbach (de Diesbach) in Freiburg in der Schweiz weiterhin verbunden blieb. Ja, die Redemptoristen haben dem Magistrat François Pierre Frédéric de Diesbach (1739-1811) ihre Niederlassung in Freiburg in der Schweiz im Jahre 1812 zu verdanken<sup>105</sup>.

## II. DIE SCHÜLER KLEMENS HOFBAUERS: SPALTUNG DES HOFBAUERKREISES

Die integrierende Kraft Hofbauers bewirkte, daß in der Zeit des Wiener Kongresses die katholische Erneuerung in Wien eine große Geschlossenheit aufwies. Hofbauer verstand es offensichtlich, Persönlichkeiten verschiedenster Prägung für das eine Ziel einer lebendigen und nicht nur rational-aufgeklärten Religiosität, zusammenzubringen. Zum mindesten auf der Oberfläche herrschte innerhalb des Hofbauerkreises Friede, auch wenn es schon zu seinen Lebzeiten ernsthafte Meinungsverschiedenheiten, wenn auch weniger in seinem Schülerkreis, als in seinem weiteren Freundeskreis, gab. So ereiferte sich Adam Müller bereits 1818 gegen das Entstehen einer "Hofbauerpartei", die sich gegen die Bemühungen Dalbergs, Wessenbergs und Sailers wende und der neben Hofbauer selbst u.a. Friedrich von Schlegel, aber offensichtlich auch Kardinal Severoli angehörte, der als Anführer der sog. "zelanti" und als radikalkonservativer Gegenspieler des

<sup>103</sup> Zu ihm P. CALLIARI (Hg.), *Carteggio del Venerabile Padre Pio Bruno Lantieri (1759-1830)*, 5 Bde., Turin 1975/76.

<sup>104</sup> Dies entsprach einer allgemeinen Entwicklung. Vgl. BONA (wie Anm. 85), 322: "L'Amicizia cattolica... perdendo il carattere cosmopolita".

<sup>105</sup> Thomas LANDTWING, *Die Redemptoristen in Freiburg in der Schweiz*, Freiburg/Schweiz 1955, 2 f. - Auch der Präsident des Großen Rates Jean Joseph Georges de Diesbach (1772-1838) war den Redemptoristen wohl gesinnt. Ebd. 34 f., 41.

gemäßigten Kardinalstaatssekretärs Consalvi galt. Schlegel selbst war nach seiner wenig glücklichen Tätigkeit beim Frankfurter Bundestag ziemlich ernüchert und trat aus dem österreichischen Staatsdienst aus. Das Entstehen einer Hofbauerpartei, vor allem aber die Kontakte dieser Gruppe zum Hof, gefielen ihm überhaupt nicht. Insbesondere war ihm die Vermittlerrolle von Pilats zwischen staatlicher und kirchlicher Restauration zuwider. Seine Briefe aus dieser Zeit erschienen ihm "die allerdümmsten und verrücktesten". Er bemerkte dazu: "Das Einzige, was mir noch in W[ien] einigen Trost und Reiz des Lebens gewährte, war der wiedererwachte Sinn für das Christenthum! Nun sehe ich es aber sich mehr und mehr entwickeln, daß dieses doch nur als eine Parteysache gemeynt und betrieben wird, und das ist mir in der Religion einmal schlechthin unerträglich; und wenn sie auch den P. H[ofbauer] an die Spitze dieser Partey stellen, es wird mir leid seyn, aber ich werde gewiß nicht mit dazu gehören..."<sup>106</sup>. Deutlich distanzierte er sich von den "Ultras", die "Religion zu politischen Zwecken mißbrauchen"<sup>107</sup>. Zuwider war ihm jedes "politische Verfahren in geistlichen Dingen, vor allem aber die politischen Geistlichen"<sup>108</sup>. Mag sein, daß er in Hofbauer einen solchen sah. Sicher ist, daß sich sein Verhältnis zu Hofbauer, mehr freilich zu seinen "Anhängern" und seinem "Nachwuchs", in den Monaten vor dessen Tod etwas abgekühlt hatte<sup>109</sup>.

Nach Hofbauers Tod kam es dann zur völligen Spaltung des Hofbauerkreises. Der Kontakt der Redemptoristen zu der stärker philosophisch-wissenschaftlich ausgerichteten Gruppierung, die zunächst in Schlegel und nach dessen baldigen Weggang von Wien in Anton Günther ihren Hauptbezugspunkt hatte, brach fast völlig ab. Der Grund lag eindeutig in der Richtung, die Passerat in Maria am Gestade zum Durchbruch brachte<sup>110</sup>, auch wenn es verkehrt

<sup>106</sup> Friedrich Schlegel an seine Frau Dorothea, 29. Juni 1819, in: SCHLEGEL, *Die Epoche der Zeitschrift Concordia* (wie Anm. 52), 143 f.

<sup>107</sup> Friedrich SCHLEGEL, *Signatur des Zeitalters*, in «Concordia» I,1, 52; jetzt in DERS., *Studien zur Geschichte und Politik* (= Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe hrg. und bearbeitet von Ernst BEHLER, Bd. 7), Paderborn-München-Wien-Zürich, 1966, 520.

<sup>108</sup> Friedrich Schlegel an Philipp Veit, 12. Februar 1818, Friedrich SCHLEGEL, *Vom Wiener Kongreß* (wie Anm. 93), 416.

<sup>109</sup> "...seine Anhänger werden von Tag zu Tag zahlreicher, freilich haben sie in Manchem auch die Art aller Anhänger an sich; indessen ist es doch im guten ein herrlicher Fortschritt und wir wollen uns freuen". Friedrich Schlegel an seine Frau Dorothea, 6. November 1819, in: Friedrich SCHLEGEL, *Die Epoche* (wie Anm. 52), 229; vgl. ebd. 249, 276.

<sup>110</sup> Vgl. die ausführlichen Darstellungen: HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 182-229; WEIß,

wäre, in Passerat nur den Gegenspieler Hofbauers zu sehen. Sicher ist, daß er wie Hofbauer als Beichtvater bei den höheren Gesellschaftsschichten geschätzt war. So zählte Dorothea Schlegel, das einstige Beichtkind Hofbauers und des römischen "Reformers" Ostini<sup>111</sup>, auch zu seinen Beichtkindern<sup>112</sup>. Auch P. Stark, der als der genuine Erbe Hofbauers gilt, wurde zum Beichtvater der katholischen Wiener Oberschicht<sup>113</sup>. Was die literarische Tätigkeit anlangt, zu der Hofbauer einst seine Schüler angehalten hatte, so lebte sie innerhalb der Kongregation nach dem Austritt Veiths noch in der literarisch-erbaulichen Schriftstellerei des P. Anton Passy (1788-1847)<sup>114</sup> weiter. Dessen Erbe trat dann bis zu einem gewissen Grad P. Anton Poesl (1806-1876) an<sup>115</sup>, der freilich nur kurz den österreichischen Redemptoristen zugeschrieben war.

Doch besteht kein Zweifel, daß aufs Ganze gesehen Passerats Richtung die Redemptoristen ins Abseits stellte, und dies nicht nur, was die literarische Aktivität anlangte. Seinem Supranaturalismus und Aszetismus fiel nicht nur Johann Emanuel Veith zum Opfer<sup>116</sup>, der durch seine Fastenpredigten das gebildete Bürgertum, den hohen Klerus und den Hochadel nach Maria Stiegen gelockt hatte<sup>117</sup>, er machte auch sonst die Spaltung

---

*Redemptoristen* (wie Anm 51), 152-158; DERS., *Die transalpinen Redemptoristen* (wie Anm. 73); Samuel J. BOLAND, *The Passerat Regime. A Watershed in Redemptorist History*, in: *SHCSR* 42 (1994) 291-318. - Hauptquelle ist der Briefwechsel zwischen dem Generalat und der Transalpinen Kongregation (AGHR), zum Teil ediert in *SHCSR* 1961-1967, 1980 und 1992 (vgl. *SHCSR* 40 [1992] 263).

<sup>111</sup> Vgl. Friedrich SCHLEGEL, *Die Epoche* (wie Anm. 52), 209.

<sup>112</sup> HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 301.

<sup>113</sup> Vgl. WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51), 435 f.; Carl MADER, *Die Congregation des Allerheiligsten Erlösers in Oesterreich*, Wien 1887, 383.

<sup>114</sup> Anton Passy, seit 1806 eng mit Zacharias Werner befreundet, stammte aus Wien, wo er als Bibliothekar des Grafen Franz Széchenyi Hofbauer kennen lernte. Er wurde zusammen mit seinem Bruder Georg Passy, dem späteren Redemptoristenbruder und Sekretär des Generalvikars Passerat, einer der eifrigsten Mitarbeiter der Zeitschrift "Ölzweige". 1820 wurde er Redemptorist, 1821 Priester (Primizprediger Werner); veröffentlichte auch nach seinem Ordenseintritt Erzählungen, Novellen und Dramen. Vgl. NAGL-ZEIDLER, *Deutsch-österreichische Literaturgeschichte*, Wien 1914, Bd. 2, 846-849; Maria Baptista (Walburga) SCHWEITZER, *Kirchliche Romantik. Einwirkung des heiligen Klemens Maria Hofbauer auf das Geistesleben in Wien* (masch. Dissertation), Wien 1926, 64-142; BRUNNER, *Hofbauer* (wie Anm. 44), 256-265; HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 556-565.

<sup>115</sup> Vgl. WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51) 1032 und 1127 (Reg.)

<sup>116</sup> Ebd. 156, 161 f.; Andreas SAMPERS, in: *SHCSR* 14 (1966) 141-147; DERS., *Quaedam adnotationes et documenta circa discessum P. is Veith e Congr. SS. Redemptoris*, ebd., 155-162 (Dokumente zum Austritt Veiths).

<sup>117</sup> HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 99.

des Hofbauerkreises perfekt. Schon die von ihm verordnete Kleidung wirkte aufreizend, ja geradezu unheimlich<sup>118</sup>, wozu vor allem der breitrempige römische Hut beitrug, den Passerat gegen den Widerstand vieler Patres einführte. Mehr freilich isolierte die Redemptoristen die aszetische Richtung, die sich besonders in der vom neuen Generalvikar verordneten Predigtweise zeigte, in der nicht nur Gottes Barmherzigkeit, sondern auch seine Gerechtigkeit und das Dogma von der Hölle Raum haben sollten<sup>119</sup>. Passerat selbst schrieb 1830 an den General: "Im Klerus sind wir völlig isoliert". In Wien würde man sagen, es gäbe zwei katholische Glauben, den der Wiener und den der Redemptoristen<sup>120</sup>. Dies wurde noch dadurch gesteigert, daß in den Predigten der Patres, und dies war durchaus auch ein Erbe Hofbauers, Dinge vorkamen, die in den aufgeklärten Predigten fehlten: Wallfahrten, Zeremonien, Heiligen- und Marienverehrung, Bekenntnis zu Papst und Kirche<sup>121</sup>. Daß gewisse konservative Kreise am Hof bis hin zu Metternich ihnen zugetan waren, kam hinzu<sup>122</sup>. All dies wirkte zusammen, daß schließlich die Redemptoristen zu Sinnbildern eines obskuren Katholizismus wurden und als solche den Dichtern zur Vorlage dienten. Erinnerung sei an den Pfaffenfresser Anastasius Grün, der, einst Zögling des Klinkowströmschen Erziehungsinstitutes, um 1830 schrieb:

"Ew'ge Nacht ist eingebrochen übers ganze Land.  
Ew'gen Nebel dicke Schleier ruhn darüber hingespant.  
Doch vor St. Liguoris Kirche, auf der Bank sich streckend breit,  
ruft ein heiliger Mann behaglich: Welch ein schöner Tag ist heut!"<sup>123</sup>

Wenden wir nun den Blick auf die Beziehungen der Redemptoristen über den Orden hinaus. Denn so sehr Passerat

<sup>118</sup> Vgl. SCHÖNHOLZ (wie Anm. 82), II, 265.

<sup>119</sup> Ebd., 229; WEIß, *Redemptoristen* (wie Anm. 51), 154, 161 f.

<sup>120</sup> P. Generalvikar Passerat an P. General Coole, 5. August 1830, *SHCSR* 14 (1966), 141.

<sup>121</sup> Vgl. *Katholische Monatsschrift* 2 (1827) 112-126. Als Verfasser zeichnet ein gewisser "B. in T."

<sup>122</sup> Vgl. WEIß, *Redemptoristen* (wie Anm. 51), 160; DERS., *Katholiken in der Auseinandersetzung* (wie Anm. 23), 28 f.

<sup>123</sup> Anastasius GRÜN, *Spaziergänge eines Wiener Poeten*, Hamburg 1930, hier zit. nach HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48) 365, sowie DERS., *Kirche Österreichs im Vormärz* (wie Anm. 16), 351.

darauf drängte, daß die Patres sich möglichst aus der Öffentlichkeit zurückziehen sollten, es gab immer auch Politiker, die bei ihnen eine geistige Heimat suchten. Zu den Redemptoristen hielten weiterhin die Vertreter der kirchenpolitischen Richtung des Hofbauerkreises, nämlich der kaiserliche Minister und ehemalige Josephinist Freiherr von Stifft, Bischof Frint, Freiherr von Klinkowström, Joseph Anton von Pilat. Aus dem Hofbauerkreis hervorgegangen, waren diese Männer, die Metternich geschickt in sein System einband, politisch nach rückwärts gewandt. Sie waren konservativ-absolutistisch eingestellt und hatten kein Verständnis für konstitutionelle Bestrebungen, nicht einmal für einen ultramontanen romtreuen Katholizismus, soweit dieser sich politisch liberal und demokratisch gab<sup>124</sup>. Später kam Carl Ernst Jarcke (1801-1851) hinzu, der Privatsekretär Metternichs, ein hochbegabter, dem Konservatismus in Staat und Kirche verpflichteter Mann, der neben Metternich die Restauration in Österreich am meisten verkörperte<sup>125</sup>. Jarcke war ein enger Freund der Redemptoristen, vor allem P. Madleners und später P. Smetanas, mit denen zusammen er mit Erfolg die Indizierung nicht nur des rheinischen katholischen Philosophen Hermes, sondern auch die des Hofbauerschülers Anton Günther betrieb<sup>126</sup>. Jarcke hat den Redemptoristen seinen Nachlaß, aber auch einen großen Teil seines Vermögens vermacht<sup>127</sup>. Zu dieser restaurativen Gruppe, die

<sup>124</sup> Vgl. Eduard WINTER, *Die geistige Entwicklung Anton Günthers* (wie Anm. 15), 40-67, 151-224. - DERS., *Differenzierungen* (wie Anm. 54), 442-450. - TILL, *Hofbauer* (wie Anm. 86), 79-94. - Eduard HOSP, *Kirche im Sturmjahr. Erinnerungen an Johann Michael Häusle* (= Beiträge zur neueren Geschichte des christlichen Österreich), Wien 1953, 21-23. - WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51) 163-167.

<sup>125</sup> Karl Ernst Jarcke, lehrte in Bonn und Berlin Strafrecht, 1825 Übertritt zum Katholizismus, 1831/32 Direktor des "Berliner politischen Wochenblatts", seit 1832 in Wien als Nachfolger von Gentz im Dienste Metternichs, Mitarbeiter der "Historisch-politischen Blätter". Ein Teil seines Nachlasses im Provinzarchiv der österr. Redemptoristen bei Maria am Gestade, Wien. Zu seiner Beziehung zu den Redemptoristen WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51) 79 f. (Literatur!).

<sup>126</sup> Herman H. SCHWEDT, *Das römische Urteil über Georg Hermes (1775-1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert*, Röm. Quartalschrift, 37. Supplementheft, Rom-Freiburg-Wien 1980, 71 f.; DERS., *Die Verurteilung* (wie Anm. 17), 305, 310 f.; WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51), 163-167, 449 f.; Vgl. auch Eduard und Maria WINTER, *Domprediger Johann Emanuel Veith und Kardinal Schwarzenberg. Der Güntherprozeß in unveröffentlichten Briefen und Akten*, Wien 1972, hier 177.

<sup>127</sup> Der (Teil)Nachlaß Jarckes befindet sich im Provinz-Archiv der österr. Redemptoristen in Maria am Gestade in Wien. - Beim Tode der Witwe Jarckes 1885 fiel den Redemptoristen eine Erbschaft von 20.000 fl. zu. P. Andreas Hamerle an P. General Mauron, 11. November 1885. AGHR, Prov. Austriaca III 10b.

Kontakte zu den Redemptoristen hatte, gehörte ferner der Hofhistoriograph und Konvertit Friedrich von Hurter (1787-1875)<sup>128</sup>, der Regens des Priesterseminars und spätere Weihbischof von Wien Franz Zenner (1794-1861)<sup>129</sup>, und der Hofbauerschüler und spätere Kardinal Othmar von Rauscher (1797-1875)<sup>130</sup>, Erzieher im Kaiserhaus und kaiserlich-königlicher Referent für geistliche Angelegenheiten, der als "geschmeidiger Hofherr" galt. Alle diese Männer verschwanden 1848 nach dem Sturz Metternichs und der Vertreibung der Redemptoristen, die allgemein als Verbündete Metternichs galten, in der Versenkung<sup>132</sup>.

Immer stärker in Gegensatz zu dieser konservativen Gruppierung trat der philosophisch-wissenschaftliche Flügel des Hofbauerkreises. An dessen Spitze stand seit Ende der 1820er Jahre der hochbegabte Priester und Philosoph Anton Günther, einer der Lieblingsschüler Hofbauers, der ihn seinen "Augustinus" genannt hatte. Günther, der als der bedeutendste katholische Philosoph des 19. Jahrhunderts gilt, war bemüht, in einer Zeit, in der man katholische Theologen eher belächelte, Theologie als Wissenschaft zu erweisen und den katholischen Glauben als vor der Vernunft gerechtfertigt darzustellen. Wie kaum ein anderer katholischer Denker vor ihm nahm er den neuzeitlichen Ansatz von Descartes und die damit gekennzeichnete Wende zum Menschen, zum Subjekt, zum Selbstbewußtsein als Anfang aller Erkenntnis ernst. Ja er war überzeugt, daß gerade dieses neue Denken dem katholischen Christentum gemäß sei<sup>133</sup>. Bald sammelte sich um ihn ein Kreis von Schülern. Unter ihnen ragte

---

<sup>128</sup> Friedrich Emanuel von Hurter-Amann, seit 1808 evang. Pfarrer, 1835 Antistes von Schaffhausen, 1844 Konversion, 1848 k. k. Hofhistoriograph in Wien. Heinrich von HURTER, *Friedrich von Hurter, k. k. Hofrath und Reichshistoriograph, und seine Zeit*, 2 Bde., Graz 1876/77.

<sup>129</sup> Erwin GATZ, in: DERS. (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 1983, 833 f. Zenner war ursprünglich den Güntherianern verbunden. Er war der Beichtvater von Johann Heinrich Papst (1785-1838), dem "zweiten Ich Günthers", den er mit Günther bekannt gemacht hat.

<sup>130</sup> Joseph Othmar von Rauscher, aus österr. Beamtenfamilie, Hofbauerschüler, auf dem ersten Vatikanum Gegner der Infallibilität. Das unter ihm geschlossene Konkordat (1855), das ein enges Bündnis mit dem neoabsolutistischen Staat beinhaltete, erwies sich als unzeitgemäß und für beide Vertragspartner schädlich. GATZ, in: Ders. (Hg.), *Bischöfe* 1983 (wie Anm. 129), 596-601 (Lit.).

<sup>131</sup> *Neue Zion* 5 (1849) 132.

<sup>132</sup> HOSP, *Kirche im Sturmjahr* (wie Anm. 124), 39.

<sup>133</sup> Vgl. REIKERSTORFER, *Günther* (wie Anm. 18), 283.

Heinrich Papst (1785-1838) hervor<sup>134</sup>, der so sehr in Günthers Intentionen einzugehen vermochte, daß man ihn das "zweite Ich" Günthers nannte, ferner Johann Heinrich Loewe<sup>135</sup>, Johann Nepomuk Ehrlich<sup>136</sup> und der Benediktiner Vinzenz Knauer (1828-1894)<sup>137</sup>. Doch zu Günther bekannten sich nicht nur eigentliche Philosophen. Seine Anhängerschaft, die 1848 in gleicher Weise gegen die Josephiner wie gegen die konservative Gruppe Sturm lief, war weit größer.

Von den führenden Männern dieser Gruppe ist neben Günther sein engster Freund Johann Emanuel Veith (1788-1876) zu nennen<sup>138</sup>, der einst Hofbauer als Arzt und Freund sehr nahe gestanden hatte. 1787 in Kuttenplan in Nordböhmen in einer jüdischen Familie geboren, hatte er schon als Kind seine geistige Selbständigkeit bewiesen. Sechs Jahre war er alt, als sein Vater ihn zum Studium des Talmud anhielt, was jedoch dem quicklebendigen Jungen wenig Spaß machte. Daß er in der Wohnung über einen Bretterzaun stieg und die jenseits liegenden Bücher, darun-

---

<sup>134</sup> Zu ihm: Erwin MANN, *Das "zweite Ich" Anton Günthers, Johann Heinrich Papst*, Wien 1970.

<sup>135</sup> Johann Heinrich Loewe (1808-1892), aus Prager Kaufmannsfamilie, Güntherianer, verwandt mit Veith, 1831 Prof. der Philosophie am Lyzeum in Salzburg, 1851 (auf Vermittlung Schwarzenbergs) an der Universität Prag. - Paul WENZEL, *Das wissenschaftl. Anliegen des Güntherianismus. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts*, Essen 1961, 118 f. - Joseph PRITZ, *Zur Geschichte der philosophisch-theologischen Schule A. Günthers. Briefe A. Günthers an den Philosophen J. H. Löwe*, in FLIEDER-KOVACS, *Festschrift Loidl*, Bd. 1, 204-255.

<sup>136</sup> Johann Nepomuk Ehrlich (1810-1864), Piarist, enger Vertrauter Anton Günthers, lehrte in dessen Sinne Philosophie an der Universität Graz und (seit 1852) Prag. Indem er Günthers Gedanken weiterdachte, wurde er zu einem der Begründer der modernen Fundamentalthologie. Johann von HOFFINGER, *Dr. J. N. Ehrlich, eine Skizze seines Lebens* (Abhandlungen der k. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Folge 5, Bd. 14), Prag 1866. - PRITZ, *Glauben und Wissen* (wie Anm. 19), 42-44 und Register. - DERS., *Wegweisung zur Theologie. Briefe Anton Günthers an Johann Nepomuk Ehrlich mit einer Einleitung*, Wien 1971.

<sup>137</sup> Zu ihm: PRITZ, *Zur Geschichte der philosophisch-theologischen Schule Anton Günthers*, in *Sacerdos et Pastor* (wie Anm. 20) 113.

<sup>138</sup> Die Angaben zum Leben Veiths nach den Biographien: Johann Heinrich LOEWE, *Johann Emanuel Veith* (wie Anm. 22); Konstantin Joseph VIDMAR, *Dr. Johann Emanuel Veith*, Wien 1887; Constant von WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich*, Bd. 50, Wien 1884, 81-95 (wichtig!); Johann Heinrich REUSCH, *Veith*, in: *Allgem. Deutsche Biographie*, Bd. 39, Leipzig 1895, 553-555. Karl PLEYER, *Johann Emanuel Veith und sein Kreis*, phil. Dissertation (masch., sehr instruktiv), Wien 1934. - Zu Veiths Mitarbeit bei den "Ölzweigen" interessante Hinweise in: SCHWEITZER, *Kirchliche Romantik* (wie Anm. 114), 148-164, 258 f., 302-305 - Zu Veith und seinem Kreis vgl. jedoch auch: Robert A. KANN, *A Study in Austrian Intellectual History*, New York 1963; DERS., *A History of the Habsburg Empire*, Berkeley 1980, 284, 371.

ter Werke Goethes und Voltaires, eifrig las, wußte der Vater nicht<sup>139</sup>. Emanuel besuchte das Gymnasium, später die Universität in Wien und Prag, studierte vier Jahre Philosophie und anschließend ebenso lange Botanik, Medizin und Tiermedizin. 1812 promovierte er; er wurde Assistent, Professor und 1816 provisorischer, 1819 wirklicher Direktor des Wiener Tierarznei-Instituts. 1813 veröffentlichte er zwei botanische Werke, 1815 einen "Grundriß der allgemeinen Pathologie und Therapie", 1817 ein "Handbuch der Veterinärkunde". Er war Mitarbeiter literarischer Zeitschriften, gab Novellen in den Druck, schrieb Textbücher zu Opern. Manche seiner Gedichte wurden vertont und zu vielgesungenen Liedern. 1816 trat er zum katholischen Glauben über. Wenig später lernte er Zacharias Werner und durch ihn Klemens Maria Hofbauer kennen. Fortan weihte auch er sich der katholischen Erneuerung, die für ihn nicht nur eine Sache des religiösen Empfindens war, sondern etwas, was vor der Vernunft gerechtfertigt sein müsse. Veith begann das Studium der Theologie. Zugleich gründete er auf Hofbauers Anregung hin mit literarisch begabten Gesinnungsgenossen, wie den Brüdern Passy, die Zeitschrift "Ölzweige", deren meisten Beiträge von ihm stammen. Zum Priester geweiht, trat er 1821 in die Kongregation ein, verließ sie 1830 wieder wegen Meinungsverschiedenheiten mit Passerat<sup>140</sup>. Bald nach seinem Austritt wurde Veith, der schon als Redemptorist zum gefeierten Kanzelredner geworden war, Domprediger bei St. Stephan in Wien. Er galt jedoch als weltfremder, genialer Gelehrter<sup>141</sup>, aber auch als tieffrommer Mann, der sich als Verfasser erbaulicher Schriften, darunter zahlreicher mariologischer Titel, sowie von Gebetbüchern und geistlichen Novellen einen Namen zu machen verstand<sup>142</sup>. In seinen Predigten bemühte er sich, die Gedanken Günthers für das praktische christliche

<sup>139</sup> Wurzbach (wie Anm. 138), 81.

<sup>140</sup> Vgl. oben Anm. 116.

<sup>141</sup> Vgl. Sebastian Brunner, *Woher? Wohin? Geschichten, Gedanken, Bilder und Leute aus meinem Leben*. Zweiter Theil. Zweite, sehr vermehrte Auflage, Regensburg 1865, 41-43, 239-244. - DERS., *Unbeachtete Größen*, in: *Wiener Kirchenzeitung* 2 (1849) 243-245. Dort auch der Ausspruch eines "hochwürdigen Herrn": "Mit Veith ist nichts anzufangen. Er ist ja ein Genie." Ähnlich Schwarzenberg: "Er ist ein Baumeister im großen, dem aber die alltäglichen Handgriffe mangeln. Große Männer sind nicht für den Alltagsgebrauch, und die für das alltägliche Leben besten Menschen sind selten groß." Schwarzenberg an seine Tante, 1. November 1843. WOLFSGRUBER, *Schwarzenberg* (wie Anm. 7), Bd. 1, 232.

<sup>142</sup> Vgl. die Literaturangaben bei WURZBACH (wie Anm. 138), 87-90 und bei Otto WEISS, *Veith, Johann Emanuel*, in: *Dictionnaire de la Spiritualité*, tome 16, Paris 1994, 350-353.



Leben fruchtbar zu machen<sup>143</sup>. Er wurde neben diesem der geistige Mittelpunkt der Güntherschule.

Zum Güntherkreis zählten auch eine Reihe jüngerer Männer, die Hofbauer nicht mehr persönlich kennen gelernt hatten, aber von seinem Neuaufbruch her lebten und wirkten. Insbesondere lehnten sich diese Priester an das soziale Wirken Hofbauers an. Es wurde ihnen zum Vorbild. Zu Recht schreibt daher Eduard Hosp: "Man darf in Hofbauers sozialem Werk die Keimzelle erblicken, aus der die sozialen Bestrebungen des Sturmjahres 1848 ebenso erwachsen wie die Bemühungen des Kardinal-Erzbischofs Gruscha und der Wiener Vogelsangschule<sup>144</sup>." Unter den sozial aktiven Männern des Sturmjahrs nimmt ein Biograph Hofbauers, der Publizist und Priester Sebastian Brunner (1814-1893)<sup>145</sup>, die erste Stelle ein. Ja, er kann zu Recht als Verbindungsglied zwischen dem sozialen Wirken Hofbauers und der christlichsozialen Bewegung gelten, deren Mitbegründer, Joseph Scheicher<sup>146</sup> sein Schüler (und Biograph<sup>147</sup>) war. Sebastian Brunner, geboren 1814, war der Sohn eines Seidenfabrikanten aus Wien-Schottenfeld. Seit seiner Jugend war er ein großer Verehrer Klemens Hofbauers, mit dessen manchmal derben Geradheit er vieles gemeinsam hatte. Wie der Hofkaplan und Studiendirektor des Frintaneums Johann Michael Häusle (1809-1867)<sup>148</sup> und der vielleicht bedeutendste österreichischen Theologe Carl Werner<sup>149</sup> oder der spätere Kardinal Joseph Gruscha<sup>150</sup> gehörte er zu den jungen Wiener Prie-

<sup>143</sup> Vgl. LOEWE, *Johann Emanuel Veith* (wie Anm. 22) 114, 174, 195 ff.

<sup>144</sup> Eduard HOSP, *Der heilige Klemens* (wie Anm. 40), 210.

<sup>145</sup> Sebastian Brunner (1814-1893), katholischer Publizist, beeinflusst von Günther, Veith und Görres, erbitterter Gegner des "Josephinismus" und Liberalismus, erkannte frühzeitig die soziale Frage als Aufgabe der Kirche, obwohl ultramontan kritisch zum päpstl. Jurisdiktionsprimat. Karl AMMERL, *Sebastian Brunner und seine publizistische Stellungnahme in der Wiener Kirchenzeitung*, maschinschriftl. phil. Diss., Wien 1934. - Eine moderne Biographie fehlt.

<sup>146</sup> Siehe oben Anm. 26.

<sup>147</sup> Josef SCHEICHER, *Ein Kapitel aus Österreichs neuester Zeit- und Kirchengeschichte*, Zweite Auflage der Jubiläumsschrift "Sebastian Brunner", Würzburg-Wien, 1890.

<sup>148</sup> Zu ihm (noch immer) HOSP, *Kirche im Sturmjahr* (wie Anm. 124).

<sup>149</sup> Zu ihm Josef PRITZ, *Mensch als Mitte. Leben und Werk Carl Werners*, 2 Bde., Wien 1968; - Johann REIKERSTORFER, *Offenbarer Ursprung. Eine Interpretation der Anthropologie Carl Werners*, Wien 1971. - Zeugnisse von Werners publizistischem Engagement im Revolutionsjahr sind seine Beiträge zum Deutschkatholizismus, bes: Carl WERNER, *Die Wiener Deutschkatholiken*, in: *Wiener Kirchenzeitung* 1 (1848) 229-236; DERS., *Die deutsch-katholische Gottesidee*, ebd. 245-250

<sup>150</sup> Anton Joseph Gruscha (1820-1911) war 1848 einer der entschiedensten Kämpfer

stern, die dem zum Bürokratismus erstarrten Spätjosephinismus, dem "papierenen Kirchenregiment"<sup>151</sup>, den Kampf angesagt hatten und mit Hilfe von Günthers Philosophie den katholischen Glauben auf wissenschaftlicher Grundlage verteidigen und die theologische Ausbildung verbessern wollten. "Das Kriechen nach oben, "so Brunner, "war vielfach zur regulären Bewegungsart geworden. Das Denken hatte man sich abgewöhnt"<sup>152</sup>. Das katholische Volk und den niederen Klerus in Österreich wieder zum Denken zu bringen, das war Brunners Absicht in der von ihm 1848 gegründeten "Wiener Kirchenzeitung" wie in seinen zahlreichen, inhaltlich freilich sehr unterschiedlichen Schriften. Es klingt fast revolutionär, wenn er 1848 schrieb: "Nicht mehr und darum nicht wieder an der Zeit ist das ehrfurchtsvolle Schweigen des niederen Clerus dem Hohen gegenüber... Wo kein Führer kühn und kriegserfahren sich an die Spitze stellt und seine Fähnlein sammelt, da müssen diese vereinzelt zum Guerillakrieg sich rüsten"<sup>153</sup>. Brunner war der geborene Journalist und Publizist, voll Witz und Ironie, freilich bisweilen von verletzender Schärfe und nicht frei von einem bitteren Antisemitismus. Seine Polemik (um der Polemik willen), etwa gegen deutsche Dichter und Philosophen, überschritt nicht selten das Maß des Erträglichen. Hervorzuheben ist jedoch sein ungewöhnliches soziales Engagement, das ihn neben dem Freiherrn von Vogelsang zu einem der Vorläufer der christlich-sozialen Partei machte, deren Populismus er ebenfalls teilte. Beides findet sich in dem bedeutenden Sozialpolitiker Joseph Scheicher wieder, der sein Lieblingsschüler und Biograph war. Brunners polemische Schriften, vor allem seine einseitige Verurteilung der Aufklärung und der kirchlichen Reformen

---

für die Freiheit der Kirche und als Sohn eines Schneiders besonders interessiert an der sozialen Frage, seit 1852 Präses des Wiener Gesellenvereins. Zu ihm GATZ, *Bischöfe* 1983 (wie Anm. 129), 269-272.

<sup>151</sup> Vgl. Sebastian BRUNNER, *Schreiberknechte. Eine Serenade für das papierne Kirchenregiment*, Regensburg 1848 (fehlt in der Wiener Stadt- und Landesbibliothek, Exemplar im Redemptoristenkloster Eggenburg); [DERS.], *Kirche, Priester, Schreiber*, in: *Wiener Kirchenzeitung* 1, 15. April 1848, 1-4. - Vgl. auch: [Joseph] FEHR [= Michael Häusle], *Fragen an den Fürsterzbischof von Wien. Im Namen seines mundtoten Clerus niedergeschrieben*, Wien 1848, 15 f.: "Das papierene Kirchenregiment und der einseitige, wissensscheue, sich selbst unklare Asketismus muß fallen. Die Kirche muß frei werden... Unsere Bischöfe müssen Männer, müssen Apostel werden".

<sup>152</sup> Zit. bei SCHEICHER, *Ein Kapitel* (wie Anm. 147), 13.

<sup>153</sup> [Sebastian BRUNNER], *Die Aufgabe der Wiener Kirchenzeitung*, in: *Wiener Kirchenzeitung* 1 (1848) Nr. 1, 18. April 1848, 6.

Josephs II.<sup>154</sup>, haben freilich, neben seinem - nicht rassistischen - Antisemitismus, nicht nur durch lange Zeit ein objektives Urteil über den josephinischen "Reformkatholizismus" verhindert, sie haben auch dazu geführt, daß Brunner zu Unrecht bis heute nur als reaktionärer Ultramontaner beurteilt wurde<sup>155</sup>, während sein Schüler Scheicher in ihm durchaus "modernistische" Züge feststellte<sup>156</sup>.

Besonders profilierte sich die Günthergruppe, die sich als "gemäßigt ultramontan"<sup>157</sup> und "konstitutionell" verstand, im Revolutionsjahr 1848. Damals trat Johann Emanuel Veith aus seiner Studierstube heraus und gründete mit Freunden, hauptsächlich aus dem Adel und aus großbürgerlichen judenchristlichen Kreisen Wiens, am 15. Mai 1848 den "Wiener Katholikenverein für Glaube, Freiheit und Gesittung" als Bollwerk für den Kampf um die Freiheit der Kirche und für eine größere Mitbestimmung der Laien in der Kirche<sup>158</sup>. Zugleich gab er die Zeitschrift "Aufwärts" heraus, in der er seine Gedanken darlegte. Seine am 1. August 1848 im Katholikenverein gehaltene Rede gegen "das Prinzip des blinden Gehorsams im Glauben, Denken und Handeln" verdient hervorgehoben zu werden. Veith wandte sich gegen eine verkehrte veräußerlichte Religiosität, "die umso inniger an einer recht großen Zahl brennender Altarkerzen sich erfreut, je tiefer das mystische Dunkel ist, das der völlig gedankenlose Köhlerglaube in ihrem Kopf und Herzen unterhält". Menschen mit einer solchen Religiosität würden "keiner ernstlichen Glaubensprüfung widerstehen, da sie denjenigen, der nicht die Finsternis der Welt, sondern das Licht der Welt ist, nicht hinlänglich kennen". Dennoch forderte Veith den engen Anschluß an den Papst, dessen Amt er

---

<sup>154</sup> Vgl. Sebastian BRUNNER, *Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II.*, Wien 1868; DERS., *Die Mysterien der Aufklärung in Österreich*, Wien 1869; DERS., *Joseph II. Charakteristik seines Lebens, seiner Regierung und seiner Kirchenreform*. Mit Benützung archivalischer Quellen, Freiburg 1874; DERS., *Allerlei Tugendbolde aus der Aufklärungsgilde gegen den Willen ihrer Verehrer beleuchtet*, Paderborn 1888. - Vor allem Sebastian Merkle hat mit Recht auf die oberflächliche Kritik Brunners an der Aufklärung hingewiesen. Vgl. Sebastian MERKLE, *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters*, Berlin 1909, 61; DERS., *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland*, Berlin 1910, 27.

<sup>155</sup> Vgl. LThK<sup>3</sup>, Bd 3 (1994) 731.

<sup>156</sup> Vgl. Josef SCHEICHER, *Erlebnisse*, Bd. 3, Teil 2, (wie Anm. 26), 278, 287 u. ö.

<sup>157</sup> "Wenden wir nun, als gemäßigt Ultramontane, unsern Blick hinüber nach...Rom." Johann Emanuel VEITH, *Eine harmlose Exhorte an die Plenarversammlung des Katholiken-Vereins am 1. August*, in: *Aufwärts* 1 (1848) 93-96, hier 95.

<sup>158</sup> Hierzu ausführlich WEIB, *Katholiken in der Auseinandersetzung* (wie Anm. 23), bes. 39-44.

allerdings als "konstitutionelle Monarchie" verstand. Zu Petrus müßten im christlichen Leben Paulus, Johannes und Jakobus treten. Denn, so Veith: "In Petrus ist der kirchliche Glaube und das kirchliche Heil, Dogma und Sakrament, dargestellt; in Paulus die Glaubenswissenschaft, die nur im Geiste der Freiheit gedeihen kann; in Johannes und Jacobus die Gottes- und Nächstenliebe, die guten Werke, der echte Socialismus"<sup>159</sup>.

Leider erfuhr der Katholikenverein wenig Unterstützung. Ja, er wurde allmählich von amtlicher Seite zu einem frommen Gebetsverein umfunktioniert, aus dem sich die meisten Gründungsmitglieder, auch Veith, zurückzogen. Bereits 1851 stellte dieser fest, der Verein sei genau so durch die Bajonette wie durch den Bischofsstab totgeschlagen worden. Er suchte fortan seinen Trost in religiöser Schriftstellerei<sup>160</sup>. Die Ausschaltung des Katholikenvereins wurde indes zum Anfang einer regelrechten Verfolgung, die über Veith, Günther und seine Freunde hereinbrach. Sie, die während des Sturmjahres für den römisch-katholischen Glauben auf die Barrikaden gegangen waren und eine verknöcherte staatskirchliche Bürokratie zu überwinden halfen, wurden nach der Rückkehr der restaurativen Kräfte, Rauscher an der Spitze, dafür nicht belohnt. Im Gegenteil, mit dem Episkopat Othmar von Rauschers und dem österreichischen Neobsolutismus gerieten sie in die Schußlinie von beiden Seiten und wurden schließlich zwischen den Befürwortern der im Konkordat von 1855 von Rom abgesegneten neuen Ehe zwischen Thron und Altar, die einer selbständigen katholische Theologie und demokratischen Tendenzen kaum förderlich war, und dem in Österreich zur Macht drängenden weltanschaulichen Liberalismus aufgerieben. Vergebens mühten sie sich zusammen mit Kardinal Schwarzenberg, dem Gegenpol Rauschers im Episkopat, das Berechtigte und Notwendige der Güntherschen Philosophie herauszustellen. Die bis dahin im deutschen Katholizismus so hoch gefeierte Richtung wurde in Rom als suspekt verklagt. Es mußte Veith und Günther schwer treffen, daß hinter den Anklagen auch Hofbauerschüler standen, nämlich der Wiener Fürstbischof Othmar von Rauscher und der einstige Jugendfreund Veiths, der

---

<sup>159</sup> Veith, *Eine harmlose Exhorte* (wie Anm. 157), passim; zu den Reaktion auf die Rede vgl. WEIß, *Katholiken in der Auseinandersetzung* (wie Anm. 23), 40-42.

<sup>160</sup> Ebd. 44-52.

Redemptorist P. Madlener<sup>161</sup>, der dann von P. Smetana abgelöst wurde<sup>162</sup>. Zwar glaubten die Güntherianer anfangs, die Angriffe gegen "den Pesthauch der Wiener Schule" seien nicht allzu ernst zu nehmen. Sie versuchten sie daher mit einer Portion Humor abzutun<sup>163</sup>. Doch schon 1852 sah Veith sein und Günthers Lebenswerk von "diesen Wissenschaftsfeinden" tödlich bedroht. "Wenn der Blitzstrahl aus dem Vatikan die Günthersche Methode wenn schon nicht tilgt, doch sengend streift und als gefährlich zeichnet", schrieb er damals, "so ist mein bisheriger Beruf, samt allem was ich bisher gearbeitet, so ziemlich zu Nichts gemacht, ich kann dann als Ganzinvalide und gezwungener Tagedieb umherschleichen und den Herrn bitten, daß er mich bald hinüber befördert ins große Siechen- und Convalescentenhaus des Purgatoriums"<sup>164</sup>. Am 8. Januar 1857 wurden Günthers Werke auf den Index gesetzt<sup>165</sup>. Erst nach langem Drängen Schwarzenbergs, der damit zu retten hoffte, was noch zu retten war, fand sich Günther zur Unterwerfung bereit. Das Unterwerfungsschreiben, das zugleich eine glänzende Rechtfertigung der Lehre Günthers darstellt, verfaßte Veith, der nur durch Schwarzenbergs Eingreifen vor einer Verurteilung seiner eigenen Werke gerettet wurde<sup>166</sup>. Sein späteres Leben war von innerem und äußerem Leiden gezeichnet. Seit längerem fast taub, erblindete er kurz nach dem Tode seines Freundes

---

<sup>161</sup> Vgl. LOEWE, *Veith* (wie Anm. 22), 240; sowie oben Anm. 124. - Bereits 1852 warnte Veith den Güntherschüler Knauer vor Madlener: Veith an Vinzenz Knauer, Prag, 6. Juni 1852. Archiv des Schottenstifts Wien. - Man wird sich allerdings hüten müssen, den von Veith und Günther gegenüber Madlener (und Passerat) erhobenen Vorwurf der "Wissenschaftsfeindlichkeit" unbesehen zu übernehmen. Hinter dieser stand nämlich zunächst eine andere Konzeption in der Frage des Verhältnisses von Glaube und Wissen. Madlener wehrte sich - wie später etwa der Modernist Tyrrell - gegen eine Auflösung der Glaubenserfahrung in rationalistische Begriffsschemata. Vgl. hierzu, was weiter unten zu Madlener ausgeführt wird.

<sup>162</sup> Zur Anklageschrift Smetanas (AGHR) vgl. Herman H. SCHWEDT, *Die Verurteilung* (wie Anm. 17) 305, 310 f.

<sup>163</sup> Vgl. CR[OY?], *Auto-da-fé*, in: *Wiener Kirchenzeitung* 4 (1951) 576-578, 581 f.

<sup>164</sup> Veith an Sophie Hock, Prag 17, Juli 1852. Eduard und Maria WINTER, *Domprediger Johann Emanuel Veith* (wie Anm. 126), 16 f.

<sup>165</sup> Vgl. SCHWEDT, *Die Verurteilung* (wie Anm. 17) 321-328. - Die dort (S. 324) gestellte Frage, ob neben Geißel auch Rauscher und der ehemalige Wiener Nuntius Viale Prelá (1799-1860) für die Verurteilung ausschlaggebend waren, hat Veith selbst später bejahend beantwortet. Vgl. Veith an Knoodt, Epiphanie 1886: "Nunmehr ist das hypergottselige Triumvirat Viale Prelá, Geißel und Rauscher wieder beisammen und kann ... über uns Ehrbare Pläne besprechen, sofern ihnen diese Begegnung erlaubt ist von der jenseitigen Polizei." Nachlaß Knoodt, Archiv des Altkatholischen Bistums Bonn.

<sup>166</sup> Winter, *Domprediger Veith* (wie Anm. 126), 17 f.

Günther im Jahre 1863. Mit dem Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit tat er sich schwer<sup>167</sup>. Doch obgleich viele von seinen Freunden und die bedeutendsten Schüler Günthers ihre geistige Heimat jetzt in einer liberalkatholischen Richtung und bei den Altkatholiken suchten, wies er selbst das Ansinnen, an die Spitze der Altkatholiken in Österreich zu treten, entschieden zurück<sup>168</sup>. In einem seiner letzten Briefe warnte er, der immer die Rolle des Verstandes für die Glaubensbegründung betont hatte, seine altkatholischen Freunde vor einem falschen Rationalismus. Es klingt wie ein letztes geistiges Vermächtnis und wie die Vorwegnahme der Forderungen heutiger Theologie, wenn er schreibt:

“Und der Glaube? Er kann freilich zuweilen in der lehrenden Kirche ohne Wissenschaft sich nicht mehr Geltung verschaffen und die Völker erleuchten; aber er darf weder Platonisch oder Aristotelisch, noch Spinozistisch, Kantisch, Schellingisch sein wollen, sondern muß Paulinisch, Petrinisch, Johanneisch bleiben<sup>169</sup>.

Der Kongregation der Redemptoristen, mit der er verfeindet gewesen war, war Veith nun wieder als Oblate verbunden<sup>170</sup>, eine Auszeichnung, in der man wohl vor allem eine Anerkennung für sein hervorragendes Zeugnis über Klemens Hofbauer in dessen Seligsprechungsprozeß sehen kann<sup>171</sup>. Veith starb am 6. November

<sup>167</sup> Vgl. Veith an Reinkens, 2. Januar 1872: “Die Frommen begnügen sich mit Fetischdienst von Medaillen und Skapulieren und preisen sich selig, daß sie einen Mund verehren, der untrüglich Wahrheit redet. Dieses Oraculum vivum ist über alle Theologie und Moral.” Zitiert in: WENZEL, *Das wissenschaftliche Anliegen* (wie Anm. 135) 55 f. - Nachforschungen im Archiv des altkath. Bistums nach dem Originalbrief waren vergeblich. Wie andere Briefe Veiths aus dem Knoodtnachlaß scheint er verschollen zu sein. Vgl. Peter KNOODT, Briefe von Johann Emanuel Veith, in *Deutscher Merkur* 1877, 3-35.

<sup>168</sup> Ebd. 19. - Vgl. auch die Verse vom Ende April 1876:

“Ihr Altkatholiken, ach wie reitet  
Ihr stets den alten dürrn Schimmel.  
Der Weg, auf dem Ihr die Christen leitet.  
Steigt nicht empor zu Gottes Himmel;  
Wer ihn verfolgen will, der gleitet  
Wieder zurück in den alten Quark...” Ebd. 34.

<sup>169</sup> Veith an Peter Knoodt, fest. Corp. Christi 1875. Nachlaß Knoodt, Archiv des Altkatholischen Bistums Bonn.

<sup>170</sup> Aufnahme Veiths als Oblate, wegen seiner “besonderen und eifrigen Liebe” zur Kongregation, durch Schreiben des Generalobern P. Nikolaus Mauron vom 25. Dezember 1865. LOEWE, *Veith* (wie Anm. 22) 121.

<sup>171</sup> Vgl. Testis Veith, MH XI, 30-47. - Der Vizepostulator P. Haringer fürchtete die Aussagen Veiths. Umso erfreuter war er, daß Veith über Hofbauer nur Gutes berichtete.

1876 und wurde unter großer Anteilnahme der Bevölkerung neben seinem Freunde Anton Günther bestattet<sup>172</sup>.

Für die übrigen Mitglieder des Güntherkreises wurde der Konflikt zwischen der kirchlichen Lehre und der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht zu einem so existentiellen Problem wie für Veith, wenigstens was den Glauben anlangt. Hinsichtlich des beruflichen Fortkommens allerdings haben Brunner und Häusle zeitlebens den Argwohn Rauschers und seines Anhangs spüren müssen, die ihnen ihren Wunsch nach einer Konstitution und der Mitsprache der Laien und des niederen Klerus nie verziehen und jede kirchliche Karriere verbaut haben<sup>173</sup>. Gruscha freilich hat in späten Jahren noch kirchliche Karriere gemacht. Von 1890 bis 1911 stand er an der Spitze der Wiener Diözese. Allein er hat alle enttäuscht, die auf ihn hofften. Von Erneuerung war bei dem alten Manne nichts mehr zu spüren. Ja dem Umbruch im Österreichischen Katholizismus am Jahrhundertende stand der greise Kardinal, der zum Integralisten geworden war, ablehnend gegenüber. Er war ein Gegner der christlichsozialen Bewegung Luegers, wie der von Scheicher betriebenen Reform für den Klerus. Insbesondere bekämpfte er den Wiener Kirchenhistoriker Alois Ehrhard, der in seinem Buch "Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert" eine Erneuerung des Katholizismus gefordert hatte<sup>174</sup>.

### III. DIE BEDEUTUNG DER ÖSTERREICHISCHEN REDEMPTORISTEN FÜR DIE GESCHICHTE DER PREDIGT

Das Bestechende in der Predigtweise Klemens Hofbauers war, wie die Zeitgenossen einstimmig bezeugen, nicht die äußere Form, die sehr zu wünschen übrig ließ<sup>175</sup>. Es war vor allem die Überzeugungskraft, mit der er redete. Später wurde er gerne mit Zacharias Werner und mit Johann Emanuel Veith verglichen.

---

"Haringers Nachträge" (handschriftliche Notizen von Michael Haringer zum Seligsprechungsprozeß), Beatificatio Hofbauer, Prov. Archiv CSSR, Gars/Inn.

<sup>172</sup> LOEWE, *Veith* (wie Anm. 22), 310-312.

<sup>173</sup> Vgl. HOSP, *Kirche im Sturmjahr* (wie Anm. 124), 70.

<sup>174</sup> Vgl. GATZ, *Bischöfe* 1983 (wie Anm. 129); Vgl. WEIB, *Der Modernismus* (wie Anm. 31), 176.

<sup>175</sup> HEINZMANN, *Das Evangelium neu verkünden* (wie Anm. 63), 174.

Dabei pflegte man festzustellen: Bei Werner wirkte, *wie* er es sagte, bei Veith, *was* er sagte, bei Hofbauer aber, daß *er* es sagte<sup>176</sup>. Neben Hofbauers Überzeugungskraft war es der Inhalt seiner Predigten, der aufhorchen ließ. Hofbauers Predigten waren keine Moralpredigten, sondern Glaubenspredigten und Evangeliumspredigten<sup>177</sup>. Wenn irgendwo in Hofbauers Tun und Handeln, dann lag vor allem hierin die Überwindung der Aufklärung, nämlich jener "oberflächlichen Aufklärung", die Religion mit Sittlichkeit verwechselte und uns nach den Worten Friedrich Schlegels "statt der geheimnisvollen Kraft des alten Glaubens eine seichte und ungenügende Vernunftmoral gegeben und dies noch als angeblichen Fortschritt" gepriesen hat<sup>178</sup>. Daß Hofbauer keine bloße "Sittlichkeiten hersalbaderte"<sup>179</sup> und der "oberflächlichen Aufklärung" Zugeständnisse machte, lag zwar gewiß schon, wie Emanuel Veith bezeugt, in seiner ganzen Wesensart und Religiosität begründet, aber dahinter dürfte auch ein ganz klares Seelsorgsprogramm gestanden sein. Dieses war gemeint, wenn Hofbauer ebenfalls nach dem Zeugnis Veiths fast täglich den bekannten Satz wiederholte, das Evangelium müsse ganz neu gepredigt werden<sup>180</sup>. Mit anderen Worten, die Predigt sollte wieder zuerst Glaubenspredigt werden und sie sollte den Glauben des Predigers an die Gemeinde weitergeben. Dies war zu Lebzeiten Hofbauers keineswegs selbstverständlich, hatte doch die enge Verbindung von Staat und Kirche unter Joseph II. dazu geführt, daß der Staat die Prediger dazu gebrauchte, die Bevölkerung über Impfpflicht und eine zeitgemäße Landwirtschaft aufzuklären. So notwendig dies gewesen sein mag, so bot es doch auch manchen Geistlichen die Möglichkeit, sich mit solcher "Volksaufklärung" zu begnügen und sich ihrer eigentlichen seelsorgerlichen Aufgabe zu entziehen<sup>181</sup>.

Hier setzte mit Hofbauer eine Erneuerung ein. Diese zeigt

<sup>176</sup> LOEWE, *Veith* (wie Anm. 22), 323.

<sup>177</sup> Vgl. oben Anm. 68.

<sup>178</sup> F[riedrich] S[chlegel], *Von der wahren Liebe und dem falschen Mysticismus* (wie Anm. 81).

<sup>179</sup> "...darum müßt ihr recht gemüthlich Sittlichkeiten hersalbadern". Sebastian BRUNNER, *Schreiberknechte* (wie Anm. 151) 35.

<sup>180</sup> VEITH, in: BRUNNER, *Hofbauer* (wie Anm. 44) 269; Vgl. LOEWE, *Johann Emanuel Veith*, 72-76.

<sup>181</sup> Vgl. HOSP, *Kirche im Vormärz*, 175



sich auch bei Zacharias Werner, der "Posaune Gottes"<sup>182</sup>, wie ihn Hofbauer nannte, auch wenn er ihn manchmal zurechtwies, wenn ihm seine Predigten allzu gekünstelt und mit Versen gespickt erschienen<sup>183</sup>. Freilich wird man Werner nicht gerecht, wenn man nur die Berichte liest, die über ihn und seine Predigtweise im Umlauf waren<sup>184</sup>. Die im Druck erschienenen Predigten, denen man noch immer das gesprochene Wort anmerkt, zeichnen sich durch Verständlichkeit, Anschaulichkeit und ein gerüttelt Maß Menschenliebe aus. Zwar konnte er auch energisch werden, selbst gegenüber den Ursulinen, in deren Kirche er predigte, doch die Barmherzigkeit überwiegt. Auffallend ist die große Schriftkenntnis Werners. Wenn er seine eigene Person einfließen ließ, so vor allem, um immer wieder zu bekennen, daß auch er ein großer Sünder gewesen sei, dem Gott Barmherzigkeit erwiesen hat<sup>185</sup>. Ein fast wahllos herausgegriffenes Beispiel mag die unkonventionelle Art des Predigers Werner veranschaulichen:

"...Also ich bin stolz. Die Leute beschuldigen mich, daß ich von der Kanzel beichte, das ist aber gar nicht der Fall, wenn ich beichten will, so gehe ich zum Beichtvater. Aber wenn ich sage: ich bin stolz, so soll sich ein jeder und eine jede von Euch fragen, denn Ihr seyd Menschen und ich bin ein Mensch wie Ihr; was mich betrifft, das betrifft auch Euch. Also ich bin stolz. Nu, warum soll ich denn nicht stolz seyn? Ich bin ja nach Gottes Ebenbild erschaffen, durch Jesum Christum erlöset, ich kann stolz seyn auf die Vaterschaft Gottes, auf die Mutterschaft Mariä und auf die Bruderschaft Jesu Christi... Ich will genießen, will mich freuen. Nu, das kann ich ja, ich kann genießen, kann mich freuen, ich darf nicht mein Leben bloß Leiden widmen, Gott will ja, daß wir uns freuen. Ich will lieben und auch wieder geliebet werden, und dies ist recht schön, Gott will es ja selbst... Ich kann wohl stolz seyn, aber mein Stolz muß auf Jesum Christum und auf Gott gerichtet seyn, dann ist er edel und Gott wohlgefällig. Ich kann auch genießen, kann mich freuen. Gott will es selbst. Aber wir müssen nicht ausarten. Wir müssen aber nicht nur dem Irdischen anhangen. Denn was ist Leidenschaft, als

---

<sup>182</sup> MH XI, 234; Vgl. Johannes HOFER, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer. Ein Lebensbild*, Freiburg 1923, 291 f.; HEINZMANN, *Das Evangelium neu verkünden* (wie Anm. 63), 198 f.; WEIB, *Wie ultramontan* (wie Anm. 45), 65.

<sup>183</sup> Ebd. 292; FLEISCHMANN (wie Anm. 89), 101.

<sup>184</sup> Siehe oben Anm. 82; vgl. auch SCHWEITZER, *Kirchliche Romantik* (wie Anm. 114), 228.

<sup>185</sup> Vgl. *Zacharias Werner's ausgewählte Predigten* (wie Anm. 64), passim.

wenn wir uns an das Irdische klammern und das Himmlische vergessen..."<sup>186</sup>

Auch die Hofbauerschüler, die sich der Redemptoristenkongregation anschlossen, traten in die Fußstapfen ihres Meisters. Dies gilt besonders für einen der bedeutendsten Prediger der Kongregation in Österreich, für P. Johannes Madlener,<sup>187</sup> einen Mann, der in jungen Jahren selbst einer "oberflächlichen" Aufklärungsphilosophie angehangen hatte und jetzt mit dem Eifer des Konvertiten all das bekämpfte, was er früher angebetet hatte<sup>188</sup>. Davon geben noch heute seine Fastenpredigten<sup>189</sup> sowie einzelne Gelegenheitspredigten Zeugnis, die er veröffentlicht hat. Was ihn besonders auszeichnete, war die Schlichtheit, mit der er auch schwierige theologische Sachverhalte darzustellen wußte, ja man wird sagen können, er vereinigte in seiner Art zu predigen, die Anschaulichkeit Zacharias Werners mit der Klarheit eines Johann Emanuel Veith. Freilich Madlener war vom Philosophen zum Mystiker geworden (was vielleicht auch mit seinen früheren pantheistischen Ansichten zu tun haben mag) und neigte jetzt dazu, im Verhältnis von Glauben und Wissen dem Glauben fast alles und dem Verstand sehr wenig zuzutrauen<sup>190</sup>. Dies, und nicht nur persönliche Differenzen<sup>191</sup> -, brachte ihn in

---

<sup>186</sup> Ebd., Erster Band: *Vom Weihnachtsfeste bis zum fünften Sonntage nach Ostern*, 48 f.

<sup>187</sup> Johannes Madlener (1787-1868), geboren in Strakonitz (Böhmen) wo sein Vater, Sproß einer jüdischen Vorarlberger Familie, als Militärarzt tätig war. 1806-1810 Studium der Physik und Mathematik in Wien, anschließend der Philosophie, 1814 Assistent und Dozent, lernte 1815 Hofbauer kennen, der ihn besonders schätzte, 1819 Priester, 1820 Redemptorist, 1824-1841 Konsultor P. Passerats, 1843 bis 1848 geistlicher Direktor der Redemptoristinnen in Stein an der Donau, seit 1856 in Prag. Eduard HOSP, *P. Dr. Johannes Madlener, 1787-1868, Philosoph und Homilet des Hofbauerkreises*, in *SHCSR* 5 (1957) 353-403; DERS., *Erbe* (wie Anm. 48) 612 f. (Register); Carl MADER, *Die Congregation des Allerheiligsten Erlösers* (wie Anm. 113), 427-436; MH XV, 190 (Register).

<sup>188</sup> Vgl. HOSP, *Kirche im Vormärz* (wie Anm. 16), 319; DERS., *Erbe* (wie Anm. 48) 99.

<sup>189</sup> Bezeichnend für Madleners antiaufklärerische Tendenz der Titel der gedruckten Fastenpredigten: *Das Licht in der Finsterniß, oder das göttliche Christenthum im Kampfe gegen den Zeitgeist, dargestellt in Fastenpredigten*, Wien 1837. - Schon zuvor hielt Madlener zwei Zyklen Fastenpredigten, die Aufsehen erregten. Vgl. HOSP, *Dr. Johannes Madlener* (wie Anm. 187), 381 f.

<sup>190</sup> Bezeichnend der Titel einer seiner ersten Veröffentlichungen (Predigten) als Redemptorist: *Was kann die menschliche Vernunft nicht, was kann der Glaube?*, Wien 1822.

<sup>191</sup> Diese entstanden in der Zeit, in der Veith und Madlener im Konvent von Maria am Gestade lebten. Madlener fügte sich völlig dem weltfremden Asketismus Passerats, während sich Veith dagegen auflehnte. Veith empfand Madleners Fügsamkeit als "Feigheit" und

Gegensatz zu seinem Freund<sup>192</sup> Veith und zu Günther, welche die Theologie mit Hilfe der Zeitphilosophie als Wissenschaft erweisen wollten und deswegen des "Semirationalismus" angeklagt wurden. Anders der mystische Theologe Madlener, der solchen Versuchen entgegenstellte:

"Hüte Dich wohl, den Einen heiligen Glauben, die großen Geheimnisse der wirklich göttlichen Offenbarung eigentlich beweisen zu wollen! Dieß hieße das Göttliche in Menschliches verwandeln. - O, gedulde dich doch nur ein Wenig noch hienieden, bald wirst du dann den Vater des Lichtes in seinem Lichte schauen; aber hüte dich, o Sohn des Staubes! ergründen zu wollen die Tiefen der Gottheit, die der Geist Gottes allein durchschaut. Ehre doch den Namen Gottes: 'Sum qui sum - Ich bin, der Ich bin'. - Der Unbegreifbare, der Unaussprechliche bin Ich." Wer ist wie Gott? Wer ist, o Gott Dir gleich! - Bete also an und glaube!"<sup>193</sup>

Da Madleners Predigten nur schwer greifbar sind, hier noch einige Zitate aus seiner Primizpredigt für P. Johann Pilat (1799-1878), gehalten 1825 in der Pfarrkirche St. Nikolaus in Prag, wo der Primiziant im Jahre 1799 getauft worden war. Die Sätze aus der Predigt sagen viel aus über Madlener selbst:

"Unsere Zeit ist es, welcher vorzugsweise vor anderen Zeiten der heilige kindliche Sinn fehlt, durch welchen allein Wissenschaft des Ewigen uns zu Theil wird, laut dem Ausspruche Jesu Christi: 'Vater, Herr des Himmels und der Erde, ich danke dir, daß du es den Weisen und Klugen verborgen, und den Kleinen geoffenbaret hast.' Sehet mein aufrichtiges Geständnis: Ja, Kinder müssen wir wieder werden... O hühthet euch vor den falschen Propheten. Sie sprechen zwar ganz die erhabene salbungsvolle Sprache der heiligen Religion Jesu Christi, setzen aber doch im Grunde zuletzt nur

---

seine Äußerungen als "Schwachsinn". *SHCSR* 14 (1966) 161 f.; vgl. auch *SHCSR* 40 (1992) 315 f. und oben Anm. 161.

<sup>192</sup> Madlener und Veith waren während ihres Studiums enge Freunde. Madlener machte Veith mit Hofbauer bekannt (MH XI, 30). Zeugnis ihrer Freundschaft wie ihrer philosophischen Begabung waren die 12 *Briefe zweyer Freunde in Ölzweige* 12 (1819) 33-40, 49-56, 81-84, 101-108, 133-140, 145-152 (vgl. hierzu das Urteil Josef Anton Pilats: "Die Correspondenz zwischen Imanuel (Madeleiner) und Johannes (Veith) ist von höchstem Interesse... Madeleiner ist sicher einer der philosophischsten Köpfe, die wir jetzt haben. SCHLEGEL, *Die Epoche* (wie Anm. 52), 103 f.

<sup>193</sup> Ebd. Hier zitiert nach A. HUNGARI (Hg.), *Muster-Predigten der katholischen Kanzelberedsamkeit Deutschlands aus der neueren und neuesten Zeit*, 11. Bd., Frankfurt am Main, 1847, 79.

ihre eigene Vernunft oder gar die Natur an die Stelle des Allerhöchsten... Treten Sie also hin zum Altare des Herrn. O treten Sie hin, mein Hochwürdiger Herr Bruder, und fürchten Sie sich nicht, der selige Alphonsus, dieser große Bischof und zugleich unser heiliger Stifter, dieser große Heilige bittet für Sie. O treten Sie immer hin, aber klein wie ein Kind - wie es nämlich dem Nichts geziemt, vor dem ewigen Seyn, eingedenk der apostolischen Lehre in der heutigen sonntäglichen Epistel: 'Wer sich dünket Etwas zu seyn, da er doch Nichts ist, - der verführet sich selbst.' Sie wissen am Besten, warum dieser Gedanke des Nichts mich am meisten ergreift. Ich will ewig die Erbarmungen Gottes preisend verkünden, der nach finsternen Nächten selbstischer Wissenschaft sein Eines, heiliges, allein seligmachendes Glaubenslicht mit immer neuer Klarheit mir nun leuchten läßt."<sup>194</sup>

Der bedeutendste Prediger der Kongregation im Vormärz war Johann Emanuel Veith<sup>195</sup>. Die Predigten des vielseitig Gebildeten und äußerst belesenen Veith zeichneten sich vor allem durch ihren Inhalt, sowie durch eine klare und logische Darlegung schwieriger theologischer Sachverhalte aus. Dazu kam die plastische, mit Beispielen und Anekdoten, oft auch mit Humor und Sarkasmus, illustrierte Darstellung. Er habe, so hieß es, seine Zuhörer "sozusagen in der Hand" gehabt. So habe er einmal durch die Schilderung eines Geizhalses die Zuhörer zu lautem Lachen gebracht, wenig später seien sie fast zu Tränen erschüttert gewesen<sup>196</sup>. Seine Fastenpredigten in den Jahren 1826 bis 1830 in Maria Stiegen waren Stadtereignisse. Schon nach den ersten Predigten stellte Passerat fest: "Die Kirche kann die Leute gar nicht fassen. Man sah unter den Zuhörern auch unseren Erzbischof, Leute vom kaiserlichen Hof und sogar Erzherzöge"<sup>197</sup>. Man versteht, daß Veith bald nach seinem Austritt aus der Kongregation die Stelle eines Dompredigers bei St. Stephan erhielt, die er von 1831 bis 1845 innehatte. Dem späteren Kardinal von Schwarzenberg hielt er die Primizpredigt<sup>198</sup>. Veith wurde nach dem Urteil Kardinal Melchior

<sup>194</sup> *Das ewige Priesterthum. Dargestellt in einer Predigt bey der Primizfeyer des Hochwürdigen Herrn Johannes Pilat...* [Exemplar mit persönlicher Widmung Madleners an P. Michael Haringer], Wien 1825, 5, 17, 36 f. - Die Hervorhebungen finden sich im Original.

<sup>195</sup> Siehe oben Anm. 139.

<sup>196</sup> Adolf INNERKOFER, *Dr. Johannes Emanuel Veith. Eine biographisch-literarische Studie*, in *Kultur* 471-488, hier 475.

<sup>197</sup> HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 99.

<sup>198</sup> Johann Emanuel VEITH, *Predigt zur Primizfeier des hw. hochgeb. Herrn Friedrich*

von Diepenbrocks zum bedeutendsten Kanzelredner Österreichs<sup>199</sup>. Fast alle seine Predigten gab er später im Druck heraus. Großes Aufsehen erregten 1849 seine "politischen Passionspredigten"<sup>200</sup>, wie auch seine Fastenpredigten im folgenden Jahr, die ihm eine Anzeige wegen "aufreizender politischer Äußerungen" eintrugen<sup>201</sup>. Liest man die Urteile über Veiths Predigten, so fällt vor allem die Aussage auf, daß er sich stets bemüht habe, so zu reden, daß ihn auch "ein einfacher Hausmeister" verstehen konnte<sup>202</sup>. Wichtig war ihm die "Popularität", so schwer sie dem großen Gelehrten gefallen sein mag<sup>203</sup>. Dazu kam, daß er alle falsche Polemik mied. So nimmt es auch nicht wunder, daß er auch von protestantischer Seite Lob erfuhr. Bezeichnend ist auch, daß der Münchner Reformkatholik und gelehrte Benediktinerpater Odilo Rottmanner, selbst ein angesehenes Prediger, noch 1892 unter den großen katholischen Kanzelrednern fast nur Veith gelten ließ, von dem er in diesem Zusammenhang sagte: "Er war einer der erleuchtetsten, gelehrtesten Theologen und Naturkundigen unserer Zeit und ist jedenfalls kein Beförderer des 'blinden Glaubens'"<sup>204</sup>.

Wenn man heute freilich Veiths gedruckte Predigten aufschlägt, ist man ein wenig enttäuscht. Gewiß, sie sind Zeugnisse großer Gelehrsamkeit, aber sie erscheinen fast allzu nüchtern und

---

*Fürsten zu Schwarzenberg, Herzogs von Krumau*, Wien 1833. - Vgl. PLEYER, *Veith* (wie Anm. 138) 74. - WENZEL, *Das wissenschaftliche Anliegen* (wie Anm. 135) 121, Anm. 362.

<sup>199</sup> "Als ich vor 14 Jahren zum Erstenmal nach Wien kam, hörte ich schon gar viel von den wunderbaren Predigten des 'Pater Veith' - wie wir Sie damals nannten und später erfuhr ich durch den Kardinal Diepenbrock, daß dieser Pater Veith der erste Kanzelredner des katholischen Deutschland sei." Ida Gräfin Hahn-Hahn an Veith, Mainz, 23. Mai 1851. Abschrift bei PLEYER, *Veith* (wie Anm. 138) 143-145. Der Brief befand sich nach Pleyer in der Bibliothek des Alumnats Wien bei Originalbriefen Veiths zum Wiener Katholikenverein. Sie müssen heute als verschollen gelten. Die Angabe Winters, daß sie zum "Nachlaß Hoffinger" in der Bibliothek des Alumnats gehören, ist falsch, wie schon Pleyer festgestellt hat. Vgl. WINTER, *Domprediger* (wie Anm. 126) 14 f.; PLEYER, *Veith*, 139.

<sup>200</sup> Johann Emanuel VEITH, *Misericordia. Politische Passionspredigten*, Wien 1849. Vgl. Sebastian BRUNNER, *Kanzel und Politik für Dr. Veiths Freunde und Feinde*, Wien 1850; [Johann Baptist von HOFFINGER], in: *Wiener Kirchenzeitung* 1 (1849), Nr. 97, 14. August; LOEWE, *Veith*, 220 f.

<sup>201</sup> Diözesan-Archiv Wien, Praesidialia G 102 P. Veith 1850, Z. 5140.

<sup>202</sup> So der Hausmeister des Hofrats Kiesewetter. Vgl. Bruno SCHÖN, *Briefe über Geistesgestörte, nebst einem Anhang als Schlüssel zum Verständnis der Schriften von Dr. Johann Emanuel Veith*, Wien 21873, 124. - Der Anhang nur in der 2. Auflage.

<sup>203</sup> Josef Michael FISCHER, *Volksnahe Verkündigung. Alfons von Liguori und sein Einfluß auf die Predigt in Österreich* (Veröffentlichungen des kirchenhist. Instituts der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien, 17), Wien 1974, 116-123.

<sup>204</sup> Ausschnitt aus einem Brief vom 13. Mai 1892 an Gräfin Waldburg-Zeil-Wurzach, Abschrift, Nachlaß Rottmanner, Abtei St. Bonifaz München.

oft zu weitschweifig. Dies haben schon Zeitgenossen festgestellt<sup>205</sup>, doch mag sein, daß Veith seinen Predigten, die er sorgfältig für den Druck überarbeitete, damit ihre Ursprünglichkeit genommen hat<sup>206</sup>. Unter den im Druck erschienenen Predigten befinden sich allein 24 Zyklen Fastenpredigten. Eine Besonderheit weisen die "Lebensbilder aus der Passionsgeschichte" auf, denen die Fastenpredigten zu Maria am Gestade aus dem Jahre 1829 zugrundegelegt sind: Sie enden jeweils mit einem Gedicht. So die Predigt über die Pharisäer:

Zurück in eure Schatten,  
Ihr alten Pharisäer!  
Die neuen, blanken, glatten,  
Sie stehen uns viel näher.  
Ob mit, ob ohne Zeichen,  
Ob Aug', ob Wortverdreher,  
Ob rasch sie gehn, ob schleichen  
Ob Hell-, ob Dunkelseher,  
Stets ist ihr Tun das alte,  
Stets sind sie herbe Schmäher,  
Und stehn an jeder Spalte  
Als schadenfrohe Späher.

Doch forschet man auch heute  
Dem alten Wortsinn näher,  
Und fragt, was wohl bedeute  
Das Wörtlein Pharisäer?  
So wird die Antwort klingen:  
Es sind ganz eigne Leute,  
Die sich in allen Dingen  
So recht gleich »Sonderlingen«  
Von rohen Lüsten scheiden,  
Die das Gemeine meiden,  
In Freuden wie in Leiden  
Zu Höherm sich erschwingen;  
Willst du dein Heil erreichen?  
O Christ, tu auch desgleichen!<sup>207</sup>

<sup>205</sup> Vgl. HOSP, *Kirche im Vormärz* (wie Anm. 16), 320.

<sup>206</sup> Veith selbst sieht in seinen gesprochenen Predigten "vorzugsweise eine populäre und ascetische Richtung", im Drucke stehe die "wissenschaftliche Begründung" mehr im Vordergrund. - Vorrede VEITHS in: *Die heiligen Berge*, Wien 1831.

<sup>207</sup> Johann E. VEITH, *Lebensbilder aus der Passionsgeschichte*, Wien 1829; hier nach der 2. verbesserten Auflage, Wien 1836, 44.

Die Aufzählung vorbildlicher Prediger aus dem Redemptoristenorden im Vormärz ließe sich noch weiterführen. Erwähnt sei P. Kosmaček<sup>208</sup>, dessen beeindruckende Gestalt und sonore Stimme zusammen mit seiner vornehmen Art der Darstellung eine ungewöhnliche Wirkung hervorgebracht haben soll<sup>209</sup>. Auch P. Franz Springers<sup>210</sup> soll gedacht werden, dessen Fastenpredigten aus dem Jahre 1822 bei den Besuchern von Maria am Gestade einen unauslöschlichen Eindruck hinterließen<sup>211</sup>. Als hervorragender Volksmissionar galt P. Anton Schöfl, der offensichtlich den Kontakt zu Veith nach dessen Austritt aufrecht erhielt. Mit ihm zusammen soll er um 1850 in Prag eine neue Art von Volksmission geplant haben, in deren Zentrum nicht so sehr die moralische Aufrüstung als vielmehr eine solide Glaubensunterweisung stehen sollte<sup>212</sup>.

Auch in der zweiten Jahrhunderthälfte zählte die Kongregation in Österreich hervorragende Prediger. Voll konnte sich nun die Volksmission entfalten. Daneben ist die

---

<sup>208</sup> Franz Kosmaček (1799-1860), geboren in Pilgram (Böhmen), Studium der Philosophie in Prag, durch Johannes Madlener wurde er 1818 mit Hofbauer bekannt, Redemptorist 1820, Priester 1822, langjähriger Oberer, 1832 in Pagani zum Generalkonsultor erwählt, trat er 1836 von diesem Amt zurück, war Konsultor Passerats von 1830 bis 1832 und von 1839 bis 1848. 1840 zum Vikar für Belgien und Holland ernannt, trat er 1841 von diesem Amt zurück und wurde zum ersten österreichischen Provinzial ernannt. Er blieb es bis 1844, jedoch ohne Kompetenzen, weshalb auch sein Provinzialat in den Katalogen fehlt. Kosmaček war ein ausgezeichnete Prediger, ein Mann von gewinnendem Äußeren, "ein Eckstein und eine Zierde der Kongregation" (MADER, 398), der geistige Aufgeschlossenheit mit einem starken Charakter verband. Er starb im Ruf der Heiligkeit. MADER, *Die Congregation* (wie Anm. 113), 396-399; Claudio BENEDETTI, *Servorum Dei e Congregatione Sanctissimi Redemptoris Album*, Roma 1903; HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48) 612 (Register); Samuel J. BOLAND, *A Dictionary of the Redemptorists*, Romae 1987, 187 s.; SHCSR 4 (1954) 226-231, 254.

<sup>209</sup> MADER (wie Anm. 113), 397.

<sup>210</sup> Franz Springer (1791-1827), geboren in Straß (Niederösterreich), nach Studium der Rechtswissenschaft Begegnung mit Hofbauer, Redemptorist 1821, Priester 1821, weilte 1923/24 in Pagani, von wo er die dort gültigen Regeln und frommen Übungen mitbrachte. Springer wirkte als einer der ersten transalpinen Volksmissionare in Gallneukirchen und Hagenau (Elsaß), von 1826 bis 1827 war er Oberer in Lissabon, starb 1827 in Prag. Von Bedeutung für die Alltags-, Mentalitäts- und Missionsgeschichte sind seine Notizen über die Gebräuche bei den neapolitanischen Redemptoristen: "*La Pratica dell'osservanza regolare nel collegio principale della Congregazione del SS.mo Redentore in Nocera de' Pagani minutamente esposta*". AGHR X B 295-364; MADER (wie Anm. 113), 309-328; Eduard HOSP, *Eine Idealgestalt des Hofbauerkreises, P. Franz Springer C.Ss.R.*, (masch.), Wien 1950; DERS., *P. Franz Springer*, in: SHCSR 4 (1956) 377-424.

<sup>211</sup> HOSP, *Erbe* (wie Anm. 48), 98 f.

<sup>212</sup> Vgl. WEIB, *Redemptoristen* (wie Anm. 51), 546, 548.

Exerzitienbewegung zu nennen, die vor allem von Redemptoristen, insbesondere von Pater Johann Reindl (1804-1878), vorangetrieben wurde. Dabei kam dem Exerzitienhaus in Puchheim (Oberösterreich) eine bedeutende Rolle zu<sup>213</sup>. Ein besonderes Ereignis bildeten die Wiener Volksmissionen der Jahre 1855 bis 1857, die, gefördert von Kardinal Othmar von Rauscher, in gewisser Weise das Konzept der Gebietsmission vorwegnahmen. So fanden im März 1857 in Wien zur gleichen Zeit fünf Missionen statt, nämlich in den Pfarreien St. Joseph (2. Bezirk), St. Johannes (2. Bezirk), St. Karl (4. Bezirk), St. Florian (5. Bezirk), sowie bei den Paulanern (4. Bezirk). Der Kardinal selbst beteiligte sich als Prediger bei den Missionen<sup>215</sup>. Von 1854 bis 1914 hielten die Redemptoristen allein von Maria Stiegen aus 420 Missionen und 1176 Exerzitienkurse. Besonders erwähnt werden muß die langjährige Tätigkeit P. Tendlers (1820-1902) als Waisenvater und Jugend- und Kindermissionar<sup>216</sup>.

Zweifellos hat der Reformprovinzial Andreas Hamerle (1839-1930), der mit fester Hand eine Erneuerung der Studien und der Seelsorgsmethode vorantrieb, viel zu einer Erneuerung der Predigtweise beigetragen<sup>217</sup>. Als hervorragende Prediger, die weit über die Kongregation hinaus bekannt wurden, sind aus dieser Zeit die Patres Joseph Heidenreich (1846-1907)<sup>218</sup>, Georg Freund (1849-1906)<sup>219</sup> und Matthias Bauchinger (1851-1934)<sup>220</sup> hervorzuheben.

<sup>213</sup> MADER (wie Anm. 113), 214 f.; Franz X. REMBERGER, *Die Exerzientätigkeit der Redemptoristen*, in: Georg BRANDHUBER, *Die Redemptoristen 1732-1932*, Bamberg 1932, 138-143, hier 139-141; Eduard HOSP, *Zur Geschichte der Exerzitienbewegung in Österreich*, in: *Jahrbuch der Leo-Gesellschaft* 1934, 133-164.

<sup>214</sup> Johannes POLIFKA, *Hundert Jahre in Maria Stiegen*, in: *Festschrift* (wie Anm. 37), 48-66, hier 64.

<sup>215</sup> Ebd.

<sup>216</sup> Vgl. Karl DILGSKRON, *Der gute Pater Tendler. Ein Lebensbild*, Wien 1905.

<sup>217</sup> Vgl. Alois PICHLER, *Andreas Hamerle. Ein Charakterbild*, Warnsdorf 1933.

<sup>218</sup> Josef SCHEICHER, *Arme Brüder, Ein Stück Zeit- und Kirchengeschichte*, Stuttgart 1913, 209-226, 278; *Österr. Biographisches Lexikon*, hg. von der Österr. Akademie der Wissenschaften, unter der Leitung von Leo SANTIFALLER, bearbeitet von Eva OBERMAYER-MARNACH, Bd. 2, Wien 1993, 16. - QQ: Prov. Archiv CSSR, Maria am Gestade, Wien. Eine zufriedenstellende Darstellung fehlt.

<sup>219</sup> Zu ihm: Johannes POLIFKA, *P. Georg Freund. Ein Mann der Tat*, Wien 1907.

<sup>220</sup> Zu ihm Erich RABL, *Matthäus Bauchinger (1851-1934). Vom Redemptoristenpater zum christlichen Agrarpolitiker, masch. phil. Dissertation*, Wien 1974 (Österr. Nationalbibliothek Wien, Sign. 1,144.975-C - frdl. Hinweise von Mag. P. Josef Michael Fischer, Eggenburg und Prov.-Archivar P. Alfred Schedl, Wien); *Österr. Biogr. Lex.* (wie Anm. 218), Bd. 1, Wien 1993, 54.



Heidenreich, ein begnadeter Musiker und Prediger, wird geschildert als "eine gewinnende Persönlichkeit", als "ein ausgezeichneter Redner"<sup>221</sup>, mehr noch: als "weltbekannter geistlicher Demosthenes der Redemptoristen"<sup>222</sup>. Besondere Verdienste erwarb er sich durch sein soziales Engagement und als Gründungsrektor des Klosters im Arbeiterviertel Wien-Hernals, wo er den Bau der Marienkirche leitete<sup>223</sup>. Leider kam es 1897 zu üblen Anwürfen gegen die Kongregation in der kirchenfeindlichen Presse, ja sogar zu einer Gerichtsverhandlung, in deren Mitte die Person Heidenreichs stand. Offensichtlich ging es unter anderem um den Vorwurf der "Erbschleicherei". Im Zusammenhang damit verließ Heidenreich die Kongregation, vielleicht um dieser eine weitere Hetze zu ersparen, doch sind die Vorgänge bis heute nicht ganz geklärt. Unverständlich erscheint es vor allem, daß der Bischof von Wien, Kardinal Gruscha, Heidenreich nicht nur kein Entgegenkommen zeigte, sondern ihm sogar eine Seelsorgestelle verweigerte. Möglicherweise lag jedoch der Grund hierfür auch in Heidenreichs Nähe zu den Christlichsozialen, denen Gruscha im tiefsten stets abgeneigt blieb. Heidenreich fand im St. Pöltener Oberhirten Rößler einen wohlwollenden Bischof. Bald darauf wurde er zum Päpstlichen Hausprälaten ernannt<sup>224</sup>.

Ein weit über Österreich hinaus bekannter Prediger war zweifellos P. Dr. Georg Freund, der vielfach in einem Atemzug mit dem Jesuiten P. Abel<sup>225</sup> genannt wurde. Wie dieser galt er als "Männerapostel". Wie dieser wirkte er in Wort und Schrift als volkstümlicher Apologet und griff von der Kanzel aus in die Tagesfragen ein. Themen wie "Antichristliche Schlagwörter" oder "Los von Rom!" waren ihm auf den Leib geschrieben. Besonders widmete er sich in seinen Vorträgen sozialen Problemen. Als Volksmissionar war er äußerst geschätzt. P. Freund war ein Prediger vor allem für die Stadt und das Arbeitermilieu. Bei zahlreichen Wiener Missionen hat er mitgewirkt<sup>226</sup>.

---

<sup>221</sup> PICHLER, *Hamerle* (wie Anm. 217), 206.

<sup>222</sup> SCHEICHER, *Arme Brüder* (wie Anm. 218), 209 f.

<sup>223</sup> Vgl. Josef HEIDENREICH, *Die im Bau begriffene Niederlassung in Hernals*, in: MADER (wie Anm. 113), 301-303.

<sup>224</sup> Vgl. SCHEICHER, *Arme Brüder* (wie Anm. 218); Prov. Archiv. Wien, Maria am Gestade.

<sup>225</sup> Vgl. oben Anm. 10.

<sup>226</sup> POLIFKA, *Freund* (wie Anm. 219), passim.

Als hervorragender Prediger galt auch Matthias Bauchinger. Freilich soll er als Mann von hoher spekulativer Begabung anfangs völlig über die Köpfe hinweggeredet haben. Sein Rektor P. Hamerle soll ihn aus seinen Höhen herabgeholt haben<sup>227</sup>. Wie weit er "herunterstieg", beweist Bauchingers volkstümliche Hofbauerbiographie, zu der er später von Provinzial Hamerle angeregt wurde<sup>228</sup>. Auch Bauchinger verließ später die Kongregation. Auch er erhielt später den Prälatentitel. Die Gründe für das eine und das andere sollen im folgenden Abschnitt dargelegt werden.

#### IV. DIE ROLLE DER REDEMPTORISTEN INNERHALB DES SOZIALPOLITISCHEN UND KULTURELLEN NEUAUFBRUCHS DER JAHRHUNDERTWENDE

Es fällt auf, daß, abgesehen von wenigen rührigen Katholiken, wie dem unermüdlich wirksamen "Agitator" Sebastian Brunner, in der Zeit nach dem österreichischen Konkordat in der katholischen Kultur Österreichs eine gewisse Stagnation eingetreten war. Nachdem Österreich das Konkordat gekündigt hatte, verloren die vorwiegend konservativ ausgerichteten Katholiken auch politisch gegenüber den Liberalen an Einfluß. Dies wurde anders in den letzten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Sie sind nicht nur im katholischen Bereich geprägt von einem politischen, dann auch kulturellen Neuaufbruch, der bereits die gewaltigen Veränderungen in Österreich im 20. Jahrhundert anzukündigen scheint. Politisch hat vor allem der bis dahin in Österreich unbekanntes Populismus zweier Männer, die beide vom Linksliberalismus herkamen, die Parteienlandschaft von Grund auf verändert. Es waren dies Georg Ritter von Schönerer, der Anführer der Pangermanisten<sup>229</sup> und der unbestrittene Führer der Christlichsozialen Bewegung, der Wiener Bürgermeister Karl Lueger<sup>230</sup>, um den sich Männer wie die beiden aufgeschlossenen Moraltheologen Joseph Scheicher und Franz Martin Schindler<sup>231</sup>

<sup>227</sup> PICHLER, *Hamerle* (wie Anm. 218), 44.

<sup>228</sup> Matthias BAUCHINGER, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer*, Wien 1889: 71928 (wertvoll die 1. Aufl., Miniaturen!).

<sup>229</sup> Siehe oben Anm. 6.

<sup>230</sup> Siehe oben Anm. 24.

<sup>231</sup> Vgl. Friedrich FUNDER, *Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die*

scharten. Schindler war es dann auch, der als Generalsekretär der 1892 gegründeten Leo-Gesellschaft die kulturelle und wissenschaftliche Wirksamkeit der Katholiken stärker sichtbar zu machen suchte. Zu nennen ist an erster Stelle die seit 1899 erscheinende, von Franz Schindler redigierte Zeitschrift der Leogesellschaft "Kultur"<sup>232</sup>. Ihr folgte später der "Gral", die Literatur- und Kulturzeitschrift des - von den Zeitgenossen maßlos überschätzten - "Philosophen", Historikers und Literaten Richard von Kralik und seines Kreises<sup>233</sup>.

Was freilich zunächst mehr ins Auge fiel, war die politische Wirksamkeit der "Christlichsozialen" und dies auch deshalb, weil der rüde Ton der Parteiredner und ihr oft ungezügelter Antisemitismus kaum hinter den Ausfällen des Ritter Georg (von Schönerer) und seiner Genossen zurückstand. Ihm galt es vor allem das Wasser abzugraben, da das Wählerpotential beider Parteien, etwa die kleinen Handwerker, sich zum großen Teil deckte. So gaben sich beide Gruppen nicht nur demokratisch und sozial, sondern in den Auseinandersetzungen der Nationalitäten auch betont deutsch, nur daß Schönerer, der hinter der mächtig anwachsenden Los-von-Bewegung stand und selbst protestantisch geworden war, im Protestantismus die genuin deutsche Religiosität sah, während Lueger auf den österreichischen Katholizismus setzte<sup>234</sup>. Anders als in Deutschland, wo das Zentrum als große Sammelpartei sich gegen die protestantische Reichsideologie stellte und das katholische "Milieu" pflegte, gab es jedoch im katholischen Österreich auch die nach wie vor unbeweglichen Katholisch-Konservativen, von denen man sich abzusetzen suchte<sup>235</sup>. Dabei besteht kaum ein Zweifel, daß die Reformideen der Katholisch-Konstitutionellen der Revolutionszeit, eines Veith, Häusle und Brunner, bei den Christlichsozialen bewußt wieder aufgenommen

---

*Republik*, Wien 1952; DERS., *Aufbruch zur christl. Sozialreform. F. M. Schindler u. seine Zeit*, Wien 1954.

<sup>232</sup> Siehe oben Anm. 33.

<sup>233</sup> Siehe oben Anm. 34 und 35.

<sup>234</sup> SCHORSKE (wie Anm. 24), 126-138.

<sup>235</sup> KRALIK, Karl Lueger und der christliche Sozialismus (wie Anm. 29); Adam WANDRUSCHKA, *Parteien und Ideologien im Zeitalter der Massen*, in: *Spectrum Austriae. Österreich in Geschichte und Gegenwart*, hg. von Otto SCHULMEISTER, Johann Christoph ALLMAYER-BECK und Adam WANDRUSCHKA, Wien <sup>2</sup>1980, 287-314; Gavin LEWIS, *Kirche und Partei im Politischen Katholizismus. Klerus und Christlichsoziale in Niederösterreich*, Wien-Salzburg 1977; - Lesenswert noch immer: [P. PÖCKSTEINER], *Christlichsozial und "klerikal"*, in: *Hist.pol. Blätter* 136 (1905) 106-128.

wurden. Vor allem Scheicher, der sich in seiner politischen und sozialen Wirksamkeit, auch in seiner groben Volkstümlichkeit, ausdrücklich auf Brunner berief<sup>236</sup>, hat dessen Reformideen aufgegriffen. So wurde er nicht nur zum Erben Hofbauers und Brunners in deren sozialem Engagement, er forderte auch, wie einst Häusle, zur Verärgerung des Wiener Oberhirten Gruscha, eine Reform des Klerus und der Kleruserziehung, was ihm den Vorwurf des Modernismus eintrug<sup>237</sup>. Ja der berüchtigte Antimodernist und erbitterte Gegner Schells Ernst Commer nahm 1907 auch Scheicher aufs Korn<sup>238</sup>. Dazu mag auch beigetragen haben, daß er sich wie Karl Lueger gegen eine falsche Vermengung von Religion und Politik wandte und das eigentlich Religiöse bewußt aus dem Parteienkampf ausklammerte. Mit erstaunlicher Offenheit schrieb er in seiner Brunnerbiographie:

“Jene Leser, welche in einer Priesterbiographie gewohnt sind, von des Helden Frömmigkeit zu lesen, wollen dieses Lebensbild lieber weglegen. Ich werde von Brunner erzählen, was er für Kirche und Staat zunächst gethan, die Verdienste klarstellen, die er um Wissenschaft und Kunst sich reichlichst erworben. Ich habe vor Brunners Frömmigkeit und Eifer große Verehrung, allein ich schildere nur, wie und was Brunner Großes getan”<sup>239</sup>.

Scheicher meinte Brunners Kampf gegen “das saft- und kraftlose bureaukratische, von der Kanzlei reglementirte, von den Judenschreibern gehofmeisterte Staatschristentum”<sup>240</sup>. Dieser Kampf, so Scheicher, lebe weiter in der Christlichsozialen Bewegung.

Auffällig ist die Nähe der Redemptoristen zu der christlichsozialen Bewegung. Sicher zu Recht schreibt der Ordenshistoriker Eduard Hosp: “In der Geschichte des Aufstiegs des christlichen

<sup>236</sup> Vgl. SCHEICHER, *Ein Kapitel* (wie Anm. 147), 349-354.

<sup>237</sup> Vgl. WEISS, *Der Modernismus* (wie Anm. 31), 117; Peter HOFRICHTER, *Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren*, in: Erika WEINZIERL, *Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung*. Festschrift für Thomas MICHELS, Graz-Wien-Köln 1974, 175-198.

<sup>238</sup> SCHEICHER, *Erlebnisse* (wie Anm. 26), Bd. 3., Zweiter Teil, 198-287.

<sup>239</sup> SCHEICHER, *Ein Kapitel* (wie Anm. 147), 4 f.

<sup>240</sup> Ebd. 353 f. - Vgl. HANISCH (wie Anm. 3), 31: “Jede historische Analyse muß davon ausgehen, daß die österreichische Volkskultur in ihrer Tiefenstruktur antijüdisch gezeichnet ist”. - Selbst Karl Kraus wandte sich damals gegen das “soziale Gift der Presse und Börse” in den “Wiener Judenblättern”. Vgl. *Reichspost* 8 (1901), Nr. 70, 24. Febr., S. 8; *Arbeiter-Zeitung* 13 (1901), Nr. 53, 23. Febr., S. 5.

Sozialismus in Österreich und vor allem in Wien unter Dr. Lueger bleibt der Kongregation ein Ehrenplatz gesichert<sup>241</sup>." Allerdings blieb das politische Engagement der Patres in der Provinz nicht völlig unwidersprochen. Selbst P. Provinzial Hamerle, der als Parteigänger Luegers galt, jedoch auch einen guten Kontakt zu den Kardinälen Schönborn und Gruscha hatte, scheint, bei grundsätzlicher Zustimmung, nicht immer über das politisch-soziale Engagement seiner Untergebenen, die von den "Alldeutschen" als "patentierete Augenverdreher und Volksaufpulverer"<sup>242</sup> bezeichnet wurden, glücklich gewesen zu sein. Dasselbe dürfte für P. Janaushek gelten, der freilich sich kaum zu den politischen Fragen geäußert hat. Dennoch besteht kein Zweifel darüber, in welchem Lager die Redemptoristen standen. Schon die Gründung des Klosters in Wien-Hernals zeigte ihre ausgeprochen soziale Ausrichtung, die sie Vogelsang und Lueger nahebrachte. Vom Hernalser Gründungsrektor Heidenreich war in diesem Zusammenhang bereits die Rede. Mehr noch freilich muß dabei des Paters Matthias Bauchinger gedacht werden. Seine Rede beim Linzer Katholikentag des Jahres 1892 wurde hochbedeutsam für die christlich-soziale Bewegung. Bauchinger wies nämlich mit Leidenschaft darauf hin, daß die Bewegung nur überleben werde, wenn es möglich sei, eine entsprechende Zeitung ins Leben zu rufen. Die Folge war die Gründung der "Reichspost", der Zeitung der "Christlichsozialen", die bald das konservative "Österreichische Vaterland" überflügelte<sup>243</sup>. Von seiten des Kaiserhauses und der meisten Bischöfe freilich wurde die Rede ungnädig aufgenommen. Provinzial Hamerle, der nichts ahnend den Prager Fürsterzbischof, Kardinal von Schönborn<sup>244</sup>, besuchte, wurde von diesem äußerst kalt empfangen. Der Provinzial glaubte daraufhin, Bauchinger tadeln zu müssen. Er sagte zu ihm: "Warum müssen

<sup>241</sup> Eduard HOSP, *Die Ausbreitung der Kongregation*, in: *Festschrift* (wie Anm. 36), 34-45, hier 39.

<sup>242</sup> *Volksruf* 6 (1901), Nr. 6. S. 3.

<sup>243</sup> Vgl. RABL (wie Anm. 220), 80-92; FUNDER, *Vom Gestern ins Heute* (wie Anm. 25), 267 ff.

<sup>244</sup> Der Prager Kardinal Franz von Schönborn war wie fast alle Bischöfe (mit Ausnahme des St. Pöltener Bischofs Franz Rößler) ein Vertreter der monarchistischen, restaurativen Kräfte und damit einer der entschiedensten Gegner der Christlichsozialen Bewegung. Sein Gegenspieler war der römische Kardinalstaatssekretär Rampolla, der als entschiedener Gegner des Dreibunds einen profranzösischen, republikanisch-christlichsozialen Kurs verfocht (In diesem Zusammenhang ist "Rerum novarum" zu sehen). An ihm wie auch am Nuntius Antonio Agliardi fanden die Christlichsozialen einen Fürsprecher. -

denn gerade wir die Kastanien aus dem Feuer holen?" Daraufhin Bauchinger: "Wenn die Apostel so gesagt hätten, hätten wir kein Christentum"<sup>245</sup>. Der Provinzial gab sich damit zufrieden. Allein, Bauchinger, der inzwischen Lektor in Mautern geworden war, erkannte immer mehr die politisch-soziale Agitation als seinen Hauptberuf. Dies führte 1895 zu seinem Austritt aus der Kongregation. Bauchinger ließ sich im "roten" Pöchlarn als Pfarrer nieder, 1897 wurde er niederösterreichischer Landtagsabgeordneter, 1907 Reichstagsabgeordneter. Große Verdienste erwarb er sich um die Landwirtschaft und um landwirtschaftliche Genossenschaften<sup>246</sup>.

Auch Georg Freund stand den Christlichsozialen sehr nahe. Einen engen Kontakt hatte er zu Karl Lueger. Wie sehr er sich engagierte, zeigt der Umstand, daß er von den Alldeutschen Georg Schönerers, die er auf der Kanzel als "Stalldeutsche" tituliert haben soll<sup>247</sup>, als "Erzhetzer" bezeichnet wurde<sup>248</sup>. Seine "Kanzelflunkereien"<sup>249</sup>, seine "klobige Komik" und seine in Maria am Gestade vorgetragenen "blunsendummen Argumente gegen die Los-von-Rom-Bewegung", so meinten diese, könnten nur auf den "glotzenden Stumpfsinn der alten Weiber, Gesellenvereine und ähnlicher Idioten" einen Eindruck machen<sup>250</sup>.

Bereits 1890, zu einer Zeit, wo der Erfolg der Christlichsozialen keineswegs sicher schien, setzte sich Freund entschieden für dieselben ein. Später hat er überall für die Christlichsozialen geworben. Ihrem großen Hoffnungsträger Karl Lueger, der seit dem 8. September 1887 den "Christlichsozialen Verein" leitete und

---

Vgl. FUNDER, *Vom Gestern ins Heute* (wie Anm. 25), 128-150; Norbert MIKO, *Zur Mission des Kardinals Schönborn, der Bischofs Bauer und des P. Albert Maria Weiss O. P. im Jahre 1895*, in: *Römische Historische Mitteilungen* 5 (1962) 181-225; Albert Maria WEISS, *Lebensweg und Lebenswerk*, Freiburg i. Bg. 1925, 407-433.

<sup>245</sup> PICHLER, *Hamerle* (wie Anm. 218), 89 (Mitteilung Bauchingers).

<sup>246</sup> Vgl. RABL (wie Anm. 220), 323-397. Zum Austritt von B. ebd. 100-106.

<sup>247</sup> "Wir bestreiten also vorerst die Richtigkeit der Behauptung, daß P. Freund jenen Ausdruck, den die Alldeutschen übrigens redlich verdient haben, auf der Kanzel in den Mund genommen hat". Abgeordnetenhaus, in: *Das Vaterland. Zeitung für die Österreichische Monarchie* 1901, Nr. 72, 15. März 1901. - Der Ausdruck "Stalldeutsche" gehörte zum Kampfvokabular der Konservativen wie der "Christlichsozialen". Vgl. Josef MÜLLER, *Zur "Los-von-Rom"-Bewegung*, in: *Renaissance* 3 (1902) 57.

<sup>248</sup> Vgl. *Volksruf* 6 (1901) Nr. 6. S. 3.

<sup>249</sup> Die "Fortsschritte" des "Katholizismus", in: *Ostdeutsche Rundschau* 12 (1901), Nr. 78, 20. März, S. 1 f.

<sup>250</sup> *Politische Kanzelredner*, ebd., Nr. 75, 17. März 1901, S. 1. - Vgl. jedoch Johannes POLIFKA, *P. Georg Freund* (wie Anm. 219) 243 f.

nunmehr zum niederösterreichischen Landtagsabgeordneten gewählt worden war<sup>251</sup>, wünschte er damals, er möge wie Windthorst in Deutschland die Sache der Katholiken in die Hand nehmen<sup>252</sup>. Stets hat er sich gegenüber Widerständen aus geistlichen Kreisen für den "Volksmann" Lueger stark gemacht. Nachdem Lueger - gegen den Widerstand des Kaisers - Bürgermeister von Wien geworden war, hatte Freund stets freien Zutritt zu ihm. "Für Sie habe ich immer Zeit", soll Lueger gesagt haben. In Freund wie in P. Abel sah er die Vertreter einer "streitbaren ecclesia militans"<sup>253</sup>.

Wie Georg Freund stand P. Augustin Rösler (1851-1922)<sup>254</sup> auf der Seite der Christlichsozialen, auch wenn er im tiefsten Herzen katholisch konservativ dachte und sich die Christlichsozialen "katholischer" wünschte. Denn anders als für Scheicher war für ihn das Entscheidende, daß eine katholische Partei in ihrem Programm das Katholische in den Mittelpunkt stelle. Tatsächlich schrieb er nicht in der "Reichspost", sondern im "Vaterland". Wovon er träumte, war eine Vereinigung beider katholischen Gruppierungen, wobei ihm offensichtlich das deutsche "Zentrum" als Modell erschien<sup>255</sup>. Die Begriffe "sozial" und "konservativ" waren ihm kein Gegensatz. Warf er den Christlichsozialen vor, daß sie zu wenig der katholischen Tradition Österreichs ergeben seien, so beklagte er sich ebenso über die zu enge Verbindung der Katholisch-Konservativen zum Adel und zur Regierung<sup>256</sup>. Und so sehr er innerkirchlich mit dem intransigenten P. Albert Maria Weiß und seinem Kampf gegen Liberalismus und Modernismus übereinstimmte, in einem Punkt war er mit dem Dominikanerapologeten nicht einverstanden, nämlich mit dessen Kritik an den Christlichsozialen<sup>257</sup>.

<sup>251</sup> Vgl. SKALNIK, *Dr. Karl Lueger* (wie Anm. 22), 184.

<sup>252</sup> POLIFKA (wie Anm. 219), 240.

<sup>253</sup> POLIFKA (wie Anm. 219), 240 f.

<sup>254</sup> Eduard HOSP, *Dem Andenken des P. Augustin Rösler CSsR*, in: *Hist.-pol. Blätter* 171 (1923) 525 ff., 553ff., 609 ff.; Joseph SCHWETER, *P. Dr. Augustin Rösler, C. ss. R., 1851-1922. Ein Bild seines Lebens und Schaffens...*, Schweidnitz 1929; Martin BENZERATH, *Roesler Augustin*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Bd. 13, Paris 1988, 866 f.; - Alfred SCHEDL, *Roesler, P. Augustin*, in: *Oesterr. Biograph. Lexikon* (wie Anm. 218), 9 (1988) 203 f.; Otto WEIß, *Rösler, Augustin*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (wie Anm. 26), Bd. 8 (1994), 534-537; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II (1935), 333-337; III (1939), 377.

<sup>255</sup> SCHWETER, *Rösler* (wie Anm. 254), 327.

<sup>256</sup> Ebd. 324-330

<sup>257</sup> Ebd. 329.

Was freilich Rösler an den Christlichsozialen vor allem interessierte, war weniger deren politisches, als deren soziales Engagement. Ja, er war geradezu überzeugt, sie hätten mit ihren Hinwendung zum Volk einen "Kreuzzug" übernommen<sup>258</sup>. Er selbst war, wo es nur ging, sozialpolitisch aktiv. In diesem Zusammenhang ist sein bedeutendstes Werk zu nennen, sein Buch zur "Frauenfrage", das ihm den Ruf eines "katholischen Bebel" eintrug, das er freilich als "Antibebel" verstand. Es erschien 1893 in erster Auflage. Eine völlig überarbeitete, erweiterte Neuauflage erfolgte 1907<sup>259</sup>. Zur sozialpolitischen Schriftstellerei kam sein aktiver Einsatz in der "Leo-Gesellschaft" zur Pflege katholischer Kulturarbeit. Allerdings ließ ihm seine kirchen- und sozialpolitische Tätigkeit dazu wenig Zeit, so daß seine meisten diesbezüglichen Vorhaben nie zur Ausführung kamen<sup>260</sup>. Auf Katholikentagen u. anderen kirchlichen Veranstaltungen war er ein gefeierter Redner<sup>261</sup>. Der Schwerpunkt seiner Tätigkeit lag im sozialen Bereich, vor allem in der Förderung der kath. Gewerkschaften<sup>262</sup>. Ebenso sind seine Bemühungen um die Einführung des Katholischen Frauenbundes gegen die zögerliche Haltung der meisten Bischöfe hervorzuheben. Auch sonst war er führend in der Förderung des kath. Vereinswesens. Er selbst war aktiv in verschiedenen Vereinen tätig (kath. Schulverein, kath. Preßverein, Marianische Kongregationen).

Innerhalb der kirchlichen Auseinandersetzungen gehörte Rösler wie alle Wiener Redemptoristen seiner Zeit zum integralistischen, romtreuen Flügel im Katholizismus<sup>265</sup>, und zwar so sehr, daß er bei seinen Gegnern als typischer "ultramontaner

<sup>258</sup> Ebd. 330.

<sup>259</sup> Augustin RÖSLER, *Die Frauenfrage vom Standpunkt der Natur, der Geschichte und der Offenbarung*, Wien 1893 (Freiburg <sup>2</sup>1907); vgl. auch DERS., *Wahre und falsche Frauenemanzipation*, Stuttgart 1899; DERS., *Die Übung der Caritas durch die Frauen und an den Frauen*, Freiburg 1901 (<sup>2</sup>1903); DERS., *Neue Rechte und Pflichten der kath. Frau*, Breslau 1919. Zum Ganzen SCHWETER, *Rösler* (wie Anm. 254), 277-289.

<sup>260</sup> Ebd. 332-341, 388-390.

<sup>261</sup> Ebd. 408-432.

<sup>262</sup> Ebd. 330-332.

<sup>263</sup> Rösler überzeugte z.B. den Rottenburger Bischof Keppler, der "eine zu weit gehende Emanzipation des Frauengeschlechtes befürchtete", zur Einführung des Frauenbundes. Ebd. 439.

<sup>264</sup> Ebd., passim.

<sup>265</sup> Sein Biograph Schweter nennt unter Röslers engsten Freunden und Briefpartnern Bischof Paul Wilhelm Keppler von Rottenburg, P. Albert Maria Weiß O. P., P. Emil Michael S. J. und Ludvig Freiherr von Pastor. Ebd. 457-464, 473-478.



Jesuit" galt<sup>266</sup>. Aber auch die ihm ursprünglich nahestehenden Männer der Mitte, wie der Wiener christlich-soziale Politiker Prälat Schindler oder der Breslauer Kardinal Kopp rückten von ihm ab<sup>267</sup>. Der Grund war sein Widerstand gegen die Öffnung der Kirche zur modernen Kultur. Im sogenannten "Gewerkschaftsstreit" sprach er sich entschieden gegen die Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten aus. Im "Literaturstreit" wandte er sich gegen das "Hochland"<sup>268</sup> und die Veröffentlichung des Romans "Jesse und Maria" von Enrica von Handel-Mazzetti<sup>269</sup>. Insbesondere aber hat er sich als Gegner des Kirchenhistorikers und gemäßigten Reformers Albert Ehrhard einen wenig rühmlichen Namen gemacht, wobei freilich zu seiner Entlastung gesagt werden muß, daß er seine Schriften gegen Ehrhard auf ausdrücklichen Wunsch des Wiener Kardinals Gruscha verfaßte<sup>270</sup>.

Zum politischen und sozialpolitischen Engagement der Redemptoristen kam um die Jahrhundertwende die schriftstellerische Tätigkeit. Auch hier ist, wie bereits vermerkt, an erster Stelle P. Rösler zu nennen. Durch Jahrzehnte hindurch war er Mitarbeiter zahlreicher Zeitschriften und Zeitungen wie der Linzer "Theol.-prakt. Quartalschrift", der "Historisch-politischen Blätter", der "Salzburger Kirchenzeitung", des Wiener "Vaterland". Ferner schrieb er eine Reihe erbaulicher, apologetischer, religiös-pädagogischer, pastoral- und moraltheologischer, liturgiewissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Abhandlungen<sup>271</sup>. Doch den Namen Röslers finden wir auch in der von der Leogesellschaft seit 1899

---

<sup>266</sup> So Sebastian Merkle in seinen Briefen an Albert Ehrhard. - Vgl. Brief vom 13. Juli 1902. Nachlaß Ehrhard, Byzantin. Inst. Scheyern. - Der Reformkatholik Josef Müller sprach um die gleiche Zeit von "giftigen Denunziationen und Hetzereien" Röslers. [Josef Müller], Die Los-von-Rom-Bewegung, in: *Renaissance* 3 (1902) 120-126, hier 121.

<sup>267</sup> SCHWETER, *Rösler* (wie Anm. 254), 321 f.

<sup>268</sup> "P. Rösler schloß sich bei aller Anerkennung der großen Verdienste [Carl] Muths und seiner edlen Bestrebungen selbstverständlich Eichert und Kralik an". Mit beiden war er befreundet. Ebd., 332-337.

<sup>269</sup> Vgl. Manfred DOPPLER, *Katholische Literatur und Literaturpolitik. Enrica von Handel-Mazzetti. Eine Fallstudie* (= Literatur in der Geschichte, 4), Königstein/Taunus 1980.

<sup>270</sup> Zu nennen sind die Werke: Augustin RÖSLER, *Der Katholizismus, seine Aufgaben und seine Aussichten nach Prof. Dr. Albert Ehrhard*, Hamm 1902; DERS., *Gewissens-Erforschung über die Anklagen des Professors Dr. Ehrhard*, Graz 1902. - Zum Ganzen vgl. jetzt: WEIß, *Der Modernismus* (wie Anm. 31), 175-177.

<sup>271</sup> SCHWETER, *Rösler* (wie Anm. 254), 250-341.

herausgegebenen Zeitschrift "Kultur", die sich weniger der Politik als vielmehr einer Begegnung von Katholizismus und Kultur widmete und zu deren Direktorium auch nach seinem Weggang von Wien Albert Ehrhard gehörte. Bezeichnend, daß Rösler auf die Zeit Klemens Hofbauers und auf seinen Kreis zurückgriff. 1902 veröffentlichte er in der Zeitschrift der Leo-Gesellschaft den Beitrag "Die kulturgeschichtliche Bedeutung von Zacharias Werner's Entwicklungsgang"<sup>272</sup>. Der Beitrag verrät die umfassende Bildung Röslers. Freilich war Rösler wesentlich intransigent als viele Hofbauerschüler, insbesondere als der von ihm zum Kronzeugen einer katholischen Kulturbewegung gemachte Zacharias Werner. Ja, man wird sagen dürfen, er überbot in seiner polemischen konfessionalistischen Intransigenz und seinem zentralistischen Integralismus sicher noch den konservativ-kirchenpolitischen Flügel des Hofbauerkreises, der sich nach Hofbauers Tod um Passerat, Madlener, Pilat und Jarcke gesammelt hatte. Sprechendes Beispiel dafür sind die Sätze Röslers in einer Würdigung des Episkopats Pius' X. mit einer deutlichen Anspielung auf den sogenannten deutschen "Gewerkschaftsstreit":

"... So konnte sich da und dort die Meinung von der Möglichkeit 'einer allgemeinen christlichen Basis' bilden und der Interkonfessionalismus praktisch wie schließlich auch theoretisch das katholische Glaubensleben abschwächen. Entkirchlichung, Entklerikalisierung, Relativismus, religiöser Evolutionismus arbeiteten daran, den Abgrund zwischen katholischer Kirche und Häresie, zwischen Glauben und Unglauben scheinbar zu überbrücken und hatten schließlich den proteusartigen Modernismus gezeitigt. Pius X. verurteilte nicht bloß lehramtlich diese gefährlichen Verirrungen, sondern traf praktische Vorkehrungen gegen die Aufnahme der Seuche"<sup>273</sup>.

So scharf urteilte in Österreich nur noch ein Albert Maria Weiß und ein Ernst Commer. Dabei dürfte es kein Zufall sein, daß Rösler wie diese beiden nicht im österreichischen Katholizismus aufgewachsen war und daher wohl stärker von dem in Österreich

<sup>272</sup> Augustin RÖSLER, *Die kulturelle Bedeutung von Zacharias Werner*, in: *Kultur* 3 (1902), 19-35.

<sup>273</sup> Augustin RÖSLER, *Die Epoche Pius' X.*, in: *Hist.-polit. Blätter* 154 (1914) 613-624, hier 617.

sonst unbekanntem intransigenten deutschen Milieukatholizismus geprägt war<sup>274</sup>. Wie Commer stammte er aus Schlesien, wo er schon vor seinem Klostereintritt als Publizist tätig war. Zu Röslers Gunsten muß jedoch auch festgestellt werden, daß ihm - wie dem (aus dem Judentum stammenden) Commer - auch die überstarke antisemitische Zielsetzung des österreichischen Katholizismus fremd war.

Nicht nur Rösler reihte sich ein unter die katholischen Kulturträger der Leo-Gesellschaft, als deren unumstrittenes Haupt sich immer stärker der Dichter und Philosoph Richard Kralik Ritter von Meyrswalden hervortat. Auch jüngere Mitbrüder taten es ihm gleich. An erster Stelle ist der aus Südtirol stammende Adolf Innerkofler (1872-1942)<sup>275</sup> zu nennen, ein hochbegabter Mann, dem man eine außergewöhnliche schriftstellerische Begabung zusprechen muß. Seit früher Jugend gehörte er zu den Bewunderern Richard von Kraliks, dem er, erst 28jährig, eine Schrift widmete<sup>276</sup>. Kaum dreißig Jahre alt, gehörte er zu den Mitarbeitern der "Kultur". Was er dort über Johann Emanuel Veith geschrieben hat, ist vor allem deswegen lesenswert, weil jeder Angriff auf Veith wegen seines Austritts fehlt. Freilich hat der Verfasser aus seiner Darstellung auch alles weggelassen, was die Kongregation belastet hätte<sup>277</sup>.

Die große Zeit kam für Innerkofler mit der Gründung des Gralsbundes durch Kralik, zu dessen engstem Kreis er gehörte. So begegnet denn sein Name verschiedentlich in der Zeitschrift "Der Gral". Zweifellos hat er dabei auch zu einer damals einsetzenden Verzeichnung Hofbauers beigetragen, den er geradezu zum "Literaturreformer" hochstilisiert hat<sup>278</sup>. Ja, Innerkofler macht Hofbauer zum Kronzeugen für die These, die von der Gralbewegung im sogenannten Literaturstreit gegen das "Hochland" und seinen Herausgeber Karl Muth vorgetragen wurde. Er schreibt: "Wer tief genug forscht, wird finden, daß der

<sup>274</sup> Vgl. SCHWETER, *Rösler* (wie Anm. 254), 1-121.

<sup>275</sup> Innerkofler, P. Adolf, in: *Österr. Biographisches Lexikon* (wie Anm. 218), 36; Friederike VALENTIN, *Pater Adolf Innerkofler (1872-1942). Priester - Volksprediger - Schriftsteller*, masch. Diss., Wien 1975 (Kopie im Prov.Archiv, Wien - für frdl. Hinweis danke ich P. Alfred Schedl, Wien).

<sup>276</sup> Adolf INNERKOFLENER, *Richard von Kralik. Eine Studie*, Baden-Baden 1904.

<sup>277</sup> INNERKOFLENER, *Dr. Johannes Emanuel Veith*, in: *Kultur* 3 (1901) (wie Anm. 196).

<sup>278</sup> INNERKOFLENER, *Der hl. Klemens Hofbauer als Literaturreformer*, in: *Der Gral* 4 (1910) 297-302.

‘seelsorgerliche’ Standpunkt des Heiligen dem literarischen Schaffen nicht nur nicht schadete, sondern es erst recht zur Höhe hob, den Künstlern die Kunst und die künstlerische Kritik zu einem wahren Gottesdienste machte..” Mochte das noch hingehen, so ging es zweifellos zu weit, wenn Innerkofler fortfährt: “Man kann ruhig sagen, daß ein auffallender Zusammenhang, ja die lebendigste Verbindung zwischen dem literarischen Kreise Hofbauers und den führenden Männern des Gralbundes, die mit wenigen Ausnahmen alle in Wien leben, besteht. ... Die von Österreich ausgehende katholische Literaturbewegung ist das fortlebende Werk unseres Heiligen”<sup>279</sup>.

Doch Innerkofler begnügte sich nicht mit Beiträgen zu kulturellen oder literarischen katholischen Zeitschriften. Er war selbst literarisch tätig. Zweifellos muß hier in erster Linie seiner quellengesättigten, umfangreichen Hofbauerbiographie gedacht werden, auch wenn diese über weite Strecken eine immense Stoffsammlung geblieben ist. Daneben verfaßte Innerkofler Romane, Novellen und Mysterienspiele. Als sein bestes Werk gilt bis heute der Roman “Die Brüder von Kirchschatz” aus dem Jahre 1919<sup>280</sup>. Dagegen ist sein Alterswerk, der “Hofbauerroman” “Maria und das Reh von Mariabrunn”<sup>281</sup>, eine stark antisemitische Schrift, fast nicht genießbar. Zu erwähnen ist auch Innerkoflers Tätigkeit als Erneuerer der Erler Passionsspiele und als Mitbegründer der “christlich-deutschen” Volksbühne. Entschieden wandte sich Innerkofler gegen den Anschluß seiner Heimat an Italien<sup>282</sup>. Innerkofler, der 1915 die Kongregation verließ, blieb derselben (als Seelsorger in Kirchschatz - bis 1918 -, Mariabrunn und Wien) bis zu seinem Tode eng verbunden.

Neben Innerkofler ist ein anderer Südtiroler, Alois Pichler (1869-1942), zu nennen, der ebenfalls dem Kreis um Richard Kralik angehörte. Bereits in den ersten Nummern der “Kultur” findet sich sein Name. Freilich tritt er bescheiden hinter der Gestalt Rudolf Ritter von Smetanas zurück, von dem er bereits damals einige Gedichte veröffentlichte. Später hat er sie in einem eigenen

<sup>279</sup> Ebd. 299 f.

<sup>280</sup> Adolf INNERKOFLE, *Die Brüder von Kirchschatz*, 2. Bde., Regensburg 1919.

<sup>281</sup> Adolf INNERKOFLE, *Maria und das Reh von Mariabrunn*. Roman aus dem marianischen Wallfahrtsort bei Wien, Atzgersdorf-Leipzig 1937.

<sup>282</sup> VALENTIN (wie Anm. 275), 43-56.

Band herausgegeben<sup>283</sup>. Pichlers Beiträge für das Wiener "Vaterland", wo er in die katholische Kulturdiskussion eingriff, fanden zum mindesten bei führenden Mitgliedern der "Gralsbewegung", wie dem Herausgeber des "Gral", Franz Eichert (1857-1926)<sup>284</sup>, hohes Lob<sup>285</sup>. Pichler, der sich auch selbst als Lyriker und Dramatiker betätigte, entbehrte zwar der erzählerischen Phantasie Innerkoflers, aber sein schmaleres schriftstellerisches Werk übertrifft das Innerkoflers, sowohl, was die Durchdringung des Stoffes, als auch, was den Stil anlangt. Bis heute stellt seine gut lesbare Biographie des heiligen Alphons von Liguori<sup>286</sup> vielleicht die beste Annäherung eines deutschsprachigen Autors an den komplexen Charakter des Gründers dar<sup>287</sup>. Durchaus vorbildlich erscheint auch Pichlers Biographie P. Hamerles, die mit einer für die damalige Zeit erstaunlichen Offenheit Mißstände beim Namen nennt und eine relativ objektive Darstellung der Verhältnisse bei den österreichischen Redemptoristen in einer sonst unterbelichteten Periode darstellt.

#### SCHLUßBEMERKUNGEN

Dies sind einige Streiflichter zum Beitrag der Redemptoristen zur österreichischen Frömmigkeitgeschichte, Bausteine, die durch andere ergänzt werden müßten. Zweifellos wäre auch weiteren Aktivitäten der Redemptoristen nachzugehen, etwa der von ihnen geförderten Exerzitienbewegung. Auch die Haupttätigkeit der Patres, die Volksmission, trat fast nur am Rande ins Blickfeld. Darüber hinaus wäre nach der bei den österreichischen Redemptoristen gültigen Theorie und Praxis der Seelsorge zu fragen. Der Predigtgeschichte wäre die Geschichte der

<sup>283</sup> Alois PICHLER (Hg.), *Gott und wir. Gedichte von P. Rudolf von Smetana*, Münster 1903.

<sup>284</sup> Zu ihm: Wilhelm KOSCH, *Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon*, Augsburg 1933-1935, 599; Carl MUTH, in: *Hochland* 23/II (1926) 760 ff.

<sup>285</sup> Vgl. [Franz EICHERT], *Neue Strömungen in der katholischen Literatur*, in: *Hist. pol. Blätter* 133 (1904), 621-635, hier 629.

<sup>286</sup> Alois PICHLER, *Der heilige Alfons von Liguori. Ein Charakterbild*, Regensburg 1921. - Vgl. Otto WEIß, *Alfons von Liguori und seine Biographen. Ein Heiliger zwischen hagiographischer Verklärung und historischer Wirklichkeit*, in: *SHCSR* 36/37 (1988/1989), 151-284, hier 246-249.

<sup>287</sup> Vgl. NEKROLOG, in: *Analecta Congregationis Ssmi. Redemptoris* 20 (1948), 138-140; *Klemensblätter* 13 (1947) 16 f.; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie II* (1935), 322 f.

Missionsbeicht an die Seite zu stellen. Was jedoch vor allem noch zu leisten ist, ist eine Darstellung der von den österreichischen Redemptoristen vertretenen Form von Frömmigkeit. Welche Andachtsformen wurden in den Klöstern selbst gepflegt, welche wurden dem Volke empfohlen? Wie stand es mit der marianischen Frömmigkeit, die Hofbauer, aber auch ein Johann Emanuel Veith<sup>288</sup>, stets gepflegt hatten? Was war mit der Herz-Jesu-Frömmigkeit, die für das 19. Jahrhundert so typisch ist? Immerhin haben die Redemptoristen gleich zwei Herz-Jesu-Kirchen errichtet, nämlich in Linz<sup>289</sup> und in Innsbruck<sup>290</sup>. In diesem Zusammenhang sei auch auf das Leben von P. Anton Janauschek verwiesen<sup>291</sup>, der, obwohl Provinzial, weit weniger im Rampenlicht stand als viele seiner damaligen Mitbrüder, aber uns heute vielleicht Wesentlicheres zu sagen hat.

Ich schließe mit den Worten eines guten Kenners der Geschichte der Redemptoristen in Österreich, P. Johannes Polifka, die er 1920 anlässlich der "Jahrhundertfeier des heiligen Klemens Maria Hofbauer" niederschrieb:

"Der Raum gestattet nicht, noch zu schildern, was ein P. Josef Libozky, Ritter von Holdenberg, das Herzenskind des Heiligen, dem allein P. Hofbauer in Wien die Profese abgenommen, oder ein P. Anton Passy, ein P. Franz Kosmaček, ein P. Johann Kral, diese Schüler des Heiligen leisteten. Wir müssen das stille Wirken des geliebten P. Franz Tendler übergehen, wie jenes des P. Josef Kasewalder, P. Johann Schwienbacher, P. Georg Freund, P. Karl von Dilgskron und so vieler eifriger Söhne des heiligen Klemens. Sie werden fortleben im steten Gedenken der Kongregation..."<sup>292</sup>

---

<sup>288</sup> Vgl. Johann Emanuel VEITH, *Mater dolorosa*, Wien 1844; DERS., *Die geistige Rose. Erläuternder Text zu den Federzeichnungen von Josef Führich*, Wien 1844. - Vgl. auch [Johann Emanuel VEITH], *Unserer lieben Frauen Mantel*, in *Ölzweige* 2 (1820) 305-316, 325-332, 341-344, 349-352 (S. 342f. der Text des heute in Österreich noch gesungenen Marienliedes "Glorreiche Königin, himmlische Frau").

<sup>289</sup> POLIFKA, *P. Freund* (wie Anm. 219) 340-383.

<sup>290</sup> Eduard HOSP, *Zur Jahrhundertfeier des Redemptoristen-Kollegs Innsbruck*, Innsbruck 1927, 27-30.

<sup>291</sup> Vgl. Carl PESCHL, *P. Wilhelm Janauschek*, Wien 1931; Adolf INNERKOFLER, *P. Wilhelm Janauschek*, Wien 1936.

<sup>292</sup> POLIFKA, *Hundert Jahre in Maria Stiegen*, in: *Festschrift* (wie Anm. 37), 66.

MANUEL GOMEZ RIOS

LAS MISIONES DE LA RESTAURACION:  
NAVA DEL REY, 1879

SUMARIO

I. FUNDACION DE NAVA DEL REY

1. *Antecedentes de la fundación.* 2. *Elección de Nava del Rey.* 3. *Apertura de la comunidad.* 4. *Nava del Rey, comunidad para las misiones.*

II. LAS MISIONES DE LA RESTAURACION

1. *Estructura y temática de la misión.* 2. *Dificultades de las misiones de la restauración.* 3. *Frutos de la misión parroquial.* 4. *Conclusión.*

PRESENTACION

La Revolución de Septiembre de 1868 suprimió las dos comunidades que la Congregación del Santísimo Redentor tenía en Huete y Alhama. La mayoría de los redentoristas, por ser extranjeros, tornaron a sus respectivos países. El pronunciamiento del general Martínez Campos en Sagunto, 31 de diciembre de 1874, abrió las puertas a la restauración política en la persona de Alfonso XII, descendiente de Isabel II. La mayor parte de las élites políticas, económicas y militares, favorecieron la nueva situación definida por Cánovas como "la continuación de la historia de España".

La restauración monárquica favoreció, también, la restauración de los órdenes y congregaciones religiosas en España, entre ellas la del Santísimo Redentor que abrió cuatro casas el año 1879, la primera en Nava del Rey. El superior general, P. Nicolás Mauron, encomendó la tarea de la restauración a la Provincia Galo-Helvética cuyo superior provincial era el P. Aquiles Desurmont. Este, a su vez, eligió al P. Meinrad Jost como visitador. Se trasladó a Madrid el 15 de diciembre de 1878.

En diferentes estudios hemos ofrecido el encuadre histórico de la llegada de los redentoristas a España, la supresión en la Revolución de 1868, y el período previo a la restauración<sup>1</sup>. En las páginas que siguen presentamos la fundación de Nava del Rey, 1879, y la restauración de las misiones populares por parte de este grupo<sup>2</sup>. La *Crónica de Nava* comienza relacionando la conjunción de estos acontecimientos de forma providencialista y solemne:

El año 1878, rigiendo la Iglesia universal Su Santidad León XIII, siendo General de la Orden el Rmo. P. Nicolás Mauron y Provincial de Francia el M. R. P. Aquiles Desurmont, el gobierno español de Alfonso XII, para calmar las pasiones políticas, y establecerse con menos impedimentos, dio varios decretos permitiendo a las órdenes religiosas volver a la Península con varias condiciones. Esta libertad tantos años negada a la Iglesia por los gobiernos liberales, condujo a sus antiguas moradas una multitud de religiosos expulsados en épocas anteriores, y entre ellos los religiosos del Santísimo Redentor<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> M. GÓMEZ RÍOS, *Primera crónica de los redentoristas en España (1863-1868)*, en SHCSR 40 (1992) 83-127, 339-407. ID., *La Revolución de 1868 en la correspondencia de los redentoristas suprimidos en España*, en SHCSR. 41 (1993) 351-399. ID., *Los redentoristas en España: de la Revolución a la Restauración (1868-1878)*, en SHCSR 42 (1994) 345-381. En ellos aportamos la bibliografía fundamental para conocer la época.

<sup>2</sup> Las fuentes de nuestro estudio se encuentran en el Archivum Generale Historicum Redemptoristarum de Roma (AGHR); en el Archivo de la Provincia Redentorista de Madrid (APRM). *Crónica doméstica de la Nava del Rey. C. SS. R. 1879*, libro manuscrito (en adelante *Crónica de Nava*). APRM. *Crónica General de la Vice-Provincia española*, copia del manuscrito del P. Meinrad Jost. APRM. *Crónica de la casa de Madrid desde su fundación*. (En adelante *Crónica de Madrid*). APRM. P. BÜHREL, *Anales de la provincia Española, I*, libro manuscrito en latín; en el archivo de la casa redentorista de Astorga se encuentra la *Crónica de la casa de Villarejo de Salvanés*, que citamos con frecuencia. Forma la primera parte del libro manuscrito, *Crónica de la casa de Astorga, 1883*. (En adelante, *Crónica de Villarejo, Crónica de Astorga*). Deben consultarse, también, *Annales Provinciae Hispanicae C.SS.R. Fasciculus I (1863-1886)*, Madrid 1925. Obra de V. PÉREZ DE GAMARRA, aunque apareció sin autor; R. TELLERÍA, *Un Instituto Misionero. La congregación del Santísimo Redentor en el segundo centenario de su fundación, 1732-1932*, Madrid 1932; D. DE FELIPE, *Fundación de los Redentoristas en España. Una aventura en dos tiempos*, Madrid 1965.

<sup>3</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 1. El 17 de agosto de 1878, Loyódice comunicaba a Mauron varias ofertas de fundación y la conveniencia de aceptar alguna; de lo contrario, los obispos las ofrecerían a otros grupos dado el favorable clima político: "Il male (de no aceptarlas) sta che i Vescovi adesso si danno fretta per profittare la buona disposizione dell'attuale Governo verso gli ordini religiosi, e così quello che noi non accettiamo sarà offerto subito ad altri Istituti". AGHR 30150001, 0407.



## I. FUNDACION DE NAVA DEL REY

### 1. *Antecedentes de la fundación*

No resultó fácil encontrar el lugar adecuado para abrir la primera casa redentorista de la restauración. Los padres italianos Víctor Loyódice y Luis Cagiano de Azevedo vivían en Madrid, desde 1870, en la casa del capellán de las Franciscanas de San Pascual, Paseo de Recoletos. Pero tal casa no pertenecía a los redentoristas y carecía de estatuto jurídico; se trataba de un lugar de paso a la espera de restaurar la congregación suprimida en la Revolución de Septiembre de 1868.

En su momento hablamos de los proyectos que el P. Loyódice fue presentando al P. General, especialmente a partir de 1875 con la llegada al trono de Alfonso XII, así como la lista de obispos amigos que le pedían abrir casa en sus diócesis<sup>4</sup>. La nueva situación política española también fue tenida en cuenta por Roma, pero con criterios diferentes a los de Loyódice y Cagiano. Estos proponían enviar padres italianos a España, iniciar pronto las misiones en los lugares ofrecidos por los obispos para dar a conocer la congregación y abrir un seminario de vocaciones, en concreto en Toledo<sup>5</sup>.

El P. General tenía planes diferentes y se lo hizo ver muy pronto a Loyódice. Los franceses se habían hecho cargo de las Misiones del Pacífico y pensaba que los españoles formados por ellos debían atender, preferentemente, ese campo. Harían el noviciado y los estudios mayores en Francia<sup>6</sup>. El provincial Desurmont

---

<sup>4</sup> M. GOMEZ RIOS, *Los redentoristas en España*, 350-353.

<sup>5</sup> El 26 de agosto de 1875 Loyódice comunica a Roma las ofertas de fundación: "Il Vescovo di Salamanca li chiede per stabilirli in Ciudad-Rodrigo, punto importante che stà nei confini di Portogallo. Il futuro Vescovo di Pamplona, amico intimo ed anche penitente mio mi scrive che fa conto di avere una casa dei nostri. Non si dica niente del Arcivescovo di Granata, del Arcivescovo di Compostela, del Cardinale Arcivescovo di Toledo, ed altri". AGHR 30150001, 0339. Los italianos aprenderían más fácilmente la lengua, solucionarían, en parte, el problema creado en Italia a los religiosos tras la revolución y unificación, 1870, y la nueva fundación española permanecería vinculada a la Provincia Romana. "Desidererei che venissero fin d' adesso almeno otto sacerdoti piuttosto giovani da 30 a 35 anni, ma di buoni talenti, altrimenti si farebbe poco, d'un carattere docile e mortificato. La maggior parte d'essi Italiani perché sono quelli che parlano meglio lo Spagnuolo, sebbene credo che sia decoroso ed utile che vengano pure duo o tre d'altre nazioni, e meglio se di diverse [...] Nella provincia Napoletana vi sono adesso tanti giovani direi sfaccendati della mia età o sia compagni di studi, ed altri di età più giovanile che entrarono fino a la Rivoluzione; e credo che non sarà difficile scegliere fra essi cinque o sei giovani eccellenti". *Ibid.*

<sup>6</sup> El 16 de abril de 1875, Mauron informó a Loyódice que venía pensando "da molto tempo" en la necesidad de fundar una casa en los Pirineos franceses "specialmente per ista-

estaba de acuerdo. Mucho más desde que el 4 de octubre Mauron dejaba claro a Desurmont que la solución de España pasaba por abrir una casa en el norte bajo la jurisdicción de la Provincia Galo-Helvética<sup>7</sup>. La inestable situación política de Francia exigía tener un lugar seguro, cercano a la frontera. Con estos planteamientos de fondo, tan diferentes entre Loyódice y Mauron-Desurmont, podemos entender mejor los matices, indecisiones y alternativas que aparecen en los antecedentes de la fundación de Nava del Rey.

Los primeros proyectos de Desurmont acentúan más la vinculación de las fundaciones españolas a Francia. Desea convertir a Pau en casa española, cosa que Mauron considera prematuro porque carece de elementos de juicio<sup>8</sup>. Muy pronto, el provincial francés le razona su plan: en lugar de abrir una casa en el norte, es mejor hacer de Pau el centro adecuado para preparar la restauración en España. Se reunirían allí un grupo de jóvenes españoles que, una vez preparados, pasarían al noviciado y a los estudios mayores en los seminarios franceses de la congregación. Así se conseguía personal bien formado y libre de españolismo. Era consciente de que eso requería tiempo; pero tenía claro que la casa de Madrid no era la adecuada para establecer las bases de la fundación en España<sup>9</sup>. Mauron opinaba de igual manera respecto al lugar y a las etapas de formación; pero consideraba que la casa de Madrid debía mantenerse, por el momento, como lugar de aprendizaje de la lengua<sup>10</sup>.

En marzo de 1877, Loyódice comunicaba a Roma que los obispos de Salamanca, Granada y Pamplona insistían en pedir funda-

---

bilirsi un noviziato di soli Spagnuoli che si abbisognano per l'Equatore e più per la Spagna. Quando poi abbiano fatto il noviziato in detta casa passerebbero nel comune studentato di Francia". M. GOMEZ RÍOS, *Los redentoristas en España*, 349-351.

<sup>7</sup> Mauron excluye fundar en Cataluña porque "il y aurait trop de difficultés à cause de la langue". "La maison établie en Espagne serait sous la juridiction du Provincial de France. Je crois que ce mode de faire, s'il était possible, serait béni de Dieu; autrement je ne vois pas la possibilité de recommencer quelque chose en Espagne". AGHR 30150001, 0356, fotocopia. Las fotocopias citadas en la sección de la Provincia de Madrid han sido tomadas de los documentos originales conservados en el mismo AGHR, sección de la Provincia Galo-Helvética. M. GOMEZ RÍOS, *Los redentoristas en España*, 352-353.

<sup>8</sup> El proyecto inicial fue enviar los novicios españoles a Pontacq. AGHR 30150001, 0337. Fracasado el intento, Mauron pensó en Pau. AGHR 30150001, 0356. La idea de Desurmont va más allá del noviciado. Carta de Mauron a Desurmont el 20 de enero de 1877. AGHR 30150001, 0359.

<sup>9</sup> Si se consigue reprimir el particularismo español y "l'esprit trop exclusivement espagnol", España aportará a la congregación más que los otros países europeos. Carta de Desurmont a Mauron, 2.2.1877. AGHR 30150001, 0360.

<sup>10</sup> Carta a Desurmont, 17.2.1877. AGHR 30150001, 0363.

ciones en sus diócesis<sup>11</sup>. Mauron le contestó que estudiase la oferta más conveniente<sup>12</sup>. Días después, el General informó a Desurmont de la llegada a Roma del arzobispo de Santiago, Miguel Payá y Rico; se hospedará en casa y ofrecerá, nuevamente, una fundación en Galicia. Le previene que la oferta debe estudiarse; pero teniendo en cuenta las difíciles comunicaciones que presenta Galicia<sup>13</sup>. A Desurmont no le parecía bien que la primera fundación fuese en Galicia, por la lejanía, y reiteró su punto de vista, ahora más concreto: debía buscarse una población en la línea Madrid-Pau<sup>14</sup>.

Por esas mismas fechas, Loyódice comunicó a Roma que partía hacia Galicia el 22 de mayo para examinar el convento ofrecido por el arzobispo<sup>15</sup> Payá y Rico. Este continuaba en Roma alojado en casa de los redentoristas. Maurón hizo ver a Loyódice que el arzobispo insistía en ofrecer casa e iglesia en Pontevedra; pero debía sopesar mucho el tema de las malas comunicaciones respecto al eje Madrid-Pau. Se impuso la tesis de Desurmont<sup>16</sup>.

La correspondencia de Mauron con Loyódice se interrumpió hasta noviembre. El día 2, Mauron le comunicaba que en Pau estaba todo dispuesto para recibir y formar jóvenes españoles que harían los estudios mayores también en Francia. El P. Blum, rector de Pau, se trasladaría a Madrid para hablar con él sobre la forma de enviar jóvenes a este lugar. Su plan era abrir una casa en el norte de España tan pronto como los padres Kempf y Bayer dominasen el español; tal vez en la próxima primavera. Quitó a Cagiano y a él todas las dudas respecto a la firme opción en favor de la provincia francesa: "Dall'Italia loro non hanno nulla da sperare"<sup>17</sup>.

En noviembre, la situación política se complicó en Francia. Mauron se vio obligado a comunicar a Desurmont que en esas circunstancias no se podía abrir el jovenado español en Pau ni había

<sup>11</sup> AGHR 30150001, 0366.

<sup>12</sup> Carta del 4.4.1877. AGHR 30150001, 0367.

<sup>13</sup> Cartas del 26.4.1877 y 5.5.1877. AGHR 30150001, 0370; 0371.

<sup>14</sup> Carta del 10.5.1877. AGHR 30150001, 0372.

<sup>15</sup> AGHR 30150001, 0373.

<sup>16</sup> "Intanto V. R. potrebbe cominciare a far qualche passo per trovare una chiesa e una casa in un luogo opportuno per dar principio al nostro stabilimento in Spagna. Però la Galizia per una prima casa è troppo distante del centro, quindi per ora non è da pensare a Pontevedra". Hay que buscar entre Madrid-Pau. Carta del 2.7. 1877. AGHR 30150001, 0374. Un año más tarde, Loyódice escribe a Roma que el arzobispo persiste en su idea de darnos casa e iglesia en Pontevedra, 7.6.1878. AGHR 30150001, 0400. Reitera lo mismo un mes después; pero añade que en caso de no aceptar ofrecerá a otros la fundación. AGHR 30150001, 0407.

<sup>17</sup> AGHR 30150001, 0377. M. GOMEZ RIOS, *Los redentoristas en España*, 354-357.

esperanzas de reunir allí jóvenes españoles. El P. Loyódice se confirmó en la idea de hacerlo en alguna población cercana a Madrid<sup>18</sup>.

A primeros de diciembre, Desurmont transmitía a Roma las impresiones del P. Blum tras la visita a España: se debe fundar rápidamente en el norte y abrir allí un jovenado, si no es posible en Francia; es probable que en breve haya problemas en Francia y conviene actuar con rapidez en España; para eso hay que prescindir de Cagiano en este tema porque ejerce en Madrid una influencia "qui paralyse tout" y es "le grand partisan du particularisme espagnol"<sup>19</sup>.

El último día del año, Mauron daba a Desurmont varias noticias sobre los mismos temas: hay dificultades en el Ecuador; en caso de abandonar, dos padres regresarán a España para abrir la ansiada fundación del norte. Loyódice ha estado en Roma y partió con instrucciones de pasar por Gerona y por otros lugares del norte buscando, siempre, un lugar para fundar. Ofrecen una casa en Marmolejo<sup>20</sup>. Se aceptará en caso de no encontrar otra solución. Confirma la dificultad de que los muchachos españoles vayan a Pau. Mauron se permitía, también, hacer de profeta: "En cuanto demos misiones en las provincias del norte, llegarán las vocaciones; de Castilla poco podemos esperar"<sup>21</sup>.

A primeros de enero de 1878, Loyódice informó a Mauron que se detuvo en Gerona para hablar con el nuevo obispo: ofrece un antiguo convento. El de Pamplona sólo puede darnos Roncesvalles,

<sup>18</sup> Carta del 20.11.1877. AGHR 30150001, 0381.

<sup>19</sup> Carta del 7.12.1877. AGHR 30150001, 0383. En su momento hablamos que las diferencias entre los dos italianos y los franceses iban más allá del nacionalismo. En realidad se trataba de dos modos de concebir e interpretar la fidelidad al espíritu del fundador, por eso los italianos se oponían a depender de Francia y a enviar allí los chicos españoles para ser formados en ese espíritu. La última oferta que Loyódice y Cagiano habían hecho al General, era ofrecerse a colaborar con los nuevos responsables franceses en la formación de las nuevas vocaciones, dado que la casa se abriese cerca de Madrid. De hacerlo así, afirmaba Loyódice, "Sono sicuro che si riempirebbe subito, ciò che non succederà trattandosi del passare la frontiera, come la sperienza lo proverà". AGHR 30150001, 0378. M. GÓMEZ RÍOS, *Los redentoristas en España*, 356-360.

<sup>20</sup> Marmolejo (Jaén), aparece nuevamente en la carta del General a Loyódice (20.7.1878) como posible solución en caso de que las cosas empeorasen en Francia. AGHR 30150001, 0388. A finales de febrero visitó Marmolejo el P. Cagiano y se decidió no aceptar la oferta por ser imposible su adaptación a casa religiosa. Carta del 11.3.1878. AGHR 30150001, 0395.

<sup>21</sup> AGHR 30150001, 0384. Mauron no tenía clara la geografía peninsular. Norte era lo que estaba más arriba de Madrid. Castilla sólo parece ser la actual Castilla-La Mancha, ya que la primera fundación de Nava del Rey (Valladolid) se ajusta a su idea de las fundaciones en el norte. Desurmont, aunque habla también del norte, pensaba más en las fundaciones del eje Pau-Madrid.

“pero tal vez no convenga aceptarlo por no molestar a quienes lo ocupan en la actualidad”, párrocos vecinos<sup>22</sup>. Espera ofertas de los obispos de Gerona<sup>23</sup>, León, Salamanca y, sobre todo, Granada. La situación política no permite mucho más<sup>24</sup>.

Estando así las cosas, en febrero de 1878 decidió intervenir, personal y directamente, Desurmont. En repetidas ocasiones hizo ver al P. General que los asuntos de España no encontraban solución por estar en manos de Loyódice y de Cagiano. Si se le permitía actuar, lo haría como provincial, contando con Roma y con los dos italianos de Madrid y confiado de que todo iría mejor<sup>25</sup>. En carta posterior, Desurmont pedía a Mauron que prohibiese a Loyódice viajar de un lado para otro buscando fundaciones y se limitase, sin parar hasta conseguirlo, a buscar una casa en el norte para garantizar la continuidad Francia-España. El, por su parte, tenía prácticamente ultimado el jovenado español en Pau<sup>26</sup>.

Los hechos narrados hasta aquí parecen dar la razón a Desurmont. Habían pasado tres años desde la restauración monárquica de Alfonso XII, intentando encontrar un lugar para fundar, y las cosas seguían como al comienzo. Tal fundación no existía. La ineficacia de resultados era evidente. Sin embargo, Desurmont carecía de razón en la explicación de las causas. No era exacto

<sup>22</sup> Carta del 10.1.1878. AGHR 30150001, 0386. A Mauron le gustaba Roncesvalles por ser un conocido santuario mariano; pero escribe a Loyódice que debía quedar en suspenso si se demoraba demasiado la entrega. Carta del 20. 1. 78. AGHR 30150001, 0388. No se llevó a efecto.

<sup>23</sup> Carta del 10.1. 1878. AGHR 30150001, 0386. Respecto de Gerona, en marzo (carta del 11.3. 1878) Loyódice informó a Roma que no se podía hacer nada hasta la consagración del nuevo obispo, Mons. Sevilla Gener. AGHR 30150001, 0395. El tema se repite en abril (carta del 29.4. 1878; AGHR 30150001, 0398) y concluyó definitivamente el 7 de junio de 1878: los padres de Madrid -Loyódice, Cagiano, Bayer y Kempf- han decidido olvidar la fundación en Gerona “por la dificultad de la lengua catalana”.

<sup>24</sup> Carta del 10.1. 1878. AGHR 30150001, 0386. En la misma fecha, Loyódice comunicó a Roma que D. José de Toledo ofrece casa nueva en Alhama. AGHR 30150001, 0387. Alhama fue la segunda residencia abierta por los redentoristas, poco antes de la Revolución de 1868, a instancias y con la ayuda económica de D. José de Toledo. Su primer superior fue el mismo P. Loyódice. Para estos temas, remitimos a nuestros artículos M. GÓMEZ RÍOS, *Primera crónica*, 372ss, donde Loyódice expone largamente la fundación de Alhama. ID., *La Revolución de 1868*, el mismo Loyódice cuenta su salida de Alhama en el momento de la Revolución, 368-370. L. Cagiano de Acevedo narra extensamente la situación de Alhama durante la Revolución y la salida de la misma, 377-385. En las páginas 389-399, la narración de estos mismos hechos corresponde al P. Jenger. En los relatos ocupa un lugar destacado la figura de D. José de Toledo. El será quien consiga la fundación de Granada tras abandonar la idea de Alhama.

<sup>25</sup> M. GÓMEZ RÍOS, *Los redentoristas en España*, 360-363. Carta del 5.2.1878. AGHR 30150001, 0391.

<sup>26</sup> Carta del 23.2.1878. AGHR 30150001, 0393.

achacar el retraso sólo a los italianos. Es cierto que ellos no veían bien la total dependencia de la Provincia Galo-Helvética. Pero el juego se realizaba a tres bandas -Madrid, Francia, Roma- y todas las decisiones pasaban por Roma que, en realidad, era la que retrasaba las propuestas de solución. Eso no aparece en Desurmont, naturalmente, por su afinidad con las ideas de Mauron.

Tampoco Desurmont estaba libre de "culpa". Su deseo de trasladar a Francia a los muchachos antes del noviciado no se llevó a cabo en ningún momento, a pesar de las reiteradas ofertas. El noviciado y los estudios mayores se realizaron en España tras la restauración. Finalmente, hay otros dos aspectos que tuvieron capital importancia: la inestable situación política de Francia en esos años -y de la misma España-, y la atención que Mauron y Desurmont se vieron obligados a conceder a las Misiones del Pacífico, también políticamente inestables. Eso les distrajo de la restauración de la congregación en España. Las indecisiones e inseguridades continuaban.

En mayo, Desurmont habló con el obispo de Riobamba (Ecuador), Monseñor Ordóñez. El mismo manifestó al P. General que sus planes sobre la fundación en España habían cambiado tras el encuentro. Según el obispo, los españoles, a nivel personal, eran aceptados y queridos; sin embargo, España se veía con desagrado por el pueblo y por los gobernantes. Por ese motivo, debía ser Francia quien asumiese la dirección de la congregación en América. Esto obligaba a repensar las cosas: traer de América dos o tres padres; hacer el jovenado y noviciado español en Pau; dejar el futuro de la congregación en manos de la Providencia; aprovechar algún rincón de España para conseguir vocaciones con destino a América y favorecer la creación de un jovenado en América<sup>27</sup>.

A primeros de junio, Loyódice informó a Roma de nuevas posibilidades de fundación, ahora en Asturias y Santander. Los padres Cagiano y Bayer se han trasladado a estas provincias. A su vez, D. José de Toledo desiste definitivamente de Alhama y ofrece Granada, mucho más ventajosa<sup>28</sup>. Mauron comunicó a Desurmont el rechazo de Gerona, la búsqueda en Santander y Asturias y destacó, especialmente, la oferta de Granada: "L'Andalusie est

---

<sup>27</sup> Carta del 5.2.1878. AGHR 30150001, 0391.

<sup>28</sup> Carta del 7.6.1878. AGHR 30150001, 0400.

excellent pour les missions, les missionnaires y sont rares et le peuple est généreux”<sup>29</sup>.

El 3 de julio Mauron comunicaba a Loyódice que estaba dispuesto a aceptar Granada, puesto que no se encontraba otro lugar; pero debía agilizar el permiso del Gobierno<sup>30</sup>. Loyódice seguía empeñado en conseguir alguna fundación en el norte, dado el interés de los superiores de Roma y de Francia. A mediados de julio comunicó a Mauron que había pasado unos días en León, llamado por su amigo el obispo, Mons. Fernández Castro<sup>31</sup>. Este le ofreció el monasterio de Liébana, cuya visita realizó y describe largamente. Una vez más indicaba que, de no aceptarlo, el obispo lo ofrecería a otros religiosos<sup>32</sup>. Lo mismo sucedía con la iglesia que el

<sup>29</sup> Carta del 12.6. 1878. AGHR 30150001, 0401. En la bibliografía señalada se ofrecen numerosos datos sobre las misiones dadas en Andalucía, durante la fundación de Alhama, que explican el juicio tan favorable de Mauron. Responden al ideal de S. Alfonso de Liguori de situar las casas donde haya facilidad para las misiones. La preocupación se repetirá al tratar de Nava del Rey, Villarejo y Astorga. Villarejo se cerró, en parte, “por lo poco favorable que era para predicarse en ella las Santas misiones”. *Crónica de Astorga*, f 8.

<sup>30</sup> “Siccome i PP. non hanno trovato nulla ad Oviedo che potesse servire per una fondazione, e atteso che circostanze particolari c’impediscono per ora di pensare a due fondazioni simultanee, credo che il meglio sarà di accettare l’offerta di D. Giuseppe Toledo, e di cominciare il nostro stabilimento in Ispagna colla chiesa e casa che egli ci procura a Granada. Nulla osta, anzi è desiderabile, che perciò si abbia il permesso del Governo”. AGHR 30150001, 0403. Esta decisión contrasta con el interés de encontrar, por todos los medios posibles, una casa en el norte. Los ofrecimientos eran constantes.

<sup>31</sup> “Sono stato giorni passati nella Città di Leone, perché quel Vescovo essendo venuto qui per pochi giorni volli che io lo accompagnassi, tanto per stare a suo lato durante i suoi esercizi spirituali, come per farmi vedere un santuario che ha nella sua Diocesi, per se mai convenisse alla Congregazione”. AGHR 30150001, 0407.

<sup>32</sup> Loyódice narra que el monasterio está “circondato da altissime montagne con circa 60 villaggi al dintorno”. De noviembre a febrero no le da el sol “da nessuna parte”. Se venera “un gran pezzo della vera croce, lungo più di mezzo metro, e grosso da 5 a 6 centimetri, portato da Gerusalemme e colà collocato da S. Toribio detto di Liébana.” Se hacen tres grandes peregrinaciones anuales con miles de personas; pero han decaído mucho. De aceptarlo, los padres estarían bien ocupados. “L’edificio sta deteriorato, sebbene la restaurazione non sarebbe molto costosa: in parte il Vescovo l’ha fatto riattare molto bene, e già potrebbero abitarlo comodamente sei soggetti. La Chiesa gotica ben capace e ben conservata. La Sta. Croce si venera in una cappella della stessa Chiesa grande e ben fatta. C’è l’inconveniente oltre della mancanza di sole, e la distanza di Potes, che i Padri dovrebbero avere la cura di anime di un villaggio distante un kilometro, ma piccolissimo di una ottantina di persone al più”. A continuación señala que la comunidad es contraria a aceptarlo dada la descripción que les ha hecho “ed anche per la povertà generale di quei luoghi, e per l’incertezza di poter colà trovare vocazioni”. Concluye comunicando que en el mismo Potes existe un antiguo convento dominico “destinato attualmente a carcere ed all’archivio del tribunale del Distretto, e il bel giardino o orto che apparteneva ai frati fu comprato da un particolare”. Se podría adquirir de nuevo por cinco o seis mil liras y el convento cambiarse por una casa de 15 ó 20,000 liras. De aceptarlo habría que hacerse cargo del monasterio. En caso contrario, el obispo lo ofrecerá a los capuchinos. “L’accesso da Santander a Potes è il seguente: ora e mezzo di ferrovia e 10 ore di diligenza”. AGHR 30150001, 0407.

arzobispo de Compostela ofrecía en Pontevedra<sup>33</sup>.

En octubre se realizó la visita del P. Meinrad Jost a Madrid, elegido por Desurmont para ponerse al frente de las fundaciones españolas. Llevaba instrucciones precisas: hacerse cargo de la fundación de Granada, como superior; conocer a los padres italianos y la situación de la comunidad de Madrid; mirar en las provincias del norte la posibilidad de abrir alguna fundación<sup>34</sup>. Jost descubrió que en Granada faltaba mucho por hacer y se trasladó a Roma para informar personalmente al P. General tras haberlo hecho con Desurmont. La reacción de éste fue inmediata. El 8 de noviembre escribió a Roma pidiendo que la casa de Madrid se trasladase a otro lugar con superior distinto a los italianos. El jovenado debería hacerse en España, el noviciado en Pau, la filosofía y el dogma en Francia y los cursos de moral en España<sup>35</sup>.

El P. Luis Cagiano de Azevedo, sin contar con Loyódice en esta ocasión, escribió a M. Jost que había solucionado, por medio de sus amistades, uno de los problemas de Granada, la licencia del Gobierno<sup>36</sup>. Al mismo tiempo le informaba que era posible conseguir la casa del Espino gratuitamente<sup>37</sup>. La noticia es importante porque el Espino está en el norte, muy cerca de Miranda de Ebro (Burgos), y efectivamente se adquirió por poco dinero después de Nava del Rey.

El 15 de diciembre, el P. Meinrad Jost llegó a Madrid para hacerse cargo de las futuras fundaciones. La Crónica General de la Vice-Provincia señala, con precisión, las instrucciones que Jost traía de Roma:

---

<sup>33</sup> Comunica a Mauron que Pontevedra es capital de provincia, "paese grande, delizioso e situato sul mare non lontano dalla frontiera di Portogallo". La iglesia es buena, fue de los franciscanos. Se habla el dialecto gallego, más parecido al portugués "che allo spagnuolo". Eso podría ser útil pensando en las misiones del Brasil. *Ibid.*

<sup>34</sup> Carta de Desurmont a Mauron, 22.10.78. AGHR 30150001, 0412.

<sup>35</sup> AGHR 30150001, 0415. Granada ocupará muchas páginas en la correspondencia de los protagonistas, que no podemos presentar en este momento. M. GÓMEZ RÍOS, *Los redentoristas en España*, 362.

<sup>36</sup> "Viendo que el Gobierno tardaba mucho en darnos la autorización que habíamos pedido para fundar en Granada, busqué la mediación de una persona muy influyente y muy amiga de los Ministros, la cual nos ha servido con eficacia, estando ya en nuestro poder la licencia pedida". Carta del 3.12.1878. AGHR 30150001, 0420.

<sup>37</sup> "Pero con esta ocasión yo me atreví a preguntar si el Gobierno nos concedería gratuitamente la propiedad libre e independiente del convento de Sta. María del Espino y el Sr. Ministro de Hacienda contestó a la citada persona, que la única salvación de España son los misioneros, y que se le diese una solicitud, que él mismo tendría gusto en darle curso". *Ibid.*



1° Comprar el convento de Medina si no sube más de las 30.000 pesetas. 2° Tratar de conseguir el Espino si no le ponen un precio muy subido. 3° En caso de que fracasase una de dichas casas negociar para la compra de Miranda. 4° Estas fundaciones debían ser dirigidas por el P. Jost con título de Visitador, bajo la alta dirección del Provincial de Francia. El P. Provincial declaró que, por su parte, estaba dispuesto a hacer toda clase de sacrificios, sea de dinero, de hombres y de miras propias, pues no tenía otra intención que propagar la obra de S. Alfonso en la patria de Sta. Teresa<sup>38</sup>.

El 21 de diciembre, Jost comunicaba al P. General sus primeras impresiones sobre las fundaciones previstas: Miranda de Ebro, el Espino y Medina del Campo. En esta última estuvo acompañado por el P. Cagiano. La iglesia no ofrecía problemas; el propietario la cedía gratuitamente, conservando la propiedad y dándoles el usufructo perpetuo con libertad de hacer pequeñas modificaciones. La casa era tema diferente. El dueño era un médico, "hombre impío y corrupto", que pedía 11.000 duros por ella; el intermediario decía que no debían pagarse más de 6.000 o, a lo sumo, 8.000; confiaba obtenerla por ese precio<sup>39</sup>. El Espino se podía conseguir por poco dinero.

## 2. Elección de Nava del Rey

El día 16 de febrero del año 1879, el P. Meinrad Jost exponía al Provincial Aquiles Desurmont la situación de las cuatro casas del norte que "définitivement" consideraba debían tenerse en cuenta: El Espino, Miranda de Ebro, Medina del Campo y Nava del

---

<sup>38</sup> APRM. *Crónica General de la Vice-Provincia*, f 3.

<sup>39</sup> AGHR 30150001, 0426. Estos epítetos son frecuentes en la época. La Crónica de Nava del Rey, al hablar del tema de Medina del Campo, suaviza los términos y anota: "era un médico de muy poco fervor religioso; exigió un precio tan subido, que hizo desistir del pensamiento de fundarse en tal casa", f 2. APRM. *La Crónica General de la Vice-Provincia* señala los nombres de quienes intervinieron en las negociaciones de Medina. Se trata del sacerdote D. José Arrieta y de D. Francisco Ortega, que había sido ecónomo de la parroquia de Nava, aunque aquí se le designe como párroco: "Conforme a las instrucciones del Revmo. P. General, el P. Visitador, por medio de D. José Arrieta, sacerdote responsabilísimo de Medina del Campo, entró en relaciones con el propietario de la casa que habíamos proyectado comprar; mas en vez de 30.000 pesetas pidió hasta 50.000. Para conseguir una rebaja de dicha cantidad marchó el P. Azevedo para Medina en el mes de Febrero, y por medio de D. José Arrieta, se dirigió con este objeto a un amigo del propietario; el dicho amigo era un tal Don Francisco Ortega, Párroco de Nava del Rey", f 3.

Rey: "les autres maisons que nous avons rencontrées dans le Nord, n'offrent pas des conditions assez favorables pour y songer; elles pourraient tout au plus servir d'asile temporaire en cas de persecution en France"<sup>40</sup>.

El Espino estaba tasado en "la somme modique de 1.100 pesetas". Se podía conseguir por ese precio siempre que no se presentase ningún otro interesado a la subasta, "et cela en quelques semaines".

Miranda, se puede adquirir por 30.000 pts. Los gastos de reparación alcanzarían las 20.000 pts y tendríamos una casa en las condiciones conocidas.

Medina se ofrece en condiciones menos favorables de las esperadas, por diferentes motivos que no señala, pero que ya conocemos.

Finalmente, Nava del Rey, por la que se inclinan todos<sup>41</sup>.

Nava del Rey aparece por vez primera en la correspondencia y, curiosamente, será la población elegida para fundar la primera comunidad de la restauración. ¿Cómo surgió este imprevisto interés por Nava del Rey y la decisión unánime de aceptar esta oferta con preferencia a las demás? La Crónica General de la Vice-Provincia aporta datos clarificadores: Don Francisco Ortega, ex ecónomo de Nava y mediador con el padre Luis Cagianio de Azevedo en el asunto de Medina, ofreció a éste la posibilidad de conseguir más fácilmente una fundación en Nava y le invitó a trasladarse al lugar. Eso sucedió en el encuentro que ambos tuvieron en Medina a primeros de febrero, como dejó reflejada la misma Crónica General de la Vice-Prvincia:

Viendo este Señor [D. Francisco Ortega] que sus pasos iban a ser inútiles, dijo al P. Azevedo que se le había ocurrido una idea, y era la de poner la casa en su parroquia, asegurando que bajo todos los conceptos daría mejores resultados que en Medina.

Trasladóse, pues, el P. Azevedo a la Nava, recorrió el pueblo, examinó el carácter de la gente, que le llamó mucho la atención por su religiosidad; en fin, encontró una capillita que era propiedad de un sacerdote de la villa y antes de la revolución del 36 había formado parte del convento de los Agustinos. Estaba esa capilla contigua a una magnífica huerta cuyo dueño no tenía intención de venderla a no ser para convento. Ponderándolo, el P. Azevedo vino a concluir lo

---

<sup>40</sup> AGHR 30150001, 0437.

<sup>41</sup> *Ibid.*

siguiente: 1° La compra y la casa de Medina nos costaría tanto como la construcción de una casa nueva en Nava del Rey. 2° El pueblo de la Nava es más religioso, nos ayudará más y tendremos casi la misma facilidad de comunicaciones. 3° Sobre todo tendremos un ministerio más eficaz y más provechoso para las almas. Luego que se enteró de este asunto, el R. P. Visitador dijo que era imposible aquella fundación si no se ofrecía una habitación provisional decente que nos permitiese ejercer el ministerio. No tardaron nuestros amigos de la Nava Sr. D. Galo Pino, D. Felipe Cruzado y el Sr. Alcalde en ofrecernos la deseada habitación en el Hospital de la ciudad, poniendo su iglesia a disposición de los Padres<sup>42</sup>.

El relato de los hechos, escrito posteriormente por el P. Jost, aporta las claves para comprender la carta que él mismo escribió el 16 de febrero a Desurmont exaltando las ventajas de establecerse en Nava. Estuvo con el P. Cagiano de Azevedo en Medina en el mes de diciembre, pero no en Nava; a pesar de la distinta forma de pensar y de sentir de ambos, Jost le otorga en la crónica todo el protagonismo: se fía de sus argumentos, y de sus dotes de persuasión de gentes, para convencerse y convencer a los superiores de la oportunidad de fundar en Nava del Rey<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> APRM. *Crónica General de la Vice-Provincia*, fs 3-4. Dedicar un apartado a los "Amigos y Bienhechores", donde leemos: "Lo mismo que en el Espino se valió Dios de unos amigos adictos para adelantar la fundación de Nava del Rey. Muy especial recuerdo debemos al Sr. Dn. Francisco Ortega, Ecónomo que había sido de la Nava y que por entonces estaba al frente del colegio que se había erigido en la ciudad. Dio a los Padres hospedaje en su casa y les concilió el afecto no sólo de la porción del pueblo que había conservado en las buenas costumbres, sino también de varios señores de mucha influencia en el pueblo. Entre ellos descollaba el Sr. Dn. Felipe Cruzado, hombre de familia respetable y que en varias ocasiones ayudó a los Padres. Tuvo gran parte en el arreglo de la parte del Hospital que había de servir de habitación a los Padres hasta que tuvieran casa propia. Junto con Dn. Felipe se mostró muy simpático hacia los Padres D. Galo Pino, Presbítero de la Nava, que no sólo ayudó con sus consejos sino también con sus cuartos adelantando a los Padres el dinero que les hacía falta en los momentos críticos. Entre los bienhechores debemos también contar a Dn. Paulino Fernández, Presbítero de Nava. A él pertenece la capilla contigua a la finca donde se va construyendo el convento". El cronista destaca que se resistió a darla en propiedad; la cedió por veinte años y "se comprometió por sí y sus herederos" a no separar la capilla de la iglesia. APRM. *Ibid.*, fs 17r, 17v.

<sup>43</sup> No sucede lo mismo en la mencionada carta del 16 de febrero a Desurmont, acaso por la desconfianza que éste tenía de Cagiano de Azevedo. La *Crónica de Nava*, cuyo relato corresponde al P. Runner, es poco precisa y, acaso, tendenciosa: otorga la iniciativa de la fundación y de los restantes pasos a "varios vecinos"; silencia a D. Francisco de Ortega, y no alude, para nada, al P. Cagiano de Azevedo: "Entre tanto [dificultades para adquirir Medina] varios vecinos de la Nava, deseosos de tener en su ciudad una comunidad de Religiosos, viendo que nuestros PP. no convenían con el dueño del convento de Medina, les propusieron esta fundación, prometiéndoles que si adquirían la antigua huerta y solar del convento de los PP. Agustinos, mientras construyesen nueva casa e iglesia, les darían hospedaje en una

¿Cómo era Nava del Rey en 1879? N. María Serrano describe la villa y el partido un año antes de llegar los redentoristas:

Nava del Rey. Geog. Esp. Villa de la provincia a 48 kilómetros de Valladolid, capital del partido de su nombre, con 6.128 habitantes. Tiene hospital, teatro, 6 escuelas elementales. Colegio de humanidades, parroquia, convento de religiosas y 2 ermitas. Produce granos varios, vino, algarrobas, leñas de combustible y buenos pastos, en los que se mantiene mucho ganado. Tiene fábricas de navajas, aguardiente, chocolate, etc. Estación de ferrocarril de Medina a Zamora<sup>44</sup>.

Entre las ventajas de Nava, Jost destaca, en primer lugar, "los grandes recursos económicos. En efecto, el desarrollo económico de Nava se produjo en esta época en torno a la industria del vino, erigida "en el sector pionero de la modernización agraria", a partir de 1860, para alcanzar su edad de oro entre 1877-1893 por las exportaciones a Francia, "víctima de la filoxera" en sus viñedos<sup>45</sup>. La exportación de vinos consiguió el primer puesto a partir de 1855, con un 26% del total de productos nacionales, para alcanzar un 26,6% entre 1875-1879, época de la fundación de la casa<sup>46</sup>.

En la carta del 16 de febrero, Jost ofrece al provincial de Francia una larga descripción de las ventajas y desventajas que a él y a sus compañeros de Madrid les merece Nava del Rey. Es la que prefieren para fundar:

---

parte del hospital fundado por el V[enerable] Siervo de Dios, Antonio Alonso Bernejo, con la facultad de usar su pequeño templo mientras allí residieran", f 2. APRM. Solamente nombra al P. Cagiano de Azevedo la víspera de entrar la comunidad en Nava: "El P. Azevedo vino de Madrid el día 14 para hacer los preparativos de recepción", f. 3. D. DE FELIPE, *Fundación*, también destaca el papel del P. Azevedo, 119.

<sup>44</sup> N. MARIA SERRANO, *Diccionario Universal de la Lengua Castellana, Ciencias y Artes. Enciclopedia de los conocimientos humanos*, T IX, Madrid 1878, 1.014. En el prólogo del T I se indica que la población está tomada del *Nomenclátor General*, Madrid 1871, "por carecer este país de datos más fáciles de consulta". Respecto al Partido, escribe el *Diccionario Universal*: "Nava del Rey. Geogr. Esp. Partido judicial de la provincia, audiencia territorial y diócesis de Valladolid y capitanía general de Castilla la Vieja, situado al SO de la provincia y limitando al N por el de la Mota del Marqués; al E por el de Medina del Campo; al S por el de Peñaranda de Bracamonte y Fuente Saúco, y al O por el de Toro. Tiene unos 32 kms de N a S por 27 de E a O y comprende 9 ayuntamientos, con 19.541 habitantes. El terreno es llano, fértil y produce cereales, legumbres, vino y buenos pastos; su industria es la agricultura". 1014. Peñaranda de Bracamonte pertenece a la provincia de Salamanca. Fuentesauco y Toro a la de Zamora.

<sup>45</sup> F. GARCIA DE CORTAZAR-J. M. GONZALEZ VESGA, *Breve historia de España*, Madrid 1994, 474.

<sup>46</sup> A. BAHAMONDE-J. A. MARTINEZ, *Historia de España siglo XIX*, Madrid 1994, 367.

A côté de Medina s'offre Nava del Rey, réunissant presque tous les avantages de Medina et offrant un remède facile aux quelques inconvénients qu'il présente.

Nava est une petite ville, plus populeuse que Medina, à deux stations de chemin de fer de celle-ci, sur la ligne de Zamora. Dans cette population riche, généreuse, pleine de foi, unique dans la province pour ses sentiments religieux, au dire de tous une des meilleures du royaume on nous offre pour 10.000 pesetas une propriété comme à peu près celle du St Nicolas, avec une petite église mais sans maison; il ne reste que les fondations de l'ancien couvent. En attendant que nous construisions la maison, on nous offre une aile de l'hôpital avec charmante église, avec 9 cellules, oratoire domestique, réfectoire, cuisine, parloir, petit jardinet, entrée propre; en un mot un petit couvent sans autres frais que les frais du mobilier qui nous restera pour toujours. L'ensemble de ces offres, à côté de quelques inconvénients auxquels du reste il est facile de remédier, présente des avantages tellement sérieux que tous nous nous sentons inclinés pour Nava.

I. Avantages. 1°) *D'abord grandes ressources matérielles.* Tous nous affirment que le peuple, très généreux, nous aidera puissamment à bâtir la maison non seulement en concourant pour la main d'œuvre, mais encore en payant de ses deniers. Ensuite les messes sont abondantes et les prêtres peu nombreux. Ajoutez que la vie est bien bon marché.

2°) *Garantie de tranquillité en temps de révolution.* A Nava le peuple est si unanimement bon que jusqu'ici, dans aucune révolution, on n'a troublé d'aucune façon le couvent de religieuses qui existe là; c'est pourquoi on nous affirme que là beaucoup plus qu'ailleurs nous serions à l'abri des coups de mains révolutionnaires.

3°) *Facilité des missions.* Aux environs de Nava tous les villages sont considérables, parfaitement groupés, désireux de missions. De plus Nava est limitrophe de Zamora et de Salamanque, parties fort religieuses et se prêtant parfaitement à notre ministère.

4°) *Consolations du ministère domestique.* A Nava le peuple est très habitué à la fréquentation des sacrements; hommes et femmes se confessent très souvent et trouvent un plaisir particulier à entendre prêcher. Or il n'y a qu'une paroisse; le nouveau curé arrivé depuis 3 mois ne sait pas prêcher et ne veut pas confesser. Aussi est-ce une des raisons pour lesquelles le peuple soupire après notre arrivée.

5°) *Centre excellent pour former les jeunes Pères.* A raison du bon marché de la vie, du ministère fécond dans notre église, du caractère apostolique et sérieux des missions on pourrait former facilement les jeunes Pères, d'autant plus que c'est là le centre du beau

castillan, et il suffirait pour cela de mettre à Nava un Père qui parle et prêche bien.

6°) *Vocations excellentes*. C'est qu'à Nava il y a bon caractère, foi vive, fortune convenable. Déjà maintenant un Père de famille vrai saint nous promet ses enfants qui ne demandent pas moins que de se donner à Dieu.

Tels sont entre autres les avantages que présenterait la fondation de Nava.

II. *Désavantages*. Les seuls désavantages qu'elle offre sont:

1°) Le manque de maison définitive. Je dis la maison définitive, parce que tout en occupant immédiatement l'hôpital, il faudrait se préoccuper de la maison dans la propriété qu'on nous offre<sup>47</sup>. Et j'avance que cette idée est de nature à effrayer tout d'abord. Mais le maire de l'endroit, les prêtres de Nava et du dehors, des personnages influents de l'endroit, les pauvres mêmes nous affirment que tous les particuliers contribueront à la main d'œuvre; de plus on nous promet des secours d'argent dont quelques-uns sont déjà presque assurés. D'ailleurs les constructions dans ce pays sont exceptionnellement bon marché de manière que, abstraction faite des secours de la paroisse nous pourrions avoir pour 40.000 à 50.000 fr. un couvent très convenable. Or le couvent de Medina nous reviendrait plus cher.

2°) *Petitesse de l'église*. L'église existante est charmante, fraîchement restaurée, mais petite. Elle suffirait pour commencer. Pour l'agrandir il faudrait et l'on pourrait compter sur le peuple comme pour la maison.

3°) *Rareté des trains*. Il n'y a, par jour, qu'un train pour Medina et un train pour Zamora mais ces trains communiquent avec les grands trains de Madrid et par conséquent avec les autres trains du grand réseau. Ces trains sont trains de nuit. Pour les trains de jour entre Madrid et Burgos, il serait facile de gagner Medina en voiture; par la nouvelle route il n'y a qu'une heure et demie de voiture. Remarquons qu'on peut aussi gagner facilement la ligne de Salamanque sans aller à Medina.

Tel, mon Révérend Père, est l'aspect général selon lequel s'offre Nava. Le P. Victor, le P. Azévêdo, le P. Bayer, moi-même nous nous trouvons très inclinés à sacrifier Medina à Nava, pour la raison que Medina n'a qu'un avantage sur Nava: la facilité des communications et il a des désavantages sérieux<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> El hospital fue fundado por el Venerable Antonio Alonso Bermejo, nacido en Nava del Rey, en 1678. D. DE FELIPE, *Fundación*, 124.

<sup>48</sup> AGHR. 30150001, 0437.

A pesar de las mejores comunicaciones de Medina del Campo, la decisión por Nava es clara en el grupo. Convencer a Desurmont y a Mauron fue tarea fácil:

Medina tiene una buena iglesia, pero la casa no bajaría de 30.000 pts., más otro tanto de gastos de reparación, es decir, igual que una nueva.

Medina no es irreligiosa, pero nadie nos ha manifestado deseo de fundar allí, salvo los sacerdotes. En Nava se nos pide con ardor la fundación y nos dan promesas serias.

Medina tiene 7 parroquias y 5 conventos de mujeres. Nava, una parroquia y un convento de mujeres, mayor población y encargos de misas "beaucoup plus abondantes" que Medina.

Medina es una población de comerciantes que tiene mercado en Domingo; van poco a misa. Los días ordinarios el ministerio en la iglesia sería casi nulo.

Finalmente, en Medina habría que retrasar la entrada por obras de acondicionamiento. En Nava se puede entrar en tres semanas y formar comunidad en el hospital mientras se construye la casa<sup>49</sup>.

El 18 de febrero, sólo dos días después de la carta de Jost, Desurmont presenta al P. General las cuatro posibilidades de fundación anunciadas desde España, opina sobre el tema y expone sus preferencias por este orden:

1º) Optar por Nava, a condición de que el ala del hospital que se ceda temporalmente esté en buenas condiciones. La objeción de que hay que construir casa e iglesia pierde fuerza ante esta consideración: en Miranda y Medina pagaríamos igual cantidad sin tener una casa conveniente<sup>50</sup>. La construcción se irá haciendo según los recursos disponibles.

2º) Hacerse, también, con el Espino, si la Providencia lo consigue al precio actual<sup>51</sup>. Convento solitario, amplio a 1 ó 2 leguas de Miranda. Fantástico de precio. Podría ser el Teterchen de España. Puede servir de refugio para nosotros en caso de revolución.

Sobre Miranda de Ebro, Desurmont opina que tiene una

---

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Medina, queda excluida: reúne menos ventajas de las que parecía al comienzo; gente menos fervorosa y generosa; muchas iglesias en la ciudad; casa medio destruida y cara. AGHR 30150001, 0438.

<sup>51</sup> Desurmont no podía creer que el monasterio pudiese ofrecerse por 1.100 pts y considera que se trata de un error de Jost, por eso anota al General que deben ser 11.000. Aún así le parece buen negocio. *Ibid.*

situación ventajosa para irradiar misiones; pero el convento está alejado del centro urbano y en el extremo de la región de habla española. El edificio resulta caro a causa de las reparaciones. En todo caso, no la descarta porque si se acepta Nava puede servir de complemento para predicar las misiones de la zona<sup>52</sup>.

La respuesta de Roma a Desurmont lleva fecha del 25 de febrero. Descarta Medina y se inclina por Nava del Rey "qui paraît offrir de meilleures chances de succès"; conviene asegurar la vivienda en el hospital pues se tardará en construir la casa. En caso de que fallase Nava, "il conviendrait de songer à Miranda" "ou Espino"; todo no se puede hacer a un tiempo. Igual que Desurmont, no quiere que se olvide el tema de la posible persecución y conviene estar preparados: "Evidemment si nous étions persécutés en France, Espino serait pour nous un refuge précieux"<sup>53</sup>.

Desurmont comunicó al General que se había puesto en contacto con Jost haciéndole ver que todos coincidían en la opción por Nava para la primera fundación. Le rogaba que hablase con el arzobispo de Valladolid para presentarle el tema y poder iniciar cuanto antes las misiones en la diócesis<sup>54</sup>.

Por esas fechas, las cosas pudieron complicarse a causa de la situación política. En efecto, el 5 de marzo Jost anuncia a Desurmont que el P. Cagiano de Azevedo ha suspendido el viaje a Valladolid para hablar con el arzobispo porque se ha producido una crisis ministerial que puede resolverse en favor de Sagasta o de Cánovas. Este último "il serait alors plus favorable aux fondations que jamais". El tema no parece afectar a la fundación; pero el arzobispo se abstendría de tomar decisión alguna sobre las misiones hasta la formación del nuevo ministerio<sup>55</sup>.

La crisis ministerial se solucionó pronto en esta ocasión, aunque no se cumplieron las previsiones de Jost. A D. Antonio Cánovas del Castillo le sucedió D. Arsenio Martínez Campos<sup>56</sup>, que tomó posesión el día 7 de marzo de 1879. El 9 de diciembre de ese mismo año le sucederá de nuevo Cánovas del Castillo. D. Práxedes Mateo Sagasta formará gobierno el 8 de febrero de 1881.

En estos momentos se imprime un fuerte ritmo a los hechos.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> AGHR 30150001, 0439, fotocopia.

<sup>54</sup> Carta del 1.3.1879. AGHR 30150001, 0440, fotocopia.

<sup>55</sup> AGHR 30150001, 0441. Desurmont comunicó el hecho a Roma temiendo retrasos en la ejecución de los planes. Carta del 11.3.1879. AGHR 30150001, 0444.

<sup>56</sup> F. GARCIA DE CORTAZAR-J. M. GONZALEZ VESGA, *Breve historia de España*, 682.



El 18 de marzo Desurmont comunicaba a Roma que la fundación de Nava era un hecho: primero se daría una misión y posteriormente se firmaría el contrato<sup>57</sup>. Unos días más tarde precisa que la misión se dará a finales del mes de abril: "si la mission réussit nous l'exploiterons pour mettre de suite sur le tapis la construction de la maison"<sup>58</sup>. En realidad, la anunciada misión de Nava no tuvo lugar hasta el mes de noviembre<sup>59</sup>. Pero el 25 de abril, Jost escribió a Desurmont una carta curiosa exaltando el éxito conseguido por el P. Pedro López y compañeros en las dos primeras misiones que se dieron en las cercanías de Nava del Rey: en Torrecilla de la Orden, la primera y en Castrejón la segunda<sup>60</sup>.

### 3. Fundación de Nava del Rey

Finalmente, Meinrad Jost pudo comunicar al provincial Aquiles Desurmont que la solemne entrada en Nava del Rey<sup>61</sup> se produjo el 15 de mayo de 1879. La ceremonia fue planificada con precisión. La comunidad se reunió escalonadamente en Medina. El día 5 de mayo los padres Kempf y Bayer, finalizadas las misiones señaladas, se trasladaron a Medina "y se hospedaron en casa de D. José Arrieta. Allí se les juntaron los PP. Hilibrand de Baviera, Nicolás y Rafael Muccino, napolitanos, los HH León y Fortunato, y permanecieron hasta el día 15 por la tarde"<sup>62</sup>. El 14, llegó el P. Azevedo que se trasladó a Nava para preparar la solemne recepción del pueblo, ayuntamiento, clero y párroco. El 15, llegaron los padres Jost y López. Dos días después, el 17, se incorporó a la comunidad el zamorano P. Francisco Rodrigo, procedente de Chile.

El acontecimiento fue tan importante para los redentoristas de la restauración -especialmente los procedentes de la Provincia

---

<sup>57</sup> "Je commence par dire que Nava est décidément accepté. On va y donner la mission, puis faire les contrats définitifs". AGHR 30150001, 0446.

<sup>58</sup> Carta del 25.3.1879. AGHR 30150001, 0450.

<sup>59</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 5.

<sup>60</sup> Más adelante volveremos sobre estas misiones y la del Carpio, dada a continuación, porque son exponente de la situación religiosa y política que vivían muchos pueblos de Castilla en esa época, así como de las actitudes de los misioneros y de los contenidos de los sermones de misión.

<sup>61</sup> Carta del 17.5.1879. AGHR 30150001, 0464.

<sup>62</sup> La *Crónica de Nava*, añade este juicio sobre D. José Arrieta: "excelente sacerdote, que con suma caridad ha recibido a nuestros Religiosos siempre que han tenido que detenerse en Medina", f. 3.

Galo-Herlvética- que se conservan varios relatos de la misma. El primero, en la citada carta de Jost a Desurmont del 17 de mayo, sólo dos días después del acontecimiento. Fue testigo privilegiado, como fundador y primer superior de la comunidad: "Nous avons pris nos mesures de telle manière que le jour même de notre entrée à Nava y commençât la mission. Les circonstances ont voulu que toute la future communauté se rencontrât à Medina et que là nous vinssent chercher quelques carros (chars)".

Jost confiesa que no ha podido dejar de compararla con la entrada solemne de Jesús en Jerusalén: "Pour moi je n'ai pu m'empêcher de penser à l'entrée de N. Seigneur à Jérusalem le jour des Rameaux. Espérons que le Vendredi-Saint ne fera pas écho à cette entrée si solennelle"<sup>63</sup>.

La comunidad vivió, durante cuatro años, "en el Sto. Hospital" fundado por el H. Antonio, con su pequeña iglesia dedicada a san Miguel. Ocuparon la planta baja y tres habitaciones de la superior, reservada a los enfermos. La crónica ofrece esta descripción del improvisado convento: "la planta baja tiene 6 metros de ancho y 2 de largo (sic). En esta extensión hay 6 celdas, el locutorio, el refectorio y la cocina. En esas seis celdas y en las tres superiores se acomodaron todos los individuos nombrados arriba... Aunque con mucha estrechez vivían alegres con la alegría de los hijos de Dios. El pueblo fiel contribuyó por su parte a hacer menos penosa la instalación y residencia en casa tan poco cómoda"<sup>64</sup>. En el mes de julio recibieron la visita del P. Desurmont que permaneció dos días en Nava del Rey, camino de Madrid<sup>65</sup>.

No hemos seguido los trámites de las restantes fundaciones de 1879 por limitarnos a la de Nava del Rey: Granada, abierta el 24 de junio; el Espino, el 25 del mismo mes; Villarejo de Salvanés, el 29 de agosto. En diciembre de 1879 había en España 20 sacerdotes, 7 hermanos profesos, 2 novicios y 4 postulantes, repartidos en las diferentes casas. En Madrid permanecía el padre Cagianio. La casa se abrió en enero de 1880 al trasladarse a la iglesia de las

<sup>63</sup> AGHR 30150001, 0464. La narración de los detalles de la entrada, en R. TELLERIA, *Un Instituto Misionero*, 305-306. D. DE FELIPE, *Fundación de los Redentoristas*, 123.

<sup>64</sup> APRM. *Crónica de Nava*, fs 3-4. La apertura de nuevas fundaciones hizo que muy pronto algunos de los residentes en Nava del Rey abandonasen la comunidad. En Junio salió para Granada el P. Rafael Muccino. En Julio partió para Pau el padre Bayer, muy enfermo, donde murió a los 37 años. En agosto, el P. Francisco Rodrigo salió para fundar en Villarejo de Salvanés y el P. Kempf para la fundación del Espino. *Ibid.*, f 5.

<sup>65</sup> *Ibid.*, f 6.

Salesas<sup>66</sup>. El 1 de noviembre de 1883 tomaron posesión del viejo convento franciscano de Astorga el padre Desnulet y el hermano Domingo Villalba. La escritura de cesión lleva fecha del 6 de noviembre. El 24 de noviembre de 1883 se cerraba la fundación de Villarejo de Salvanés<sup>67</sup>.

Para solucionar todos los trámites relativos a las fundaciones, M. Jost hizo ver a Desurmont la necesidad de tener un diploma que le acreditase como superior de la congregación en España, puesto que ya se lo habían pedido en algunas ocasiones<sup>68</sup>. Lo mismo comunicó al superior general a mediados de junio en una extensa carta donde le informa detalladamente de la situación en España<sup>69</sup>.

El 6 de julio, el P. Mauron extendía el decreto: todos los redentoristas residentes en España y todas las casas "fundatas vel fundandas immediatae directioni, et curae Superioris Provinciae Gallico-Helveticae subijcere, donec aliter a Nobis provisum fuerit". Teniendo en cuenta la distancia del provincial con Madrid, nombraba al P. Meinrad Jost "Directorem cum titulo Visitatoris ad triennium", bajo la dependencia del superior provincial<sup>70</sup>. De esta forma quedaba jurídicamente clarificada la restauración de la congregación en España.

En el mes de septiembre se compraron el solar y la huerta del antiguo convento de los Agustinos de Nava del Rey. En noviembre ya se había explanado el terreno de la nueva casa y se habían preparado 20.000 adobes. Trazó los planos el H. Gerardo, flamenco, y se encargó de la ejecución de las obras, primero D. Rufino Díez; pero dado su escaso conocimiento tuvo que dejar el puesto, de mala gana, al H. Luis. La crónica hace estas precisiones: "En estos trabajos preparatorios tomaron parte un buen número de personas pobres, hombres y mujeres que por caridad o daban jornales o iban algunas horas a prestar servicios que hacían adelantar rápidamente las obras [...] La gente pobre nos ayudaba con sus limosnitas; pocos ricos se interesaban en la obra. D. Galo Pino nos prestó 3.000 pesetas..."<sup>71</sup>.

La obras se interrumpieron hasta marzo por el rigor del invierno. El día 25, puso la primera piedra el arzobispo de

---

<sup>66</sup> P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 116. APRM. *Crónica de Madrid*, fs 3-9.

<sup>67</sup> *Crónica de Astorga*, fs 7-10. *Crónica de Villarejo*.

<sup>68</sup> Carta del 31.5.1879. AGHR 30150001, 0466.

<sup>69</sup> Carta del 14.6.1879. AGHR 30150001, 0468.

<sup>70</sup> AGHR 30150001, 0471.

<sup>71</sup> APRM. *Crónica de Nava*, fs 6-7.

Valladolid que abrió una suscripción con 700 duros “y que en el año vino a producir como unos 20.000 reales”, apunta el cronista<sup>72</sup>. El 22 de marzo de 1882 moría en Nava el P. Meinrad Jost, fundador de la casa y visitador de las comunidades españolas. Fue nombrado visitador interino el P. Masson, luego el P. Rauss, hasta el nombramiento del nuevo visitador en diciembre, P. Juan Pedro Didier.

Con la muerte del fundador, parece que se puso en cuestión la viabilidad de la casa. La crónica informa que el visitador, P. Rauss, se trasladó a Nava, inspeccionó las obras y se “mostró muy favorable”. Llegaron pequeñas ayudas económicas de diferentes partes de Francia. Sin embargo, Desurmont prohibió pedir ayuda económica fuera de España e, incluso, hacer colectas en la misma Nava del Rey en favor de las obras. La razón, según el cronista, eran las dudas que tenía el P. General de la fundación de Nava y “de su definitiva aceptación”<sup>73</sup>. No señala en qué consistían las dudas. Al presentar el primer período de misiones tal vez encontremos la explicación.

El 8 de junio de 1883, la comunidad dejó el hospital y se trasladó a la nueva residencia. El 14, la comunidad de Nava del Rey escribió una carta al P. General contando la fiesta del traslado. El arzobispo de Valladolid estaba de visita pastoral en Nava. Tenía previsto presidir el traslado el domingo, día 10; pero la muerte de un familiar le obligó a adelantar la fiesta dos días. Los firmantes destacan que amaneció un día soleado. A las 10, dio comienzo la procesión por las calles del pueblo que duró cerca de una hora. El cronista de la casa, francés, incluye estas notas de sabor rural, típicas del siglo XIX y buena parte del XX: “La víspera de la fiesta, el

---

<sup>72</sup> D. Fernando Blanco Lorenzo, fallecido el 6 de junio de 1881. Le sucedió D. Benedicto Sanz y Forés (1881-1889). R. RITZLER-P. SEFRIN, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*, VIII, Patavii MCMLXXVIII, 580.

<sup>73</sup> “Decían en Roma que esta fundación era más o menos imposible. Escribe entonces el R. P. Superior al Rmo. P. General exponiendo el verdadero estado de la casa y la imposibilidad de abandonarla, siendo la obra ya tan adelantada. Todo se quedó, pues, in statu quo, hasta la llegada del M. R. P. Didier, visitador nombrado de España de lo que damos gracias al Señor. Su Reverencia mostróse favorable a la fundación, la cual recibió de Roma su definitiva aprobación” APRM. *Crónica de Nava*, f 18.

La carta describe el orden seguido en la procesión: primero, postulantes de la cofradía de la Sagrada Familia “avec une très belle statue de l’Enfant Jésus”. A continuación, dos grupos de la Sagrada Familia: el de chicos, con la estatua de S. Luis, y el de chicas llevando el cuadro del Perpetuo Socorro, ricamente adornado; seguían el clero y el arzobispo portando el Santísimo; detrás, el ayuntamiento con la banda de música de Nava que ejecutó lo mejor de su repertorio. Finalmente, el resto de la población. No iba en dos filas, como en Francia, sino “en foule selon la coutume espagnole”. AGHR 30150010, 004.

Sr. Alcalde, por medio del pregonero, convidó a toda la población, por dos veces, a asistir con regularidad a esta solemnidad y a adorar sus casas como la fiesta del Corpus<sup>74</sup>.

En mayo de 1884 la casa de Nava recibió, por vez primera, el nombramiento de un Rector, en la persona del P. F. X. Masson, con dos consultores, PP. Francisco Rodrigo y Julio Blanpied<sup>75</sup>. Sin embargo, las obras de la iglesia sufrieron un largo retraso, e incluso la paralización, por orden del padre Desurmont. El cronista refleja así la disposición del provincial francés: "He sabido por medio absolutamente seguro y enteramente reciente que España está actualmente expuesta a repentinos trastornos políticos. Siendo así, pienso por mi cuenta que Dios no quiere que gastéis este año en fabricar los modestos recursos que tenéis"<sup>76</sup>. En noviembre se reanudaron las obras, en parte con la ayuda de 5.125 pts enviadas por la casa redentorista de Baltimore (USA)<sup>77</sup>.

El 18 de octubre de 1885 se inauguró la iglesia, dedicada a Santa Teresa, con asistencia del arzobispo de la diócesis, "que bendijo el nuevo templo"<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> "Por la noche los vecinos de nuestro barrio, llevados por su entusiasmo, encendieron hogueras en las calles y delante de nuestro convento, y cantaban letrillas a la Virgen del Perpetuo Socorro, vitoreando a los PP. después de cada copla. El domingo se cantó una misa solemne por los del barrio; hicieron una colecta que produjo 83 rs para la fábrica". APRM, *Crónica de Nava*, f 21.

<sup>75</sup> *Ibid.*, f 38.

<sup>76</sup> *Ibid.* f 39. El mismo cronista da a entender que la orden carecía de fundamento y escribe: "así nos quedamos obedientes a la voz de Dios, abrazando las consecuencias bastante amargas, humanamente hablando, de tal disposición que eran, entre otras, el disgusto de nuestros bienhechores al ver parada la obra, y la pérdida de limosnas. No había otro estorbo a la continuación, sino esa prohibición". *Ibid.*, f 39.

<sup>77</sup> *Ibid.*, f 50.

<sup>78</sup> El cronista francés anota que la inauguración estaba prevista para el día de Santa Teresa, patrona del nuevo templo, pero el sr. arzobispo retrasó la venida. Describe ampliamente la iglesia adornada para el momento, la asistencia de fieles que era "la que se podía esperar en esta época de vendimia", y la presencia "del ayuntamiento presididos por su alcalde D. Antonio Sánchez, los cuales con sus maceros y alguaciles habían realizado la solemne función con su asistencia". Celebró la misa solemne, "el ya conocido amigo nuestro D. Galo". Destaca estos detalles significativos: "Habíamos esperado que su Excelencia se dignara cantarla de pontifical [la misa inaugural], pero se excusó contentándose con asistir a ella sentado en un trono preparado al efecto". "Luego después se celebró la comida episcopal. Asistían todos los sacerdotes de la Nava y tres sacerdotes de la diócesis de Zamora. Una cosa no pudo menos de notarse; y es que el Señor Arzobispo, así como su secretario, hablaron tan poco, tan poco, que casi se interpretó esa aparente frialdad en el sentido de poca simpatía para con la comunidad. No nos metamos en estas honduras; el caso es que la comida estuvo poco animada, algo pesada y triste". El arzobispo predicó "muy largo" en la función de las 5 de la tarde. La frugal cena "fue tan silenciosa como había sido la comida. Con el tren de la noche el prelado y su secretario se volvieron a Valladolid". *Ibid.* f 69.

No todos estuvieron de acuerdo con la gestión del P. Jost y la compra de varias de estas casas. El P. Eduardo Bührel dejó escrito en sus apuntes personales:

Le P. Jost a été l'objet de bien des critiques. On lui reproche d'abord l'emplacement des diverses fondations: l'Espino, dans un désert, au lieu de Miranda, centro ferroviario (sic); Nava, au lieu de Medina, pour la même raison; Villarejo, à 8 lieu de Madrid; Grenade, en haut, au milieu des gitanos (sic), au lieu de rester en bas, plus près de la population. Pour qui était témoin de ces premières fondations, bien des critiques perdent de leur valeur<sup>79</sup>.

E. Bührel disculpa a la provincia francesa que no pudo hacer "de grandes dépenses por l'Espagne" ni lanzarse a empresas muy costosas: no éramos conocidos, no se podía prever la generosidad de los eventuales bienhechores. Ahora que la congregación es conocida, tiene personal bastante numeroso y bien formado, es fácil hablar. Tras alabar las ideas desinteresadas de Jost y la entrega de su vida por las fundaciones, vuelve sobre dos temas conocidos, que acusan, sin nombrarlos, a los italianos de la primera época, especialmente a Loyódice y Azevedo: poco rigor en la observancia religiosa y defensa del nacionalismo español.

Según E. Bührel, antes de tomar posesión del cargo, Jost se dirigió a Roma. El P. General "n'avait pas oublié les misères qu'il avait eues dans les années 60, lors des premières fondations en Espagne: Faites surtout, dit il au P. Jost, que je n'aie pas encore une fois à bénir la Révolution comme en 1868, d'avoir supprimé les maisons en Espagne. Que de fois le P. Jost m'a répété cette parole!. Le P. Desurmont avait les mêmes appréhensions: le nationalisme, le particularisme, le séparatisme, c'étaient des noms qui revenaient sur tous les tons, et les mesures survenaient en conséquence"<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> AGHR 30150001, 1215. El cuaderno manuscrito de E. Bührel carece de título. Comienza con esquemas de retiros y misiones donde indica el tema de predicación del día. A continuación, escribe: "Dates pour la chronique; plus tard pour mon nécrologue, si v. voulez", p 42. Para distinguirlo de los Anales, le llamaremos *Dates pour la chronique*.

<sup>80</sup> E. Bührel, se imagina ahora que la rígida forma de actuar de Jost obedecía a un mandato de Roma para evitar la manera blanda de dirigir Loyódice la comunidad de Huete, y actuar con la dureza de Etienne, que le sucedió en el cargo de superior cuando Loyódice partió para la fundación de Alhama, 1867. "Ainsi dans la nouvelle maison qu'on construisait à la Nava, le P. Jost, obéissant sans aucun doute à une suggestion de Rome, inspirée dans le temps par le P. Etienne à Huete, avait supprimé le parloir, voulant obliger les Pères de parler aux femmes à travers une grille établie entre le vestibule et le corridor intérieur". *Ibid.* E. Bührel concluye la semblanza de Jost de forma dura: "Enfin avec toutes les meilleures

## 4. Nava del Rey, comunidad para las misiones parroquiales.

El año 1732 S. Alfonso de Liguori fundó la Congregación del Santísimo Redentor en Scala, una pequeña localidad del Reino de Nápoles. Su finalidad primordial era anunciar la palabra de Dios a los pobres, especialmente del mundo rural, por considerarlos los más desprotegidos y olvidados del estado y de la iglesia<sup>81</sup>. Desde los más pobres, concibió Alfonso su visión personal de la misión "alla apostolica": anuncio del evangelio con sencillez, evitando el estilo barroco de su tiempo, con lenguaje cercano al pueblo; desde la experiencia misionera con el pueblo, Alfonso creó un estilo de oración, "alla familiare con Dio", "y acertó a construir una propuesta de vida cristiana válida que ha echado raíces profundas en el pueblo pobre", especialmente a través de sus obras más populares y de la implantación de "la vida devota"<sup>82</sup>; para sus misioneros escribió Alfonso su obra moral: rechazo del rigor, que él mismo había recibido y cultivado entre la élite culta de Nápoles, y opción por la benignidad y la misericordia<sup>83</sup>. Finalmente, otras dos características de

---

intentions du monde, le P. Jost ne parvenait à gagner l'affection de personne: il était frère utérin du P. Grünblatt, et les deux se ressemblaient. Le P. Desurmont, qui les estimait beaucoup pour leur vertu et leur amour de la Congrégation, me disait plus d'une fois qu'on pouvait les qualifier de homo sine affectione", *Ibid.*, 43. Recordemos que de los 11 sacerdotes que se reunieron en la primera fundación de Huete, sólo el P. López era español. Había hecho el noviciado en Roma donde profesó 15 de octubre de 1866. M. GOMEZ RIOS, *Los redentoristas en España*, 366.

<sup>81</sup> "Il fine di questo Istituto è di formare una Congregazione di Preti secolari viventi in comune sotto il titolo del SS.mo Salvatore, soggetta a la giurisdizione de' Vescovi: l'unico intento della quale sarà di seguitare l'eseempio del nostro Salvatore Gesù Cristo in predicare a' poveri la divina parola, come egli già disse di se stesso: Evangelizare pauperibus misit me". Texto di Cossali. En el mismo texto, S. Alfonso afirma expresamente que los sujetos "s'impiegheranno totalmente nell'andar' aiutando la gente sparsa per le campagne e i paesi rurali, colle missioni [...] e rinnovazioni di spirito (...) e affine insieme di porgere in tal modo più facilmente il comodo alla povera gente della campagna di accorrere a sentir la divina parola ed a prendere i santi sacramenti" 400. *Regole e costituzioni primitive dei Missionari Redentoristi, 1732-1749, SHCSR* 16 (1968), ed. de O. Gregorio y A. Sampers. En su experiencia pastoral, S. Alfonso descubrió que los más pobres de su tiempo vivían en "i paesi di campagna più destituiti di soccorsi spirituali". Con la aprobación pontificia, 1749, la Congregación recibió el nombre del Santísimo Redentor, para no confundirse con los Canónigos Regulares del mismo título. S. RAPONI, *Il Carisma dei Redentoristi nella Chiesa*, Romae 1993, 75. *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore. Le origini (1732-1793)*, Roma 1993, 233-238, a cura di F. Chiovaro.

<sup>82</sup> M. GOMEZ RIOS, *La práctica del amor a Jesucristo, clave de la lectura alfonsiana*, en *Confer* 103 (1988) 391. Para el origen de la misión popular y el desarrollo de la misión alfonsiana y redentorista, G. ORLANDI, *Attività apostoliche. La missione*, en *Storia della Congregazione, I*, 325-399.

<sup>83</sup> M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, Madrid 1986.

la misión alfonsiana: la misión parroquial y la renovación. El encuentro con los pequeños núcleos de población del sur de Nápoles llevó a Alfonso a rechazar el esquema tradicional de la misión central y a proponer la misión parroquial; es decir, la misión completa en cada una de las poblaciones, por pequeñas que sean. La renovación consistía en una serie de predicaciones en el lugar misionado varios meses más tarde, de menor duración y con temática adecuada a conseguir la perseverancia del pueblo.

Los redentoristas llegaron a España en febrero de 1863. Tras varias residencias en Madrid, se trasladaron a Alcalá de Henares el 11 de octubre del mismo año. El P. Loyódice dejó escrito en la crónica la tristeza que sentían por no poderse dedicar a su "proprio ministero", las misiones populares<sup>84</sup>. El 26 de enero de 1864, finalmente, dieron la primera misión en Auñón, un pueblo de Guadalajara<sup>85</sup>.

Hemos aludido, reiteradamente, al deseo de abrir una casa para iniciar las misiones, dar a conocer la congregación por ese medio y recoger vocaciones<sup>86</sup>. No servía cualquier lugar. San Alfonso pedía que las casas estuvieran situadas en lugares adecuados para la misión a la gente del campo<sup>87</sup>. Entre las ventajas de Nava del Rey, Jost señalaba "la facilité des missions" en la zona; se eligió por ser un lugar adecuado para la misión<sup>88</sup>. La entrada en la población estuvo precedida de tres misiones en las cercanías: el deseo era darla también en Nava pero se retrasó hasta noviembre.

La crónica recoge las misiones populares y renovaciones en las que participaron miembros de la comunidad, los sermones predicados en casa y fuera de casa; los retiros, novenas, etc. En definitiva, todos los trabajos apostólicos, como pedía la regla<sup>89</sup>. La crónica

<sup>84</sup> "Causava ai Padri tristezza stare in Alcalá senza esercitare il proprio ministero". M. GOMEZ RÍOS, *Primera crónica*, 101. La primera fundación oficial se realizó en Huet (Cuenca), en el verano de 1864.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 102. F. FERRERO, *Las primeras misiones populares de los Redentoristas en España (1863-1868)*, en *SHCSR*. 33 (1985) 357-451.

<sup>86</sup> El P. Mauron escribía a Desurmont: "en cuanto demos misiones en las provincias del norte, llegarán las vocaciones". AGHR 30150001, 0384.

<sup>87</sup> "En medio de las diócesis, para andar girando con mayor prontitud con las misiones por las aldeas de alrededor; y, a la vez, para ofrecer a la pobre gente la comodidad de acudir a oír la palabra divina y recibir los sacramentos en sus iglesias". *Regole e Costituzione primitive*, 385. F. FERRERO, *Misión a los más pobres*, en *Vida Religiosa* 62 (1987) 277-288.

<sup>88</sup> La preocupación de abrir las casas en lugares adecuados para la vida misionera aparece en la correspondencia previa a la Revolución de 1868. M. GOMEZ RÍOS, *Primera crónica*, 108ss.

<sup>89</sup> *Codex*, 428-430. El 11 de noviembre de 1864 Mauron recordaba a Loyódice, tras la



se convierte, así, en una fuente de primera mano para descubrir el quehacer misionero de la comunidad en un espacio concreto y en unas determinadas circunstancias. Al mismo tiempo, ofrece un número considerable de datos sobre muchas pequeñas poblaciones<sup>90</sup> de zonas rurales que complementan -o llenan el vacío-, los conocidos por otras fuentes del siglo XIX: número de habitantes, práctica religiosa, costumbres peculiares, valoración del clero, enfrentamientos políticos, odios y enemistades, focos protestantes, nivel cultural<sup>91</sup>, situación de pobreza, escándalos, presencia de las ideas liberales...

---

fundación de la primera casa en Huete, la obligación de escribir la crónica donde constasen "le comunioni che si distribuiscano nella nostra chiesa, il numero delle prediche, istruzioni, novene, e tutt'altro più importante. Per le Missioni, bisogna annotare il nome del luogo, il numero degli abitanti e delle comunioni distribuite, e tutte le circostanze notabili, che sonno avvenute nel tempo della Missione e degli Esercizi dati. Bisogna poi mandare al fine d'ogni anno un punto di tutto a Roma, perché deve servire agli annali de la Congregazione". AGHR 30150001, 0070. M. GÓMEZ RÍOS, *Primera crónica*, 86

<sup>90</sup> Así recoge, por ejemplo, el proceso de la epidemia del cólera. El 5 de septiembre de 1884 anota el cronista: "Nos llega la noticia de que el cólera acaba de invadir a España". 5 de agosto de 1885, "Se señala el primer caso de cólera en la Nava del Rey. Sin embargo los médicos no lo dan sino como sospechoso", f 63. 14 de agosto, "El cólera acaba de declararse decididamente en la Nava. El Padre Rafael sale a asistir a los primeros atacados". 21 de agosto: "En la iglesia de las Capuchinas predica el P. Rodrigo un sermón en honor de la Divina Pastora, para impetrar su protección contra la epidemia". f 64. 5 de septiembre, salieron para la misión de Villalcampo (Zamora) los padres Rodrigo y Blanpied: "Al llegar a Zamora los padres misioneros, por salir de punto infectado, son trasladados, después de una fumigación horrorosa, a un lazareto situado a tres o cuatro leguas de la ciudad. Por poco les quedaban ahí unos ocho días. Sin embargo, después de una hora los médicos consienten en darles el pase con la condición de no poner los pies en la ciudad". 10 de septiembre: "El Señor Alcalde Don Antonio Sánchez viene en persona a remitir al P. Rector un oficio dándole a conocer que ... en sesión del día 5 del corriente mes, y a propuesta de Don Manuel Rodríguez González, el Ayuntamiento ha acordado manifestar a la comunidad su inmensa gratitud por el celo y abnegación con que los Padres Redentoristas han cumplido y cumplen los deberes de la elevada y sagrada misión del sacerdocio en las presentes calamitosas circunstancias con motivo de la enfermedad colérica que aflige a esta desventurada población. Dicho acuerdo fue tomado por unanimidad, consignándose así en el acta" f 66. Octubre de 1885, después del día 31: "A fines de este mes se canta en la iglesia parroquial un solemne Te Deum para dar gracias al Señor por la cesación de la epidemia colérica. En los dos meses que duró hubo en la Nava unos 350 muertos; muchos niños, los demás casi todos padres y madres de familia jóvenes, dejando por lo tanto un número crecido de huérfanos. La mayor parte de los adultos fueron asistidos por los padres de nuestra comunidad". Noviembre, 5: "Misa solemne anual por el descanso de las socias difuntas de la Sda. Familia, especialmente por las 7 que murieron durante el cólera" f 70.

<sup>91</sup> El cronista de Villarejo, P. Francisco Negro, dejó esta peculiar visión de Colmenar de Oreja, a raíz de la famosa misión de 1880, en la que no participó. Seguramente le fue transmitida por los misioneros: "Para formar una idea de lo que era el pueblo de Colmenar en la sazón actual, menester es tener en cuenta de la deplorable situación en que se encontraba: es a saber, sin fe y sin civilización. (Sin fe), prueba de ello es la extinción hasta de la creencia en Dios que reina en la mayor parte de los habitantes y el reducido número de per-

Conviene tener en cuenta que muchos de los cronistas y misioneros estaban vinculados a la Provincia Galo-Helvéctica por diferentes motivos: nacimiento, estructuras internas al grupo, formación, revoluciones políticas que les llevaron a Francia; finalmente, varios pasaron largos años en las Misiones del Pacífico fundadas por esta provincia. El hecho es importante para situar, en su contexto, el enfoque misionero de fuerte influjo francés de la comunidad de Nava y de las primeras comunidades y crónicas de la restauración<sup>92</sup>.

La dificultad de la lengua constituía un problema para el ministerio de las misiones, salvo para Loyódice y Cagiano, que llegaron a España antes de la Revolución del 1868. Desurmont envió a los padres Luis Kempf y Andrés Beier (Bayer) en 1877 para que aprendiesen correctamente el idioma. Aún así, eran pocos y todos extranjeros; por eso, Desurmont pidió algunos de los redentoristas españoles que trabajaban en América del Sur y destacaban por su oratoria. En enero de 1879 regresaron los padres Pedro López y Vicente Marco, éste enfermo. El 17 de mayo llegó a Nava del Rey el zamorano Francisco Rodrigo. Francisco Negro, nacido en Alhama, "un gran misionero, aunque no sobresalió como gran predicador"<sup>93</sup>, llegó de Avon (Francia) al Espino, el 22 de julio, apenas concluidos los estudios; ese mismo año se incorporó a la comunidad de Nava. López y Rodrigo serán las punta de lanza de las misiones redentoristas de la restauración. A pesar de ser dos personalidades diferentes en muchos aspectos, todos están de acuerdo en calificarlos maestros de la oratoria<sup>94</sup>. Junto a ellos, un considerable número de

---

sonas que oyen misa los domingos. Sin civilización, porque basta mirar aquella gente en el rostro para convencerse de que no sólo la clase obrera sino también las familias opulentas carecen enteramente de instrucción: y los modales de los unos como de los otros son tan toscos, tan inurbanos, tan descorteses, que ni siquiera responden cuando se les saluda". Al hablar de la falta de fe alguien, parece que el mismo cronista, tachó el texto en que se achaca a los escándalos que durante el "largo período de 40 años han minado la religión". *Crónica de Villarejo*, f 18.

<sup>92</sup> Víctor Loyódice no perteneció a la comunidad de Nava del Rey, lo mismo que L. Cagiano de Azevedo. Este último, nacido en Frosinone (Italia), profesó y estudió en Francia. M. GÓMEZ RÍOS, *La Revolución de 1868*, 353.

<sup>93</sup> "Publicó Ejercicios para niños, para seglares y para sacerdotes, que han tenido gran aceptación, aun careciendo de originalidad; pero se aprecia en ellos la sólida doctrina, bien expuesta, de las misiones tradicionales". D. DE FELIPE, *La fundación*, 176, nota 3. F. NEGRO, *Ejercicios espirituales para Niños*, Madrid 1908; 2ª ed. 1923. ID., *Ejercicios espirituales para Seglares*, Madrid 1911. ID., *Ejercicios espirituales para el Clero*, Madrid 1913. F. Negro murió en Nava del Rey el 1 de octubre de 1915.

<sup>94</sup> J. CAMPOS, *Grandes del Apostolado*, Madrid 1965. D. DE FELIPE, *La fundación*, presenta al P. Rodrigo, como "excelente orador", "elocuencia arrebatadora"..., 161. Del P. López,

fuertes personalidades extranjeras, que marcaron la religiosidad y vida monótona de muchos pueblos rurales, y cuyos nombres se repiten con frecuencia.

## II. LAS MISIONES DE LA RESTAURACION

### 1. *Misiones de la comunidad de Nava del Rey*

La fundación de las casas de Granada, el Espino y Villarejo, poco después de la de Nava, obligó a la distribución de personal. La comunidad de Nava quedó mucho más reducida que en el momento de la apertura, y por consiguiente de misioneros. No intentamos, en este momento, hacer una historia ni una estadística de las misiones redentoristas<sup>95</sup>. Presentamos las misiones de Nava del Rey en los años 1879-1885; haremos referencia a otras crónicas cuando contribuyan a iluminar el contexto. La limitación se debe a dos razones: 1<sup>a</sup> Sólo hemos seguido los pasos de esta primera fundación. 2<sup>a</sup> Consideramos que este espacio de tiempo y lugar permiten aproximarnos al origen y a la problemática de las misiones redentoristas en la restauración.

Año 1879, la comunidad de Nava predicó solamente las cuatro misiones ya conocidas: Torrecilla de la Orden, Castrejón, Carpio y Nava, en noviembre.

Año 1880, la crónica doméstica anota: "La diócesis de Valladolid no ofrece muy ancho campo para las misiones, no porque no haya necesidad, que sí la hay, sino a causa del espíritu de la provincia terriblemente liberalizado, a causa del clero poco celoso y, en fin, porque de la curia eclesiástica no parten invitaciones y excitaciones. No hubo, pues, misiones aquí"<sup>96</sup>. Los misioneros de Nava,

---

escribe: "se hizo célebre por su predicación, por su carácter y por lo imponente de su figura; era recio de carácter, y la predicación rigorista y aterradora", 175. Del P. Luis Palliola, napolitano, comenta: "Lo mismo en España que en Inglaterra, tuvo fama de gran orador", 175. A Rafael Muccino, napolitano, también lo califica "excelente orador", 178.

<sup>95</sup> Las restantes casas también conservan memoria en las respectivas crónicas. Los *Annales Provinciae Hispanicae*, I, no dan el resumen de las misiones predicadas por los redentoristas de las diferentes comunidades los años 1879, 1880. En 1881 señalan 24 misiones y tres renovaciones, p 81; 1882, 35 misiones y 11 renovaciones, p 90; 1883, 52 misiones y 27 renovaciones, p 100; 1984, 100 misiones y 17 renovaciones, p 106; 1885, 78 misiones y 28 renovaciones, p 114; 1986, 54 misiones y 36 renovaciones, p 118.

<sup>96</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 10.

padres López, Palliola y Negro, se trasladaron en enero a Burgos para colaborar con las misiones de esta residencia en Santa Gadea, Pancorbo y Miraveche (Burgos). Posteriormente, el P. Palliola intervino en la misión de Colmenar de Oreja (Madrid) y el P. Negro en la de Brea. En septiembre, el P. López participó en la misión de Villanañe (Alava). En noviembre, la casa de Nava pudo dar la misión de La Seca (Valladolid), después de nuevos contactos del P. López con el arzobispo. A pesar de participar los dos mejores oradores (López y Rodrigo), la crónica constata: "El pueblo, de doctrinas protestantes y liberales, oyó los sermones pero no se convirtió"<sup>97</sup>.

Año 1881. Los cambios de personal dejaron la comunidad disminuida. A finales del mes de enero, los padres López y Canal salieron para dar misiones en Alava. El Jueves Santo, López y Blanpied iniciaron la renovación en Torrecilla de la Orden: "tan sólo 300 personas se confesaron. ¡Pueblo desgraciadísimo!"<sup>98</sup>. En mayo se dio la misión de Bobadilla del Campo y en noviembre, la de Fuente el Sol; "una parroquia de 500 almas que pertenece, alternando cada año, a Valladolid y Avila"<sup>99</sup>. El obispo de León, D. Saturnino Fernández de Castro, amigo y dirigido del P. Loyódice, abrió su diócesis a las misiones redentoristas y les encomendó misionar los arciprestazgos de Vega y Páramo<sup>100</sup>. Por la comunidad de Nava participó, en el primero, el P. Bührel en las misiones de Ardon, Villalobar, Benazolve, Palacios de Fontecha, Pobladura de Fontecha<sup>101</sup>.

Año 1882. En el mes de febrero los padres Masson y Bührel volvieron a las misiones de León. El P. Blanpied se unió a los del Espino para misionar en la diócesis de Astorga. El 29 de septiembre los padres Runner y Rafael Muccino partieron para León donde se les unió el P. Bührel. Misionaron 5 pueblos del arciprestazgo de Valdavía, provincia de Palencia: Villasila, Arenillas de S. Pelayo, Barriosuso. Ayuela y La Puebla.

1883. Bührel y Runner misionaban en las diócesis de León y Palencia a primeros de año donde dieron 7 misiones y 8 renovaciones. En septiembre, de nuevo para León donde misionan 6 pueblos<sup>102</sup>. Valladolid seguía sin ofrecer misiones. El 20 de diciembre el

<sup>97</sup> *Ibid.*, f 10.

<sup>98</sup> *Ibid.*, f 14.

<sup>99</sup> *Ibid.*, f 15.

<sup>100</sup> Fue obispo de León desde 1875 a 1883 en que pasó a la sede arzobispal de Burgos.

R. RITZLER-P. SEFRIN, *Hierarchia Catholica*, VIII 336.

<sup>101</sup> APRM. P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, 160.

P. Rodrigo se entrevistó con el nuevo arzobispo para tratar el tema<sup>103</sup>.

1884. El nuevo cronista, P José Kaas, conocido como Salvador, ofrece muchos más datos que en años anteriores. D. Alejandro Saturnino Fernández de Castro, nombrado arzobispo de Burgos, encomendó a los redentoristas misionar la zona cercana a Santander. El 11 de enero salieron de Nava los padres Rodrigo, Bührel y Rafael para unirse a los restantes misioneros. Los padres Rodrigo y Rafael misionaron Rebolledo de la Torre, Sandoval de la Tina, Tapia, Villanueva y Villahizán. Los padres Bührel y Anselmo misionaron Salazar, Sotresgudo, Amaya, Villamartín, Cañizar, Sotoavellanos, San Quirce y Villamayor de Treviño. En abril, los padres Rodrigo y Salvador partieron para el arciprestazgo de Santibáñez de Zarzaguda (Burgos) y misionaron Hormazas, Tremellos, Huérmeses y Santibáñez. La crónica destaca que en todas estas misiones la oposición del clero fue frontal, con la excepción de D. Frutos, párroco de Hormazas<sup>104</sup>. En septiembre se abrió un nuevo campo, la diócesis de Zamora, a petición del propio obispo, D. Tomás Belestá y Cambeses<sup>105</sup>. El día 14 salieron para esta provincia los padres Rodrigo, Rafael y Blanpied. Predicaron las misiones de Carvajales de Alba, Manzanal del Barco -pueblo natal del padre Francisco Rodrigo-, Muga de Alba, Losacio y Losacino. Estos pueblos reunían dos características: pertenecían a las Vicarías de Alba y Aliste (diócesis de Santiago de Compostela) y al señorío del conde de Alba de Aliste<sup>106</sup>. En noviembre-diciembre, los padres Rodrigo, Blanpied y Salvador misionaron los pueblos zamoranos de La Bóveda de Toro y Fuentelapeña. Vuelto a Nava el

<sup>102</sup> APRM. *Crónica de Nava*, fs 20, 24.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>104</sup> *Ibid.*, fs 34-37.

<sup>105</sup> Permaneció en el obispado desde 1880 hasta 1893. Sucedió a D. Bernardo Conde y Corral (1863-1880). R. RITZLER-P. SEFRIN, *Hierarchia Catholica*, VIII, 601.

<sup>106</sup> Para un estudio del tema remitimos a nuestra tesis. M. GOMEZ RIOS, *Las Vicarías de Alba y Aliste. Estructuras religiosas y proyección social de la Iglesia en los señoríos de esta región castellano-leonesa*. Roma 1995. La Crónica de Nava también advierte el hecho diferencial: "Parroquias todas situadas en la vicaría de Alba y Aliste, diócesis de Santiago de Compostela, pero bajo la dirección espiritual inmediata del señor obispo de Zamora, con título de vicario general de Alba", f 46. El arzobispo de Santiago, Don Miguel García Cuesta, delegó su jurisdicción sobre las Vicarías en el obispo de Zamora, el 28 de marzo de 1853; la ejercieron como vicarios y visitadores. El 15 de agosto de 1888 los 83 pueblos de las Vicarías se incorporaron a la diócesis zamorana por el decreto de la Congregación Consistorial, *Cum in Hispania duae vicariae Alba et Alisti*, fechado el 10 de junio de 1887.

padre Salvador, los primeros continuaron en Guarrate y Vadillo de la Guareña<sup>107</sup>.

Año 1885. En la primera campaña del año, misionaron Casasola de Arión (Rodrigo, Blanpied), Villabuena (Rodrigo, Blanpied, Salvador), Castronuño (Rodrigo, Rafael, Salvador), Andavías y Manganeses de la Lampreana (Rodrigo, Rafael), Riego del Camino, Marquiz y Navianos de Alba (Rafael, Salvador). En la campaña iniciada en septiembre, misionaron Villalcampo (Rodrigo, Blanpied), La Hiniesta, Bercianos y San Vitero (Rodrigo, Rafael). Del 20 de noviembre al 8 de diciembre dieron la misión en Zamora capital. Esta vez se acudió a misioneros de gran renombre: Parroquia de S. Ildefonso (Rodrigo, Blanpied), Parroquia de San Andrés (López y Negro)<sup>108</sup>. El año concluyó con la misión de Monferracinos (Rodrigo, Anselmo). “De los dicho resulta que se dieron en el presente año: 13 misiones y 1 renovación”.

<sup>107</sup> APRM. *Crónica de Nava*, resume las misiones de 1884: “De lo dicho resulta que esta casa, disponiendo de un grupo de misioneros, ha dado este año 19 misiones por su propia cuenta, 9 otras en participación con la casa del Espino”. f 49. Desde octubre era cronista el P. Blanpied.

<sup>108</sup> APRM. La *Crónica de Nava* destaca el acontecimiento de esta forma: “El Exc. Señor Obispo de Zamora, que había pedido la misión, fundaba grandes esperanzas en su buen éxito. También para la Congregación, recientemente establecida en España, había de ser de suma importancia el éxito feliz de una misión general, en una ciudad episcopal, en la ciudad de Zamora, centro de nuestros trabajos apostólicos; de una misión, en fin, que era la primera que los Redentoristas predicasen en una ciudad, capital de provincia”. El cronista Blanpied, uno de los misioneros, da una visión muy personal de los resultados que consideramos interesante reproducir para situarnos en la mentalidad de la época: “Desgraciadamente el resultado dejó mucho que desear. Algunos sacerdotes dijeron que habíamos quedado la bandera bien plantada en la capital de la diócesis. Nosotros, los misioneros, sabemos que el resultado fue pobre, muy pobre”. Lo achaca a dos causas: la primera, falta de previsión, ya que en sólo dos iglesias no había lugar para todos los que deseaban asistir: “Hagamos cuenta de que en virtud de la afluencia de forasteros que venían a tomar sitio antes de la hora, un sin número de personas de Zamora no pudiendo entrar se volvían a su casa. Los que asistían estaban tan mal colocados que aprovechaban poco el sermón. Al fin de la misión los más no habían oído más que dos o tres sermones”. Eso mismo sucedía con las confesiones. Se permitió confesar a los sacerdotes de la ciudad, pero la gente deseaba hacerlo con los misioneros y “viendo la imposibilidad de confesarse todos con ellos, muchos no vinieron que hubieran venido, muchos se marcharon que no se hubieran marchado”... La segunda causa fue la diferencia entre Rodrigo y López sobre el sistema de confesiones: hacerlo desde el principio de la misión para facilitar las cosas, o hacia el final de la misma, como era lo habitual, tras escuchar los grandes sermones. Prevalció la segunda y los dos últimos días hubo “barullo y confusión”. El cronista apunta otro hecho, la muerte del Rey Alfonso XII durante la misión, “que pudo ser motivo de distracción y obstáculo al éxito de la misión”. fs 73-76.

## 2. Estructura y temática de la misión

La crónica no aporta el temario de los sermones de misión de esta época. Sabemos que no podían faltar los de la muerte, juicio e infierno destinados a provocar en los oyentes “tan profunda impresión” que se tradujese en arrepentimiento, confesión y comunión general del pueblo<sup>109</sup>. Si no se conseguía esto, la eficacia de la misión quedaba en entredicho por sí misma<sup>110</sup>. Pero la temática era mucho más amplia.

La estructura de la misión redentorista está diseñada en las reglas y constituciones del grupo y en los capítulos generales de 1764, 1855, 1894, entre otros<sup>111</sup>. En el acto misional de la mañana, con la Misa y actos del cristiano se tenía la plática, que versaba sobre los mandamientos, sacramentos y oración. No debía pasar de media hora<sup>112</sup>. A media mañana, la misión de los niños. En el tiempo oportuno, estaban previstas las Conferencias de Misión a diferentes grupos, por separado.

El acto más importante, y el que aparece más desarrollado en la legislación y en la literatura misionera del grupo, era el ejercicio grande de la tarde noche. Tenía tres partes: el rosario, brevemente explicado en sus misterios, acompañado y seguido de cantos; la glosa, o instrucción al pueblo, dada por el catequista misionero, que no podía durar más de una hora<sup>113</sup>; el gran Sermón de la noche: “es

<sup>109</sup> La *Crónica de Villarejo* destaca estos dos sermones que en boca del P. Francisco Rodrigo alcanzaban en el auditorio resonancias inigualables por otros oradores: en la misión de Colmenar de Oreja, “la fama del P. Rodrigo había despertado a los Colmenareños de su profundo letargo. Hay que hacer una mención especial de los sermones del Infierno y del Juicio predicados por dicho padre: pues fue tan profunda la impresión que hicieron y tan hondo el llanto que causaron, que el predicador no pudo continuar viéndose obligado a echar la bendición y bajarse del púlpito”, f 19.

<sup>110</sup> “Si enim populus non apud missionarios confiteatur, Missio nihil prodest”. *Codex Regularum*, n° 1424..

<sup>111</sup> *Ibid.* G. ORLANDI, *Attività apostoliche. La Missione*, 332-357.

<sup>112</sup> “Materiam autem instructionis consuetam, plerumque constituent praecepta Decalogi, ac praxis confitendi et communicandi”. *Codex Regularum*, 1463.

<sup>113</sup> “L’officio suo è d’insegnare, non già di muovere gli affetti”. *Codex Regularum*, 1432-1347. “Glosas son unas Instrucciones que en tiempo de Misión suelen hacerse en forma muy familiar e interesante antes del gran Sermón de la noche, para explicar a los fieles algunos puntos de doctrina cristiana o cosas de especial interés para las almas...; nuestros antiguos Misioneros españoles las llaman *Doctrinas* y San Alfonso *Instrucción al pueblo o Gran Catecismo de adultos* [...] Solamente los que tratamos íntimamente al pueblo cristiano y convivimos familiarmente con él, podemos darnos cuenta de la inconcebible y lastimosa ignorancia que existe sobre cosas de Religión en todas las masas sociales, altas o bajas... A remediar este mal se dirigen las Glosas Doctrinales, en las que el Misionero no ha de recatarse de descender a explicaciones verdaderamente infantiles, que serán precisamente las

el ejercicio principal, base y centro de toda la Misión". Según la regla, el sermón de la noche debía concluir "con un solemne acto de Contrición delante de un Crucifijo". Era el momento de hablar de las verdades eternas, "la gran palanca de la Misión, y a ellas hay que recurrir lo más pronto posible"<sup>114</sup>. Le seguía en importancia el sermón dedicado a María y la bendición al pueblo. Concluída esta etapa, donde el arrepentimiento estaba asegurado, los grandes sermones de la misión debían tratar temas morales para evitar el pecado y conseguir la perseverancia: pecado mortal, huida de las ocasiones, blasfemia, escándalo, padres de familia<sup>115</sup>.

*Vida devota.* La última parte de la misión se centraba en la vida devota para "afianzar a las almas en la práctica de la virtud y hacer que perseveren firmemente en ella: amor a Jesucristo, frecuencia de sacramentos, Eucaristía, visita al Santísimo, Santísima Virgen, oración"<sup>116</sup>. S. Alfonso no fue el iniciador; pero hasta él se consideraba un medio "ocasionale, non stabile". El acertó a insertarla orgánicamente en la misión y a darle contenidos propios orientados hacia la perseverancia y el crecimiento interior por medio de la oración, la participación frecuente en los sacramentos y en la meditación personal, tema preferido de S. Alfonso<sup>117</sup>.

Después de la restauración, la *Vida devota* se ensayó, por vez primera, en la misión de Amurrio (Alava), según "S. Alfonso en su libro de las misiones"<sup>118</sup>.

---

que le darán interés y gracia a estas Glosas. Las Glosas Doctrinales vienen a ser como el léxico o apunte explicativo de las palabras en un libro de texto; son el complemento necesario y como la clave indispensable para poder comprender las demás predicaciones. Por eso llama San Alfonso a estas Instrucciones uno de los ejercicios más importantes de la Misión, del cual, como se añade en la Regla, depende en gran parte el fruto y buen resultado de la misma". J. ESPRIT, *Guía manual del misionero redentorista de la provincia española de la Congregación del Santísimo Redentor*, Madrid 1935, 180-181.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 144, 140.

<sup>115</sup> Entre los apuntes del padre Bührel, previos a *Dates pour la chronique*, AGHR 30150001, 1215, se encuentran los temas del ejercicio de la noche en las misiones predicadas por él entre 1882-1885. En la primera columna señala la glosa o instrucción al pueblo; en la segunda, los sermones grandes. La temática varía según la duración y días de la misión. En la misión de Barriosuso, de 12 días, señala en la 1ª columna: Apertura, Penitencia, Contrición, Cielo, Purgatorio, Falsa vergüenza, Hijos, Padres, Injusticia, Caridad fraterna, Recta intención, Cruz. En la 2ª columna: Salvación, Pecado, Muerte, Juicio, Infierno, Blasfemia, Impureza, Fiestas, Ocasiones, Sma. Virgen, Oración, Perseverancia. En la misión de Escalada (Sedano), octubre de 1885, de sólo 9 días, anota en la 1ª columna: Apertura, Fe, Contrición, Vergüenza, Confesión, Blasfemia, Impureza, Sacramentos, Cruz. En la 2ª columna: Salvación, Pecado, Muerte, Juicio, Infierno, Padres, Ocasiones, María Santísima, Oración.

<sup>116</sup> *Ibid.*, fs 156-166.

<sup>117</sup> G. ORLANDI, *Attività apostoliche. La Missione*, 365.

<sup>118</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 14.



*Asociaciones piadosas.* La *Vida devota* se vinculó a la Archicofradía del Perpetuo Socorro en muchos lugares misionados. Al finalizar las misiones de la provincia de Zamora, 1886, la crónica dedica amplio espacio “al empeño que se dieron los misioneros, en particular el padre Salvador, para poner la perseverancia de los pueblos bajo la protección de María Misionera y para establecer su Archicofradía”<sup>119</sup>.

La Archicofradía tenía tres grados. 1º, para todos: los socios se comprometían a rezar diariamente tres avemarías, nada más. 2º, “para algunos más fervorosos”: se obligaban a “rezar el rosario en familia todos los días (menos en el verano), a oír misa entre semana, a hacer el calvario y asistir a la visita al Smo. (donde y según se hubiera establecido) y por fin a confesar y comulgar 3, 4, 5 veces al año”. 3º, “para los más fervorosos”: se obligaban, además, “a confesarse y comulgar todos los meses (donde el cura se prestare a ello), haciendo entrar en este 3er grado a las Hijas de María donde las hubiere o se establecieren”<sup>120</sup>.

En efecto, los redentoristas de la restauración asumieron como propio establecer la Cofradía de las Hijas de María al final de la misión integrando sus compromisos con la del Perpetuo Socorro. La crónica ha dejado abundantes testimonios. Al concluir las misiones de Manzanal del Barco, Muga de Alba, Losacio y Losacino (Zamora), leemos: “En cada uno de los 4 pueblos se estableció o restableció la cofradía de las Hijas de María”<sup>121</sup>. En Marquiz y Navianos de Alba: “Se establecen las Hijas de María con gran consuelo del párroco, así como los tres grados del Perpetuo Socorro comprometiéndose muchos a confesarse 4 veces al año”<sup>122</sup>.

La devoción a la Sagrada Familia y a San José adquirieron fuerza y esplendor en esa época<sup>123</sup>. Los redentoristas las fomenta-

<sup>119</sup> *Ibid.*, fs 144-145.

<sup>120</sup> AGHR 30150009, 0586. “Se estableció la cofradía del Perpetuo Socorro en Ceadea”. APRM. *Crónica de Nava*, f 144. Renovación de Enillas y Tuda: “El padre constata que esta buena gente quedó muy fiel a los ejercicios diarios y semanales que habían prometido cumplir al ingresar en la Archicofradía de Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro”, f 144.

<sup>121</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 46. Fuentelapeña: “Se establecieron las Hijas de María”, f 48. Lo mismo en Vadillo de la Guareña, f 49, Casasola de Arión, f 56, Riego de la Vega, f 57. Robledo (León): “Se implantó la devoción a Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro, se estableció la Asociación de Hijas de María y la Archicofradía del Perpetuo Socorro”, *Crónica de Astorga*, f 14, por citar algunos ejemplos.

<sup>122</sup> *Ibid.*, f 144. Samir de los Caños (Zamora), “Se estableció la Cofradía de Hijas de María y los grados de la Archicofradía del Perpetuo Socorro, siendo de notar que en todos estos pueblos luego se empezó a practicar con fervor los actos de la Archicofradía”. f 144.

<sup>123</sup> B. JIMENEZ DUQUE, *Espiritualidad y apostolado, en Historia de la Iglesia en*

ron mucho en sus propias iglesias. Menos, en las misiones parroquiales; pero "los josefinos" se detectan en algunos lugares de León como la versión masculina de las Hijas de María<sup>124</sup>.

*Día de la Cruz y devoción a la Cruz.* Hacia el final de la misión se dedicaba todo un día a la veneración de la Cruz, como signo de perdón y redención abundante de Cristo. Luego se la entronizaba solemnemente como recuerdo de la misión.

La devoción a la Cruz de la misión, y el deseo de los pueblos de tenerla como recuerdo de la misma, aparece con fuerza desde las misiones redentoristas anteriores a la Revolución de 1868. La mayor parte de ellas se dieron en La Alcarria, La Mancha y Andalucía<sup>125</sup>. En la época de la restauración, se convirtió en un acontecimiento misionero y popular. La crónica de Villarejo destaca el hecho en varias poblaciones de la zona:

La devoción a la Cruz de la Misión se ha arraigado en el corazón de los villarejanos muy profundamente. Rara, rarísima es la noche en que, cuando la mayor parte de los habitantes están recogidos en sus hogares, una muchedumbre de mujeres no interrumpa con su misterioso silencio con oraciones y rezos en honor de la Santa Cruz<sup>126</sup>.

---

*España*, V, Madrid 1979, dir. por R. García Villoslada, dedica una página a estas devociones "ahora muy cultivadas", cuyo símbolo artístico es el templo barcelonés de la Sagrada Familia, obra de Gaudí, 441-442.

<sup>124</sup> Villamartín del Burgo: "Se establecieron las Hijas de María y los Josefinos". Biforcós: "Aún los jóvenes quisieron con mucho empeño formar la Asociación de los Josefinos". Posada y Torrecilla: "Hijas de María. Josefinos". *Crónica de Astorga*, fs 15, 16.

<sup>125</sup> Fue en la misión de Jabalera, 1865, cuando se inició este acto misional en España: "In questa Missione vollero i padri introdurre nel sistema di Missione la letania cantata all'entrare nel popolo e la funzione della collocazione della santa Croce. La prima a dire il vero riuscì piuttosto fredda... Ma l'altra, cioè la collocazione della croce, riuscì sopra ogni credere fervorosa, tenera, devota e commovente a causa della conservazione del fervore della missione per molto tempo, così in questo villaggio come negli altri paesi, giacché d'allora in poi non si tralasciò mai conosciutane l'utilità visibilmente". M. GÓMEZ RÍOS, *Primera crónica*, 361. Tal vez fue en Andalucía donde más esplendor alcanzó este acto. Así recoge la carta del párroco de Almuñécar al arzobispo, tras la misión de 1868: "Il dì 19 (de enero) era destinato a lasciare a questa città un eterno ricordo della santa missione; parlo della collocazione della croce; non vi fu cuore che potesse resistere alla impressione di questo spettacolo, né ciglia (sic) che potessero rimanere asciutte. In mezzo del silenzio sepolcrale che si osservava nella processione si alzavano le sonori voci di alcuni ragazzi che istruiti dai Missionari intonavano inni alla Croce accompagnati da istromenti musicali... Giunti al luogo, uno dei padri pronunziò un discorso che aumentò le lagrime, e obbligò a alcuni che prima si erano resistiti ad entrare nelle reti apostoliche". Y añaden los cronistas: "Presero tanta divozione alla santa Croce che cominciarono a ardere continuamente tre fanali di notte al suo piede e molte furono le grazie che cantano aver ricevuto della Sta. Croce, grazie testificate per i moltissimi ex-voti sospesi nel Santo Legno". *Ibid.*, 396-397.

<sup>126</sup> *Crónica de Villarejo*, f 15. En Oruso tuvo especial "esplendor y pompa... la función

En la misión de Hormazos se anota: "Plantación de la cruz concurridísima". Tras la renovación de Bercianos de Aliste (Zamora), leemos: "Vuelven los padres de Ricovayo donde... fueron a instancias del respetable párroco a predicar un triduo preparatorio a la plantación de una cruz de misión. La población de Ricobayo, habiendo tomado parte el año anterior en la misión de Villalcampo, pastor y feligreses deseaban tener una cruz que se la recordara. El P. Rector (de Nava) accedió a sus deseos"<sup>127</sup>.

Tampoco faltaba, entre los grandes actos de la misión, el día dedicado a la consagración del pueblo a María, cuya estatua o icono presidía todos los actos de la misión<sup>128</sup>. En general, los redentoristas hacían la consagración ante el cuadro o icono de Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro, adornado al efecto.

*Renovación de la misión.* Pasados varios meses, uno de los misioneros, o ambos, volvía al lugar misionado para la renovación de espíritu. Duraba menos días y tenía una temática adaptada a dar impulso a la perseverancia "para consolidar el fruto de la misión". Es una de las características de la misión alfonsiana, desde sus orígenes, y uno de los aspectos positivos que resaltaron los informes favorables a la aprobación de la congregación<sup>129</sup>. Las crónicas recogen, sistemáticamente, las renovaciones anuales.

*Misión parroquial.* Finalmente, característica de la misión redentorista era la misión parroquial frente a la misión central. San Alfonso, admirador del P. Pablo Segneri como "maestro en el arte de predicar" y modelo de misioneros, no aceptó su idea de la misión central y la rechazó en sus constituciones. Su opción clara fue la misión parroquial, la misión dada en todas las poblaciones,

---

de la plantación de la cruz de misión". Costó 30 duros, contribuyendo los mozos con 7. "Este mismo día de la cruz mandó se distribuyese el ayuntamiento la cantidad de más de cinco fanegas de trigo en limosna a los pobres". *Ibid.*, f 28. En Fuentenovilla, "el día de la procesión y plantación de la cruz fue numeroso el concurso del pueblo... En una noche, a pesar de ser casi todos muy pobres, costearon por completo la cruz de misión, que colocaron a la entrada de la iglesia (a 12 duros salió)". *Ibid.*, f 30.

<sup>127</sup> APRM. *Crónica de Nava*, fs 14, 90. En Marquiz y Navianos de Alba (Zamora), "hubo dos cruces de misión, una en cada pueblo", f 58. Lo mismo en Villalcampo, Villardiegua, Villadepera, f 84, por señalar algunos ejemplos. Mózar, "se dejó una Cruz de Misión magnífica". *Crónica de Astorga*, f 32.

<sup>128</sup> El P. Loyódice describe este acto en la misión de Laujar de Andarax (Almería) año 1867, que tuvo lugar en la plaza del pueblo: "La sera della predica della Madonna ci fu uno spettacolo veramente commovente in quella piazza. Tutti i balconi stavano illuminati con luci di differenti colori, e quando si agiunse all'ultima esortazione, ci fu un pianto di tenerezza che si conosceva che usciva dal fondo del cuore commosso". M. GOMEZ RIOS, *La primera crónica*, 382.

<sup>129</sup> *Ibid.*, 357, 365,

incluso en las más pequeñas. Cuando la gente tiene que dejar su pueblo para trasladarse al de la misión, decía, no sigue toda la predicación, no puede abandonar la casa todos los días, se vuelve antes de que concluyan los actos y no saca el provecho espiritual adecuado<sup>130</sup>. En las diferentes crónicas se hace referencia a las misiones centrales de jesuítas y paúles en esa época<sup>131</sup>.

El año 1882 misionaron el Páramo de León desde la casa del Espino. El obispo de Astorga, D. Mariano Brezmes Arredondo, les recibió y prometió trabajos en su diócesis. Escribe el cronista de Astorga:

El único temor que en su corazón abrigaba era el de que los párrocos, acostumbrados a oír ponderar las *Misiones Centrales*, hicieran dificultad en aceptar nuestro sistema de *Misiones Parroquiales*. Más sin que lo sospechara siquiera el buen prelado, Dios Nuestro Señor había ya preparado el camino para estas nuestras misiones. Algunos párrocos del Bierzo Alto, comprendiendo el bien que reportarían a sus feligreses estas Misiones Parroquiales, estaban deseando, desde cinco años, se les proporcionaran. Dirigiéronse al efecto a los padres Jesuítas y luego a los padres Paúles, sin conseguir ver realizados sus deseos... Un mes después, dos grupos de Misioneros, dirigido el uno por el P. López y el otro por el P. Desnulet, penetraron en esta diócesis y hasta fines de abril dieron unas cuantas misiones con los más consoladores resultados. Muy lejos de despreciar nuestro método lo admiraron los demás párrocos<sup>132</sup>.

El año 1884, tras tomar posesión de Burgos el nuevo arzobispo D. Alejandro Saturnino de Castro, asignó a los redentoristas las misiones del arciprestazgo de Campo. En una carta pastoral "había mandado a los arciprestes que organizaran todo para dar en sus arciprestazgos respectivos tres o cuatro misiones centrales". El P. Evequoz, en nombre del visitador, fue designado para comunicar al arzobispo "que este sistema de misiones está pugnando por completo con los principios de San Alfonso y que sobre lo referido no se puede transigir". En caso de mantener la misión central, "los misioneros tenían la orden de regresar inmediatamente a casa". El arzobispo accedió a sus deseos<sup>133</sup>.

<sup>130</sup> G. ORLANDI, *Attività apostoliche. La Missione*, 363.

<sup>131</sup> Villar de Ciervos (Zamora), 1884: "Antes dieron una misión central los Paúles, que impresionó bastante los ánimos". *Crónica de Astorga*, f 18.

<sup>132</sup> *Ibid.*, fs 1-2.

<sup>133</sup> Sin embargo, el cronista anota: "sus preferidos son los padres jesuítas, en casa de

### 3. Dificultades de las misiones de la restauración

La crónica de Nava aborda, en las primeras páginas, las dificultades que se encontraron en las misiones. Hemos de pensar que este temprano juicio refleja, fundamentalmente, el pensamiento del padre Pedro López<sup>134</sup>. Tal vez no fuese el más indicado para dar una visión objetiva de la situación, dada su vinculación al integrista de Nocedal y su rechazo de todo lo que lejanamente se rozase con el liberalismo.

Los grandes obstáculos que impedían las misiones, o destruían en poco tiempo sus efectos, eran los siguientes: 1° El liberalismo, como espíritu de la época:

Acaso en ninguna provincia de España ha cundido tanto el virus de la herejía liberal como en la de Valladolid. La autoridad de la iglesia está desconocida en casi todos sus pueblos, hasta el punto de negarle la facultad de dar preceptos a sus hijos. Esta disposición inclina a las gentes al espíritu de protesta, las retrae de la práctica de la religión, las inspira el espíritu de blasfemia, las previene contra las misiones que no miran sino como una obra humana, y a las cuales se resisten o desprecian o tienen en poca consideración, y en fin endurecen el corazón en la infidelidad e indiferencia. Este mal ha sido causado positivamente por la prensa impía que ejerce en este país su acción disolvente más que en ninguna otra provincia e indirectamente por la continua solicitud terrenal en que les tiene la abundancia de bienes<sup>135</sup>.

La oposición a la prensa liberal impía aparece desde el comienzo. El 25 de abril de 1879, Jost comunicó a Desurmont las impresiones recibidas del P. López sobre las dos primeras misiones dadas en la provincia de Valladolid<sup>136</sup>. Reproducimos el hecho por-

---

los cuales pasa muchas semanas al año, y como las ideas de los jesuitas concernientes a las misiones no son las nuestras, puede suceder muy bien que, en caso de dificultades tocante a este punto, él, que prefiere el sistema de los jesuitas, no nos procure todo el apoyo que se pudiera desear". APRM. *Crónica de Nava*, fs 27-28.

<sup>134</sup> Ya señalamos que el cronista Runner no estaba en España en esos momentos y recibió la información del P. López.

<sup>135</sup> *Crónica de Nava*, f 4. P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 108, resume así la opinión de López: "Liberalismi lues quae civitates et oppida, imo et viculos ita corrumpit, ut jam non admittant Ecclesiae auctoritatem et divinitatem. Fovetur iste spiritus diabolicus per malas foliorum lectiones"...

<sup>136</sup> De la tercera, El Carpio, se lee: "Porpter inimicitias et divisiones politicas, vera inferni imago". P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 108.

que nos aproxima a la situación histórica de algunos pueblos en la segunda parte del siglo XIX. En Torrecilla de la Orden, población de más de 3.000 habitantes “il y avait tout un nid de sales franc-maçons”. En la misión de Castrejón “il y a également une infâme clique de franc-maçons, hypocrites, fieffés qui ont su endormir le pasteur. Celui-ci depuis l'année 68, n'a osé distribuer aucun livre de piété, ni reprendre les abus, ni stigmatiser les feuilles impies, ni rester lui-même abonné à un journal catholique. Les frères de leur côté reçoivent nombre de journaux mauvais, entre autres 10 N<sup>os</sup> de *l'Impartial*, deux du *Globe*, etc., etc.». En Torrecilla se presentaron a los misioneros como católicos sinceros, en todo de acuerdo con el párroco; pidieron a los padres ser moderados y transigir con ellos por bien de la religión. La respuesta del P. López fue fulminante: *Moi transiger, se dit le P. Lopez!* Los convocó a una conferencia, les hizo algunas preguntas sobre el catecismo, la fe, algunos principios del dogma católico: il “leur demande s'ils admettent l'infaillibilité du Pape et le Syllabus, leur affirme que s'ils ne cessent de soutenir la presse radicale, ils ne sont plus catholiques par les faits même. C'est alors, dit le P. Lopez, que tomba le masque de nos innocents fourrés de malice; ils sortirent ongles et cornes. La transaction était faite”. El P. López salió de la conferencia y comunicó al pueblo lo sucedido “avec messieurs les Républicains”, sin decir sus nombres; el pueblo se puso de su parte agradeciéndole la sinceridad<sup>137</sup>.

El tema de la prensa merece que nos detengamos un momento porque en la crónica de Astorga aparecen nuevos datos, todos ellos en Galicia 1886, que confirman el espíritu de intolerancia de la época. Quiroga: misión buena. “Gritó el infierno en los malos periódicos; buena señal”. Puente de Domingo Flórez: “Se hizo la guerra a la prensa impía. Se desterró el periódico infernal llamado *Motín*. Se recogieron muchos libros prohibidos. Se hizo la guerra. Pero la masa del pueblo, menos unos 5, o cuando más 8 personas, fue y es nuestra”<sup>138</sup>.

En determinadas zonas de Valladolid se advierte mayor agresividad frente a los misioneros que en otras provincias cercanas. En Castronuño “insultan a los padres y al P. Rafael la tiran una patata mientras está rezando el rosario en el púlpito”<sup>139</sup>. En Medina del Campo los padres López y Canal tuvieron que hacer

<sup>137</sup> AGHR 30150001, 0457.

<sup>138</sup> *Crónica de Astorga*, f 31.

<sup>139</sup> APRM. *Crónica de Nava*, f 57.

noche para tomar el tren. De madrugada, al concluir la misa en la colegiata, les sorprendieron “los serenos y los gritos de las patrullas” confundiéndonos con ladrones. Tras las explicaciones del sacristán, el grito se cambió por “los curas que roban las iglesias”; veinte hombres armados de revólver y chuzos estaban decididos a matarlos cuando “el aguardientero, jefe de la patrulla, asestó el revólver al pecho del más valiente y le dijo: -Si tocas a este señor te pego un tiro”. Se apartó, “aunque blasfemando”<sup>140</sup>.

En las poblaciones de Castilla-La Mancha, misionadas por la comunidad de Villarejo de Salvanes y de Madrid, las consecuencias de la Revolución del 68 y del liberalismo estaban más presentes y se traducían, en muchos casos, en anticlericalismo combativo<sup>141</sup>. En Mondéjar “desde la revolución última que estalló en España, los más de los hombres de este pueblo se quedaban alejados de los sacramentos”. La misión resultó muy bien; pero los padres tuvieron trabajo particular con “una porción de mozos y mozas del todo ignorantes respecto de nuestra sagrada religión”<sup>142</sup>. Villamanrique, enero de 1881:

“Este pueblo, según dicen, está muy dañado; los más no frecuentan casi nunca la iglesia y viviendo sin religión”. El recibimiento de los misioneros fue “triste”; “algunos individuos que estaban en la calle, no quisieron apartarse del camino para dar paso libre a los padres que pasaron por otra calle. Una de las primeras noches, algunos de los más impíos y desgarrados vinieron a cantar tres veces

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, f 14.

<sup>141</sup> La misión de Colmenar de Oreja, 1880, ocupa extenso espacio en la *Crónica de Villarejo*, fs 18-21, por las numerosas dificultades de la población y ayuntamiento. Recoge una versión más del *Trágala*, “la canción favorita que no dejaron de cantar nunca” “debajo de las ventanas gritando, amenazando, pegando palos en las verjas”:

Ya murieron los Carlistas,  
Que mueran los Papistas.  
No quieren la Constitución,  
Ladrones son, pícaros son.  
Trágala, trágala y muere,  
Fraile, Fraile bribón.

<sup>142</sup> *Crónica de Villarejo*, f 24. En la renovación de Mondéjar, abril, anota: “Una buena parte de los que no habían confesado durante la misión lo hicieron entonces, sobre todo de los arrieros”, f 30. La misión de Quero (Toledo), abril de 1881, también se presentaba difícil, a pesar de que los paúles habían dado una tres años antes: “los mismos vicios, divisiones, injusticias, profanaciones de los días festivos, descuido de los sacramentos... Añádase que la mayor parte de los hombres son arrieros y que la ignorancia religiosa es allí grande, olvidándose de sus deberes todos los padres de familia”. La misión resultó entusiasta. “Desgraciadamente las restituciones importantes no se efectuaron, haciéndolo tan solo los pobres”, f 40.

el trágala debajo de las ventanas de los padres... Tal era la repulsión hacia los padres y la misión que el domingo, día 9, en la misa mayor... la mayoría de los hombres y de las mujeres se quedaron fuera de la iglesia, en sus casas o bien en las calles". La misión resultó bien y "la despedida fue de las más entusiastas"<sup>143</sup>.

Lorenzana de Tajuña, febrero de 1881, "tenía mala fama, a consecuencia de los insultos y malos tratamientos infligidos al cura de dicho pueblo, y profanaciones públicas a las santas imágenes y horrores por el estilo en tiempo de la revolución del 68. Además, cuando se empezaron esos santos ejercicios, dos partidos tenían divididos a los principales del pueblo"<sup>144</sup>. En Esquivias, la crónica destaca: "es un pueblo frío e indiferente en materias de religión. No se confiesan ni aún en la hora de la muerte. Son contados los católicos practicantes"<sup>145</sup>.

2°. La actitud de una parte del clero "que lejos de cooperar a la obra de las misiones, o la impiden positivamente, o la disuaden, o destruyen sus frutos con incuria o mala conducta". Es frecuente encontrar referencias a escándalos personales de algunos clérigos de los lugares misionados<sup>146</sup>; predomina el desdén o la oposición en determinados grupos. El año 1884, en el arciprestazgo de Santibáñez de Zarzaquemada, los padres "encontraron a los sacerdotes muy mal dispuestos". Excepto uno, "todos estaban de acuerdo

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, f 27. La renovación de Villamanrique de Tajo, abril, resultó satisfactoria; pero la crónica dejó este relato: "Dos grandes obstáculos desanimaron por completo a los padres al principio... El primero de estos estorbos consistió en que el día 25 de abril, fiesta de S. Marcos, y el día siguiente, desde largos años son días de diversiones y de feria en Villamanrique, concurriendo a los juegos que tienen lugar entonces, buen número de forasteros, de modo que durante estos dos días casi nula hubo de ser la concurrencia a los sermones de por la noche. El segundo impedimento fue el concurrir a la sazón las elecciones para renovar los ayuntamientos, por cuyo motivo todo el pueblo se encontraba agitado, dividiéndose en dos partidos opuestos y bastante animados los unos contra los otros", f 31. En la misión de Grusio: "sólo unos 60 individuos partidarios del radical Ruiz Zorrilla, quisieron hacer oposición a la misión, creyendo que los padres eran hombres del partido político opuesto al suyo", f 28.

<sup>144</sup> *Ibid.*, f 39. La misión resultó muy bien; en parte gracias al trabajo del párroco, que lleva un año.

<sup>145</sup> "Se confesaron pocos. Basta con decir que las dueñas de la casa en que se hospedaron los padres, dos señoras y un anciano, no se confesaron. El pueblo cuenta 600 vecinos". APRM. *Crónica de Madrid*, f 35.

<sup>146</sup> En La Seca (Valladolid), asistieron a la misión 1.200 personas; pero la misión se califica "casi infructuosa", entre otras razones, por los "escándalos provenientes de malos sacerdotes del lugar". *Ibid.*, f 23. "No se dio la renovación al pueblo de Losacino (Zamora) con ocasión de un escándalo público en el que el señor cura párroco estaba algo comprometido". APRM. *Crónica de Nava*, f 82.



para rehusar la misión". Acusan a los misioneros de glotonos y quincalleros por vender rosarios y libros; pero también de que "no deberían atreverse a predicar a su lado" por su mal castellano<sup>147</sup> y de que las misiones estaban "destinadas a pueblos sin religión y no para los suyos, los mejores de la diócesis". La misión "la miran, más o menos, como una deshonra"<sup>148</sup>.

La oposición a las misiones parroquiales, por causa de la pobreza de muchos párrocos de finales del siglo XIX, también se recoge en la crónica. Los tiempos eran difíciles. En pocos años la iglesia había perdido muchos de sus privilegios: desaparición de los ingresos por capellanías, propiedades de las iglesias y cofradías a causa de la desamortización, más los diezmos. Leemos: "también la cuestión de los gastos es una cuestión para ellos, tan escasamente retribuidos, y una cuestión muy capital. Fue por eso que unos padres se creyeron necesitados de abreviar un poco las misiones, predicando ocho días completos en lugar de diez; ¡lástima grande! ¡extremidad durísima! ... Fuera de una que otra excepción los curas nada desean tanto como ver el fin de una misión que aceptan forzados"<sup>149</sup>.

El escaso nivel cultural de parte del clero quedó reflejado en las crónicas y en la correspondencia de los misioneros, en su mayoría extranjeros. En la misión de Fuentelapeña (Zamora), se advierte: "la población no es mala, sino abandonada y entregada desde hace tiempo a ciertos pastores que a veces hubieran podido llamarse lobos rapaces. El clero actual es más edificante"<sup>150</sup>. La

---

<sup>147</sup> La *Crónica de Nava* aprovecha una solemne ocasión para dejar constancia de lo contrario. El 21 de septiembre de 1884 el propio cronista, P. Salvador (José Kaas) predicó tres sermones en la parroquia de Nava a los que asistió monseñor Martín Herrera, arzobispo de Cuba y futuro cardenal de Santiago de Compostela: "Su Excelencia expresó muy altamente a otras personas que nos lo repitieron después su satisfacción por dichos sermones, maravillado de que padres extrangeros (sic) se expresasen en castellano como lo hicieron". Al día siguiente felicitó al rector de la casa. El cronista escribe: "Todo lo cual dicho sea con el único fin de que se puede contestar a los que nos critican que, si somos capaces de dar gusto a un arzobispo, no tienen el derecho de decir que no somos hombres capaces de predicar de un modo satisfactorio ni aún delante de aldeanos y campesinos", fs 42-43.

<sup>148</sup> El párroco de Huérmeces destaca por sus afrentas, "palabras de desdén" y negarles la comida. El arcipreste de Ros, "anciano jubilado, se negó a recibirles en su casa". El párroco de Manganeses de la Lampreana (Zamora) pidió a los padres a condición de que no se llamase misión porque "el sólo nombre atrae a los pueblos vecinos y ocasiona muchos gastos en el mismo lugar". APRM. *Crónica de Nava*, fs 29, 34-36, 57.

<sup>149</sup> *Ibid.*, f 29.

<sup>150</sup> *Ibid.*, f 47. En su momento señalamos el duro juicio expresado por el padre Antonio Jenger, al abandonar España en la Revolución del 1868: "Quel dommage pour la pauvre Espagne! Elle avait tant besoin de missionnaires et de missionnaires zélés! Le peuple a de la foi, il est vrai, mais hélas! il est fort ignorant en matière de religion. A peine les

anotación es importante. A pesar de los casos negativos, la impresión es que la situación se está invirtiendo: la mayor parte del clero de la restauración había mejorado en su actuación pastoral respecto a la época anterior<sup>151</sup>.

3°. “El espíritu de división que ha sembrado la política en los pueblos que están hoy convertidos en verdaderos campos de batalla”<sup>152</sup>. A lo largo de los años, esta observación aparece reiteradamente, comenzando por la propia Nava y pueblos cercanos. En 1881, escribe:

*Situación política.* Los tiempos iban muy malos y naturalmente la piedad y las costumbres estaban resentidas. La Nava anduvo siempre dividida en dos bandas, sobre todo desde que el maldito liberalismo impera en el país. De aquí las tristes elecciones en las cuales sacaban de la urna para administrar la cosa pública hombres sin religión y sin costumbres: Los padres quedaron imparciales en esta división, como era su deber<sup>153</sup>.

La misión de Arnedillo (Logroño) “se tuvo que dejar sin acabar por cuestiones de partido”<sup>154</sup>.

Resultan interesantes los datos de la crónica sobre la situación de Carbajales porque remite a privilegios medievales en lucha abierta con la modernidad: se conjugan los intereses económicos que tenía sobre la tierra el señorío de Alba de Aliste, la interven-

---

gens de la campagne savent-ils au moins qu'il y a un Dieu, et tout cela provient de la négligence des prêtres, qui, au lieu d'instruire les fidèles confiés à leurs soins, s'en vont se promener tout la journée et perdent leur temps à fumer des cigarettes. Je passe le reste sous silence, car si l'on voulait soulever le voile, on serait fort peu édifié!”. M. GÓMEZ RÍOS, *La Revolución de 1868*, 398.

<sup>151</sup> Renovaciones en Manzanal del Barco, Muga de Alba y Losacio (Zamora): “El bien de la misión se había mantenido y confirmado gracias a la vigilancia de sus respectivos Pastores”, APRM. *Crónica de Nava*, f 82. Sobresale el ejemplo del párroco de Villameriel (Palencia), Leocadio Godos: “Espíritu de oración, austeridad, penitencia, celo de la predicación y del confesonario, todo hace de él el modelo de sus compañeros, el apóstol de toda la comarca, algo que recuerda, desde luego, al Venerable Cura de Ars”, f 90. Guarrate (Zamora), “Cura celoso. Maestro de escuela ejemplar; ahí es donde vimos a los niños mejor dispuestos”, f 48. El resumen de los cinco pueblos de la Vicaría de Alba, que señalamos anteriormente, dice: “Gente sencilla, de costumbres antiguas y cristianas; sacerdotes edificantes y celosos”, f 46. Sin embargo, sobre el párroco de Riego del Camino (Zamora) leemos esta curiosa anotación: “El párroco no es hombre para mantener el espíritu de la misión. Tiene la pasión de los caballos y su sueño dorado es el tener el más hermoso de la comarca”, f 84.

<sup>152</sup> APRM. *Crónica de Nava*, fs 4-5.

<sup>153</sup> *Ibid.*, f 14. P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*: “Divisiones politicae quibus tota regio immersae acici similis facta est”, f 108.

<sup>154</sup> *Ibid.*, f 146. Se dio el año 1889 y predicaron los padres López, residente en Madrid, y Blanpiéd, en Nava del Rey.

ción del párroco, elegido y nombrado por el mismo señorío por el *ius patronatus* medieval, y los rencores originados en el pueblo: los vecinos estaban divididos “con motivo de una cierta contribución que han de pagar al marqués de Alba (el Noveno) teniendo el marqués sus partidarios y sus contrarios. Hasta llegaron a poner dinamita debajo de las ventanas del señor cura que les aconsejaba pagar el noveno. La misión suavizó algo los rencores, pero los partidos quedaron de pie”<sup>155</sup>.

4°. La presencia de grupos protestantes es escasa y escaso su influjo negativo en las misiones de Castilla-León. Sin embargo, merecen destacarse por su interés histórico<sup>156</sup>. El más importante se localiza entorno a la comarca zamorana de La Guareña. La crónica lo presenta así, para enmarcar la conversión de una familia protestante de Guarrate:

Hace algunos años el protestantismo penetró en varias poblaciones del arciprestazgo de Fuentesauco, teniendo su centro de acción y su pastor en Villaescusa. Guarrate también tenía la desgracia de contar entre sus vecinos a dos familias apóstatas del catolicismo. Uno de los dos padres de familia se había alejado del pueblo por no tener que tratar con los misioneros. El otro se quedó; nos insultó al pasar la procesión del Niño Jesús, y dos días después vino arrepentido a entablar con los padres negociaciones respecto de su conversión. El día de la Virgen<sup>157</sup>, en presencia de todo el pueblo reunido, el padre Rodrigo leyó en el púlpito el acto de abjuración, anunciando que el desgraciado apóstata, su mujer y cuatro hijos volvían a entrar en el seno de la Iglesia Católica. Para dar una prueba auténtica de la sinceridad de su conversión él mismo quiso pedir públicamente perdón a toda la población, que entonces se deshizo en lágrimas, suplicando el favor de arreglar con sus propias manos la peana de la Cruz de misión. Lo cual se le encomendó<sup>158</sup>.

---

<sup>155</sup> M. GOMEZ RIOS, *Las Vicarías de Alba y Aliste*. Para el estudio de los conflictos señoriales de la zona, A. MORENO SEBASTIAN, *Conflictos jurídicos en la abolición de los señoríos de la grandeza de Zamora. Prestaciones subsistentes hasta la Reforma Agraria de la II República*, Zamora, 1993.

<sup>156</sup> V. CARCEL ORTI, *El liberalismo en el poder (1833-1868)*, en *Historia de la Iglesia en España*, V, dedica un apartado al “desarrollo del protestantismo”, pp 196-198. No hace referencia a estos grupos protestantes con capilla y pastor propios, pero ofrece una buena bibliografía y la síntesis “de la reaparición y desarrollo del protestantismo, que tuvo como punto de partida el año 1835”.

<sup>157</sup> Se trata de la Inmaculada porque la misión de Guarrate tuvo lugar del 6 al 16 de diciembre. APRM. *Crónica de Nava*, f 48.

<sup>158</sup> *Ibid.*

En la cercana población de La Bóveda de Toro también se registraron problemas durante la misión, dada al comienzo de noviembre de 1884, con amenazas de muerte incluídas<sup>159</sup>.

El segundo foco se sitúa el La Seca (Valladolid), 1880. En la misión participaron los padres López y Allet por Nava del Rey; el padre Rodrigo se trasladó desde Villarejo de Salvanés. La crónica de Nava se limita a decir: "El pueblo, de doctrinas protestantes y liberales, oyó los sermones pero no se convirtió"<sup>160</sup>. La crónica de Villarejo es más explícita. Entre las causas del "mal éxito" de esta misión señala "la existencia en dicho pueblo de un templo protestántico, frecuentado por unos 20 individuos" para una población de 5.000 almas<sup>161</sup>.

En la crónica de Astorga encontramos un nuevo grupo protestante en San Clodio de Rivas del Sil (Lugo): "Los protestantes han establecido allí una capilla evangélica. Se les dio buena descarga: se recogieron muchos libros y se quemaron. Ningún protestante se rindió. Los demás hicieron buena misión"<sup>162</sup>. Finalmente, el año 1882, durante la misión de Alano (Madrid), se recogieron libros obscenos y biblias heréticas que se arrojaron al fuego<sup>163</sup>.

Respecto a los grupos masónicos, la *crónica de Madrid* destaca su mayor actividad en la provincia de Toledo. Villafranca de los Caballeros, pueblo de 3.000 almas: "En su mayor parte es no sólo indiferente, sino masónico. Las autoridades pertenecen a la maso-

<sup>159</sup> "Población algo maleada por el espíritu protestántico. Un protestante -sillero de profesión- quiso hacer propaganda en contra de la misión; el padre Rodrigo tuvo que atacarle desde el púlpito. Como él y sus cómplices nos amenazaban de muerte, el alcalde nos hizo acompañar por los serenos cuando íbamos o volvíamos de la iglesia por la noche". *Ibid.*, f 47.

<sup>160</sup> *Ibid.*, f 10.

<sup>161</sup> "Esta misión, que duró quince días, produjo poco fruto, a pesar de ser casi siempre el auditorio muy numeroso y no existir, a lo menos abiertamente, oposición alguna a la misión, ora sea de parte del señor cura párroco, ora sea de parte de las autoridades civiles o de personas cualquiera que fuesen. Desde el primer sermón de apertura 1.200 personas acudieron a oír la palabra divina, y al cabo de los días la generalidad del pueblo... asistió regularmente hasta el fin de las funciones de la misión. Sin embargo, el número de confesiones no llegó a mil, y las más son confesiones de doncellas". *Crónica de Villarejo*, f 23. En su momento señalamos que otra de las causas del escaso éxito fueron los "escándalos provenientes de malos sacerdotes del lugar". El P. Böhrel, como es característico en él, escribe pensando en los padres López y Rodrigo: "Forsan alia causa adjici posset: certe egregii nostri missionarii, ad populos credentes et fideles hucusque assuefacti, non satis callerent media hujus farinae populum attrahendi, sicut agere solent missionarii in regionibus incredulis Galliae, Germaniae, etc". APRM. *Anales de la Provincia*, 136.

<sup>162</sup> *Crónica de Astorga*, f 32.

<sup>163</sup> "Principio vehemens fuit primatum oppositio, mox vero judicis exhortatione ad meliores sensus adducti sunt. Vix 6 vel 8 a sacramentis abstinerunt, et multi fuerunt obsceni libri et haeticorum bibliae igni traditi". P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 186.

nería, que tenía más de cuarenta miembros activos”<sup>164</sup>. En Oropesa hacen su aparición, también, los espiritistas: “Este pueblo grande, incrédulo, terreno, gobernado por masones y en el cual había tres centros de espiritistas que tenían sus reuniones todas las semanas, no quiso oír la palabra de Dios. Se aprovecharon un cierto número de almas buenas (como 600); pero la juventud quiso apedrear a los misioneros; quienes viendo eran inútiles todos sus esfuerzos, el día undécimo de la misión se volvieron a casa”<sup>165</sup>.

#### 4. Frutos de la misión

Es la terminología de la época y de las crónicas domésticas. El reverso de los frutos nos ofrece la lista de pecados que los misioneros de la restauración consideraban contravalores de la iglesia y de la sociedad de su época, de ahí el interés por conocer ambos aspectos.

<sup>164</sup> La misión se dio en febrero de 1883. La *Crónica de Madrid*, APRM, continúa con esta curiosa visión del pueblo: “... al tercer día de la misión (los masones) nos dieron el espectáculo del entierro de la sardina (era el primer domingo de cuaresma). Los que confesaban por pascua y guardaban las abstinencias cuadregesimales (sic) con extraña fidelidad, se descuidaban horriblemente en la educación de los hijos, que generalmente estaban perdidos con sus noviajes (sic) eternos. Estos duraban desde los 14 a 16 años hasta los 24 o más. Los padres prohibían la entrada de los jóvenes en casa y permitían que se viesen a solas fuera de casa. Se confesaron pocos, porque el respeto humano y las pasiones prepotentes se sostenían mutuamente. Los que se confesaron (unas 800 personas) hicieron muy buenas confesiones”, f 35.

<sup>165</sup> “Había allí tres sacerdotes profundamente divididos entre sí, de modo que no había medio de remediar tan graves males. La gente del vulgo, como criadas de servicio y labriegos, hacían por arte diabólico en la secta espiritista cosas prodigiosas: y esto los tenía locos”. A pesar de todo, la crónica resume: “los frutos abundantes. Hubo conversiones notables y no pocas restituciones”. Calzada de Oropesa, “pueblo igualmente sin corazón y sin fe”. *Ibid.*, fs 38-39. En estas misiones intervinieron los padres López, Canal y Barbi. El segundo pidió pronto la dispensa de votos y el tercero era un escrupuloso enfermizo que pronto abandonó España. La actitud del primero, como siempre, fue excesivamente rígida en dos temas: la exigencia de la bula para observar la abstinencia y las restituciones. Se negó la absolución a quienes no diesen señales externas de arrepentimiento y evitasen las ocasiones próximas, como garantía “de la seriedad, dolor y buen propósito de los penitentes”. Esta actitud intransigente motivó críticas, entre los mismos compañeros, hacia los misioneros madrileños, de las que intentan defenderse en la crónica: “bien penetrados de lo que enseñan todos los moralistas, a saber, que el acto externo da una fuerza y vida extraordinaria al interno de la voluntad, exigían ese acto, no sólo para proceder con mayor seguridad en la administración del sacramento, sino para que los penitentes se vieran como llevados de la mano a hacer ya lo que en adelante debían hacer, que probabilísimamente no harían por falta de estímulo o de resolución y fortaleza”. El argumento supremo fue la actitud de Jesús y de los apóstoles cuando “predicaban sus misiones aun en pueblos buenos y fieles: ... no todos se convertían: no pocos lo hacían sólo en apariencia... y sólo se aprovechaban y eran recibidos a penitencia... ¿Quién se atrevería por eso a condenar la conducta de tales predicadores?”, fs 40-43.

Normalmente, la misión se considera buena, regular o mala según los frutos obtenidos en la misma, a juicio de los misioneros. El primero que destacan es la conversión, contabilizada en el número de confesiones y comuniones generales. Una buena misión exigía que confesasen y comulgasen todos, mucho más si las confesiones se realizaban tras varios años de incumplimiento<sup>166</sup>.

La misión de Colmenar de Oreja ha quedado en las crónicas como símbolo negativo, "porque de cuantas misiones se han dado en España desde nuestra reciente implantación en la Península, ninguna ha sido tan contrariada por el demonio, ni tan estéril como ella". Sin embargo, no lo fue tanto<sup>167</sup>, y el mismo cronista presenta, entre los datos positivos, las conversiones: "la misión tuvo un resultado bastante consolador para nosotros, pues muchas personas que durante 20, 30, 40, 50 y 60 años no se habían confesado, se reconciliaron con Dios y se convirtieron seriamente"<sup>168</sup>.

Cuando no se confesaba la totalidad de la población se hace constar en la crónica y la misión queda en entredicho<sup>169</sup>. La de

---

<sup>166</sup> Castrillo de Cepeda (León): "Hubo dos que no se habían confesado desde 16 años; eran usureros y descreídos. Comulgaron". *Crónica de Astorga*, f 32. Quiruelas (Zamora): "conversión de 5 caballeros principales". *Ibid.* Huérmeces, "todos se confesaron y comulgaron dos veces". APRM. *Crónica de Nava*, f 36. Andavías (Zamora): "Salió muy buena. Todos se confesaron, añadiéndose muchas confesiones de los pueblos vecinos que acudían con afán a la misión". Marquiz: "Éxito completo. Se confesaron todos", f 57. En la misión de La Encina (Salamanca), leemos el año 1899: "Unas quinientas confesiones por demás consoladoras fueron uno de los frutos de esta misión", f 320. Villamartín del Burgo (León): "Todos, jóvenes y ancianos, hombres y mujeres, doncellas y mozos, hicieron confesión general buenísima. Ninguno quedó sin confesar". *Crónica de Astorga*, f 15.

<sup>167</sup> El superior de la misión, P. Rodrigo, decidió poner fin a la misión el viernes de la segunda semana, dados los alborotos y los cantos del trágala bajo las ventanas de los misioneros: "La despedida fue verdaderamente un triunfo extraordinario: toda la muchedumbre prorrumpió en llanto y gemía gritando: - ¡No, no, que no se vayan los Padres! Al salir del pueblo, para volver a Villarejo, más de 2.000 personas vinieron a despedirnos". *Crónica de Villarejo*, f 20.

<sup>168</sup> *Ibid.*

<sup>169</sup> Es frecuente encontrar concreciones de este tipo: Casasola de Arión, 1.160 almas, "Todo el mundo, exceptuando una docena de jóvenes y de las principales familias, siguió los ejercicios de la misión y se confesó". Castronuño, 2.500 almas: "Misión desgraciadísima. 800 confesiones; ni siquiera el número de las personas que cumplen anualmente con la iglesia". *Crónica de Nava*, fs 56, 57. Guarrate: "Confesamos 500 personas, o sea toda la población, prescindiendo de unos 3 o 4 calaveras que quisieron promover oposiciones y disgustos". f 48. Arrabal de Portillo (Valladolid): 1.100 almas: "unos treinta quedaron atrás", sin confesión, f 193. Molacillos (Zamora) "donde tres sujetos nos dieron cruda guerra y no se quisieron confesar", f 193. Estas dos referencias son de 1886. Carbajales. La crónica se ve en la necesidad de explicar: "Una mención especial se merece Carbajales: 1º por ser pueblo de mayor importancia. 2º por haber sido algo más rebelde a la gracia de Dios. De las 1.600 almas confesamos cerca de mil personas, haciéndose cargo de que los carbajalinos son traficantes ambulantes y que por lo tanto un número algo respetable pudo no cumplir con la misión por estar ausente

Nava del Rey, 1879, es un ejemplo de los matices que se tenían en cuenta a la hora de valorar los frutos misioneros. La misión encontró oposición en buena parte del clero, "hostil a la fundación", que impidió mayores frutos de la misma: "No dejó, sin embargo, de obtenerse un buen resultado de nuevas confesiones generales, reparaciones, vueltas a la práctica de la religión, restituciones y una que otra conversión señalada"<sup>170</sup>.

En el resumen anual de los trabajos apostólicos de las casas se hacía constar el número de confesiones realizadas en las misiones populares. En el de 1884, por ejemplo, leemos: "Confesiones. Esos 30 trabajos apostólicos arrojan un total de 15.500 confesiones oídas por nuestros padres, en el discurso de este año, prescindiendo del curso ordinario de las confesiones en nuestra parroquia"<sup>171</sup>.

La crónica, en ocasiones, da una impresión general de la situación humana, cultural y religiosa del pueblo misionado, interesante para el conocimiento de pequeñas poblaciones rurales a finales del siglo XIX<sup>172</sup>. Sin embargo, es frecuente encontrar en la crónica puntos concretos para valorar el trabajo misionero y los frutos, positivos o negativos, de la misión: Señalamos los más frecuentes:

- Escucha de la palabra de Dios. Los misioneros eran conscientes de que su misión en la iglesia y en la congregación era anunciar la Buena Nueva de la salvación a través de las misiones parroquiales. La escucha del anuncio misionero por parte del pueblo se valora directa o indirectamente en cada uno de los pueblos misionados. En septiembre de 1883, vuelven las misiones a varios pueblos de León. La crónica anota: "Esa pobre gente tiene hambre

---

de la parroquia. Sin embargo, ese mismo espíritu de comercio, esos viajes, y ese roce continuo con el mundo, les ha dañado algo", f 47.

<sup>170</sup> *Ibid.*, f 5.

<sup>171</sup> *Ibid.*, f 49.

<sup>172</sup> El lenguaje, en la pluma de los cronistas extranjeros, es escaso y puede mantener referencias implícitas a modelos culturales y religiosos de sus respectivos países. Villabuena (Zamora), 1.035 almas: "Cura celoso... Pero debido a la ignorancia, estupidez y brutalidad insigne de sus feligreses, el éxito fue mediano. De 500 a 600 confesiones. Mucha frialdad; ni rasgo de entusiasmo", f 56. Villalcampo (Zamora), 1.012 almas: "Gente pobre, tosca, apática, creyente pero sin piedad a pesar de los muchos cuidados y bellos ejemplos de su virtuoso párroco", f 72. Mellanes (Zamora), 1889: "Población dócil, simpática, aunque ignorante y abandonada respecto de la moralidad. Todos confesaron", f 143. En las dos siguientes es interesante la referencia a la carretera como influjo en el cambio de mentalidad de los pueblos. Ceadea (Zamora), 1888: "Población algo fría y dañada porque es pueblo de carretera y de minas", f 134. Fornillos (Zamora), 1889: "A pesar de grandísimas dificultades: pueblo de carretera, 4 tabernas, mucha blasfemia, poca o ninguna frecuencia de sacramentos, etc, etc; sin embargo todos, o casi todos, se confesaron (menos 3)", f 144.

de oír la palabra de Dios, y por eso acudían en tropel y de lejos al punto de la misión”<sup>173</sup>. Faramontanos (Zamora): “Fidelidad en oír la palabra de Dios: por no perderla sufrieron hambre y perdieron varios días de jornal”<sup>174</sup>.

- La reconciliación de los pueblos, tanto por las divisiones políticas como por enemistades y rencores ancestrales, es uno de los mayores frutos que la crónica recoge sistemáticamente y atribuye a las misiones de la restauración. En Fuentelapeña (Zamora), leemos: “Uno de los principales (frutos) fue un principio de reconciliación entre dos partidos que se dividían la población”. En la renovación, predicada por el padre Francisco Rodrigo en abril de 1885, se destaca como hecho más notable “que la reconciliación, iniciada entonces entre los varios partidos de Fuentelapeña, se perfeccionó totalmente. Con cuyo motivo el senador D. Claudio Moyano, de dicha villa, escribe al padre una carta de agradecimiento”<sup>175</sup>. En Riego del Camino (Zamora), la misión se califica de “éxito completo”: “reconciliaciones numerosas y sumamente edificantes, pues en la misma calle se pedían perdón y no contentos con una vez se lo volvían a pedir”<sup>176</sup>. En Santa Eufemia (Zamora), “no hubo de particular más que la reconciliación de dos familias escandalosamente enemistadas”<sup>177</sup>. En la misión de Villardiegua “se arregló también la enemistad del alcalde con el juez”<sup>178</sup>. Benavides (León): “Muchas miserias. Dos partidos en él que están a matacuchillos”<sup>179</sup>.

- Eliminación de los “pecados públicos”. Este capítulo incluye

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, f 24. Así presenta la misión de Tremellos: “Este pueblo, retirado entre montañas y muy pobre, dio mucho consuelo a los misioneros por su sencillez y espíritu de fe: Se hubiera creído estar entre los indios del Ecuador. Los ejercicios: instrucción de la mañana, catecismo de los niños, sermón grande concurridos por toda la gente”, f 35. La referencia a Ecuador se debe a la presencia e información del P. Rodrigo.

<sup>174</sup> *Crónica de Astorga*, f 25.

<sup>175</sup> *Ibid.*, fs 47, 58. D. Claudio Moyano y Samaniego nació en Bóveda de Toro, pueblo cercano a Fuentelapeña, el año 1809. Como ministro de Instrucción Pública 1856-1857, publicó la ley de enseñanza que influyó hasta la segunda mitad del siglo XX. Senador vitalicio a partir de 1883, se le considera hombre “de espíritu liberal y progresista”. Dirigió *El Liberal*, durante más de tres lustros. A. CRUZ MARTÍN, *Galería de zamoranos ilustres*, Zamora 1983.

<sup>176</sup> APRM. *Crónica de Nava*, 57.

<sup>177</sup> *Ibid.*, f 83.

<sup>178</sup> Se trata de Villardiegua de la Ribera (Zamora), cercana a Villadepera donde dieron la siguiente misión. *Ibid.*, f. 84.

<sup>179</sup> *Crónica de Astorga*, f 23. Magaz de Arriba (León): “Se apagaron por completo los odios y enemistades, produciendo gran efecto el sermón de los Enemigos”, *Ibid.*, f 24. Ambas misiones se dieron el año 1885.



diversidad de faltas, vicios o pecados, no siempre explícitamente indicados<sup>180</sup>. Destacamos los más frecuentes.

*Bailes*. La lectura de las diferentes crónicas da a entender que en la misión se prohibía toda clase de baile; parece que no era así. Insisten de forma particular en el baile moderno y baile de noche, dos aspectos interesantes para conocer la evolución histórica y social por el momento en que se producen los cambios. En la misión de Riego del Camino leemos: “las mozas habían prometido dejar los bailes modernos y volvieron al vómito... El párroco no es hombre para mantener los frutos de la misión”<sup>181</sup>. En La Puebla (Palencia), además de las divisiones, “desaparecieron escándalos públicos de 9 y más años”<sup>182</sup>.

*Reuniones nocturnas de jóvenes de ambos sexos*. Misión de Villardiegua: “Grandes dificultades tuvimos que vencer respecto de ciertas reuniones nocturnas de la juventud de ambos sexos que llaman ahí seranos. La autoridad se compromete a quitarlos”. Villadepera, pueblo cercano: “mismas dificultades que en Villardiegua y mismas victorias contra el infierno”<sup>183</sup>. Las crónicas destacan, con frecuencia, aquellas misiones donde se consiguieron cerrar los hilandares (Zamora) o hilandones (León). Se trata de los primeros locales donde comenzaban a reunirse los jóvenes de ambos sexos; normalmente no eran lugares cerrados de baile nocturno; pero algunos textos dan a entender que comenzaban a serlo, así como ocasión de “amoríos intempestivos”; por eso son tan perseguidos y estigmatizados por los misioneros. Los ejemplos nos per-

---

<sup>180</sup> Misión de Cirujales (León): “Esta misión... se distinguió formando un freno poderoso al torrente de la inmoralidad, del juego y de otros muchos desórdenes”. *Crónica de Astorga*, f 16. El juego no aparece en la *Crónica de Nava*.

<sup>181</sup> *Ibid.*, f 84. Varios pueblos, muy cercanos, de la provincia de Zamora misionados en 1885-1886: Andavías (Zamora), los jóvenes “se comprometen a no bailar más los bailes modernos, ni de noche”. La Hiniesta, “Las jóvenes se mostraron inconstantes en sus promesas tocantes al baile moderno. Nuevas luchas y nuevas promesas”. Valcavado, “Luchas y promesas tocantes al baile moderno”, f 84. Monfarracinos, “Se establecieron las Hijas de María que se comprometieron a dejar los bailes modernos”, f 76. Renovación de Villalcampo: “Lo que consoló mucho a los misioneros fue la constancia de las Hijas de María en abstenerse de todo baile”, f 85. En Sandoval de la Trina (Burgos) concluía la misión la víspera de San Blas, con tres días de romería en la que participaban pueblos vecinos que venían a “bailar y pecar”. Los misioneros se quedaron hasta el día 4 de febrero, “a petición del pueblo, y sobre todo de los jóvenes y doncellas... Vinieron llorando y postrados de rodillas, suplicaron a los padres se quedaran con ellos, para animarles en este momento de tentación peligrosísima. Los padres muy conmovidos aceptaron y los jóvenes despachando a los tamboriteros... etc y pagando el precio convenido”, f 29.

<sup>182</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>183</sup> *Ibid.*, f 84.

miten acercarnos a una España que inicia el cambio de costumbres ancestrales aún en zonas consideradas tradicionales<sup>184</sup>. Mellanes y Fradelos (Zamora): “Se desterraron, por fin, los hilandares malos”<sup>185</sup>. Zacos y Vega (León): “Se desterraron los bailes de noche, los hilandones, los amoríos intempestivos”<sup>186</sup>.

*Usura*. Es uno de los pecados sociales más frecuentes en las crónicas y más combatidos por las misiones de la restauración. Fermoselle: “Esta es, acaso, la más hermosa misión que se haya dado desde la fundación... Se predicaron, con gran éxito, tres sermones especiales para los hombres. La usura recibió tal golpe que fue necesario establecer un despacho permanente para reformar las escrituras y esto durante diez días. Unos 400 contratos usurarios fueron remediados”<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup> En Quintanilla de Somoza (León), la misma crónica considera rara para los tiempos la pureza de costumbres de tantas jóvenes, a pesar de buscarle una explicación: “Pueblo de Maragatos de 110 vecinos, de los cuales los más se ausentan casi todo año por ser arrieros. Este es el primer pueblo de verdaderos Maragatos en donde hemos dado misión. Asistencia buena. Reina en él, ¡cosa rara! gran pureza de costumbres en las doncellas por ausencia de los jóvenes. Se estableció la asociación de Hijas de María”, f 17.

<sup>185</sup> Así veía la situación, pocos años después de las misiones en estos pueblos de Aliste (Zamora), S. MENDEZ PLAZA, *Costumbres comunales de Aliste*, Madrid 1900, 57: “El hilandar es la reunión de las mujeres de Aliste”. “Por otra parte, los Sacerdotes de cada pueblo han tomado una parte muy activa para que desaparezcan los hilandares, toda vez que han perdido su primitivo carácter de ser únicamente reunión de mujeres, a las que no era permitido asistir ningún hombre, ni estaba bien visto por uno y otro sexo; pero desde que los hombres, principalmente los mozos, frecuentan tales reuniones, se prestan éstas a tantos abusos, que concluirán por desaparecer como las demás costumbres comunales, incompatibles con la época presente”.

<sup>186</sup> Otros ejemplos de la *Crónica de Astorga*, 1884: Toral de los Vados: “Cerráronse los hilandones, desterráronse los bailes de noche”, f 15. Hospital de Orbigo: “Se acabaron los hilandones y bailes de noche”, f 15. Posada y Torrecilla: “Se destruyeron los hilandones y bailes de noche con amoríos intempestivos”, f 16. Lo mismo en Magaz, f 16.

<sup>187</sup> “Se convierte un famoso usurero de Arcillera (Zamora) entregando sus escrituras al señor párroco”. APRM. *Crónica de Nava*, f 143. Ambos ejemplos son del año 1889, posteriores a los estudiados por nosotros; pero los consideramos interesantes en su formulación. Renovación de Carbajales, 1886: “Quedaron atrás los usureros los que por desgracia nos habían podido engañar el año anterior” (en la misión) f. 83. P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, escribe sobre la misión de Cascalejo de la Jara (Cáceres), con 1.200 habitantes: “Fuit olim regionis piissima villa, nunc autem sicut anterior vitiis corrupta, praesertim autem usura” f 185. Tábara (Zamora), 1887: “Los obstáculos principales al éxito de la misión eran la usura y el mercado del domingo. Pero el resultado fue muy consolador. Siete usurers quisieron que el padre pidiera perdón en su nombre desde el púlpito a sus deudores y a todo el pueblo, declarando que en adelante no recibirían más de 5 ó 6%. Todos se confesaron, excepto uno de los más notables, coronel retirado, que declaró preferir irse a los infiernos que no dejar el tráfico ilícito. Murió poco tiempo después, y todos vieron en esta muerte repentina el castigo de la Justicia divina”. *Crónica de Astorga*, f 40.

*Robo.* En ocasiones está vinculado a la usura, otras destaca por sí mismo unido a la restitución<sup>188</sup>. El caso más curioso es el de Vadillo de Guareña (Zamora): La misión “salió mal. Asistieron pero sólo se confesaron una mitad: 250. Hay ladrones de profesión y cuadrilla disciplinada y entre los que roban y tapan hay un crecido número, según cuentan”<sup>189</sup>.

*Blasfemia y trabajos en días festivos.* Es frecuente encontrarlos unidos. Aparecen en la diversidad de provincias y comarcas. La crónica de Villarejo resalta el cambio producido en la población: “En cuanto a la blasfemia, el cambio ha sido radical. Ahora de esas bocas de las tiernas criaturas no salen más que buenas palabras y sus labios no pronuncian más que cánticos piadosos: y las carreteras, profanadas antes a cada instante por las blasfemias de los arrieros, se admiran de no oírlas más”<sup>190</sup>. Fuentemovilla (Guadalajara): “En cuanto a la blasfemia y al trabajo del domingo, allí reinaban como en los demás pueblos de la comarca antes de la misión; respecto al baile, lo mismo se ha de decir”<sup>191</sup>. Tábara (Zamora): “Convinieron también las autoridades en trasladar el mercado (celebrado en domingo) a otro día de la semana”<sup>192</sup>. Blasfemia, trabajos festivos y bailes modernos aparecen, a veces unidos, en los bandos que los alcaldes daban para prohibirlos, como consecuencia de la misión<sup>193</sup>.

<sup>188</sup> Hospital de Orbigo (León), “Restituciones cuantiosas”, *Crónica de Astorga*, f 15.

<sup>189</sup> *Ibid.*, fs 48-49. Villar de Ciervos (Zamora): “Pueblo de 350 vecinos, compuesto de contrabandistas en la raya de Portugal. 700 comuniones. Desprestigiada la usura y hasta cierto punto reparadas las divisiones”. Nistal (León): “La plática del P. Marchal sobre la injusticia aterrorizó al auditorio. Se hicieron restituciones”. *Crónica de Astorga*, 18, 15. En la misión de Tendilla destacan tres grandes vicios, injusticia, lascivia y odio, y este apunte poco frecuente: “y no obstante de ser rico este pueblo, todos practicaban todavía su religión, salvo algunos”. *Crónica de Villarejo*, f 37.

<sup>190</sup> *Ibid.*, f 15. Los recursos de intolerancia llegaron, al menos en esta ocasión, hasta la instrumentalización de los niños. En la misión de Cañizar, pequeña población de Guadalajara, dada por los padres López y Kempf, 1883: “los niños hicieron de apóstoles contra la blasfemia, persiguiendo a los blasfemos y gritando: *Ave María purísima, besa el suelo, blasfemo*. Uno de ellos, el más feroz, se revolvió airado contra la inocente y celosa caterva. Pero resistiéndole y arrojándose sobre él, le derribaron al suelo y le hicieron, mal de su grado, besar la tierra. Desde aquel día la blasfemia desapareció casi por completo”. *Ibid.*, 38.

<sup>191</sup> En la renovación, insiste: “Mas en este pobre pueblo hay que deplorar la falta de párroco, sin duda razón por la cual recayeron desgraciadamente en los vicios pasados: blasfemia, profanación de fiestas, descuido de los padres. ¡Tenga Dios Ntro. Sr. compasión de ellos!”. *Crónica de Villarejo*, f 29, 40. La Estrella de la Jara, 1882: “Vitia dominantia: Blasfemia, Festorum profanatio, abstinentiae contemptus, ebrietas, luxuria. Exitus fuit felicissimus” P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 185. Seadur (Galicia), “Se quitó la blasfemia y otros abusos y vicios”. *Crónica de Astorga*, f 17.

<sup>192</sup> *Crónica de Astorga*, f 40.

<sup>193</sup> Señalamos algunos ejemplos. Tremellos (Burgos), 1884: Finalizada la misión “el

En realidad, este tipo de bandos municipales era imposición de los misioneros. Unos años más tarde, un sujeto particular pedía al visitador que interviniese para uniformar las cosas que se debían o no hacer en las misiones. Sobre este tema, pregunta: "Dado caso que los Bandos sobre blasfemia, etc... no son sino letra muerta y no sirven sino para comprometer a los Alcaldes... ¿conviene seguir fastidiando a las corporaciones municipales para que los publiquen, como se hizo todavía en Morales del Vino y en Fermoselle?"<sup>194</sup>.

*Borrachera.* Además de los ejemplos citados, destacaba en la zona leonesa de La Ribera. Villarejo de Orbigo: "No se logró desterrar del todo el vicio de la borrachera, que reinaba en dicho punto no menos que en los demás pueblos de la Ribera"<sup>195</sup>.

*Amancebamientos.* Como en el caso anterior, es poco frecuente y escaso el número de parejas que viven en situación irregular; pero, de una forma u otra, aparece en la mayor parte de las zonas misionadas<sup>196</sup>. El número más elevado se dio en la misión de La Pina (Galicia): "Se quitaron ocho amancebamientos, uno de 40 años, y se bautizó una niña de 11 meses que por la impiedad de sus

---

alcalde publicó un bando contra el trabajo del domingo, la blasfemia y los bailes modernos" APRM. *Crónica de Nava*, f 35. En el citado Cascalejo de la Jara, el alcalde y 50 vecinos principales del pueblo se comprometieron por escrito "ab operibus servilibus abstinendi diebus festivis sub poena unius franci per qualibet persona", f 185. Fresno de la Ribera (Zamora), 1886: "Grandes esfuerzos hicieron los misioneros para restablecer la santificación del Domingo. El alcalde dio un bando, dictando multa contra los profanadores". APRM. *Crónica de Nava*, f 135. La inobservancia de la abstinencia llevaba a los misioneros a urgir la adquisición de la Bula. Esto creó problemas, sobre todo por parte del P. López que se mostraba intransigente. En Ardón (León) la urgió con tal rigor que muchos no se confesaron. Y añade BÜHREL, *Anales de la Provincia*, f 160: "minime contentus remansit parochus, missionis malum exitum Patris Lopez nimiae severitati attribuens". En la cercana población de Villalobar la misión "optimos fructus retulit", a pesar de que el párroco estaba implicado en los asuntos políticos: "Circa 12 tantum a confessione recesserunt propter Bullam". *Ibid.* A continuación, Böhrel y López predicaron juntos en Palacios de Fontecha, de gente sencilla y dócil, pero donde abundaba la borrachera. En los sermones hablaron reiteradamente contra ella, pero al llegar las confesiones, el cuarto día de misión, "deserta manebat ecclesia". López les advirtió los dos días siguientes haciéndoles ver que el séptimo concluían la misión y se marchaban. Todos pensaron que era una estratagema, menos el P. López que lo llevó a efecto cuando esperaban más de doscientas personas para confesarse. No hubo manera de hacerle cambiar de opinión, fs 160-161.

<sup>194</sup> AGHR 30150009, 0586.

<sup>195</sup> *Crónica de Astorga*, f 14. Sobre Priaranza (León) da este juicio: "Pueblo de 150 vecinos, la mayor parte advenedizos y pobres, entregados a la ignorancia y a la borrachera". *Ibid.*, f 17.

<sup>196</sup> Sobrado de Trives (Orense), "se arreglaron 2 matrimonios". *Ibid.*, f 32. Puebla de Trives, en la misión "se quitaron 3 amancebamientos"; en la renovación, "se arreglaron dos matrimonios", f 33. En la provincia de León: Destriana, "se arregló un matrimonio civil y

padres estaba aún por bautizar”<sup>197</sup>. Luelmo (Zamora), “Hubo muchas reconciliaciones y restituciones que pudieron desbaratar tres amancebamientos”<sup>198</sup>. En Puente Domingo de Flores (Galicia), encontramos mayor número de datos de lo habitual. La misión de 1886 salió mal. Al quinto día los misioneros se fueron porque sólo habían confesado mujeres; “los hombres se pusieron de acuerdo para no ir: parece que en la misión había habido unos asuntos enojosos que indispusieron al vecindario. Hay unos caballeros de mal espíritu, 4 amancebamientos, 6 tabernas, 2 casinos en el pueblo de cien vecinos”<sup>199</sup>.

*Cómicos.* Aparecen sólo en dos lugares de misiones y en ambos las relaciones fueron violentas; un dato más de la mentalidad de una época dura, radicalizada, que no se distinguió por el respeto a las ideas de los demás. El lenguaje de las narraciones es elocuente. En la misión de Toro, el P. Rodrigo “se lanzó en una guerrilla ardiente contra cierta tropa de comediantes, uno de los cuales, dicen que le había insultado. Como quiera que sea, el incidente aquel dio mucho que decir en Toro y fue de mal resultado”<sup>200</sup>. En Colmenar de Oreja, “ya antes de que tuviera principio la misión (el ayuntamiento y otros grupos) habían convidado a una compañía de cómicos con el fin de hacer representaciones impías y obscenas. No le salió bien la medida porque pocas, muy pocas personas fueron al teatro. Viéndose esos endemoniados humillados y aguerridos por esta derrota, declararon guerra abierta a la misión”<sup>201</sup>. Un total de 70 personas, entre ellos el alcalde con su ayuntamiento, “luego los ricos propietarios, en fin algunos barberos y una porción de campesinos”, se dedicaron a cantar el trágala durante la noche.

---

otro mal contraído de buena fe con dispensa del nuncio de Su Santidad”, f 14. Hospital de Orbigo, “se arreglaron dos amancebamientos”, f 15. Magaz, “conversión importante: la del Juez de Paz, usurero y amancebado, que reparó públicamente su escándalo y se casó por la Iglesia el último día de la misión”, f 16. Villamartín, “se quitó un amancebamiento”, f 25. Castrillo de los Nabos, “un amancebamiento de 8 años”. Olmillos (Zamora): “se celebró un matrimonio de dos que vivían amancebados desde 14 años”, f 25.

<sup>197</sup> *Ibid.*, f 31.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 135. En Villardiegua “se volvió a juntar un matrimonio separado”, f 84.

<sup>199</sup> *Crónica de Astorga*, f 33.

<sup>200</sup> *Crónica de la Nava*, f 95.

<sup>201</sup> *Crónica de Villarejo*, f 19.

## 5. Conclusión

Las misiones de la restauración se movieron en un contexto rural, querido y buscado por los redentoristas, como respuesta al carisma del fundador. Toro, Zamora y Madrid pueden considerarse excepciones relativas: en las tres ciudades la misión se dio únicamente en dos parroquias; no fueron, por tanto, misiones generales.

En la mayoría de los pueblos las crónicas destacan la sencillez de sus gentes, los escasos medios económicos, la poca cultura del pueblo, la religiosidad tradicional y el deseo explícito de escuchar el mensaje. La asistencia a los actos de la misión era numerosa y en muchos casos multitudinaria. Las pláticas de la mañana, las glosas de la noche, la misión de los niños y las charlas a los diferentes grupos estaban orientadas a ofrecer una catequesis de la fe "dada la ignorancia existente sobre cosas de religión en todas las masas sociales, altas y bajas".

La "pax alfonsina" favoreció el impulso misionero de numerosas órdenes y congregaciones religiosas y éstas lo aprovecharon para evangelizar una sociedad que en los últimos "cuarenta años" había recibido el influjo de las ideas liberales, favorecidas desde el poder; pero, también, por la aparición de nuevos transportes y medios de comunicación, por el desarrollo económico, el crecimiento urbano, el anonimato y la liberación de costumbres. En buena parte de las zonas campesinas, el anuncio misionero de la restauración fue acogido y asumido. Menos, entre las numerosas masas de población que abandonaban el campo para refugiarse en los cinturones de las grandes ciudades en busca del trabajo que ofrecía el incipiente despegue industrial.

Este mundo en cambio era distinto, política y religiosamente, del que los misioneros populares recorrieron en el siglo XVIII y en la época anterior a la desamortización. El mensaje misionero de los redentoristas de la restauración -y el de los restantes grupos-, también. La estructura de la misión conservó elementos tradicionales; sin embargo, los planteamientos doctrinales y la estrategia pastoral eran diferentes. En la primera parte, basada en las verdades eternas, predominaba el temor de los castigos divinos para suscitar la confesión y el cambio de vida. En la segunda, el mensaje se suavizaba para inspirar y favorecer la confianza en el amor a Jesucristo, a través de María, alimentado por la frecuencia de los sacramentos, las visitas al Santísimo, la oración y la meditación

personal. La gran difusión de las obras populares de S. Alfonso a lo largo del siglo XIX contribuyó a ello<sup>202</sup>.

La misión de la restauración tomó una actitud beligerante frente al espíritu de la época denunciando las actitudes ideológicas y prácticas del liberalismo, condenado por Pío IX. En el liberalismo vieron el origen de la descristianización de la sociedad, del alejamiento de los sacramentos y práctica religiosa y del rechazo de la iglesia. Por eso lo combatieron de la forma que consideraron más eficaz en la misión. Desde ahí se explica la oposición a los medios de difusión del liberalismo, especialmente la prensa y los libros, y a la presencia de grupos protestantes y masónicos en el mundo rural; pero, también, la incorporación de nueva temática misionera o, al menos, de orientación distinta a la época anteriormente señalada: las charlas y sermones dedicados a la revelación, la fe, la tradición de la iglesia, la santificación de las fiestas, la frecuencia de sacramentos, la oposición a la blasfemia, la educación de los hijos, la condena de la usura, la justicia-injusticia, se hallan presentes en los esquemas de misión que han llegado hasta nosotros.

La mayor parte del grupo redentorista procedía de naciones diferentes, llevaban pocos años en España y no habían vivido la época "del liberalismo en el poder"<sup>203</sup>. La unidad frente al liberalismo no se fraguó, por tanto, en el interior. Se explica por la fidelidad a la Santa Sede mantenida por el padre general Nicolás Mauron que apoyó, sin fisuras, la infalibilidad pontificia en la época previa al concilio Vaticano I. La "lista de asuntos dogmáticos", señalada por Pío IX a los predicadores en la cuaresma de 1851, influyó en la temática de la misión<sup>204</sup>.

Llama la atención la lucha permanente contra determinadas costumbres que comenzaban a abrirse camino en la sociedad: mayor acercamiento de las relaciones hombre mujer, especialmente jóvenes, en reuniones y "bailes modernos", incluso nocturnos. La explicación es menos nítida que en el caso del liberalismo, pero procede de la misma raíz. El P. Jost recibió orientaciones precisas de

---

<sup>202</sup> "Pero también ahora... se filtra en algunos sectores más cultivados el espíritu de San Francisco de Sales, y más aún los escritos de San Alfonso María de Liguori tan populares y devotos". B. JIMENEZ DUQUE, *Espiritualidad y apostolado*, en *Historia de la Iglesia*, V, 418.

<sup>203</sup> V. CARCEL ORTI, *El liberalismo en el poder (1833-68)*, 115-225, con bibliografía.

<sup>204</sup> Todavía se encuentra en la obra citada de J. ESPRIT, *Guía manual del misionero*, 209, la carta de Pío IX al Vicario de Roma sobre la prohibición de periódicos malvados, 30 de junio de 1871, en *Discours de notre très saint-père le Pape Pie IX*, Paris 1875, 489-491.

Roma. El nuevo visitador, P. Didier, fue mucho más severo en exigir la obediencia a los superiores y la unidad de criterio en las misiones<sup>205</sup>.

Las misiones de la restauración iniciaron la apertura al campo de la justicia mediante los fuertes sermones contra la usura y el robo. El tema de la justicia aparece en la mayor parte de los esquemas de misión; en ocasiones se sustituye por la injusticia y la avaricia. El enfoque era moralizante. La misma crónica destaca que "la plática del P. Marchal sobre la injusticia aterró al auditorio". Faltaban varios años para la publicación de la *Rerum novarum*, que abrió perspectivas nuevas al cristiano en el ámbito social. La encíclica alude a la usura en la introducción. "Al influjo de la encíclica pueden deberse también las condenas de la usura, que en los difíciles años noventa hacía aún más desesperada la situación de los que no contaban con reservas"<sup>206</sup>. La misión parroquial de la restauración se había impuesto, como una de sus tareas, desenmascarar a los usureros, limitar el cobro de intereses y favorecer las restituciones. Los ejemplos que hemos señalado son numerosos y elocuentes.

Las asociaciones fueron fomentadas desde un principio: tenían carácter devocional y estaban formadas por grupos clasificados por edades y sexo; pero ayudaron a romper la religiosidad individualista y favorecieron la participación de los grupos en la oración y en los sacramentos.

Los misioneros de la restauración eran conscientes de que la misión tenía mucho de fulgor momentáneo; su eficacia no debía

---

<sup>205</sup> P. BÜHREL, *Anales de la Provincia*, escribe en 1884: "Si vero corporalibus commodis paululum indulisit P. Visitator, eo severiorem sese praebeat quoad fraternam charitatem et superioribus debitam existimationem atque obedientiam", f. 218. A continuación narra las conferencias sobre misiones que tuvieron lugar en el Espino en julio del mismo año, presididas por el P. Didier. Trataron temas prácticos. No hubo unanimidad en lo accidental, pero en lo esencial se impuso el criterio de Desurmont y Didier: "Et revera gallicae traditiones invocari non potuerunt, sed nec aequatorianae; quum hispanici mores, nec gallici sint nec americani. Optime tunc convenisset praeclare dictum a P. Desurmont in Pastoralis libro: Bene in his distinguatur inter essentielle et accidentale. Essentiale omnino ab omnibus et ubique retineatur; quod accidentale autem, servetur S. Alfonsi praxis, si fieri potest; secus vero, cujusque regionis moribus accommodetur", f. 218. La *Crónica de Madrid* destaca un hecho ejemplarizante. En la misión de Hita, el P. Muccino "se empeñó en predicar sobre la Bula una doctrina suya, no segura, contra la que el superior predicaba en todas partes. Le advirtió sin fruto y de orden del P. Didier tuvo que regresar a casa. Luego fue destinado al Espino, más tarde a Astorga y a Granada; y finalmente pidió volver a Italia, a donde fue, en efecto, el año 87, f. 37. El superior de la misión era el P. López, conocido por su rigidez.

<sup>206</sup> R. M<sup>a</sup>. SANZ DE DIEGO, *La iglesia española ante el reto de la industrialización*, en *Historia de la Iglesia en España*, V, 623.



medirse por los efectos inmediatos sino por el cambio de vida y la práctica sacramental. Por eso volvían pocos meses después a “renovar”, a anunciar de nuevo el mensaje en las poblaciones para garantizar los frutos de la misión.



# COMMUNICATIONES

SHCSR 43, 2 (1995) 457-464

ANGELOMICHELE DE SPIRITO

## LA SCELTA DELLO STATO E L'ESPERIENZA FAMILIARE DI ALFONSO DE LIGUORI

La conferenza che il 26 aprile 1994, «Anno Internazionale della famiglia», il p. Marciano Vidal tenne all'Accademia Alfonsiana di Roma è ora diventata un libro dal titolo: *La familia en la vida y en el pensamiento de Alfonso De Liguori (1696-1787)*, PS Editorial, Madrid 1995, 270 pp. E almeno due sono i motivi che mi spingono a interessarmi di quest'opera suggestiva e originale. Primo: l'aver indirizzato - or sono quasi vent'anni - i miei studi di storia sociale e di antropologia religiosa anche sulla condizione femminile nel Mezzogiorno d'Italia. Secondo: il fatto che l'autore si serve, tra gli altri, di due miei testi, *Antropologia della famiglia meridionale*, Ianaua, Roma 1983, e *Sud e famiglia*, Euroma, Roma 1993, dove non a caso ho parlato anche di sant'Alfonso.

Con molta chiarezza e altrettanta perizia nell'utilizzare il metodo «socio-biografico» o dell'antropologia storica, Vidal impianta un «processo» alla famiglia tradizionale, partendo dall'analisi del potere «visibile» del padre, che sovrintende all'andamento economico e sociale e decide il futuro dei figli, e il potere «invisibile» della madre che, conoscendoli e orientandoli «realmente», ne controlla il vissuto quotidiano e la crescita affettiva. Tale situazione è evidente anche nella famiglia Liguori-Cavalieri, soprattutto se si considerano le lunghe assenze del padre impegnato sulle galere reali. E si può dire che da questo tipo di famiglia discende gran parte della personalità di Alfonso, che l'autore mostra, e documentatamente cerca di dimostrare, sulla scorta di alcune ipotesi esplicative della famiglia meridionale, e napoletana in particolare, da me discusse nei testi citati.

Ci si riferisce, quindi, al matriarcato - in verità solo apparente -; al mammismo - più creduto che dimostrato -; all'ethos del familismo amorale - più vicino ai tempi nostri che a quelli di Alfonso (ma perché chiamarlo «amoralismo familiar», mentre E. C. Banfield, che lo ipotizzò negli anni Cinquanta, lo chiama «amoral familism»?); e a una speciale simbiosi tra madre e figlio o matricentrismo. Paradigmi, questi, di un'analisi della famiglia meridionale, che ho creduto sintetizzare e rendere in modo quasi plastico con uno stereotipo quadro di «Sacra Famiglia»: al centro il figlio Gesù, in primo piano la madre e dietro, un po' in disparte, il padre.

Questa simbolica familiare nella cultura tradizionale informa gran parte della vita sociale e religiosa - si pensi, per quest'ultima, alla devozione mariana -, e secondo Vidal sostiene e spiega anche la comprensione alfonsiana dell'universo cristiano. Nell'esperienza familiare di Alfonso, rilevati due particolari aspetti che sono: una carenza di «immagine paterna» e un eccesso di «immagine materna», «me atrevo a insinuar - egli scrive - que esta peculiaridad de la experiencia familiar tiene su correlato en la estructuración del universo religioso de Alfonso. También en este nivel se advierte una descompensación: aumento de "lo maternal" y descenso de "lo paternal"» (p. 245).

Questa carenza del padre, per cui Alfonso non riesce a strutturare nella sua psicologia la «simbolica paterna» e a introiettarne l'immagine, risalta, ad esempio, nell'incomprensione tra padre e figlio a proposito della rinuncia alla primogenitura e della scelta dello stato, ed è altresì ben esplicitata dalle parole che il protobiografo Antonio Tannoia pone in bocca al padre, don Giuseppe: «Prego Dio o che tolga me, o tolga voi dal mondo, che non ho cuore di più vedervi» (*Della vita...*, I, 28). Ciò detto, e senza negare importanza alla presenza della madre nella vita e nell'inculturazione di Alfonso, non è accettabile l'«esagerato matricentrismo» col quale Tannoia ricopre la sua immagine, riproposta anche dal più documentato Raimundo Tellería secondo uno scontato dagherrotipo agiografico che recita: «In principio era la madre».

È vero che anche in tarda età lo stesso Alfonso diceva: «Quanto di bene riconosco in me nella mia fanciullezza, e se non ho fatto del male, di tutto son tenuto alla sollecitudine di mia Madre» (TANNOIA, I, 7). Ma le riconoscenti parole del figlio non esauriscono la lettura di un quadro familiare perfino drammatico, «cosparso di luci e di ombre», come ben nota pure Tellería, che però all'occasione cambia queste in quelle o, come osserva Vidal, «no tiene tanta sen-

sibilidad para descubrir el lado negativo como la posee para señalar el positivo» (p. 67). Non sono forse da collegare anche allo stretto rapporto con la madre e alla sua condizionante «sollecitudine», la presenza in Alfonso di una spiritualità con certe tinte morbose o l'inclinazione a una coscienza scrupolosa?

Ai genitori di Alfonso, ambedue orfani di madre nell'infanzia, i biografi hanno attribuito due contrapposti caratteri: durezza e autoritarismo nell'uno, dolcezza e affettuosità nell'altra. Ma se da un lato appare eccessiva la contrapposizione delle due psicologie, dall'altro è innegabile il segno che lasciò in loro lo squilibrio degli affetti nelle famiglie d'origine. Se per don Giuseppe da ciò proviene una «*quaedam mentis ac cordis siccitas*» (cfr. Tellería), per donna Anna «no es difícil suponer - spiega Vidal- que se diera en ella la tendencia a compensar la carencia materna con exceso de afecto posesivo hacia los hijos y que el exceso de protección paterna se tradujera en indefensión propia, manifestada ésta en la debilidad psicológica de una conciencia escrupulosa». E quindi, «estas peculiaridades psicológicas de los padres de Alfonso tendrán mucho que ver en la configuración de la personalidad de éste» (p. 82).

La lettura critica dell'esperienza familiare di Alfonso è uno degli scopi - che bisogna dire riuscito - di questo studio di Vidal, che ho definito all'inizio suggestivo e originale. Non certo perché egli sia il primo a parlare di famiglia nella vita e nel pensiero di Alfonso, o perché abbia scoperto nuovi dati e inediti documenti al riguardo, ma perché egli tratta l'argomento in modo sistematico e metodologicamente nuovo, situando la microstoria della famiglia Liguori-Cavalieri, e in particolare il conflitto col padre, nello sfondo socio-culturale di un secolo «in transizione». Cosa che non è stata fatta dagli altri biografi, né dagli ultimi e tantomeno dal primo, che per rincorrere intenti edificanti e parentetici - conforme a un certo stile agiografico - voleva dimostrare a ogni costo che «Alfonso è modello alla gioventù, di rispetto a' propri parenti» (TANNOIA I, p. IX). E la nessuna disponibilità del figlio a collaborare con i progetti matrimoniali preparati dal genitore? E l'abbandono dell'avvocatura, che il padre considerava negativo per il figlio e rovinoso «alla fortuna di tutta la casa»? E la scelta dello stato clericale nonostante il rifiuto soprattutto del padre? Ma poi, dove sta scritto che la famiglia di un santo sia la più armoniosa e tranquilla? Sta scritto, invece, nel Vangelo: «Saranno divisi, il padre contro il figlio, il figlio contro il padre» (Lc 12, 53). La storia della «santa vita» di gran parte dei credenti lo mostra, anche quando l'agiografo cerca di coprire

con un linguaggio devoto o non pone in luce con un linguaggio «tecnico» una vera e propria «ribellione» nei confronti dell'autorità paterna, come del resto fa Tannoia. Il quale, oltretutto, risulta carente proprio nel racconto di questa fase della vita di Alfonso: infanzia, adolescenza e giovinezza. Un periodo, questo, che abbraccia più di 30 anni di «vita in famiglia», e per il quale già 55 anni fa Oreste Gregorio osservava: «Il primo libro, in ventuno capitoli, appare debole nella costruzione storica». E cominciò lui stesso a provvedervi con i suoi *Contributi Biografici*.

Marciano Vidal, che oggi rilegge in modo critico i dati finora acquisiti, traccia una storia delle interpretazioni date e fornisce una personale sintesi dei punti nevralgici dell'esperienza familiare di Alfonso: il matrimonio dei genitori, il ciclo familiare, la trama relazionale, la primogenitura, la scelta dello stato ecclesiastico. Quindi afferma: «Alfonso fue, en cierta medida, un rupturista e innovador en relación con los usos familiares de la época; su experiencia familiar y su pensamiento sobre la familia hay que leerlos con una orientación hacia delante, hacia una sociedad más libre e igualitaria, y no con el esquema conservador, mirando hacia la sociedad jerrarquizada del pasado, tal como parece hacer Tannoia» (p. 51).

Come indicato dal titolo del libro, l'altro scopo di questa indagine è di esaminare il pensiero o meglio la dottrina di Alfonso riguardante la famiglia. La riflessione si articola considerandone tre aree: la struttura, le relazioni intrafamiliari e la mediazione. In esse si tratta particolarmente dei problemi morali della «coabitazione» e dei comportamenti dei fidanzati - e qui viene spiegato un certo rigorismo alfonsiano -, dell'età del matrimonio, della procreazione responsabile, dei compiti degli sposi, del cicisbeismo - un singolare costume del Settecento -, della scelta dello stato, dell'aspetto economico, della vita celibataria e della vocazione religiosa. Tutto questo, con un occhio sempre volto all'esperienza familiare di Alfonso, e l'altro a un modello ideale e/o reale di famiglia in quel tempo.

L'attenzione rivolta a questi due punti fermi o chiavi di lettura dell'intera ricerca - oltre, s'intende, a un rapido excursus degli studiosi della morale sessuale alfonsiana, quali Danielli, Suescun, Ter Haar, Schlegelberger (e non Schlechtenberger) - permette di dire che, grazie alla dottrina di Alfonso, nella famiglia tradizionale si introduce un'importante modifica. Per dirla con le stesse parole di Vidal, «la mayor innovación del pensamiento alfonsiano es haber enfatizado el derecho de los hijos a elegir libremente el estado de

vida. Con esta afirmación introducía una cuña importante para remover la estructura exageradamente jerarquizada y patriarcal de la familia tradicional. No dejan tampoco de tener sentido innovador las orientaciones alfonsianas sobre la justificación de las relaciones conyugales; al distanciarse de la justificación única o excesivamente procreativista y al apoyar otras justificaciones de carácter más personalista y relacional estaba propiciando la llamada "revolución afectiva" en el matrimonio y en la familia, con la consiguiente tendencia a la igualdad entre los cónyuges y a la democratización de las relaciones intrafamiliares» (pp. 253-254).

E non è poco. Sol che si sappia con quanta lentezza e resistenza mutano plurisecolari modelli culturali, o si conosca la storica subordinazione vissuta dalla donna - e forse ancor più dalla donna-moglie -, o infine si ricordi l'antico stereotipo di «sesso inferiore» e di «sesso debole», attribuito alle donne dalle acquisizioni scientifiche del tempo, anche di matrice illuministica o d'oltralpe. Si pensi, seppure in diverso modo, a L.A. Muratori e a P.M. Doria o a Malebranche e a Voltaire (cfr. A. DE SPIRITO, *Il «sesso devoto». Religiosità femminile tra Settecento e Ottocento*, in *Storia dell'Italia religiosa*, a cura di G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, vol. II, Laterza, Roma 1994, pp. 453-476).

Perciò, lo stesso Vidal, al termine del suo studio e a proposito dell'ambigua affermazione di Romeo De Maio: «Alfonso è l'uomo-simbolo dell'antilluminismo o del controilluminismo religioso» (in E. NARCISO, *Illuminismo meridionale e comunità locali*, Guida, Napoli 1988, p. 17), fa notare che, almeno dal lato giuridico e morale, egli non è affatto tale. Anzi, radicato nel secolo dei lumi non solo cronologicamente, Alfonso partecipa dei nuovi valori, forieri della futura rivoluzione sociale. Alcuni aspetti della sua morale coincidenti con lo spirito illuministico sono: «1) Promoción de la razón, dando más importancia a la argumentación intrínseca que a los argumentos de autoridad; 2) aceptación de los datos objetivos de la experiencia en oposición a los "prejuicios" como criterios de orientación humana; 3) inclinación hacia el valor de la libertad cuando la ley no es cierta». E Vidal conclude: «En este sentido, Alfonso es el "santo del siglo de las Luces" y su moral comienza a atisbar los ideales de la Ilustración, más en la moral fundamental (criterios u orientaciones de la moralidad) que en la moral concreta (pautas morales del comportamiento concreto)» (p. 250).

A tali risultati conducono studi seri e il più possibile scevri da pregiudizi, come questo di Marciano Vidal che analizza *usque ad*

*unguem* - ma talvolta anche in modo ripetitivo e un po' prolisso - quel «poco» che si sa sulla famiglia di Alfonso, contestualizzandola in quel «non molto» lungo filone storiografico di taglio socioantropologico riguardante la famiglia *tout court* e in particolare quella del Settecento nel Mezzogiorno d'Italia. Non dunque frasi ad effetto, come quelle dello stesso De Maio, che in altri tempi e in altri studi più ampi e approfonditi aveva dedicato ad Alfonso rilievi e giudizi meno aspri e forse meglio dimostrati, mentre ora (in NARCISO, *cit.*, p. 20) si lascia andare ad affermazioni quali questa: «Alfonso invita tutte le sue nipoti ad abbandonare il mondo e nove di esse l'ascoltarono». Il che è documentatamente falso e infondato. Né si ripropongono, in questa monografia di Vidal, i soliti temi alfonsiani che, trattati con poca fatica e inadeguata perizia, nulla dicono di nuovo o in modo nuovo, per cui mi sembra di poter ritenere che gli studi alfonsiani fanno un passo avanti molto più con questo libro che con i voluminosi atti di certi «giubilanti» convegni.

Anche la doverosa modestia con cui lo studioso spagnolo avanza le sue tesi va sottolineata: «Mi propósito no es valorar el conjunto de la obra de estos autores [i biografi del Santo] sino ofrecer unas perspectivas para discernir lo que dicen sobre la experiencia familiar de Alfonso. Lo hago sin ánimo de polémica y ofreciendo mi punto de vista sin actitud dogmática y dispuesto a cambiarlo si se me presentan datos e interpretaciones más convincentes» (p. 45). Grazie a questo atteggiamento, alla fine egli si interroga, ancora una volta, sulla posizione di Alfonso nell'incipiente passaggio da una società - e una famiglia - di Antico Regime a una nuova cultura. Ne favorì il cambiamento o appoggiò la permanenza dell'ordine stabilito? Tutto sommato, è questa la domanda che attraversa le tre parti in cui si articola il libro, e alla quale si cerca una plausibile risposta.

A questa io aggiungerei, senza ulteriori chiose e commenti, due testi che traggio da quella ricerca intrapresa anni orsono sulla condizione della donna nel Sud. L'uno è una lettera di Alfonso (*SHCSR*, 11 (1963) 15), l'altro è un brano del *Mondo Riformato* (vol. II, p.192, edizione del 1849) di Gennaro Maria Sarnelli, suo amico, compagno di missioni e tra loro più che affini - anzi, spesso Alfonso prende dal Sarnelli - nella dottrina, negli intenti pastorali e di rinnovamento sociale. Il contenuto di ambedue gli scritti punta al cuore - e in che modo! - della tipologia familiare, nobile e popolare, di Antico Regime.

Scrive Alfonso alla moglie del principe di Presicce (Lecce) nel



1777: «Ecc.ma Sig.ra. Io compatisco V. E. non tanto per la consolazione, che sinora non ha potuto avere, di partorire un maschio, quanto per l'indiscretezza de' parenti che le accrescono l'afflizione col lamentarsi della maledizione, come chiamano, della mancanza del maschio, come V. E. ne fosse causa. Io spero ch'ella stia rassegnata alla volontà di Dio e con ciò accumuli meriti per lo paradiso. Perciò prego V. E. *a farsi una risata di questi lamenti*» (il corsivo è mio).

L'altro brano è una vibrata, eccezionale protesta di Sarnelli contro «l'errore grande di quei padri, i quali avendo una numerosa figliolanza, donata loro dal Signore, per essere in quella glorificato, ed essi ingrati, nel darle stato, non si consigliano con Dio per mezzo della orazione e dei savi sacerdoti, ma coll'interesse, e fondando la speranza nelle politiche, disponendo dei figli come fossero giumenti, destinando chi a far la casa, chi per i tribunali, chi per la milizia, chi per i negozj, chi per sacerdote, e l'altro religioso, senza neppure farneli intesi. Quella figliuola si congiungerà in matrimonio, e le altre tutte si chiuderanno in monastero. Che delitto! Questo è quel disordine che pone in iscompiglio tutto il buon ordine delle cose, e mette l'universo sossopra».

Eppure, il dettagliato quadro dipinto da Sarnelli a tinte forti ma reali manca - in questo caso logicamente - di un terzo stato: quello del monachesimo domestico o cosiddetto bizzochismo. Il quale manca pure - ma qui costituendo una lacuna - nell'ampio scenario esposto da Vidal, che ne avrebbe potuto, e forse dovuto, parlare, in quanto era allora un fenomeno molto più antico, più diffuso e più attinente alla famiglia, di altri quali, ad esempio, il cicisbeismo, cui egli dedica diverse pagine.

Anche Alfonso lo conosceva bene, e ne parla a più riprese nelle sue opere, soprattutto quando affronta il grave problema della scelta dello stato, che per le donne di solito sfociava nella vita coniugale o claustrale. Anzi, secondo quanto ho potuto provare in un mio saggio (*Maria Francesca Gallo, Alfonso De Liguori e il «gran numero» di bizzocche*, in *Campania Sacra*, n. 22, 1991, pp. 395-440), se questo terzo stato, cui afferivano molte donne specialmente nel Sud, a me è parso anche come una sorta di «femminismo» *ante litteram*, per Alfonso sembra essere il «migliore». Tra le obbligate «scelte» del matrimonio o della clausura egli preferisce quella di bizzoca o, potremmo dire con terminologia odierna, di laica consacrata. Ovviamente, sempre che ci sia la vocazione - «se Gesù vi chiama» - e quantomeno per quell'epoca. Quando, cioè, ben diversa era la so-

cietà e parimenti la condizione della donna e la struttura della famiglia.

Per questo terzo stato femminile, più praticabile ma non più comodo di altri, Alfonso approntò mezzi spirituali essenziali, affinché tali donne potessero vivere da «religiose» nel mondo, anzi in famiglia; ed egli stesso fu guida di molte, come racconta Tannoia. Il quale, nel riferire di giovani, che dirette da Alfonso vissero «da monache santamente in casa», scrive: «Ometto, per non tediare - forse scherza col proprio nome -, altri fatti, perché noti o consimili; ma non posso tralasciare l'istantanea e quasi prodigiosa conversione di un'altra zitella chiamata Maria». La quale, col consiglio di Alfonso, «giunta in casa e tagliati i capelli, si vestì monaca teresiana e divenne un'anima grande» (TANNOIA, I, pp. 143-144, *passim*).

Nonostante la mancata considerazione di questo pur importante spaccato di vita familiare e del posto occupato nel pensiero e nella pastoralità di Alfonso, la monografia di Marciano Vidal merita ogni interesse, innanzitutto da parte dei suoi confratelli. Ma anche da parte degli storici della famiglia italiana e degli studiosi dell'etica familiare. Per questo, e in vista del III centenario della nascita del Santo, sarebbe cosa buona sollecitarne la pubblicazione in lingua italiana.

TERENCE KENNEDY

“JESUS CHRIST SHOULD BE OUR HOPE  
AND OUR LOVE.”

THE EXPERIENCE OF CHRIST'S PASSION IN ST. ALPHONSUS' WRITINGS

The Cross has become an item of “cultural baggage” for many who want to travel light in the modern world. But Henry Chadwick has pointed out that, “believers recognise in the two simple lines making a cross the code-image for the love of God and for the intensity of the price paid for the redemption of humanity.”<sup>1</sup> Two experiences concerning the Passion of Christ and how we perceive it today remain vivid for me from my early days in religious life more than twenty years ago. A confrere had been assigned the task of preparing vocation literature. For the cover picture on the proposed pamphlet he chose a copy of the cross like that which appeared on Gustavo Gutiérrez’ *Theology of Liberation*. It portrayed a grossly distorted and grotesque figure projecting the pain of repression, alienation and servitude of the Latin American masses. Well it nearly split our Redemptorist province in Australia in two! Older religious had such a well formed love for the cross that they could see nothing of the beauty of redemption St. Alphonsus had taught them there. Younger confreres expected the cross to reflect the downtrodden state, the brutality and inhumanity of the world in which they lived. They saw Christ suffering in the drug scene, in the senseless killing in Vietnam, in the slaughter on the roads. For them the violence of the modern world had been carved into the flesh of Christ, making him the representative of the poor. My older confreres, on the other hand, saw Christ coming to console this suffering world. He remained a figure of dignity and grace ever untouched by the “filth” of which the young were too well aware. The distorted humanity of this

---

<sup>1</sup> “A Cross to be carried on,” *The Times*, Saturday, March 11, 1995, 16.

modern Christ seemed to them near indeed to blasphemy. With the passing of time we have, however, learnt to make Christ's option for the poor our own. My second experience was much simpler. Being an apprentice missionary, more experienced fathers gave me some wise advice. If you ever have to preach to prisoners in jail, they said, speak to them about the Passion of Christ because that alone will move their hearts.

### 1. - *Images of Suffering and Redemption*

Our awareness of the Passion is not St. Alphonsus' in eighteenth century Naples. It seems to me that the basic human experiences of death and redemption through which we imagined and symbolised the Passion have been irrevocably transformed. It is impossible for us to turn our backs on the horror of the Holocaust, or forget the inhumanity of man to fellow man in two world wars. Our experience of evil must be measured on a mass scale so that today our minds fly to Bosnia or Rwanda when we hear of senseless suffering. Many of our contemporaries balk at making the Way of the Cross because they find nothing there that leads them to believe that suffering could have any real meaning at all. Our awareness has been formed by the mass media that bring global problems right into our living rooms. Two of St. Alphonsus' favorite images that he used in his preaching plugged directly into people's felt experience but are no longer real.<sup>2</sup> The first image was suggested by the aristocratic society to which he belonged where Christ was honored as a King, where a commoner had to seek out an advocate to plead his cause with the crown, and where there was no direct access to the seat of power. Democracy has changed that. In his day redemption still meant that the prince himself had abandoned his royal estate to become not just a peasant but a slave set on paying the impossible price of our ransom. Such a way of seeing human relationships was actual to

---

<sup>2</sup> The following are the basic experiential symbols on which St. Alphonsus was able to elaborate in his preaching. See the typical preacher's *esempio* that begins his treatment of the Passion in his first *magnum opus* on this theme *L'Amore delle anime* in *Opere Ascetiche*, Vol. V, *Passione di Nostro Signore Gesù Cristo*, Roma 1934, 18-19. Most of the matter in this volume appeared in *The Passion and Death of Jesus Christ*, edited and translated by Eugene GRIMM, C.S.S.R., Benzinger Brothers, London 1887, 23-24. Other translations by Grimm will be noted as appropriate.

an as yet essentially feudal Naples where captives were released at a price from Islamic North Africa. The second image is that of the procession of a condemned criminal through the city to the place of public execution. It was high spectacle for the whole populace. The people felt horror at the humiliation inflicted on the victim. Though he might well be innocent they were left helpless except to feel compassion for his miserable condition. St. Alphonsus was a nobleman, an advocate and a priest who had assisted such criminals prepare for execution. Having accompanied them to the gallows he had lived through the drama of their "passion" personally.<sup>3</sup> And so he could see through the power play politics of the Jewish authorities, the callousness of the soldiers, the lie of Pilate condemning an innocent Jesus to crucifixion. He was also acutely aware of the inevitability of the victim's death as the tragedy unfolded. Capital punishment is rare and crucifixion almost unknown today. Many feel that such coarse cruelty is utterly against all human dignity. The type of sentimental devotionism to the Passion that used to permeate Catholic cultures has of late been criticised for motivating the masses to be passive and inactive in the face of political repression, a proof that Marx was right to charge that "religion is the opium of the people." But today the Cross is rather perceived as the symbol of Christ's solidarity with the poor in their struggle not only for liberation and human rights but for complete spiritual freedom as well. Having been evangelised by the poor, St. Alphonsus' pastoral experience gave him a unique view of what Christ's Passion meant for the poor and abandoned.

## *2. - His Works on the Passion.*

To see what St. Alphonsus might contribute to our understanding of the Passion we need a contemporary hermeneutics based on an accurate exegesis of his written texts. Till quite recently scholarly research has repeated his spiritual doctrine without attending greatly to his personal development as reflected in his writing and apostolic efforts. In a way he has been betrayed by becoming a best selling author making it unnecessary

---

<sup>3</sup> For many years St. Alphonsus belonged to a confraternity called "Bianchi della Giustizia" whose apostolate was to assist those about to undergo capital punishment.

to look further into his spiritual-literary itinerary. The present essay has been inspired by Father Noel Londoño's study of St. Alphonsus' christology which sought to break new ground on this topic.<sup>4</sup> After the success of *The Glories of Mary* in 1750 St. Alphonsus began writing on the Passion and eventually composed eight books on the same. This is already a hint that while he never again thought to write another major work on Our Lady his attitude to Christ grew and developed. He returned to the figure of the suffering Saviour of humanity again and again in his literary production.

The main works among his many reflections on the Passion are:<sup>5</sup>

1. *L'Amore delle anime, cioè riflessioni e affetti sulla passione di Gesù Cristo, (Reflections and Affections on the Passion of Jesus Christ)*, 1751, published together with the Visits.
2. *Meditazioni sulla passione di Gesù Cristo per ciascun giorno della settimana, (Meditations on the Passion of Jesus Christ for Each Day of the Week)*, 1754.
3. *Recitativo e Duetto tra l'anima e Gesù appassionato, (Cantata on the Passion: The Soul and the Redeemer)*, 1760.
4. *Considerazioni ed affetti sovra la passione di Gesù Cristo esposta semplicemente secondo la descrivono i sagri evangelisti, (Simple Exposition of the Circumstances of the Passion of Jesus Christ. According to the Narration of the Holy Evangelists)*, 1761.
5. *Esercizio di Via Crucis, (Way of the Cross)*, 1761.
6. *Quindici meditazioni sulla passione di Gesù Cristo da farsi per 15 giorni cominciando dal sabato di passione al sabato santo, (Meditations for the Last Fifteen Days of Lent)*, 1766.
7. *Saette di fuoco, cioè prove che Gesù Cristo ci ha date del suo amore nell'opera della nostra Redenzione*<sup>6</sup>, 1766.
8. *Predica della passione di Gesù Cristo, (Sermon on the Passion of Jesus Christ)* 1772.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> N. LONDOÑO, *La teología de la Pasión de Cristo en San Alfonso de Ligorio*. Pars. diss., Roma. Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Theologiae 1985. 98, [1] p.

<sup>5</sup> See LONDOÑO, 88-97, for a complete list.

<sup>6</sup> This work was published by St. Alphonsus for the first time as an appendix to the third part of the *Via della salute* in 1766 in Naples. It is available in *Opere Ascetiche*, Vol. I, Roma 1933, 335-370

<sup>7</sup> This sermon is not published in English in *The Passion and Death of Jesus Christ*, Benzinger Brothers, London 1887, as were the other titles on the Passion, but in *Miscellany, The Ascetical Works*. Vol. XVII, translated by Eugene GRIMM, C.S.S.R., Benzinger Brothers, London 1890, 298-318.

9. *Riflessioni sulla passione di Gesù Cristo, (Considerations on the Passion of Jesus Christ), 1773.*
10. *Forza che ha la passione di Gesù Cristo per accendere il divino amore in ogni cuore, (The Power of the Passion of Jesus Christ to Enkindle the Divine Love in Every Heart), 1773.<sup>8</sup>*

### 3. - The "Literary Genre" of St. Alphonsus' Works

There are three main literary genre in which St. Alphonsus presented his thought. 1). His moral theology and the polemical dissertations in defense of his moral system are presented in a strictly logical and scientific form. He cites authors, argues opinions and finally gives his reasoned solution or judgement. He told his students that none of them should take a position contrary to his own because he was convinced that by studying the question he had reached a correct solution. If they wanted to oppose him they had to find better reasons. In these fields where he worked at the highest professional level, he had counselors, e.g., Father di Meo for dogmatic questions that came up in moral theology.<sup>9</sup> 2). In his historical-dogmatic works he is very precise, citing what he found in the best authors and usually does not assume a personal position e.g., his study of the Council of Trent and the apologetical works in defense of the Catholic faith.<sup>10</sup> 3). In ascetics he used two styles. For those who were able to read, for priests, nuns and seminarians, he expounds a more rational type of spiritual doctrine. For those not able to read, he wrote works that could be read aloud so that others could listen and absorb them. *The Visits to the Blessed Sacrament* and his books on the Passion belong here. These works are presented as the content of the *vita divota* or, as we would say, popular piety of the highest quality. They are very discriminating in their appeal to the customs of the country folk of Southern Italy where superstitious practices were sometimes rather widely spread. In fact St. Alphonsus effected a profound

---

<sup>8</sup> The English version is found in *The Way of Salvation and of Perfection*, translated and edited by Eugene GRIMM C.S.S.R., Benzinger Brothers, London 1886, 231-252.

<sup>9</sup> Théodule REY-MÉRMET, C.S.S.R., *Alphonsus Liguori: Tireless Worker for the Most Abandoned*, New City Press, N.Y. 1989, 465-483, and Frederick M. JONES, C.S.S.R., *Alphonsus Liguori: The Saint of Bourbon Naples*, Gill and Macmillan, Dublin 1992, 274-286.

<sup>10</sup> REY-MÉRMET, 582-589, and JONES, 286-295.

purification and reshaping of popular religious practices.<sup>11</sup> His works are presented in the form of meditations with the following components; a). a biblical text, b). a patristic comment or a citation from a well known author such as St. Thomas Aquinas or St. Bonaventure or the Jesuits Fathers Alvarez or La Ponte, c). a reflection that expanded and turned this matter over in the mind, d). affections that evoke a spontaneous personal heart felt response. St. Alphonsus held that when writing for this class of persons one does not go first to the intellect but rather to the will as the door by which one enters their life. The aim of a mission was to leave the people bound to Christ by teaching them how to pray on their own. The people were accustomed to go to the church twice in the course of the day, that is morning and evening. At these times the parish priest would read aloud a meditation that St. Alphonsus had prepared as a prolongation of a mission.<sup>12</sup> *The Visits* and the meditations on the Passion were the pivots in his program of permanent and continuing evangelisation. St. Alphonsus was one hundred per cent convinced that without this prayer of meditation a conversion precipitated by fear could not last because not motivated by the force of divine charity. Then as now there were many who could not or chose not to participate in specialized elite apostolic groups. Women, children and the elderly were all excluded in his day. But every adult could meditate and it was necessary to do so to remain free of mortal sin as St. Alphonsus taught on spiritual direction in chapter 9 of the *Pratica del confessore*. His spiritual works also served as model sermons with proofs, authorities and citations his missionaries could utilise.

<sup>11</sup> See the chapter on "La croce" in Louis CHÂTELLIER, *La religione dei poveri*, Garzanti 1994, 115-136 for how devotion to the Cross shaped baroque piety.

<sup>12</sup> *Selva di materie predicabili*, Marietti, Torino 1874, Parte III, cap VII, 235, and Appendice, Punto I. Dell'amore verso Gesù Crocifisso, 288-289. "No one will deny that terrifying sermons are useful...but we should be convinced that conversions brought about only by fear of divine chastisements are of short duration...if the love of God enters not the soul it will be difficult for it to persevere...Hence in our missions, especially on the last three days, we speak only of the Passion of our Lord, so that the souls may become attached to Jesus Christ," in *Preaching God's Word*, translated and edited by Eugene GRIMM, C.S.S.R., Benzinger Brothers, London 1890, 302, 304. See also G. DE LUCA, *Sant'Alfonso mio maestro di vita cristiana*, Alba 1963, for a description of his style of meditating with the people.



#### 4. - *Biblical Meditation on the Passion*

St. Alphonsus insisted that the one and only norm or criterion for preaching on the Passion was the sacred Scriptures which he insists must be rightly and not fancifully interpreted. While not having modern critical tools at his disposition he still sought a simple and as far as possible literal exposition of the Scriptures. He claims that his first great work on the Passion *Reflections and Affections on the Passion of Jesus Christ, (L'Amore delle anime)* is valuable,

especially since it will put before you, in regular order, the passages of Holy Scripture referring to the love Jesus Christ showed us in his death; for there is nothing more apt to stimulate a Christian to the love of God than the word of God itself that is drawn from Holy Writ.<sup>13</sup>

In the *Simple Exposition of the Circumstances of the Passion of Jesus Christ (Considerazioni ed affetti sovra la passione di Gesù Cristo)* he is even more incisive.

The contemplations which devout authors have made and written on the Passion are useful and beautiful; but certainly a single word from the Sacred Scriptures makes a greater impression on a Christian than a hundred and a thousand contemplations and revelations ascribed to certain pious souls; for the Scriptures assure us that what they attest is certain with the certainty of divine faith.<sup>14</sup>

He adjusts himself to the people's mentality by quoting biblical phrases or short sentences that will become fixed in their memory. This was his usual technique in quoting the Scriptures in popular preaching. All his narrative preaching on the Passion takes

---

<sup>13</sup> *The Passion and Death of Jesus Christ*, 15. The Italian is in *Opere Ascetiche*, V 130: "specialmente in aver sotto l'occhio raccolti, con ordine, i passi delle divine Scritture circa l'amore che Gesù Cristo ci ha dimostrato nella sua morte."

<sup>14</sup> *The Passion of Jesus Christ*, 160, and in Italian *Opere Ascetiche*, V, 136. "Son belle e buone le tante contemplazioni che sulla Passione hanno fatte e scritte gli autori divoti; ma certamente fa più impressione ad un cristiano una sola parola delle sagre Scritture che cento e mille contemplazioni e rivelazioni che si scrivono fatte ad alcune persone devote; mentre le Scritture ci assicurano che tutto ciò ch'esse ci attestano è certo con certezza di fide divina."

Scripture phrases as keys to interpret an action or a situation in which Jesus is involved. He thus prepared a series for every day of the week, or eight or fifteen meditations taking the events of the Passion in sequence. His classic sermon on the Passion is structured, as it were, in the three acts of a drama, 1. First scene: The Garden of Olives, 2. Second scene: The Pretorium, 3. Third scene: Calvary.<sup>15</sup> The same narrative structure, always based on the Gospels, especially St. Matthew, is found in its simplest and most elegant form in his Way of the Cross (*Via Crucis*).

##### 5. - *The Passion as Suffering and as Love.*

It has always been understood that St. Alphonsus' purpose in all his writing and preaching on the Passion was to inculcate the love of Jesus Christ. He wants to put the believer before Christ himself, to introduce him into his presence as into a fiery furnace of love where he cannot but be inflamed with love for Jesus Christ. The quite bloody portrayal of Christ on the Cross that he as a twenty three years old layman is believed to have painted shows forth the profundity of Christ's suffering and abandonment. Later copies made for the covers of his devotional works have flaming arrows emanating from the wounded side of Christ so as to pierce and penetrate the coldness of the human heart.<sup>16</sup> For him the Cross is the source of the science of the saints and the fountain gushing forth rivers of divine love. He perceives the human heart as an inner sanctuary, a quiet cell where the soul is lost in silent adoration of Christ. Hence his great attention to the *Canticle of Canticles* and the Lamb of God lead to slaughter. These features have already been well brought out by Father G. Velocci.<sup>17</sup>

It is not mistaken to assert that for St. Alphonsus the Passion meant sorrow, crucifixion, death - but Christ freely chose to undergo all of this not as some blind fate but purely out of love. The phrase from Isaiah, "*Oblatus est quia ipse voluit* (Is. LIII, 7)"<sup>18</sup> sets the scene for St. Alphonsus' narration of the Passion. In the

<sup>15</sup> *Miscellany*, 298-318 and in Italian *Opere Ascetiche*, V, 401-417.

<sup>16</sup> See the description and the graphics in E. MARCELLI - S. RAPONI, *Un umanista del '700 italiano: Alfonso M. de Liguori*, Verona 1992, 40-60.

<sup>17</sup> "La croce in sant'Alfonso de' Liguori", *La sapienza della croce oggi. Vol. II La sapienza della croce nella spiritualità*, Elle de CI, 1974, 351-359.

<sup>18</sup> *Opere Ascetiche*, V, 55 is a good example.

Agony in the Garden Christ entered into solidarity with all the poor and oppressed of the world to suffer with and for them. As an advocate St. Alphonsus reexamined all the possible causes for Christ's death, and even sought realistically to attribute responsibility among those involved. His meditations betray a lawyer's rhetoric recalling the causes for the death of Christ: the people's fickleness, the disciples' betrayal, the soldiers' cruelty, the Jewish leaders' religious motives that made them want to do away with an innocent man, and the Romans' politics of imperial power. He rehearses these reasons one by one before our minds and yet none of them nor all of them together is sufficient to explain the Passion and death of Christ. He returns again and again to the mystery of divine predilection: Christ loved me and gave himself for me!<sup>19</sup> The key to understanding the reason for his death is in the will of Christ and the intent of his Father. Christ committed himself to suffer death for the world's salvation during the Agony in the Garden, "*Non quod ego volo, sed quod tu* (Marc. XIV, 36)."<sup>20</sup> What we see is a horrible but small part of the real drama, "the folly of the Cross" of which it is but the tip of the iceberg. This will was carried out and executed by this sacrifice on the Cross. His *kenosis* was completed with the great cry of abandonment that completely identified him with the forsaken, "*Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* (Matth. XXVII, 46)"<sup>21</sup>. "*Consummatum est* (Io. XIX, 30)," becomes a refrain throughout these meditations. By this act of self-giving he achieved perfect conformity to the will of his Father in heaven. "*Et clamans voce magna Iesus ait: Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* (Luc. XXIII, 46),"<sup>22</sup> is the climax of the drama of redemption. The hidden centre and power of the Passion is the overwhelming force of God's "madness of love" for us.<sup>23</sup> All of the reasons for Christ's death direct our minds to God's salvific plan for humanity, drawing us deeper into the unspeakable mystery where St. Alphonsus

---

<sup>19</sup> Brian JOHNSTONE, C.S.S.R., *St. Alphonsus and the Theology of Conversion*, in *Readings in Redemptorist Spirituality*, Vol. 2, Rome 1988, 72-85 for the "pro nobis" of redemption as a motive for "the folly of the Cross" as expressing "the madness of love" for us.

<sup>20</sup> Among others see *Opere Ascetiche*, V, 59, 147, 361.

<sup>21</sup> *Ibid.*, V, 103, 172, 374, 397, 416.

<sup>22</sup> For a sampling see *ibid.*, V, 107, 247, 254, 374, 398, 417, 430.

<sup>23</sup> See *ibid.*, V, 31 where St. Alphonsus speaks of the Cross as "una pazzia" and Jesus as "l'Unigenito di Dio, divenuto per dir così, impazzito per l'amore eccessivo che porta agli uomini." *Passion and Death*, 39.

discovered Christ "in the bosom of the Father"(Jn 1: 18, RSV version). What Christ did "for us" was to lead us into the heart of the Father where "he has made him known." St.Alphonsus insisted on an insight that is particularly his, namely, that the Father by giving us Christ was giving us himself. In this way all of the reasons for the Passion and death of Christ become "proofs of God's love for us."<sup>24</sup> All of these arguments conclude to God as Love and the events of the Passion are proofs that manifest this love in the Crucified Saviour.

Yes, because we cannot have a more powerful motive for loving God than the Passion of Jesus Christ, by which we know that the Eternal Father, to manifest to us his exceeding love for us, was pleased to send his only begotten Son upon earth to die for us sinners.<sup>25</sup>

In his campaigns of evangelisation St.Alphonsus always preached the Passion and used a painting of Christ crucified in a dramatic, even electrifying way. At his process for canonisation Father Lorenzo Negri made the following declaration about how St.Alphonsus instructed his missionaries.

On the missions the sermons on hell and judgement and others like them are good for shaking up sinners. But conversions based solely on fear endure but a short while and quickly come apart. I had this image of Jesus Crucified painted so that in the *vita divota* preceding the meditation on the Passion you might display it to the people. And when they gaze upon the image of the Crucified their hearts cannot help but become tender and be converted. And those tears flowing at the sight of the Crucified gush from a heart wounded by love of his Passion. For those converted by way of love, their conversion is stronger and enduring. But what has not been done by love cannot be achieved by fear. For

---

<sup>24</sup> In fact he sees each event, each wound of the Passion as an arrow that pierces the human heart. Each arrow is thus a proof of God's love for us as we see in the title of *Saette di fuoco, cioè prove che Gesù Cristo ci ha date del suo amore nell'opera della nostra redenzione, Opere Ascetiche*, V. 335.

<sup>25</sup> *The Way of Salvation and Perfection*, 331. In Italian: "Sì, perché non può esservi motivo che più ci stringa ad amare il nostro Dio che la Passione di Gesù Cristo, in saper che l'Eterno Padre, per dichiararci l'eccesso dell'amor che ci porta, ha voluto mandar il suo Figlio Unigenito in terra a morire per noi peccatori."

when one falls in love with Jesus Crucified there is no fear (my translation).<sup>26</sup>

This painting of Christ Crucified together with Our Lady's statue were the first visual aids used by the Redemptorists in their missions to the most abandoned. The planting of the five crosses, Calvary as it was called, performed at the close of the mission left a permanent imprint on a town's memory of the wonders worked by grace.<sup>27</sup> And the power of the Passion was to be brought to mind daily in the recitation of the mysteries of the Rosary.

#### 6. - *The Development of St. Alphonsus' Thought*<sup>28</sup>

What would be of benefit for us to discover is how St. Alphonsus' thinking and spirituality were transformed by his own personal assimilation of the meaning of the Cross. It could and I think should be argued that he underwent a spiritual maturing that both accompanied and reinforced a parallel evolution in his moral theology. What precipitated development in both fields was his contact with the people of the countryside and his becoming aware of just how extremely abandoned they were and impoverished of the means of grace. He experienced a real crisis of conscience especially in hearing confessions for he could not apply the full rigor of God's law to people living in such ignorance. As a missionary he had to learn to work with their good faith even when

---

<sup>26</sup> See Antonio MARRAZZO - Maurizio DE LUCA, *Il crocifisso di Ciorani: Paternità alfonisiana e restauro*, in *SHCSR* 40 (1992) 2, 186, especially note 2. The quotation is from C. BERRUTTI, *Lo Spirito di S. Alfonso Ma. de Liguori*, Stamperia del Fibreno, Napoli 1873, 130. "Nelle missioni sono buone le prediche del giudizio, dell'inferno ed altre simili, per iscuotere i peccatori: ma le conversioni se provengono soltanto dal timore, poco durano, e sono cose, che si scordano. Ho fatto pitturare questa immagine di Cristo crocifisso, affinché nella vita divota precedendo la meditazione della sua passione, la dimonstiate al popolo, e quando si vede dal popolo l'immagine del crocifisso, non può non intenerirsi, e convertirsi; mentre le lacrime che escono alla vista del crocifisso, escono dal cuore ferito dall'amore della sua passione, e chi si converte per via di amore, la conversione è più forte, e durevole: quello, che non fa l'amore, non lo fa il timore; e quando uno si affeziona a Gesù crocifisso, non ha paura."

<sup>27</sup> See Vincenzo GAGLIARDI, C.S.S.R., *Directorio Apostolico*, a cura di G. ORLANDI, C.S.S.R., in *SHCSR* 30 (1982) 181-189, especially "Maniera pratica di piantarsi il Calvario," 189.

<sup>28</sup> See LONDOÑO, 72-80, and 67 on the crisis of 1768.

it was quite mistaken. As his heart turned to mercy toward the most abandoned so he acquired a new awareness of God's overwhelming goodness in his own regard.

His life, in fact, could be described as a search for a satisfying and captivating image of Christ. His ninety one years might be studied as a progressive configuration to the face of the Redeemer. The Christ he encountered in his family and through his education was the typical Christ of the upper classes of the period. His father had a group of statues of Christ in his Passion with him on the galley he commanded. Alphonsus could not but be deeply influenced by this family piety. In the popular mentality Christ was God and man but perhaps appeared to lean more to humanity's side than to God's. With God people seemed, unfortunately but usually, to have associated a terrifying image of punishment, as the one who brought about catastrophes like earthquakes and consigned the evildoer to hell. A cruel God indeed who induced sentiments of fear and insecurity. No doubt his anxiety in relation to his father is linked with this very experience. Such a God could be satisfied through mortification and the intercession of the saints and Our Lady. The Christ that he is thought to have painted in 1719 was more a suffering servant weighed down by the sins of the world than the saviour of humanity.

With his "conversion" in 1723 he felt the need to better define his image of God. He not only knew that God was almighty but felt personally loved and cherished by him and therefore needed to love him totally in return. Theological reflection too helped him appreciate that the redemption was a matter of divine self-giving. When he became a priest he had a severe struggle with scruples which, by obeying his directors, he conquered and went on to grow in hope and confidence in Christ. After the foundation of the Congregation of the Most Holy Redeemer in 1732 his motto and his advice to all was "To give yourself wholly, wholly to Jesus Christ" and that is the theme of the poems and hymns written in these years. There was an ascending spiral of affection that drew him on to his great Christocentric compositions. Beginning with the *Visits to the Blessed Sacrament* in 1743 he already demonstrated a full blown theology of love. At the very time when he is leaving behind the rigorist moral opinions acquired in his seminary education he discovers a new pastoral benignity. He speaks openly of "following Jesus Christ" (*seguire Gesù Cristo*), of dedicating himself wholly to

the "cause of Jesus Christ" (*causa di Gesù Cristo*) in the missions, and of preaching in an apostolic style (*all'apostolica*) so as not to betray Jesus Christ, and in the confessional to show such gentleness and kindness as was proper to "the spirit of Jesus Christ."

His Christocentrism is evident in a collections of texts recently edited by Father Noel Londoño.<sup>29</sup> It is a sort of compendium of his doctrine that gathers together his main insights on the Passion and appears to date from this period. His chosen title is very striking: "JESUS CHRIST should be our HOPE and our LOVE." ("*GIESU-CRISTO deve essere la nostra SPERANZA ed il nostro AMORE.*") He sketched the themes on which he would elaborate as:

1. The Love of the Eternal Father in giving us his Son, (*L'Amore dell'Eterno Padre in darci il suo Figlio*).
2. Of the Hope that we should have in Jesus Christ, (*Della Speranza che dobbiamo avere in Giesù-Cristo*).
3. Of the Love that Jesus Christ brings us, (*Dell'Amore che ci porta Giesù-Cristo*).
  - a. - Of the Incarnation, (*Dell'Incarnazione*).
  - b. - Of the Birth of Jesus, (*Della Nascita di Giesù*).
  - c. - Of the Passion of Jesus, (*Della Passione di Giesù*).
  - d. - Of the Most Blessed Sacrament, (*Del SS. Sacramento*).

From 1750 on we can say that he is overcome by the realisation that Christ is the revelation of the true face of God, of God as fatherly Love. Even though he still preserves elements of expiation and of sacrifice to satisfy the divine justice, these are no longer central. He worked within the parameters of St. Anselm's redemption theology with its emphasis on justice as reparation to be done to the divine honour for the insult inflicted by sin. The whole bent of his thinking was now to make this exchange the foundation of a love relationship between God and humanity so that divine justice becomes another proof and manifestation of God's love for us. His focus is on the God-man who willingly suffers in order to give himself to us in order to conquer our affection. "He loved me and gave himself for me" (Gal 2:20) becomes the center of Alphonsus' existence. From 1758 to 1768 he deepened the biblical

---

<sup>29</sup> *Prontuario de Textos: Un manuscrito inédito* in *SHCSR* 41 (1993) 2, 277-349. The language is rather Neapolitan as in "Giesù".

foundations of his thought and this manifested to him more lucidly than ever its source in superabundant divine benevolence. He realized that a sound spirituality must be firmly rooted in the Bible. He paid particular attention to St. Paul's "he loved me and gave himself for me" (Gal 2:20) and how he "gave himself up for us" (Eph 5:2), as well as to Christ's prayer at the Last Supper. In *The Power of Jesus Christ to Enkindle Divine Love in Every Heart, (Saette di fuoco)* published in 1766 he sets out the proofs God has given us of his love.

So let us proceed to consider in this short inquiry into the love of Jesus Christ, as that is witnessed for us by the Sacred Scriptures, how much our loving Redeemer has done to make us understand the affection he bears us and so to oblige us to love him. (my translation)<sup>30</sup>

He emphasizes that our hope, "is founded on God's promises in the blood of Jesus Christ and on his infinite divine mercy" (my translation).<sup>31</sup> The Redemption is not so much concentrated in the Incarnation or the earthly life of Christ but is to be encountered in his Cross. At the last stage of his spiritual growth after 1768 he brought his meditation on the *Epistle to the Hebrews* to maturity by recognizing in the Christ's sacrifice the pivot-point and fullness of the whole history of salvation. It was the fulfillment of all the promises and images of the Old Testament, particularly "the throne of grace" (Heb 4:16) from which Christ as the great preacher enlightened humanity with his message of truth. Christ is the great High Priest whose sacrifice on the Cross worked the salvation of the whole human race. And so Christ as the eternal High Priest has made his universal sacrifice for us ever present in the Eucharist.

In a way similar to St. Bernard, St. Alphonsus cannot think of Christ as separate from us. What Gerard S. Sloyan says of St. Bernard can be applied to St. Alphonsus: "There is no isolated Redeemer out of the past whose sufferings we look back upon with

---

<sup>30</sup> *Opere Ascetiche*, Roma 1933, Vol.1, 335. "Quindi anderemo noi considerando in questo breve scrutinio dell'amore di Gesù Cristo, secondo quel che ci attestano le divine Scritture, quanto ha fatto questo amoroso nostro redentore per farci intendere l'amore che ci porta ed obbligarci ad amarlo."

<sup>31</sup> *Opere Morali Italiane*, Torino 1870, 858: "si fonda nelle promesse di Dio nel sangue di Gesù Cristo, e nella divina misericordia infinita."



gratitude for the benefits to us they represent."<sup>32</sup> Sloyan goes on to demonstrate how meditation on Hebrews 5:8, "He learnt obedience through what he suffered," underlies an identification between the suffering Christ with suffering humanity, of Christ present in head and members. "The suffering Christ of then is identical with the suffering Christ of *now*. His pain is ours and our pain is his, all obediently borne." Christ gives humanity an experience of being one with him precisely through imitating him and conforming itself to him in his Passion and death. "Christ exercises a psychological role on us from the fact he knew human misery".

But St. Alphonsus goes further. He effectively identifies in a mystic manner Christ's salvific love for us in the Passion with his presence in the Blessed Sacrament. In this he had come to an insight into the resurrection of Christ which the spirituality of his time was not accustomed to call by its proper name.

His spirituality and thus his approach to the Cross is essentially that of love, a love that changed his life by uncovering the true face of the Father who gave himself in giving his Son. God is the author and end of salvation in Christ for he is our "unica speranza" of salvation. What can we say of the permanence of this love? Alphonsus wanted the meditation on the Passion to be made before the Blessed Sacrament as the permanent presence of Christ's total self-giving for us on the Cross.<sup>33</sup> There we encounter the hope of our redemption. St. Alphonsus characteristic spirituality is summed up in this statement that links in sacramental unity the Passion with the memorial of the Eucharist.

It was principally for this end that Thou didst institute the most holy Sacrament of the Altar, in order that we might have a perpetual memory of Thy Passion.<sup>34</sup>

The finality of Christ's love displayed in his Passion and Cross was to remain present for us eucharistically. The paschal mystery reaches its term in us, St. Alphonsus thinks, precisely in our being one with Christ in Holy Communion.

---

<sup>32</sup> *The Popular Passion Piety of the Catholic West in Worship*, 69 (1995)1, 17.

<sup>33</sup> This advice is repeated in many works on the Passion and in the *Selva* for his missionaries and for pastors.

<sup>34</sup> *The Passion and Death of Jesus Christ*, 13, and in *Italian Opere Ascetiche*, V, 9: "Voi a questo fine avete istituito il SS. Sacramento dell'altare, acciocché noi avessimo una continua memoria della vostra Passione."

How pleasing it is to Jesus Christ that we should often remember his Passion, and the shameful death which he suffered for us, can be well understood from his having instituted the most holy Sacrament of the Altar for this very end, that there might ever dwell in us the lively memory of the love which he bore to us in sacrificing himself on the cross for our salvation.<sup>35</sup>

Father H. Manders has shown how love is the cause of presence. What he says of the Eucharist also applies first and foremost to the Passion in the logic of St. Alphonsus.

The most prominent function of the Eucharist in the spirituality of St. Alphonsus is the intense personal relationship between the God-man and the person who communicates with Him...

At first sight the personal relationship seems to begin with man. But if we follow the real movement of the communication closely, which is a communication of love, as we will see, we discover that its starting point is rather Jesus, who is present. In this spirituality, the blessed sacrament - il santissimo sacramento dell'altare - is the sacrament of «Jesus present»... The sacrament functions in a movement of interpersonal communication. Therefore the personal presence is essential. In this way the sacrament (the person of Jesus, present, longing and looking for our love) becomes the real center of christian life.<sup>36</sup>

This great mystery of love would not be possible had not Christ given himself "for me" (Gal 2:20) in his Passion. St. Alphonsus opened a cold and sceptical world to the real possibility of a felt existential relationship with the Father of all love. Through the suffering of his Son who died "for us" (Eph 5:2)

---

<sup>35</sup> *The Passion and Death of Jesus Christ*, 221, and in Italian *Opere Ascetiche*, V, 183: "Quanto Gesù Cristo gradisca che noi ci ricordiamo spesso della sua Passione e della sua morte obbrobiosa che per noi sofferse, ben si scorge dall'aver egli istituito il SS. Sacramento dell'altare a questo fine, acciocché in noi viva sempre la memoria dell'amore che ci ha portato in sacrificarsi sulla croce per la nostra salute".

<sup>36</sup> "Metabolics of a Sacrament", in *StMor* 9 (1971), 308. The present essay presupposes a theology of unitive and ecstatic love such as elaborated in Manders', "Love in the Spirituality of St. Alphonsus", in *Readings in Redemptorist Spirituality*, Vol. 2, Rome 1988, 21-71.

God himself has become eternally present to us.<sup>37</sup> It was in contemplating Christ's Passion presented in the Sacrament of the Altar that St. Alphonsus discovered Christ still suffering in "the most abandoned." He worked, inspired by St. Paul's words, to make up what was wanting in the sufferings of Christ (Col 1:24), so that the poor might become the privileged recipients of God's copious redemption. That Christ really wanted to lovingly take the burden of a broken world on himself was what that confrere of mine charged with preparing vocation literature at the beginning of this essay had so rightly intuited.

---

<sup>37</sup> It has not been possible for me to discuss Hamish F.G. SWANSTON'S *Celebrating Eternity Now: A Study in the Theology of St. Alphonsus de Liguori* (Redemptorist Publications, Chawton 1995) which came to my notice only after writing this article. Swanston makes many of the above points and shows that St. Alphonsus cannot speak of redemption without speaking of the Passion. Holy communion, visits to the Blessed Sacrament and the whole devotional life are taken up into "that ever fixed eternity" where Christ's priestly love is manifested to us in the Passion. See pages 15-18.



SALVATORE GIAMUSSO (†)

IL "LIBRO DI FAMIGLIA" DEL SEMINARIO DI AGRIGENTO  
FONTE PER LA STORIA DEI REDENTORISTI.

Il Concilio di Trento, nella sessione 25, cap. 18, aveva decretato l'erezione dei seminari. In ottemperanza a questa legge, il vescovo di Agrigento mons. Cesare Marulla, dopo 14 anni dalla chiusura del Concilio (1563), con bolla del 3 agosto 1577 destinò per sede dell'istituendo seminario la casa canonica della chiesa di s. Maria dei Greci, sita nella già via Cannella, l'attuale via S. Alfonso. Però non si andò oltre. Neppure dai suoi cinque successori Giovanni de Roxas (1577-1578), Antonio Lombardo (1579-1585), Diego de Haedo (1585-1589), Francesco del Pozzo (1591-1593), e Giovanni Oroczo de Covarruvias (1594-1606), non per negligenza, ma perché non ebbero il tempo utile, a causa del loro trasferimento in altre diocesi.

La gioia di inaugurare il seminario l'ebbe il regio visitatore mons. Filippo Giordi sotto Filippo III. Il 21 febbraio 1607 tutto il popolo della città accorse alla cattedrale e, dopo celebrata la messa solenne, sfilò la processione. Precedevano le confraternite con bandiere e gonfaloni, seguivano i seminaristi in numero di 16 con il rettore, il ministro e il maestro di grammatica, quindi il clero, il capitolo e monsignor Giordi in mezzo ai giurati e al capitano di giustizia, seguiti da sterminata folla. La speranza era in questo germe.

Il vescovo domenicano mons. Vincenzo Bonincontro (1607-1622), che era stato nel concilio di Trento teologo del cardinale Borghese, il futuro pontefice Paolo V, trovò male scelta la canonica di S. Maria dei Greci e cominciò le trattative con il barone di Siculiana Biagio Isfares e Corillas perché gli cedesse l'antico castello dei Chiaramonte, detto lo Steri, vicino la cattedrale. L'atto fu stipulato il 20 luglio 1610 presso il notaio agrigentino Rodolfo Sclafani. Sorprese della storia! Nel 1310 Manfredi Chiaramonte conte di Modica e Gran Siniscalco, aveva ottenuto dal vescovo agrigentino Bertoldo de Labro (1304-1326) alcune case che prima erano

servite per le scuole vescovili, e vi costruì lo Steri. Ora, dopo tre secoli, lo stesso luogo ritorna al vescovo e per lo stesso scopo.

Con il passare degli anni lo Steri fu insufficiente a contenere i seminaristi che vi accorrevano anche da ogni parte della Sicilia, per cui fu necessario ampliare i locali. Quelli che in quest'opera maggiormente si distinsero furono i vescovi Francesco Traina (1627-1651), Francesco Ramirez (1697-1715), Lorenzo Gioeni e Cardona (1730-1754) e Andrea Lucchesi Palli (1755-1768). Ne risultò un vasto e grandioso edificio, capace di ospitare più di trecento persone.

All'ampliamento dei locali corrispose da parte dei vescovi l'impegno di costituire rendite proporzionate al mantenimento di un così considerevole numero di seminaristi. Né minore fu l'industria di portare gli studi ad alto livello, affidandoli alla direzione dei padri domenicani. Dello stesso ordine era il vescovo Ramirez, che eresse dalle fondamenta il Collegio dei Santi Agostino e Tommaso, dove per costituzione venivano istruiti

“quei giovani, che, finiti i corsi in seminario, saranno stimati esemplari nei costumi, di singolare ingegno e applicazione, dai quali nel collegio, si formino uomini dotti ed esemplari e degnissimi da esser loro affidata dal Sommo Pontefice o dal Prelato la cura delle anime”<sup>1</sup>

Ogni anno in autunno il largo davanti alla monumentale facciata del seminario, dove sbocca via Buomo, si animava con vocio confuso di cavalcature, carrozze, carrette e gente provenienti dalla diocesi e da altrove. Erano i chierici che, accompagnati dai parenti, rientravano dopo le vacanze in seminario e collegio, o di ragazzi che per la prima volta avrebbero fatta esperienza di vita di seminario. Il ministro, che dirige il movimento degli arrivati, di ciascuno, in un registro che in cima porta la sigla G.M.G. e l'anno scolastico in cifre arabe e l'indizione in numero romano, nota con monotona pignoleria titolo dell'ordine ecclesiastico, nome, cognome, età, paese, classe che frequenterà, il giorno di ingresso, se è stato di mattina o di sera, e di alcuni anche i tari o onze che pagano come retta. In prima pagina riporta superiori, professori e addetti al seminario.

---

<sup>1</sup>Per tutte queste notizie cfr A. LAURICELLA, *Notizie storiche del Seminario e Collegio dei SS. Agostino e Tommaso di Girgenti*, Girgenti, Premiata Stamperia Provinciale-Commerciale di Salvatore Montez, 1897.

1. - *Gli esercizi predicati dai missionari redentoristi nel seminario di Agrigento*

L'insieme di questa generalità forma il così detto *Libro di Famiglia*, articolato in diversi volumi che si conservano nell'Archivio del seminario. Per i redentoristi è interessante il volume I B 1754-1764, perché a cominciare dalla pagina 119 presenta i superiori, i professori, i seminaristi e i collegiali dell'anno scolastico 1761-1762, in sostanza coloro che parteciparono agli esercizi predicati dai missionari arrivati da Napoli l'11 dicembre 1761: i pp. Pietro Paolo Blasucci, Michelangelo Perrotta, Domenico Caputo. Per la cronaca minore, quest'ultimo zoppicava. L'informazione è nella Relazione: «Da Messina a Catania cadde il cavallo del p. Caputo, gli storpiò il piede, e stiede zoppo molti mesi»<sup>2</sup>.

Il vescovo Andrea Lucchesi Palli, in una lettera del 16 dicembre 1761, così annunciava la predicazione degli esercizi al Rev.mo Sig. P. D. Alfonso de Liguori, Rettore Maggiore della Congr. del SS.mo Redentore, Napoli per Nocera:

«Dopo quattro giorni dal loro arrivo con animo pronto intrapresero la briga da me loro addossata di fare a questo mio seminario dei chierici e collegio gli esercizi di s. Ignazio, ove al presente stanno faticando, e quel più di ogni altro mi riempie di piacere si è il sentire di restare il mio seminario e collegio appieno soddisfatto dei cennati padri, qual notizia sendosi diramata pella città tutta, vanno alcuni ecclesiastici dotti a sentirli, e ne sono rimasti edificatissimi»<sup>3</sup>.

Al Tannoia non è sfuggita tale notizia e l'ha recepita nella sua opera, e in modo pittoresco con un sorrisetto di compiacenza per il vecchio prelato racconta:

«Impaziente monsignor Lucchesi di far vedere ai girgentini di qual tempra fossero i nuovi missionari, volle, tre giorni dopo il loro arrivo, che dati si fossero gli esercizi di s. Ignazio a trecento sessanta chierici che avea in seminario. Teri, così scrisse ad Alfonso a ven-

<sup>2</sup> Archivio della Provincia Palermitana dei Redentoristi, Palermo, II B 11, *Relazione delle cose accadute nella fondazione della Casa di Girgenti dei Padri Missionari del SS.mo Redentore*.

<sup>3</sup> AGHR, XXI.

titré del medesimo mese, si terminarono gli esercizi spirituali, ma con sommo frutto a questo seminario, e l'assicuro che n'ho rilevato un piacere indicibile.<sup>4</sup>

Conosciamo ora i superiori, i professori, i collegiali e i seminaristi che ascoltarono "con sommo frutto" i "nuovi missionari". Analizzando nomi e date d'ingresso del *Libro di Famiglia* per gli anni 1761 e 1762 risulta, salvo errore, che avranno partecipato agli esercizi predicati dai missionari redentoristi 19 collegiali e 206 seminaristi, ai quali probabilmente si aggiunsero i due professori del collegio e i componenti della Famiglia superiore. E i 360 seminaristi del Tannoia? Certamente non se li è inventati, ma glielo avrà scritto da Agrigento qualche fratello, il quale fece una cifra a occhio e croce.

## 2. - Redentoristi siciliani nel seminario di Agrigento

Riporto la preziosa scoperta che ho fatto nel *Libro di Famiglia*. Alcuni padri redentoristi siciliani, prima di entrare in Congregazione, sono stati nel seminario di Agrigento. E' indicata la loro presenza nei diversi anni scolastici. Risultano, in ordine alfabetico:

Luigi Bivona (1824-1830)  
 Angelo Carvotta (1806-1807)  
 Gaspare Ciaccio (1815-1819)  
 Pietro Cocchiara (1773-1782)  
 Giacomo Dolcimascolo (1825-1828)  
 Pietro Frangeamore (1773-1776)  
 Gaspare Gallo (1815-1821)  
 Biago Garzia (1750-1755)  
 Calogero Giaccone (1795-1802)  
 Vincenzo Antonio Giattini (1774-1776)  
 Pietro Guadagnino (1797-1798)  
 Giuseppe Ruggiero Larcán (1786-1788)  
 Paolo Jacono (1825-1827)  
 Gaetano Martorana (1773-1774)

---

<sup>4</sup>TANNOIA II, 300.



Camillo Picone (1793-1798)  
 Amadeo Pinzarrone (1813-1818)  
 Rosario Portaleone (1780-1781)  
 Michele Segneri (1801-1810)  
 Ignazio Sortino (1817-1821)  
 Stefano Spina (1815-1818)  
 Nicola Vascellaro (1789-1796)  
 Stefano Vella (1789-1800)

Il p. Stefano Vella, benché non sia cronologicamente l'ultimo dei redentoristi siciliani che hanno frequentato il seminario di Agrigento, lo è alfabeticamente; e ciò sembra fatto a bella posta, perché la formula del compilatore del *Libro di Famiglia* diventi come un programma decisivo di ciascheduno: "Se ne partì per il Noviziato nei PP. del Redentore"<sup>5</sup>.

### 3. Conclusione

Ritornando agli esercizi del dicembre del 1761 è dolce e soave mettere in evidenza l'osservazione che scrisse il 16 di quel mese mons. Lucchesi al p. Alfonso de Liguori "di restare il mio collegio e seminario appieno soddisfatto dei cennati padri". Sembra di vederli i cari giovani, radunati in cappella, tutti intenti a guardare e ascoltare i missionari, sul cui conto già circolavano tante voci: Che venivano da lontano, da Napoli, dopo un fortunoso viaggio, in precedenza un tentativo per mare con pericolo di naufragare, e indi per la Calabria dove morì un loro compagno e dove furono costretti dalla quarantena a non sbarcare subito per Messina; che erano stati chiamati dal Vescovo per le missioni in diocesi e che sarebbero rimasti sempre in città, alloggiati nell'Ospizio degli Oblati: voci che corrispondevano a verità.

Intanto loro, i collegiali e i seminaristi, erano stati i privilegiati perché i primi a godere della parola divina ammannita dai missionari con signorilità e tatto - "uomini di garbo e di prudenza", li aveva definiti il Lucchesi nella lettera citata - con quell'accento napoletano così bonario e cattivante, che rendeva i missionari sim-

---

<sup>5</sup> *Libro di Famiglia* 1799-1800. - Vella fece la professione nel 1798 (?). Cfr. MINERVINO I, 180. Bisogna correggere il luogo di nascita: non Villafranca Sicula, ma Sculiana, come nel *Libro di Famiglia* 1789-1790.

patici. Non l'avrebbero mai dimenticato. E se qualcuno di loro in seguito incontrerà per diversi luoghi i missionari, con gioia dirà: io ero presente agli esercizi del dicembre 1761.

# DOCUMENTA

SHCSR 43, 2 (1995) 489-497

ADAM OWCZARSKI

## ZWEI UNBEKANNTE BRIEFE DES HL. KLEMENS MARIA HOFBAUER AN DEN POLNISCHEN KÖNIG STANISŁAW AUGUST PONIATOWSKI

Der polnische König Stanisław August Poniatowski, der Sohn von Stanisław Poniatowski (1676-1762) und Konstancja Czartoryska (1695-1759), wurde am 17. Januar 1732 in Wolczyn (heute in Weißrußland) geboren<sup>1</sup>. Er war hervorragend und vielseitig gebildet. Er beherrschte mehrere Sprachen: Latein, Französisch, Deutsch, Englisch, Italienisch und Russisch. Außerdem interessierte er sich für Philosophie, Geschichte, Mathematik und Architektur. Um seine Heranbildung und Erziehung im katholischen Glauben kümmerte sich vor allem seine Mutter, die eine strenggläubige Frau war. In den Jahren 1750-1755 machte Stanisław eine lange Reise durch Europa. Er weilte in Frankreich, England, Holland, Österreich, Sachsen und Preußen. Dort lernte er viele wichtige Personen und die Ideen der Aufklärung kennen.

Während seines Aufenthaltes in Berlin wurde er mit dem englischen Botschafter Charles Hanbury Williams bekannt, der 1755 Botschafter am russischen Hof in Petersburg wurde. Williams lud seinen Freund Stanisław nach Petersburg ein und bot ihm den Posten seines Sekretärs an. Ein Jahr später wurde Stanisław selber vom polnischen König August III. (1733-1763) zum Botschafter am russischen Hof ernannt. In Petersburg schloß er Bekanntschaft mit der zukünftigen russischen Zarin Katharina II. (1762-1796) und wurde ihr Liebhaber.

Im August 1758 kehrte Stanisław nach Warschau zurück, wo er sich mit Politik beschäftigte. Nach dem Tod des Königs August III. war er unter den Kandidaten für den polnischen Thron. Seine Kandidatur wurde besonders von Katharina II. unterstützt. Um seine Wahl zum König zu si-

---

<sup>1</sup> Unter den Biographien von Stanisław August Poniatowski siehe: S. MACKIEWICZ, *Stanisław August*, Londyn 1953; A. ZAHORSKI, *Stanisław August - polityk*, Warszawa 1959; A. ZAHORSKI, *Spór o Stanisława Augusta (Streit um Stanisław August)*, Warszawa 1988; A. ZAMOYSKI, *The Last King of Poland*, London 1992.

chern, schickte sie die russischen Truppen nach Polen - gegen 14000 Soldaten. Fast 4000 wurden in Warschau einquartiert. Diese Hilfe war natürlich nicht umsonst. Rußland sollte später versuchen, Einfluß auf die polnische Politik auszuüben.

Am 6. September 1764 wurde Stanisław Poniatowski zum polnischen König gewählt. Die Krönungsfeierlichkeit wurde am 25. November 1764, am Gedenktag der hl. Katharina (!), in der Warschauer Kollegiatskirche vom hl. Johannes dem Täufer vollzogen. Der König Stanisław Poniatowski nahm den Namen August an.

Am Anfang seiner Herrschaft gehörte Polen mit etwa elf Millionen Einwohnern und einem Gebiet von ca. 730.000 Quadratkilometern zu den größten Ländern Europas<sup>2</sup>. Als König zeigte sich Stanisław August Poniatowski als großer Mäzen der Kultur und Wissenschaft<sup>3</sup>. Trotz seiner aufklärerischen Gesinnung und der Zugehörigkeit zur Freimaurerei war er im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen nicht antikirchlich eingestellt<sup>4</sup>. Großen Wert legte er auf die Entwicklung des Schulwesens. Er setzte sich für die Orden ein, welche sich mit der Jugenderziehung und dem Schulwesen befaßten. Im Jahre 1773 wurde die Kommission für Volkserziehung gegründet (das erste Erziehungsministerium Europas), die die Gesamtheit des Unterrichtswesens verwaltete. Unter ihren Mitgliedern gab es viele Geistliche<sup>5</sup>.

Die Reformen und die Versuche einer selbständigen Politikführung versetzten die Nachbarn Polens in Unruhe. Rußland wollte auf keinen Fall seinen politischen Einfluß in Polen verlieren. Verständnis dafür fand Katharina II. beim preußischen König Friedrich Wilhelm II. (1740-1786) und bei der österreichischen Kaiserin Maria Theresia (1745-1780). Im Jahre 1772 beschlossen die Nachbarländer, Rußland, Preußen und Öster-

<sup>2</sup> J.A. GIEROWSKI, *Historia Polski 1764-1864 (Geschichte Polens 1764-1864)*, Warszawa 1989, 35.

<sup>3</sup> M. KWIATKOWSKI, *Stanisław August król-architekt (Stanisław August, König-Architekt)* Warszawa 1978; Z. LIBERA, *Życie literackie w Warszawie w czasach Stanisława Augusta (Das literarische Leben in Warschau zur Zeit von Stanisław August)*, Warszawa 1971; T. MAŃKOWSKI, *Mecenat artystyczny Stanisława Augusta (Künstlermäzenat von Stanisław August)*, Warszawa 1976.

<sup>4</sup> L. HASS, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku (Freimaurerei in Mittel- und Osteuropa im 18. und 19. Jahrhundert)*, Wrocław 1982, 101-103, 208 f.; S. MAŁACHOWSKI-ŁEMPICKI, *Wykaz polskich łóz wolnomularskich oraz ich członków w latach 1738-1821 (Verzeichnis der polnischen Freimaurerlogen und ihrer Mitglieder in den Jahren 1732-1821)*, Kraków 1921, 173.

<sup>5</sup> E. ROSTWOROWSKI, *Religijność i polityka wyznaniowa Stanisława Augusta (Religiosität und Konfessionpolitik von Stanisław August)*, «Tygodnik Powszechny», 39(1985), 14. April 1985; J. WYSOCKI, *Polityka kościelna Stanisława Augusta Poniatowskiego (Kirchenpolitik von Stanisław August Poniatowski)*, in: *Historia Kościoła w Polsce (Kirchengeschichte in Polen)*, hg. von B. KUMOR-Z. OBERTYŃSKI, Bd. 2, Tl. 1, Poznań-Warszawa 1979, 39-48.

reich, die erste Teilung der Republik Polen. Polen verlor damals etwa 33% seines Gebietes und gegen 35% seiner Bevölkerung<sup>6</sup>.

Trotz dieser politischen Erschütterung wurden die Staatsreformen fortgesetzt. Verwaltung und Regierung wurden neu organisiert. Ihren Höhepunkt erreichte die Reformbewegung zur Zeit des Großen Vierjährigen Sejm (1788-1792), der viele bedeutende Gesetze erließ. Am 3. Mai 1791 verabschiedete er die Verfassung des 3. Mai. Es war die zweite auf der Welt, nach der amerikanischen Verfassung von 1787, erlassene Verfassung überhaupt und die erste schriftliche Verfassung dieser Art in Europa<sup>7</sup>. Doch die polnische Reformbewegung versetzte die Nachbarländer erneut in Unruhe. Insbesondere fürchtete Rußland, seinen Einfluß zu verlieren. Deswegen rückten 1792 die russischen Truppen in Polen ein. Der Krieg endete mit dem Sieg Rußlands. Am 23. Januar 1793 wurde in Petersburg ein russisch-preußischer Vertrag geschlossen, kraft dessen die zweite Teilung Polens vollzogen wurde<sup>8</sup>.

Angesichts der Gefahr, daß Polen die Unabhängigkeit verlieren könnte, brach 1794 ein Aufstand aus, an dessen Spitze sich Tadeusz Kościuszko (1746-1817) stellte. Trotz der anfänglichen Siege wurden die polnischen Truppen durch das Eingreifen Rußlands und Preußens niedergeschlagen. Besonders erbittert wurde um Warschau gekämpft, das dreimal belagert wurde. Am 4. November 1794 erstürmten die russischen Truppen unter dem Feldmarschall Aleksander Suworow (1730-1800) die Warschauer Vorstadt Praga. Die Russen richteten ein Blutbad unter den Verteidigern und der Zivilbevölkerung der Stadt an. Nach dem Gemetzel in Praga gab Warschau den weiteren Kampf auf. Die russische Armee rückte in die polnische Hauptstadt ein<sup>9</sup>.

Der Niederschlagung des Aufstandes vom Jahr 1794 bedeutete auch das Ende der Republik Polen. Am 24. Oktober 1795 beschlossen Preußen, Rußland und Österreich den dritten Teilungsvertrag Polens. In einem Geheimprotokoll vom 26. Januar 1797, das dem Vertrag abgeschlossen worden war, verpflichteten sich die drei Mächte, den Namen Polens für immer von der europäischen Landkarte zu löschen. Warschau wurde mit einem Teil von Masowien der Provinz Südpreußen zugeschlagen, die nach der zweiten Teilung gegründet worden war. Nachdem die russische Garnison Warschau verlassen hatte, rückten im Januar 1796

---

<sup>6</sup> *Historia Polski (Geschichte Polens)*, hg. von S. KIENIEWICZ-W. KULA, Bd. 2, Tl. 1, Warszawa 1958, 71-81; H. SAMSONOWICZ, *Historia Polski do roku 1795 (Geschichte Polens bis zum Jahr 1795)*, Warszawa 1985<sup>4</sup>, 237-243.

<sup>7</sup> *Historia Polski* (wie Anm. 6), 244-286; J. ŁOJEK, *Geneza i obalenie Konstytucji 3 Maja (Entstehung und Umstoßung der Verfassung des 3. Mai)*, Lublin 1986; J. MICHALSKI, *Konstytucja 3 Maja (Die Verfassung des 3. Mai)*, Warszawa 1985; E. ROSTWOROWSKI, *Ostatni król Rzeczypospolitej. Geneza i upadek Konstytucji 3 Maja (Der letzte König der Republik Polen. Entstehung und Untergang der Verfassung des 3. Mai)*, Warszawa 1966.

<sup>8</sup> *Historia Polski* (wie Anm. 6), 296-311.

<sup>9</sup> Ebenda, 316-357.

die preußischen Truppen in die Stadt ein und blieben dort bis zum Jahr 1806<sup>10</sup>.

Am 7. Januar 1795 mußte der letzte polnische König Stanisław August Poniatowski Warschau verlassen. Er wurde nach Grodno (heute in Weißrußland) gebracht und am 25. November 1795, am Gedenktag der hl. Katharina (!) und zugleich am 31. Jahrestag seiner Krönung, von Katharina II. zur Abdankung gezwungen. Nach dem Tode Katharinas II. (1796) begab er sich im Februar 1797 auf Einladung ihres Sohnes, des Zaren Paul I. (1796-1801), nach Petersburg, wo er am 12. Februar 1798 im Winterpalast starb<sup>11</sup>.

Stanisław August Poniatowski gehörte zu den großen Wohltätern der Redemptoristen. Von Anfang an setzte er sich persönlich für die Gründung der Redemptoristenniederlassung in Warschau ein. Die ihm vom Warschauer Nuntius Ferdinando Saluzzo (1784-94) empfohlenen Pater Hofbauer und Hübl empfing er in Audienz. Er erhoffte viel von deren Tätigkeit im Schulwesen. Deswegen fand ihr Vorhaben, Schule, Waisenhaus und die Kirche St. Benno zu übernehmen, sein Wohlwollen. Er versprach den Redemptoristen auch materielle Unterstützung<sup>12</sup>. Dank seiner Bemühungen bekamen sie 1791 aus der Schulkasse der Erziehungskommission einen Betrag von 1.200 Zloty jährlich ausgezahlt<sup>13</sup>. Der Landtag zu Grodno vom Jahr 1793 erhöhte diese Summe auf 4.000 Zloty<sup>14</sup>. Stanisław August verpflichtete sich auch persönlich, jedes Jahr den Redemptoristen 5.184 Zloty für ihre Schule ausgezahlt<sup>15</sup>.

Der König wußte die Tätigkeit der Redemptoristen in Warschau zu schätzen. Besonders Hofbauer stand bei ihm in hoher Achtung<sup>16</sup>. Sein Vertrauen zu den Redemptoristen bestätigte sich dadurch, daß in der von ihnen geführten Schule zwei junge Poniatowskis, seine Verwandten, untergebracht wurden<sup>17</sup>. Der König kümmerte sich um ihre materielle Un-

<sup>10</sup> J. KOSIM, *Okupacja pruska i konspiracje rewolucyjne w Warszawie 1796-1806 (Die preußische Okkupation und revolutionäre Konspirationen in Warschau 1796-1806)*, Wrocław 1976; J. KOSIM, *Pod pruskim zaborem. Warszawa w latach 1796-1806 (Unter der preußischen Besatzung. Warschau in den Jahren 1796-1806)*, Warszawa 1980; J. WĄSICKI, *Ziemie polskie pod zaborem pruskim. Prusy Południowe 1793-1806 (Die polnischen Gebiete unter der preußischen Besatzung. Südpreußen 1793-1806)*, Wrocław 1957.

<sup>11</sup> M. ŻYWIRSKA, *Ostatnie lata życia króla Stanisława Augusta (Die letzten Lebensjahre des Königs Stanisław August)*, Warszawa 19782.

<sup>12</sup> MH II 35, 91; IV 253; V 156; VII 184; X 53; XI 69; XII 11; B. SZYMAŃSKI, *Rys historyczny zgromadzeń zakonnych obojey płci (Grundriß der Geschichte der Orden beiderlei Geschlechts)*, Bd. 1, Warszawa 1848, 251 f. - Gedruckt in: MH III 94.

<sup>13</sup> MH I 81; II 91; III 65; IV 142, 144; VII 190; IX 7.

<sup>14</sup> MH I 82; II 29 f., 36; III 34 f., 48, 50, 65, 75; IV 144; VII 155, 190 f.

<sup>15</sup> MH IV 144.

<sup>16</sup> MH XI 260 f., 278; W. PRZYBOROWSKI, *Z przeszłości Warszawy. Szkice historyczne. Seria 2 (Aus der Vergangenheit von Warschau. Die historischen Skizzen. 2. Serie)*, Warszawa 1902, 56.

<sup>17</sup> Einer von ihnen hieß Andrzej. Der Name des anderen Poniatowskis ist unbekannt.

terkunt. Auch nachdem er nach Grodno gebracht worden war, vergaß er nicht die beiden Schüler. Er beauftragte seinen Unterschatzmeister Jan Robert Watson, aus seiner Kasse Geldmittel für den Bedarf der St. Benno-Schule und für die zwei dort weilenden Poniatowskis zu überweisen. So schrieb er an Watson am 18. Januar 1795:

“Gnädiger Herr Watson! Ihren Brief vom 13. Januar habe ich erhalten. Verwenden Sie gleich etwas von dem, was bei Ihnen ist, um den Allerärmsten zu helfen, und bezahlen Sie vor allem die Rechnungen der Handwerker, das Pagenkorpus und die Krankenhäuser, und die St. Benno-Schule [...]”<sup>18</sup>.

Ähnlich schrieb er im Brief vom 2. März 1795:

“Erkundigen Sie sich in der Schule, die sich bei St. Benno befindet, nach zwei jungen Poniatowskis, die dort erzogen werden und lassen Sie ihnen Geld für mindestens ein paar Monate zukommen, und ich werde über weitere Mittel nachdenken [...]”<sup>19</sup>.

Der König hatte auch vor, den Redemptoristen die Kirche zur Göttlichen Vorsehung zu übergeben, deren Bau er zum Dank für die Promulgation der Verfassung vom 3. Mai 1791 feierlich gelobt hatte<sup>20</sup>. Mit ihrer Bau war im Jahr danach begonnen worden. Doch wegen des Verlustes der polnischen Souveränität infolge der zweiten und dritten Teilung Polens konnte der Bau nicht vollendet werden<sup>21</sup>. So schrieb Hofbauer am 23. Mai 1793 an den Generalobern, P. Blasucci:

“Wenn ich nun den Stand unseres Missionshauses hier im Norden erklären soll, so kann ich nichts anderes sagen, als daß es nur durch eine wunderbare göttliche Vorsehung erhalten wird. Es ist fast kein Kapital für die Gründung da, und was wir erhalten ist so gering, daß es kaum für Kerzen, Öl und Wein in der Kirche reicht. [...] Inzwischen hat sich mit der Hilfe Gottes die Lage beruhigt und jetzt fehlt nichts mehr als ein größeres Haus und bessere Einkünfte. Das hätten wir schon erhalten, wenn nicht die modernen Zeitumstände die Ausführung des königlichen Versprechens verhindert hätten”<sup>22</sup>.

---

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (Hauptarchiv für Alte Akten in Warchau), Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych (Regierungskommission für Innere Angelegenheiten), Sign. 6165, 18, 20; MH II 87; VII 61, 136 f., 146; VIII 236; IX 47, 53.

<sup>18</sup> MH II 35.

<sup>19</sup> MH II 35.

<sup>20</sup> MH X 53.

<sup>21</sup> M. DROZDOWSKI, *Wpływ króla Stanisława Augusta Poniatowskiego na rozwój Warszawy (Der Einfluß des Königs Stanisław August Poniatowski auf die Entwicklung von Warschau)*, in: *Życie kulturalne i religijność w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego (Kulturelles Leben und Religiosität zur Zeit von Stanisław August Poniatowski)*, Warszawa 1991, 107.

<sup>22</sup> MH VIII 35.

Die Redemptoristen hielten das Wohlwollen des Königs in lebendigem Gedächtnis. Dies drückte sich unter anderem im festlichen Requiem aus, das sie am 1. März 1798 nach seinem Tode feierten. Die Kirche St. Benno wurde damals mit zahlreichen Kerzen und prachtvollen Teppichen ausgestattet. Die ganze Feier, die gute anderthalb Stunden dauerte, wurde mit festlicher Musik und Gesang gestaltet. Im Orchester spielten an diesem Abend 25 Musiker<sup>23</sup>. Unter den zahlreichen Gläubigen, die an der Andacht teilnahmen, befanden sich der Fürst Stanisław Poniatowski (1754-1833), der Neffe des verstorbenen Königs<sup>24</sup>, seine Schwester Konstancja Tyszkiewicz (geb. 1759) und der königliche Stallmeister, der Graf Onufry Kicki (1750-1818)<sup>25</sup>.

## DOKUMENTE

1. Brief des hl. Klemens Maria Hofbauer an den polnischen König Stanisław August Poniatowski in Grodno; Warschau, 28. Juni 1796. Der Brief befindet sich im Hauptarchiv für Alte Akten in Warschau (Archiwum Główne Akt Dawnych), Korrespondenz Stanisław August Poniatowskis (Korespondencja Stanisława Augusta Poniatowskiego), Sign. 2, f, 503-504.

Euer Majestät  
Unser gnädigster König und Herr

Geruhen Euer Majestät meiner Dreistigkeit allergnädigst zu vergeben. Gegenwärtige Überbringerin des Briefes Madame Momo.ńska (?) kann als Augenzeugin das Zeugniß von unserer traurigen Lage geben. Wir waren zwar immer arm, aber niemals in so bedauerliche Umstände versetzt, als itzt. Darum waren wir auch niemals Euer Majestät mit Bitten für uns überläßtig. Die täglich anwachsende Noth zwingt uns, so zu sagen, Hochdieselben mit Bitten zu beschweren. Seit einer Jahresfrist her hat sich die Anzahl der Waisenkinder bey uns unglaublich vermehrt, Kinder von verarmten, sonst sich wohlhabenden Familien<sup>26</sup>. Die Zahl derselben,

<sup>23</sup> Jestershein an Hofbauer, Warschau, 2. März 1798, MH I 26.

<sup>24</sup> Er war der Sohn von Kazimierz, des Bruders des verstorbenen Königs. Siehe: J. MICHALSKI, *Poniatowski Stanisław*, «Polski Słownik Biograficzny» («Polnisches Biographisches Lexikon»), XXVII 481-487; Z. ZIELIŃSKA, *Poniatowski Kazimierz*, Ebenda, XXVII 444-453.

<sup>25</sup> Siehe: R.W. WOŁOSZYŃSKI, *Kicki Onufry*, «Polski Słownik Biograficzny» («Polnisches Biographisches Lexikon»), XII 392-394.

<sup>26</sup> Seit 1795 unterhielten die Redemptoristen noch die Schule und das Waisenhaus für Mädchen. Es war die allererste Mädchenschule in der Geschichte des polnischen



die wir gegenwärtig ernähren müssen, beläuft sich schon bis auf 70 Personen, und keine Mittel vorhanden, um sie zu ernähren; nach unserem Institute dürfen wir nicht das Allmosen von Haus zu Hause sammeln. Die deutsche Gemeinde<sup>27</sup>, die sich verpflichtete uns jährlich 1200 fl. zu geben, kann nun mehr schon seit 20 Monaten nichts geben; indem die Einkünfte von denen der Kirche gehörigen Häusern kaum so viel eintragen, daß die jährlichen Abgaben und Zinsen bezahlet werden können<sup>28</sup>.

Wir haben keine andere Zuflucht nächst Gott als Euer Majestät, retten uns Hochdieselben um Gotteswillen, denn unsere Gläubiger wollen auch befriediget werden.

Euer Majestät hatten die Gnade vor der Abreise aus Warschau nach Grodno, uns durch Herrn Wattson 15 #<sup>29</sup> auszahlen zu lassen allergnädigst zu verordnen. Allein nach vielfältigen Umfragen haben wir bis itzt noch nichts erhalten. Desgleichen sind auch die monatlich ausgesetzten 50 fl. für unser armes Waisenhaus aus der Central Cassa, weggefallen, und solcher Gestalt [?] seynd wir ohne alle Unterstützung verblieben.

Geruhen Hochdieselben uns, die wir uns nicht mehr zu retten wissen, durch die angebotenen Güter in etwas verhüflich zu seyn. Hätten wir bey Euerer Majestät einen Freund gehabt, so würde uns die Noth schon lange zu Dero Güte gedrängt haben, um Hülfe zu bitten. Gegenwärtige Dienerin Euer Majestät, die aus reiner Nächstenliebe uns den Gefallen erwies, diesen Brief mitzunehmen, weis am besten unsere Umstände und sie wird Gelegenheit wissen uns einzuhändigen, was Euer Majestät etwann belieben sollte unserem armen Hause allergnädigst mitzuthelien.

Der Jüngling Poniatowski, der ältere von den beiden Brüdern, den Euer Majestät bey uns in Pension hatten, ist auch noch bey uns geblieben, um sich in der französischen Sprache noch zu vervollkommen, und in der Musique besser zu üben.

---

Schulwesens. Über die Erziehungs- und Schultätigkeit der Redemptoristen in Warschau siehe: L. GROCHOWSKI, *L'oeuvre d'éducation et de bienfaisance des Peres Rédemptoristes-Bennonites a Varsavie (1787-1808)*, in: *SHCSR*, 34(1986)297-318.

<sup>27</sup> Mit der "deutschen Gemeinde" ist die Bruderschaft St. Benno gemeint.

<sup>28</sup> Als die Redemptoristen 1787 Kirche, Schule und Waisenhaus der Bruderschaft St. Benno übernahmen, setzte ihnen dieselbe ein jährliches Gehalt von 1500 Zloty aus. MH II 29; IV 144, 150. Die Bruderschaft geriet aber in finanzielle Schwierigkeiten. Deshalb hörte sie seit dem Jahr 1794 auf, den Redemptoristen die versprochenen Geldmittel auszuzahlen. Für ihre Schulden übergab die Bruderschaft den Redemptoristen 1802 einige Häuser. MH III 27; IV 150; VII 144, 155, 159; IX 8 f., 82.

<sup>29</sup> Diese Zeichen bedeutet Dukaten. Vgl. MH VII 130.

Euer Majestät können versichert seyn, daß unser armes Haus gewiß das letzte nicht ist der häufigen Ergießung der Seufzer und des Gebets zu dem Geber alles Guten für die Erhaltung und für das zeitliche und Ewige Wohl Euerer Majestät; und ich bin des festen Vertrauens, daß der Herr das Seufzen der Unschuld mit Wohlgefallen annehmen und erhören wird.

Da ich indessen mit tiefster Ehrfurcht geharre  
Euer Majestät  
Meines gnädigsten Königes und Herren

bei St. Benno den 28ten Juny .796

lebenslänglich dankbarer  
allerunterthänigster Diener  
P. Joh. Clemens M<sup>a</sup> Hoffbauer GV  
Congr. SS. Redemptoris Superior

2. Brief des hl. Klemens Maria Hofbauer an den polnischen König Stanisław August Poniatowski in Grodno; Warschau, 21. Januar 1797. Der Brief befindet sich im Hauptarchiv für Alte Akten in Warschau (Archiwum Głównie Akt Dawnych), Korrespondenz Stanisław August Poniatowskis (Korespondencja Stanisława Augusta Poniatowskiego), Sign. 3a, f<sup>o</sup>, 533-534.

Durchlauchtigster Koenig  
Gnädigster Herr

Eure Majestät geruhen allergnädigst zu vergeben, daß wir uns bey dieser Gelegenheit unterfangen die allerunterthänigste Erinnerung unserer Erkenntlichkeit zu machen.

Ob wir zwar bey dem täglichen Opfer den guten Gott für die Erhaltung Dero höchster Person zu bitten niemals unterlassen, so versichern wir, daß wir mit unseren armen Waisen gegenwärtig unser Gebet verdoppeln, damit Gott seinen heiligen Engel auf der bevorstehenden Reise vor HöchstDerselben senden wolle, der Ihre Wege bereite, um Sie gesund und glücklich an den bestimmten Ort zu bringen<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Es handelt sich um die Reise des Königs von Grodno nach Petersburg im Februar 1797.

Glauben Euer Majestät, daß nicht allein wir, die wir unser Daseyn in Warschau Dero allerhöchstem Schutze zu verdanken haben, sondern, - ich will nicht sagen alle - wohl aber der größte Teil der Einwohner unserer Stadt und Gegend, Gott mit Zähren bitten, uns Euere Majestät zu erhalten, und unter seinem Schutze wieder glücklich zurückzuführen.

Der Allwissende, in dessen Händen die Herzen der Könige sind, regiere den großen Kaiser, damit durch Seine vielversprechende Weisheit und thätige Verwendung die bedrängten Völker den Gott des Friedens bald in allgemeiner Ruhe und Zufriedenheit danken und preisen mögen. Er erfülle Euer Majestät mit seinem Geiste, und lege zu AllerhöchstDero angebohrner Beredsamkeit so viel bey, als nothwendig ist, das Glück und den Frieden ganzer Völkerschaften zu gründen. Dies wünschen nicht nur wir, AllerHöchstDero allezeit in allen Umständen ergebenste, sondern auch jene, die durch Irrthum verleitet an Euerer Majestät einen gutherzigen Vater verkannt haben.

Täglich werden wir HöchstDero Reise mit unserem Priestersegen bey dem Altare begleiten; zugleich auch täglich unsere Waisen ermahnen, daß sie ihre unschuldigen Hände zu dem allgemeinen Vater aufheben, um für Euer Majestät alles das zu erbethen, was zur glücklichen Vollendung vorhabender Geschäfte von nöthen ist.

Geruhen AllerHöchstDieselben unsere wohlmeinenden Wünsche nach Dero gewohnter Herzens Güte in Gnaden anzunehmen, und uns HöchstDero fernerer Gnade und Gewogenheit empfohlen seyn zu lassen, die wir in tiefster Ehrfurcht Höchstdero wohlthätigen Hände küssen und ersterben

Euer Koeniglicher Majestät  
Unseres Allergnädigsten Herrn

Warschau den 21. Jenner 1797

allerunterthänigst dankbarste Clienten  
P. Joan. Clem. Hofbauer GV  
und ganze Gemeinde  
Congr. SSmi Redemptoris



PAUL LAVERDURE

REPORT ON THE CANONICAL VISIT TO THE  
JAPANESE MISSIONS OF THE TORONTO PROVINCE  
(JUNE 10TH TO JULY 14TH, 1952)  
BY DANIEL EHMAN, C.S.S.R.<sup>1</sup>

SUMMARY

- INTRODUCTION.
- THE TEXT.
- 1 - IN JAPAN (1948).
- 2 - CHRONICLE OF 1949.
- 3 - CHRONICLE OF 1950.
- 4 - CHRONICLE OF 1951.
- 5 - CHRONICLE OF 1952.

INTRODUCTION

Among many significant Redemptorist anniversaries, the year 1996 marks the fiftieth anniversary of the invitation to the Redemptorists to go to Japan. The year 1998 is the fiftieth anniversary

---

<sup>1</sup> Abbreviations have been replaced, brief notes on the individuals and places involved have been added, and some of Ehman's personal comments on individuals, some of whom are still living, have been edited. Place names have been standardized using *The National Atlas of Japan* (Geographical Survey Institute: Tokyo 1977). The *Kunrei-siki* system of spelling has been indicated in the notes, although the older, modified Hepburn system of phonetic transcriptions has been kept in the text and checked against Koh MASUDA, ed., *Kenkyusha's New Japanese-English Dictionary* (Kenkyusha: Tokyo 1974). Modern Japanese has no place name beginning with «f», which has been replaced by «h» while «ch» and «sh» have been replaced mainly by «t» and «s». Biographical details were culled from the relevant years of the *Annuario Pontificio* unless otherwise noted. All distances given in the following notes are from map measurements and do not take into account geographic contours that often double the distances by car or train. I wish to express my gratitude to Fr. David Weir, C.Ss.R., presently in Japan, for conducting research to complete many of the following explanatory and biographical annotations.

sary of the Redemptorists' foundations in that country. Daniel Ehman, C.Ss.R., provincial of the Toronto Province, which then comprised all of English Canada, made a canonical visitation to the Japanese missions of the Toronto Province between June 10th and July 14th, 1952 and his report to Father General Leonard Buijs can be found in the Toronto Province section of the Redemptorist Historical General Archives in Rome (AGHR). The first part of Daniel Ehman's report is entirely taken up with a history of the Japanese missions as seen through the eyes of the English-Canadian Redemptorists. Such a short history (twelve single-spaced typescript pages) by an acute observer and a passionately interested participant who later demonstrated his abilities as archivist and historian of the Edmonton Province in western Canada is a valuable commentary for all historians of the Congregation and for all historians of Christianity in post-war Japan. While not a primary document, per se, it includes extracts of original, primary documents, many of which are now lost or difficult to obtain. Through this visitation report, written on August 30, 1952, Ehman established an official version of the early events of what became known as the Maizuru mission.<sup>2</sup> The historical preface to the report thus reflected Ehman's own perceptions and gives a clue to his later decisions for Japan and becomes a primary document for the post-1952 period. This first history of the English-Canadian Redemptorists in Japan deserves attention, because the Toronto Province no longer administers the Maizuru mission (it having passed to Sainte-Anne-de-Beaupré, the French-Canadian Province of Redemptorists), causing English Canada's contribution to Christianity and the Congregation in Japan to slip imperceptibly into oblivion. Daniel Ehman's history, marked by his customary zeal, should contribute to the writing of a full history of the Redemptorists in Japan.

#### THE TEXT

[page 1]

On January first, 1947, Very Reverend James Fuller, Provincial Superior at that time of the Toronto Province, wrote as follows to Very Rev. C[hristopher] McEnniry, Consultor General at Rome:

---

<sup>2</sup> Maizuru is a Wakasa Bay (Wan) port on the Sea of Japan, approximately seventy kilometres north west of Kyoto.

On December 14th the Apostolic Delegate<sup>3</sup> wrote asking us in the name of His Holiness to undertake missionary work in Japan. I said we would be willing but that the permission must come from Father General [Patrick Murray]. I presume the Pope's secretary of state will get in touch with you. For some time the Province has been considering the work of the foreign missions. As far as numbers are concerned, we can spare men;<sup>4</sup> for the finances we will have to rely on the Good Lord. We intend to take up collections for the foreign missions at the Perpetual Help devotions. So 1947 will be a big year for the Toronto Province.

To this letter Father McEnniry in Rome answered under the date of January 14th, 1947:

Congratulations on your foreign mission to Japan. That is good news indeed. In Consulta the proposition was unanimously approved. So now you may order full speed ahead. Did you know that the Delegate had made the same request of the St. Ann Provincial?<sup>5</sup> His case was also approved. So far we have no communication from the Secretariat of State in regard to either. The best way to get action is for you to go to the Delegate, tell him you have all necessary permissions, and ask him for instructions. He told [Sainte-Anne's Provincial] Father Laplante that the Holy Father wished every Order in Canada, that had no mission in Japan, to take one now. It is better to get in on the ground floor while there is a chance of getting a place where you can do real work. Father Fagen<sup>6</sup> has just accepted a mission in Siam [Thailand]. He will begin with one house and send 4 or 5 men there to learn the language and study the situation. Father General likes that same plan for Japan.

Father Fuller answered in part as follows on January 27th, 1947:

---

<sup>3</sup> This refers to Canada's Apostolic Delegate, Ildebrando Antoniutti, born August 3, 1858, ordained December 5, 1920, consecrated June 25, 1936. He later went to Spain.

<sup>4</sup> Statistics compiled from the Archives of the Redemptorist Province of Toronto indicate that the Toronto Province as of January 1, 1947 enjoyed over two hundred and sixty professed members, of whom almost two hundred were ordained priests in final vows and thirty brothers in final vows all with an average age of just over forty years.

<sup>5</sup> Léon Laplante of the Sainte-Anne-de-Beaupré Province was born 1892, professed 1913, ordained 1918, provincial from 1939 to 1950 and died in 1968. See Alexis TRÉPANIÉ, C.Ss.R., *Souviens-toi* (Sainte-Anne-de-Beaupré 1983) p. 259.

<sup>6</sup> Francis Fagen was Provincial of the St. Louis Province from 1942 to 1950 and established the Congregation in Thailand in 1948. The St. Louis mission became the basis for the Bangkok vice-province. See S.J. BOLAND, C.Ss.R., *A Dictionary of the Redemptorists* (Rome 1987) s.v. «St. Louis, Province of» and «Thailand».

On my visit to the Apostolic Delegate ... I spoke about the request for Japan. He knew nothing about where we were to go or where anyone was to go. He had orders to ask the various communities of Canada. He said the Church there would be reorganized shortly and then we would know. So I have not gone back to him since Rev. Father General's letter arrived approving of the move.

In the [Toronto] Provincial Consultation Book under the date of February 6th, 1947, we read as follows: «R.P. McKerrow<sup>7</sup> has been appointed to Greenwood, [British Columbia] (where there is a Japanese Colony) to study Japanese in preparation for foundation in Japan.» In the same book, under date of February 8th, we read: «R.P. Gerard Campbell<sup>8</sup> to eventually go to Greenwood, B.C., to study Japanese.» [...] In the same book under date of February 21st, 1947, we read: «Decided to station Fr. G. Campbell in [St. Peter's,] Saint John [New Brunswick] and P. McKerrow in [St. Patrick's,] Toronto pro tem.»

[page 2]

In the Provincial Consultation book we read further as follows under date of June 27th, 1947: «Fr. Paul McKerrow transferred from Toronto to [St. Clement's,] Ottawa on missions.» And finally, under date of August 4th, 1947, we read: «Father Gerard Campbell is to remain in Saint John.»

It seems that after the first request to our Provincial for missionaries for Japan, word came from the Holy See that the announcement had been premature, and that the sending of missionaries should be delayed about a year. Hence, the two men who had been assigned to this work were transferred to other works, as noted above. However, they seem not to have been informed that they were no longer in consideration for work in Japan, for they asked of me their status when I was making my first provincial visitation in the fall of 1947. I told them that as far as I was concerned their Japanese appointment had lapsed and that they were to give no more thought to it. [...] Thus a great quiet in reference to the Japa-

---

<sup>7</sup> Paul MacKerrow, born 4 April 1917, professed 2 August 1937, ordained 21 June 1942. Daniel Ehman invariably spelled Father MacKerrow's name incorrectly as McKerrow.

<sup>8</sup> Gerard Hafey Campbell, born January 31, 1915, professed August 2, 1935, ordained June 23, 1940, left the Congregation February 9, 1968.



nese missions descended upon our Province, although we did not for one moment believe that our mission to Japan had been cancelled.

In September, 1947, we received a letter from the Bishop of Osaka,<sup>9</sup> dated August 27th, in which he wrote in part as follows, addressed to Father Fuller.

I am happy to acknowledge the receipt of your kind letter of July 16th, 1947. It is a great pleasure to know of your interest and desire to work in my diocese for the conversion of souls of the Japanese. The Japanese at present are most eager to learn about Christianity. At present there are a great variety of works and efforts needed in Japan. I am certain the Fathers could preserve Community life in the manner your Rules prescribe....I have submitted your interest in coming to this diocese to my diocesan council, and it is hoped that your Fathers would be able to take charge of the administration and the foundation of parishes in the Tango and Tamba districts of the Kyoto Civil Prefecture,<sup>10</sup> belonging to our diocese, according to the Plan «A» of the agreement between the diocese of Osaka and your Congregation ... I feel that the Sacred Congregation of Propaganda will give you the necessary permission to come to Japan and to this diocese immediately, so that you will be able to start your apostolic mission as soon as possible. I am writing a letter to His Eminence Cardinal Fumasoni-Biondi<sup>11</sup> requesting this permission.

With this letter to us, the Bishop enclosed a copy of his letter to the Propaganda asking the Prefect «to encourage these Fathers to start in the missionary apostolate in my diocese.»

---

<sup>9</sup> Paul Yoshigoro Taguchi was born in the Nagasaki Prefecture in 1902. After studies and ordination at the College of Propaganda Fide in Rome, he became director of the Tokyo Catholic Newspaper Company and the Central Catholic Publishing Company, secretary to the Papal Nuncio and was consecrated bishop December 14, 1941. He was at the centre of a great diplomatic scuffle when he was sent to Japanese-held Manila in 1942 to replace the Irish-born Archbishop Michael O'Doherty and convince the Catholic population to accept Japanese rule. Montini, later Pope Paul VI, worked to have Taguchi sent back to Japan. Taguchi remained on the United States Army blacklist as a nationalist Japanese who collaborated with the imperial government and, after the war, could not visit American installations, even to confirm Catholic soldiers. See Peter HEBBLETHWAITE, *Paul VI. The First Modern Pope* (Paulist Press: Mahwah, New Jersey, 1993) p. 167.

<sup>10</sup> Tango is on the Sea of Japan north east of Maizuru, outside of Wakasa Bay, while Tamba (officially spelled Tanba) is an inland town 40 kilometres north east of Kyoto. The strip of land connecting and surrounding the two small towns bisects the centre of Japan, and is often called the Tango-Tamba district in Redemptorist documents. The Kyoto Prefecture covers 4,632 square kilometres.

<sup>11</sup> Pietro Fumasoni-Biondi, Cardinal Prefect of Propaganda Fide.

A certain Father Milton F. Girse, C.Ss.R., [...] chaplain of the U.S.A. air force in Japan, acted as English secretary for Bishop Taguchi. He belongs to the St. Louis Province. Under Japanese date of September 8th, he sent us the tentative plans and contracts of Bishop Taguchi which we did not receive until October the 7th, (both dates, feasts of Our Lady!).<sup>12</sup> We discussed the ideas of Bishop Taguchi in Consulta on the 7th of October.

Under Japanese date of October 6th, the Apostolic Delegate of Japan, Most Rev. Paul Morelli,<sup>13</sup> wrote to us in French from Tokyo; in part as follows:

Bien que j'aie déjà entendu parler indirectement par des aumôniers militaires, de votre acception de venir au Japon pour prêter main forte à l'évangélisation de ce pays, c'est tout récemment que j'en ai été formellement averti par une lettre de S.E. le Délégué Apostolique au Canada. ... Pour ce qui est de tout renseignement que vous désireriez, comme pour les démarches à faire en vue de la venue de vos Religieux, cette Délégation est à votre entière disposition.<sup>14</sup>

[page 3]

After our meeting on October 7th, I wrote to both Fathers Fuller and Levesque, who had been named Superior of the French Japanese Mission, and who had had experience in Indo-China, asking them to study the Bishop's proposals.<sup>15</sup> Upon receiving their

<sup>12</sup> He was born June 4, 1914, professed August 2, 1935, ordained June 29, 1940. From October of 1943, Girse was a chaplain in the United States Army Air Corps, which soon became the Air Force. He was in Japan from 1946 to 1948. He was never officially secretary to Bishop Taguchi; he merely helped Taguchi and Fuller with the paperwork. Girse recommended taking over the Maryknoll district of Tango-Tanba around Maizuru. This information was obtained by telephone interview with Girse on March 17, 1995.

<sup>13</sup> Paolo Marella, was born in Rome, January 25, 1895, ordained February 23, 1918, consecrated October 29, 1933. He was later Apostolic Nuncio to France and made a Cardinal for his work in Japan and in France ending the priest-worker movement. He was part of the conservative forces, even labelled «sinister,» during the Second Vatican Council: HEBBLETHWAITE, p. 359.

<sup>14</sup> «While I already heard indirectly through military chaplains of your acceptance to come to Japan to give a hand in the evangelization of this country, I was only just recently advised of it formally in a letter from His Eminence the Apostolic Delegate of Canada. ... This Delegation is at your complete disposal for whatever information you might desire, as well as for the procedures to follow prior to the arrival of your religious.»

<sup>15</sup> Louis-Philippe Lévesque was born 1890, spent his youth in the United States, went to Beaupré's minor seminary, was professed in 1910, ordained in 1915, became the director of the minor seminary, provincial from 1930 to 1939 and Roman consultant in 1946. He died in Japan in 1959. TRÉPANIER, p. 216.

answers we had another Consultation and discussion on October 22nd, after which I wrote to Father Girse asking for clarification of certain points, and making some suggestions.

About November 6th, we received a formal invitation from the Prefect of Propaganda, Cardinal Fumasoni-Biondi, under Vatican date-line of October 27th, which stated as follows:

The most Reverend Paul Taguchi, Bishop of Osaka (Japan) on August 27, 1947 directed an appeal to Your Reverence for Religious of your Province for Mission Work in his diocese.

The Sacred Congregation «de Propaganda Fide» who has always nurtured a strong love for all Missions, sees a particular need for the church in Japan and hopefully seconds the appeal of the above-mentioned Bishop.

... I shall be grateful to you for your solicitude for the Missions and especially, if a favorable reply is forthwith, for your acceptance in this important enterprise. I would like to notify the interested Ordinary as soon as possible.

I did not answer either the Japanese Delegate or the Prefect of Propaganda, since I thought these were but form letters, since we were already negotiating with the Bishop of Osaka, and since Father Fuller had already expressed his willingness [to the Apostolic Delegate of Canada] for our Province to go to Japan [...].

In the meantime we began to look around for a suitable leader for this Mission of the Toronto Province to Japan. I could think of no better person, with more experience in negotiating or with better religious spirit, than the former Provincial Father James Fuller. My consultors agreed with me, and I put the question to Father Fuller in London, who humbly and quietly accepted the great task. We did not announce it formally until later, although we made the final decision at a Consultation on December 10th, 1947, subject of course to Your Paternity's approval.

We finally received an answer to our questions in January, 1948, which cleared up many of our difficulties. Then we learned that the Kyoto Prefecture had belonged to the Maryknoll Fathers before the war, and that it had been only temporarily attached to the Osaka Diocese, and that we might have trouble with them unless the matter was cleared up. So I wrote to the Maryknoll General on January 25th for a clarification. He answered under date of February 3rd, saying in part:

I do not think you would make any serious mistake or get into any damaging entanglements by entering into negotiations with Bishop Taguchi regarding acceptance of responsibility there. If eventually the two districts should become part of the Kyoto Prefecture, Maryknoll would be only too happy to have your Redemptorist Fathers working in collaboration with our own missionaries. If they should not become part of the Kyoto Prefecture, we would still be happy in having you as our neighbours.

As a matter of fact, our area is now part of the Kyoto Diocese, and there is no trouble. The Maryknoll Fathers in the Diocese have been very kind to us, and one of them is labouring at Sonobe<sup>16</sup> only about 40 miles from Maizuru, doing great work. The Chancellor of the Diocese of Kyoto is a Maryknoll Father, and very friendly to us.

[page 4]

About February 15th, 1948, I received a copy of Cardinal Fumasoni[-]Biondi's letter [...] which for some reason he now sent to Your Paternity, probably because I gave him no direct answer, although almost ready to send our men to Japan. Consequently I now wrote to His Eminence partly as follows:

In November of the year 1947, we were favoured by a communication from Your Eminence requesting that the Toronto Province of the Congregation of the Most Holy Redeemer in Canada accede to the appeal of the Most Reverend Paul Taguchi, Bishop of Osaka, Japan, to do Mission Work in his diocese.

Understanding the wish of Your Eminence to be for us a command, we immediately on November 8th, 1947, wrote to His Excellency Bishop Taguchi to begin negotiations for such work. Our negotiations have now proceeded satisfactorily to such a degree that both parties agree in principle on the manner and nature of the work to be done in Bishop Taguchi's diocese. We plan to send the leader of our Mission to Japan in the near future.

About this time we received word from Your Paternity that you had no objection to the removal of Father Fuller from his London Rectorship if we wish to make him Superior of the new mission to

---

<sup>16</sup> Sonobe is a town inland north east of Kyoto, and while it may be forty miles south, south west from Maizuru by road, it is half that by air.

Japan. Hence we officially made the appointment on January 30th, 1948, that Father Fuller head our mission to Japan. We also decided on that day that, instead of making a contract with the Japanese Bishop from this side of the water, Father Fuller go to Japan empowered to draw up a contract after he has a chance to study the situation on the spot. This contract was, in the main, to be along the lines we have already discussed; but Father Fuller was to decide as to the territory and the details of the work after his study over there, which then would be submitted to us and to Your Paternity for final approval.

On February 27th, 1948, we decided to purchase and store in Japan against the arrival of our Fathers, from the Precious Blood Sisters there, who had too much food, \$1000 worth of supplies.

In the first part of March we received an invitation to the Yokohama Diocese from Bishop Wakida of that diocese.<sup>17</sup> Since we were so far advanced with the Bishop of Osaka, we did not carry on any negotiations with this Bishop.

On March 17th, 1948, I wrote to Bishop Taguchi officially as follows:

We are now able to say that we agree in principle. Your Excellency's last letter cleared up many points which we, as Religious with a special Rule, felt needed clarifying. I wish to thank Your Excellency for your kindness in this matter.

As a result of this, we have decided to go to Your Excellency's diocese to work for souls, after all positions have been surveyed and been fully discussed by both parties. To this end we are sending to Osaka AS SOON AS POSSIBLE, REV. JAMES FULLER, C.SS.R., whom, with Rome's permission, we have selected to establish our Mission to Japan. Father Fuller is at present our Rector of our Parish at London, Ontario. Up to last August, he had been the Provincial of our Toronto Province of Redemptorists for over 11 years. So important have we considered this new work in Japan that we felt it necessary to write to Rome to get permission to take him from his exalted post in London to send him on the Mission to Japan as its Founder. He is a saintly Religious, a skilled leader of men, and our highest representative. Father Fuller will leave Canada just as soon as he can make all arrangements. Provisionally he thinks that all things can be arranged in time for him to leave about May 22nd.

---

<sup>17</sup> Yokohama is south of Tokyo, on Tokyo Bay, and is now considered a suburb of Tokyo. Bishop Thomas Asagoro Wakida was born in Nagasaki 1881, ordained in 1909, consecrated in 1947.

Father Fuller will have full authority from me and from Rome to look over the proposed field of labour, to discuss all points at issue, to make provisional choices, and to commit us conditionally to a plan of action and of work. When all these things have been clearly arranged so that no misunderstanding can ensue, we will go to work with a will. We have also selected another Father for this work who may be able to get ready to go with Father Fuller. If not, we hope to have a third Father go with this second one perhaps in June or July. By next February we hope to have at least 2 more.

[page 5]

We decided not to appeal for volunteers for the work in Japan. Instead we tried carefully to weigh the qualifications of the Confreres and then appoint them, yet leaving them the right to state any objections that might hinder their going, for we felt that if we sent anyone who was opposed to the work from the beginning, he would not do much good for souls over there. So, on April 1st, 1948, we appointed Father Raymond Horn, who at the time was Professor of Moral Theology at our Seminary.<sup>18</sup> His reaction was typical of his life. He wrote as follows:

I received your welcome letter today, and am writing to say that I am very glad to accept the appointment to the missions in Japan. I consider it a great privilege to take part in such holy work, and I assure you I will do my best to live up to your expectations. However I feel that all hope of accomplishing any good depends on your spiritual support, so I thank you for your promise of prayers. My health has always been good.

On April 7th, we appointed the third of the three Founding Fathers, Father William James, who at the time was working in our Parish at Vancouver.<sup>19</sup> He too was prompt to reply that he was

---

<sup>18</sup> Raymond Horn, C.Ss.R., was born in Yorkton, Saskatchewan on October 13, 1911, professed in 1931, and ordained in 1936. After seminary, he went west to Calgary, then to Dawson Creek. He taught Moral Theology in the Toronto Province's major seminary in Woodstock, Ontario from 1946 to 1948. Known to have a gift for languages, and indifferent to the rigours of poverty, he was named to Japan. He died in Toronto March 23, 1985.

<sup>19</sup> William James, C.Ss.R., was born in Saint John, New Brunswick on April 26, 1918, professed in 1938, and ordained in 1943. As a young priest he was sent to western Canada where he worked in the Redemptorist parishes of Moose Jaw and Vancouver. He claimed to have been the first Toronto Province Redemptorist to set foot on Japanese soil, one step ahead of Father Fuller. In Japan, he worked in the parishes and, for a time, as novice master. He remained in Japan until 1980. He died April 9, 1986 in Saint John.

glad and honoured to be assigned to this work, and that he would do his best to live up to our confidence in him. «With God's help», he wrote, «I will try not to fail.»

On April 25th, 1948, in St. Patrick's Church, Toronto, the seat of the Provincial Staff, we had a solemn dedication service of the Toronto Province to the work of the Foreign Missions in Japan. Present were: Cardinal McGuigan [of Toronto], Archbishop [Gerald] Murray, C.Ss.R. of Winnipeg], Bishops Kidd of London, Boyle of Charlottetown, R. Macdonald of Antigonish, Lemieux of Gravelbourg, many Monsignori, dozens of priests, and about 75 Redemptorists, including the Provincial and Staff of the Baltimore Province. A banquet was served at the Parish Hall, followed by the solemn dedication services in the Church and Liturgical Farewell, with renewal of vows, to our Founding Fathers. We had this ceremony photographed in kodachrome [colour] and recorded all the sermons and addresses on tape recordings. It was a grand beginning.

By May 25th, Fathers Fuller and James were in San Francisco, ready to leave! Father Horn had to wait until the end of the school year, beginning of July. The shipping charges were very expensive, over \$1500 for crating and shipping his supplies. They sailed from San Francisco on June 12th, 1948, on the General Meigs, just at noon. On the way over to Japan they took some lessons in Japanese from a German Jesuit, Father Braun.<sup>20</sup> They arrived in Japan at Yokohama on June 26th.

## 1. IN JAPAN [1948]

Fathers Fuller and James were met at the Yokohama docks by Fathers Levesque and De Montigny of the St. Anne-de-Beaupré Province, who had come to Japan some weeks previously.<sup>21</sup> They left for Osaka on July 1st, arriving there on July 2nd. They were met by Father Dundin, an Irish-Australian diocesan priest who

---

<sup>20</sup> Friedrich Braun was born September 13, 1910, entered the Society of Jesus in April of 1930, was ordained September 19, 1939, and made solemn profession February 2, 1948. He served in several capacities in Kobe and in Hiroshima and as of 1993 was living in the Jesuit Provincial infirmary in Tokyo. I am grateful to the Rev. Dr. Terry Fay, S.J. of the Canadian Institute of Jesuit Studies for this information.

<sup>21</sup> Armand De Montigny was born August 18, 1914, professed in 1935 and ordained in 1940.

works in Osaka, and who proved to be a great and good friend of the Fathers.<sup>22</sup> The next day Father Fuller went to visit the Maizuru area, under discussion for so long, with the Bishop. He was much impressed with the area and with the possibilities for work in our way of doing things. They returned on July 6th. On July 7th he sent us a report describing the area accurately and making the following recommendation:

I am strongly in favour of taking this territory. It will give us a certain amount of independence, a share of the Propagation of the Faith money coming directly to us. The predominant feeling among the religious communities is, that the only way to work your territory satisfactorily is to be independent of the Bishop. With a territory you get help from the Propagation of the Faith. Without a territory you get nothing ... Bishop Taguchi seems anxious for us to take the territory.

[page 6]

On July 14th, Fathers Fuller and James arrived in Maizuru. Though the Bishop had said that he would write to the priest of their coming, he said he had received no letter, and anyway, there was no room for them there! So they went to Sei Joseph Gakuen,<sup>23</sup> the Girl's High School, conducted by the Visitation Sisters, on the edge of the city, at Kamiagu,<sup>24</sup> where they spent the night on soldiers' cots.

THE JAPANESE SISTERS OF THE VISITATION (*Homon Dotekai*) [...] were founded by Bishop Breton, a priest of the French Foreign Mission Society, some 27 years ago.<sup>25</sup> They now have about 200 Sisters. Would that they had a thousand, for they are doing splendid work

---

<sup>22</sup> Spelled E. Dundon in C.T. Hally, S.S.C., "An Appreciation," *The Missionary Bulletin* of January-February, 1953, p. 23. This issue of *The Missionary Bulletin* briefly describes the work of the Church in Australia for Japan.

<sup>23</sup> Sei Joseph Gakuen: literally, Saint Joseph Academy.

<sup>24</sup> Kamiagu is a small village near Maizuru, and is now a suburb.

<sup>25</sup> Bishop Albert Breton (1882-1954), was born in St. Inglevert, diocese of Arras, and entered the Paris Foreign Mission Society in September 1901. Ordained June 27, 1905, he arrived at Hakodate September 1905. Overcome by illness, his years of convalescence saw him in France and in the United States organizing the Japanese immigrant communities. He returned to Japan in 1921 and was consecrated bishop of Fukuoka on October 18, 1931. His extraordinary life and labours as a bishop through the 1930s and 1940s have been briefly chronicled in the *Bulletin* of his society shortly after his death. I am grateful to Father General Raymond Rossignol of the Paris Foreign Mission Society and his archivist, Gérard Moussay, for their help in identifying members of the Society in Japan.



and are cooperating with our Fathers 100%. Bishop Breton has suffered a slight stroke, and is now retired, living not far from Kamakura.<sup>26</sup> On the last day I visited him he was 70 years old. This Bishop moved the Sisters into a Japanese Army Camp, heavy artillery unit, shortly after the war, which he later bought for about \$20,000. The purchase had not been completed when our Fathers arrived, and Father Fuller had to carry on negotiations for over a year before the purchase was concluded. Both he and Father James loved the location on sight, and they later moved into a house behind the school, now loaned to the Dutch Redemptoristines until their new monastery is built. During the negotiations Father Fuller kept some of the buildings and property for ourselves, described under Kamiagu, but under the Sisters' title. Since the signing of the Peace Treaty, April 1952, this property, about 3328 tsubo (a tsubo being 36 square feet)<sup>27</sup> has been officially transferred to us, since there has been ordered a new incorporation of all religious societies. Our portion cost \$4,471.00 ... a marvellous buy, since it included all electrical and water installations, plus four fairly large buildings, a garage, a fine bamboo grove which is quite valuable, a garden, and nearly 3 acres of ground, all fairly even and useable. The Japanese priest in Maizuru left, giving the church over to us, after we had built the new and beautiful church there, about July, 1950. Father Brocklehurst is now in charge.<sup>28</sup>

After their first night at Kamiagu, Father Fuller went to visit Bishop Breton and asked permission to stay on the property until they could make a foundation of their own. This was graciously granted. On July 21st, they unpacked some of their freight and moved into the house behind the school, which was broken-down and dog-eared, but it was HOME in Japan! Between July 21st and 26th, they moved and unpacked 13 tons of freight and wired the house for electric lighting. It was just in the rainy season, intensely hot and humid. Father Fuller blessed the house on the evening of August 2nd. They took their first class in Japanese from Mr. Juan Okamoto, a new Catholic and a former Captain in the Japanese army, on August 4th.

---

<sup>26</sup> Kamakura is a city south of Tokyo and Yokohama on Sagami Bay.

<sup>27</sup> A tsubo equals 3.954 square yards, or close to 3.3 square metres.

<sup>28</sup> Charles Brocklehurst, C.Ss.R., was born in Sydney, Nova Scotia, December 1, 1914, professed 1938, ordained 1943. First stationed in Quebec City and then Toronto, he was sent to Japan in 1949 where he spent the rest of his life. He died suddenly of heart failure in Osaka, Japan March 18, 1961 at the age of 46.

Father Fuller was sick from August 9th to 11th, partly due to food conditions, and partly due to the intense heat. On August 11th Father James said the prayers at Benediction in the Japanese tongue. On August 14th they had their first earthquake, a slight shock. I also experienced one in Tokyo, the day before leaving for Canada. On August 15th, they celebrated their first High Mass and received a dinner of welcome from the Japanese Sisters.

On August 21st, Father James gave an address to the Engineers' School, at Maizuru (U.S.A. Army). 300 were present, of whom 90 were Catholics. A Major Mulrooney was second in command, and proved to be a valuable friend in the months ahead.<sup>29</sup> Father James has continued [a] policy of lecturing on all occasions to the present day. It has done much good. On August 31st, they called on the Mayor of Maizuru, who proved to be quite friendly. On August 31st, they had their first meal in their new refectory.

[page 7]

On September 2nd the Mother General of the Visitation Sisters visited the Fathers.

At this time there were a number of snakes on the property, probably because it had been somewhat abandoned, for I saw only one snake during my whole time in Japan. The worst is the mamouchi, a poisonous snake, which is quite dangerous for children, and makes adults very ill. They killed 4 of these in three days, at this time.

On September 11th, [...] both Fathers taught English in school for the first time. It consisted of readings out of the New Testament, thus getting some religious instruction across. The Japanese classify it as «culture classes». On September 12th, Father Fuller baked a pie! On the 19th, they hired a native cook, Mrs. Susuki ... no, the pie was not to blame! On September 21st, they received their altar.

On October 1st, Father James said the prayers after Mass in Japanese, and recited the beads in Japanese for the first time. Father Fuller said the rosary in Japanese for the first time on October 3rd.

---

<sup>29</sup> Research with the Catholic War Veterans of the United States of America, Inc., the Veterans of the 28th Infantry Division (an engineering division that served in Japan) has not yet found the records of Major Mulrooney.

On October 16th, they used their completed Chapel for the first time. They had been using the Sisters' Chapel after supper for their night prayers up till now.

On October 27th, Father Fuller left for Yokuska Naval Base to preach the FIRST REDEMPTORIST MISSION IN JAPAN, to U.S.A. sailors and their wives.<sup>30</sup> While Father Fuller was away, Father James received the tragic news by cable of his father's sudden death [...]. He offered it up for the work of the conversion of Japan, and wrote his brother in Canada later, that after this, when he thought it almost impossible to make progress in the language, he found himself making good progress.

On November 5th, a delegation came from Ayabe,<sup>31</sup> requesting the privilege of English classes twice a week. Everyone in Japan seemed to want to learn English. It was a good opening for the Fathers. On November 18th, Father James went to Fukuchiyama<sup>32</sup> to speak to the students at the Japanese technical school about the Catholic Church. He spoke through an interpreter and was well received.

On December 4th, Father Raymond Horn, the third of the 3 Founding Fathers, who had been delayed by a shipping strike on the Pacific coast, arrived at noon «happy to be here and anxious to get started.» On December 12th, Father Horn gave his first benediction and said the prayers in Japanese! On December 24th, Father Fuller offered up midnight mass, and PREACHED IN JAPANESE, using a manuscript. Before the mass, HE BAPTIZED THE FIRST THREE CONVERTS OF OUR FATHER IN JAPAN! On Christmas day, the school children put on a Christmas play lasting from 10:00 a.m. till 3:45 p.m.!

---

<sup>30</sup> Marginalia on Ehman's document claims that Father Thomas Reilly, C.Ss.R., military chaplain, preached the first Redemptorist mission in Japan in Yokohama in 1946. Thomas Francis Reilly, born December 20, 1908 in Dorchester, Massachusetts, was professed in 1928 in the Baltimore Province, ordained in 1933, and obtained the degree of J.C.D. from the Catholic University of America in 1937. He served as an American military chaplain from 1942 to 1946, after which he was appointed to the vice-province of San Juan. Documents in the Archives of the Redemptorist Province of Baltimore establish that Reilly was in Japan from August of 1945 to July of 1946. Consecrated titular bishop in 1956 for San Juan de la Maguana in the Dominican Republic, he became its first bishop in 1969 and resigned the see in 1977. He died July 21, 1992. BOLAND, p. 314, s.v. "REILLY Thomas Francis."

<sup>31</sup> Ayabe is a city 25 kilometres south inland of Maizuru.

<sup>32</sup> The place name, Fukuchiyama, is based on the western (modified Hepburn) transcription of Japanese phonetics. The modern spelling is Hukutiyaama.

## 2. CHRONICLE OF 1949

On January 20th, they had a short earthquake. On February 4th, Father James baptized his first Japanese, a woman who is about to die. On April 3rd, Father Fuller erected the way of the cross in our chapel. On April 19th, they received their first jeep, a station-wagon, from U.S.A. It is still in good shape, despite the bad roads. On May 8th, Father James helped to baptize about 30 children and adults at Saga Mura.<sup>33</sup>

On May 13th, Fathers Brocklehurst and Carr arrived at Yokohama, and at Maizuru on May 17th, bringing our numbers to 5 priests.<sup>34</sup> On the 19th of May, Fathers Fuller and James went to Yokohama to preach a week's parish mission to the foreign nationals of Sacred Heart Parish there.

[page 8]

On July 3rd, they obtained a house in NAKA MAIZURU<sup>35</sup> and said their first Mass. The altar was built by Father Horn.

On July 10th, Bishop Taguchi told Father Fuller our contract with him had been signed in Rome. This contract had been the subject of many interchanges of letters between myself and Father Fuller, and after being studied by us in its final form was sent to Your Paternity for study and ratification. I believe it to be solid and practical, especially in view of what I have now myself seen.

On July 24th a delegation came from Ayabe asking that a church be built there. The mayor was ready to sell us the CITY HALL! ... . On the 31st, a mission IN JAPANESE was begun by Father Unterwald [sic] of the Paris Foreign Mission Society at our request, at Naka Maizuru.<sup>36</sup> 10 adults and 50 children attended.

---

<sup>33</sup> Ehman refers to his appended canonical visitation report which describe the mission stations and the famous mass baptisms of Saga Mura. Mura means a village or hamlet.

<sup>34</sup> Thomas Carr, C.Ss.R., was born in Toronto April 18, 1919, professed in 1938 and ordained in 1943. After second novitiate, he was appointed to Edmonton, then Grande Prairie, Alberta. He was appointed to Japan in 1949 where he remained for thirty-two years. He returned to Canada in 1981. He died October 20, 1985.

<sup>35</sup> Naka Maizuru is a section of Maizuru.

<sup>36</sup> Henri Unterwald was born September 16, 1908 in Mulhouse, Strasbourg, entered the Paris Foreign Mission Society September 16, 1926, and was ordained July 2, 1933. He left for Osaka September 8, 1933 and worked mainly in Kobe and in Osaka until his return to France. He presently resides at the Society's retreat house, Avenue de Gubbio, B.P. 125, 68802 Thann Cedex.

On August 5th, Father James was stationed at MIYAZU,<sup>37</sup> with the duty of returning to headquarters at Kamiagu at least once a week. This was done so that he could familiarize himself with the territory which we were soon to take over, and also to remove the native Japanese priest as soon as possible, who was living in public scandal.

On August 15th, the mass Baptism took place at Saga Mura.

Father Fuller had purchased part of the Kamiagu property from the Visitation Sisters for a total of \$4,471.00. The Fathers moved into their present building on September 6th. On the 14th, 5 Dutch Redemptoristines arrived from Holland and took up residence in the building vacated by the Fathers on the 6th. A 6th Nun arrived in early June, 1952.

On October 14th they signed papers for property for a future dendoba<sup>38</sup> in Fukuchiyama, a city of about 50,000. On November 28th they bought a used Jeep from the Australian army at Osaka.

On December 11th, the Japanese priest at Miyazu was finally removed, and Father James took up permanent residence, with full charge of the area. This priest, with the one at Maizuru, who cooperated with us fairly well after he knew our men, and one loaned to Saga Mura for the instruction of the converts were the only three priests in the area.<sup>39</sup> We have now 8 priests and one Brother there, and hope to send another priest next February.

### 3. CHRONICLE OF 1950

On January 2nd, Father Carr was transferred to Miyazu, so that a little community is beginning to grow here. On the 27th, they bought their second used Jeep for the Fathers at Miyazu.

On January 31st, 2 Redemptoristines from St. Anne-de-Beaupré arrived to take up temporary residence with the Dutch Redemptoristines.

The Kaya foundation was begun auspiciously on January 5th

---

<sup>37</sup> Miyazu, now a city, is approximately 20 kilometres east of Maizuru on Wakasa Bay.

<sup>38</sup> A dendoba is a combination chapel and hall. The noun, dendo, refers to mission preaching and work. Ehman then refers to his appended canonical report detailing the dendoba's founding.

<sup>39</sup> Ehman again refers to his canonical report for further details about Saga Mura.

with Holy Mass, followed by coloured slides.<sup>40</sup> Then a catechism class for young ladies was begun, 140 attending. During February, Father James visited 15 schools in the area, and spoke about the Catholic Church.

The new Apostolic Delegate, De Furstenberg, a Belgian, arrived for a visit of our area, and was very much pleased with the work of the Fathers. By now friction had begun to develop between the Dutch and the French Redemptoristines, as is the case so often with women, and the Delegate and all agreed the St. Anne Sisters should leave as soon as possible.<sup>41</sup> Father Levesque was informed to get them a place as soon as possible.

[page 9]

Father James began the enlarging of the Miyazu rectory. He added two bedrooms upstairs, a new kitchen, a bathroom, a toilet and a store-room downstairs. They came in very handy on the occasion of my visit.

On February 7th, catechism was begun at Umezako.<sup>42</sup> About 80 children and 8 adults appeared. [...] On February 17th, Father Fuller opened catechism classes at Shinanone,<sup>43</sup> 35 children and 12 adults attending. On March 10th, Father Campbell and Brother George arrived from Canada.<sup>44</sup>

The French Redemptoristines were taken to Nishinomiya<sup>45</sup> «the better to learn Japanese»! By July, they were in Kamakura, where the French Redemptorists are.

On May 28th, a solemn and public Corpus Christi Procession was held from Maizuru-shi,<sup>46</sup> Sannomaru<sup>47</sup> to Kamiyagu, the school

<sup>40</sup> Kaya is a village east of Maizuru, inland, south of Niyazu.

<sup>41</sup> Ehman overlooks the fact that Furstenberg was born in Dutch Limburg, becoming a Cardinal in 1967. There may be a connection between Eurstenber's arrival and the Dutch Redemptoristine difficulties with the French-Canadian Redemptoristines. We beg the reader to overlook Ehman's comment about women religious, one easily applicable to male religious, too, and any other group of people from different national backgrounds.

<sup>42</sup> Umezako is a small rail station between Maizuru and Ayabe.

<sup>43</sup> *sic* for Shinonome, a small rail station in Maizuru, in the direction of Niyazu.

<sup>44</sup> Titus Campbell, C.Ss.R., born September 12, 1918, professed 1942, was ordained in 1947. George Pope, C.Ss.R., was born May 5, 1915 and professed in 1945 and, as of this writing, still lives in Japan.

<sup>45</sup> Now the City of Nisinomiya, a suburb of Osaka.

<sup>46</sup> Maizuru-shi means, literally, the city, town, or municipality of Maizuru.

<sup>47</sup> Sannomaru [*sic*] means, literally, the outermost castle fortifications, presumably of Naizuru, since the present town of San no Maru is a suburb of Maizuru.

grounds. They make a deep impression. I had the privilege of carrying the Blessed Sacrament in one of these through the main streets of Maizuru-shi, Sannomaru, while I was in Japan. There was great respect on the part of all.

On June 16th, the Fathers gave lectures to the MALE teachers of the surrounding schools.<sup>48</sup> About 50 attended. The lectures ended with Benediction of the Blessed Sacrament.

About this time I received a letter from Father Brocklehurst which shows the spirit of the men over there. He said in part:

I am very contented with my appointment. There is something about the missionary life that escapes definition. You have to live it to appreciate it. After living it for almost a year I feel it's a little bit of all right. I may change, but I don't think so.

About the same time Father Campbell wrote:

I am very contented here, even happy. The language is hard but hardly impossible ... I was amazed at the progress already accomplished in the short time the few Fathers were here. Our buildings, land and location were a revelation, the number of converts and prospects an inspiration ... God has 80,000,000 souls invested in this small Pacific island. I don't think He will settle for a loss ... For everything in the past, God bless you. For aid in the future, God help you.

On July 3rd, a dendoba was begun at Kaya, which is indeed a neat and practical building. On July 7th, they began the building of a dendoba at Fukuchiyama. On July 15th, they held a solemn Libera at Saga [Mura] to counteract the annual Buddhist ceremony for the dead, which is very colourful. These dendobas were finished some time in September.

On September 1st, the Boy Scouts were organized at Kamiagu with 60 boys, and Father Horn in charge. He has let them decay somewhat by now. On September 3rd, 3 Japanese Special Police asked for instructions. On September 17th, 80 Japanese Special Police attended Mass at Naka Maizuru. I confirmed a Special Police at Fukuchiyama.

---

<sup>48</sup> Ehman's emphasis probably refers to the increasing rarity of male teachers in Canada and to the fact that fewer men than women in Canada attended Redemptorist events.

On September 23rd, Father Hamasaki<sup>49</sup> left Maizuru Sannomaru, and Father Brocklehurst took over. St. Michael is the Principal Patron of Japan. They need him to drive out the devils.

The two new dendobas at Kaya and at Fukuchiyama were blessed on October 8th. The Fathers had been saying Mass at the Special Police Camp of nearly 6000 men. The Government now forbade it, because it was Government property. So they had a special Mass instituted for them at Naka [Maizuru], beginning October 20th.

[page 10]

At the beginning of September Father Carr had been sent to help Father James at Miyazu. On September 14th, Japanese Doctors declared he had a spot on the lung and ordered him to rest for three months. So Father Campbell was sent to take his place.

On October third, they bought their THIRD used Jeep. On November 3rd, there was a large picnic at Amano Hashidate (The Bridge of Heaven). A Catholic Bookstand was set up and 2000 pamphlets on the Catholic Faith were sold or distributed.

Thank God, on November 13th, Father Carr was declared not affected by T.B. [tuberculosis] by a good U.S.A. doctor, and returned to Miyazu on November 17th, sending Father Campbell back to Maizuru.

At this time a serious cloud appeared on the horizon of our Japan sky. There was a sharp difference of opinion between Father Fuller and Father Brocklehurst as to the way of life of Father Brocklehurst, who felt he should reside at the church of Our Lady of Lourdes in Sannomaru, although he would be mostly alone. Both wrote to me, and I answered in part as follows to Father Brocklehurst:

Despite the facts of a missionary country, I certainly desire that all possible means be taken to preserve not only contacts with Community life, but also actual community life. It is our pearl of great price, indigenous to our Order. Some concessions such as these outlined in your letter I can understand and appreciate, but it is good to make even sacrifices for the common good and the common life. I have asked them to do the same in our Vice-Province of

---

<sup>49</sup>Father John Tsutae Hamasaki, a diocesan priest.



Edmonton ... If this particular good work is not done, other even better work can be done by maintaining the common life wherever and whenever possible. That is not an effort to try to settle this matter, because in urgent need I would not hesitate to make concessions here and there; nor will Father Fuller, judging by past performances in Canada, but the extent of these can be assessed properly by those on the spot. I have written the above only to give you an idea of how I would probably act if I were there.

To Father Fuller I wrote in part:

I suggested (to Father Brocklehurst) to ask for a full dress discussion with you and your consultors, respectfully stating his case, and then withdrawing from the meeting to let you come to a final decision. I hope that he has followed this advice, and that all is now well. At the same time, please do not hesitate to make exceptions wherever really necessary for the good of the souls there, even to make exceptions to the common life if you feel that a commensurate good can be achieved; for certainly it is a strictly missionary country and some adjustments will have to be made from time to time if the work is to be carried on effectively.

My advice was followed by Father Fuller. They had the discussion, and a reasonable *modus vivendi* was established without wrecking the Rule. Peace has also come between those two Confreres, and all was well when I was in Japan.

#### 4. CHRONICLE OF 1951

On February 2nd, Father Fuller presided at the taking of vows of Sister Ancilla, a Dutch Redemptoristine, who left Holland as a Novice: *THE FIRST REDEMPTORISTINE PROFESSION IN JAPAN.*<sup>50</sup>

[page 11]

Father James requested a young Catholic teacher of Miyazu by name of John Kifune<sup>51</sup> to translate the prayers to Our Mother of

---

<sup>50</sup> Sister Ancilla (Elisabeth Aarts), O.Ss.R., born 1929, was a Dutch novice when she arrived in Japan. She was also called Sister Rosalyn and eventually became Superior, helping to found a short-lived monastery in Hokkaido. She later left the Order.

<sup>51</sup> John Kifune was employed at times as a catechist in Miyazu, now retired to Nagoya.

Perpetual Help which are recited in our Province during the devotions of the Perpetual Novena. On January 13th, THE PERPETUAL HELP DEVOTIONS WERE HELD FOR THE FIRST TIME IN THE HISTORY OF JAPAN, AT MIYAZU. During the same week [they] were also begun at Maizuru. There were good crowds. At Maizuru over 80 petitions were sent in for the prayers of the people. On January 18th, Father James began the formation of the Legion of Mary at Miyazu, with 7 young ladies studying the Legion Handbook. They are a going concern today and are doing much good.

On April 29th, Fathers Weir and Hennessey arrived in Yokohama, and on the 30th, they arrived in Maizuru.<sup>52</sup>

On June 12th, the statue of Our Lady of Fatima on pilgrimage arrived from Kyoto at Maizuru.

On June 13th, Your Paternity signed a decree in Rome appointing Father Fuller Novice Master for both clerics and lay brothers in Japan. The Roman Decree establishing the Novitiate was dated June 22nd, 1951. It was a tremendous step forward, for which I now again wish to thank Your Paternity. The first Novices, three lay brothers, were invested on October 15th, 1951.<sup>53</sup> We plan to give them TWO years of Novitiate training, the first one canonical, and the second one a bit relaxed, but still under close scrutiny and training.<sup>54</sup>

On June 19th, Father Itakura<sup>55</sup> at long last left Saga Mura and Father Horn took over from Maizuru Sannomaru. On June 24th, the corner stone of the new church at Sannomaru, Maizuru, was blessed by Father Brocklehurst.

From July 30th to August 6th, Father James conducted a

---

<sup>52</sup> David Weir, C.Ss.R., born June 17, 1922, professed in 1944, was ordained in 1949. Patrick Hennessey was born May 1, 1919 in Killaloe, Ontario, professed in 1941, and ordained in 1946. He worked on the outmissions of St. George's, Newfoundland, and then worked in Charlottetown, Prince Edward Island. He died March 3, 1979 in Maizuru and was buried in Killaloe.

<sup>53</sup> Brothers Alphonsus (Thomas Shigeyoshi Yamaguchi), Clement (Nichael Soichi Ura), and Gerard (Peter Tomiyuki Yamashita).

<sup>54</sup> Some may see Ehman betraying a fear that the Japanese needed more training, whether for cultural or religious reasons, before being acceptable as confreres, but the 1939 English edition of the Rules and Constitutions (Constitution 1162) required two years of novitiate for brothers. The custom, also accepted and recommended by the Rule, of having one year of novitiate and then three to six years of temporary vows followed by a six-month novitiate similar to the chorists' second novitiate was common in Canada. Ehman was rather more concerned with introducing the Rule before introducing customs.

<sup>55</sup> Father Itakura: a diocesan priest who later left the priesthood.

summer School of Catechism to prepare for Confirmation. 370 students attended.

On August 15th, Bishop Taguchi blessed the new dendoba at Amino<sup>56</sup> and confirmed 26. He confirmed 106 at Miyazu on August 16th.

On August 26th, our area was officially transferred to the NEW KYOTO DIOCESE, the Bishop-Elect being Monsignor Furuya who is to be consecrated on September 21st.<sup>57</sup>

On September 5th, Fathers Weir and Hennessey were appointed to Miyazu, but Father Fuller arranged for them to attend a Japanese Language School at Kyoto, where they will reside with the Marist Fathers, coming to Miyazu occasionally. This was a good move, and should remain the policy for all new men going to Japan. Some of those there now told me how difficult it had been to get the language from tutors, etc. some of whom were not fully qualified. Their classes began on October 7th.

On September 8th, the Peace Treaty between the U.S.A. and Japan was signed at San Francisco. Our Lady loves Japan ... a nice birthday gift to Japan from Our Lady. On September 27th, Miss Olebar, the World Organizer for the Legion of Mary, visited the Legion of Mary at Miyazu.

On October 3rd, Bishop Furuya blessed the new church at Sannomaru. The new Novices were invested in the new church, with many attending.

On October 20th, Father MacIsaac of Canada, Chaplain of the Canadian Fleet, member of the Toronto Province, arrived in Tokyo, on duty with the Navy.<sup>58</sup> On November 4th, he was at Maizuru.

[page 12]

---

<sup>56</sup> Amino is a village on the Sea of Japan, north east of Maizuru. Ehman again refers to the appended canonical report to this historical summary for details of the dendoba at Amino.

<sup>57</sup> Paul Furuya Yoshiyuki was born in Kobe, February 9, 1900 and ordained July 1, 1928.

<sup>58</sup> Michael NacIsaac, C.Ss.R., born December 26, 1901 in Glace Bay, Nova Scotia, professed in 1923, ordained in 1928 at Esopus in the Baltimore Province, died August 24, 1969 in Saint John, New Brunswick. He first worked in western Canada in the Ukrainian-rite apostolate from 1929 to 1931. After the Toronto Province gave up the Yorkton vice-province in 1931, he preached missions across Canada. From 1947 to 1957, he was a chaplain in the Navy, rising to the rank of Chaplain of the Fleet, equivalent in honour to the Commadore of the Fleet.

## 5. CHRONICLE OF 1952

On January 15th, Father James lectured to 300 young men at Kuchiono. On January 25th, they had the telephone installed in Maizuru. On April 26th, Father James was robbed of a new stove. On April 28th, the Japanese Peace Treaty was ratified by the United States Congress, making it a law.

On June 8th, I had the privilege of arriving at Maizuru and beginning my visitation of the Confreres and of our Missions in Japan, of which I will now try to give an account. During my stay in Japan I tried to visit every church, mission and dendoba, and even catechetical centers, trying to learn and understand the needs of the confreres and of the Mission in Japan. My conclusions will be given at the end of the report. During my stay of about 7 weeks I also had the privilege of confirming 252 men, women and children, some of whom have already died and gone to God. I thank God and Your Paternity for the great privilege of having been permitted to make this visitation, which I believe will do much good to souls in Japan, to our Confreres working there, and for the future of our Mission in Japan.

Respectfully and obediently submitted,

Daniel Ehman, C.Ss.R.  
(Provincial of the Toronto Province)  
August 30th, 1952

# NOTITIAE BIBLIOGRAPHICAE

GABRIELE DE ROSA E TULLIO GREGORY, *Storia dell'Italia Religiosa. II. L'Età moderna*, a cura di Editori Laterza 1994, 595 pp., Lire 50.000.

Die Geschichte der Religiosität und Frömmigkeit nimmt in der italienischen Geschichtsschreibung seit den Tagen Giuseppe De Lucas, des "italienischen Bremond", einen hohen Rang ein. Für eine moderne, an der "Annales-Schule" orientierte, soziokulturell und anthropologisch ausgerichtete Geschichte der Religiosität, die über Italien hinaus einen guten Klang besitzt, steht heute der Name und das Werk Gabriele De Rosas, des Herausgebers vorliegenden Bandes über das religiöse Italien. So geht man mit großen Erwartungen an die Lektüre. Man wird nicht enttäuscht. Ja, man ist überrascht von der hier dargestellten Vielfalt "gelebter Religiosität". Wer die üblichen kirchenhistorischen Überblicke kennt, etwa die des von Jedin herausgegeben "Handbuchs der Kirchengeschichte", spürt sofort den Unterschied. Dort überwiegt eine an Institutionen und Idealvorstellungen orientierte Sichtweise, ja bisweilen ist die Darstellung gefiltert, so wie dies auch noch in der "Zeitschrift für die Geschichte der Kirche in Italien" geschieht. Diese erscheint leider noch immer, worauf De Rosa einleitend hinweist, mit kirchlichem Imprimatur (und dieses ist nicht nur eine Formsache!).

Hier jedoch ist von all dem nichts zu spüren. Vielmehr wird die Welt des Religiösen, so wie sie war, vorgestellt. Dinge, die im "Handbuch der Kirchengeschichte" nicht vorkommen, die Welt der Inquisition, der Exorzisten und Hexen, der Zensuren und Scheiterhaufen, das alles wird mit großer Offenheit dargestellt. Deutlich wird aber auch, daß die These, die kirchliche Reform falle in Italien mit der Gegenreformation zusammen, nicht stimmt. Zum mindesten in Norditalien herrschte die gleiche reformatorische Unruhe wie in Deutschland. Schon um 1520 werden in Venedig reformatorische Schriften gedruckt, zu Lebzeiten Luthers ist trotz schärfster Gegenmaßnahmen seine Lehre in ganz Oberitalien verbreitet. Deutlich wird jedoch auch, daß die vom Tridentinischen Konzil ausgehende "katholischen Reform" mehrere Seiten hatte. So hat sie den Weg zu neuen "katholischen" Frömmigkeitsformen geöffnet (Eucharistische Frömmigkeit, Marienfrömmigkeit, Ausformung der Herz-Jesu-Verehrung). Sie hat auch, zumal im Norden, durch ihre Anordnungen und ihre feste Organisation von Kirche und Frömmigkeit einen Modernisierungs-

schub eingeleitet, - der jedoch im Süden, auch wegen des dort herrschenden Regalismus, nie zum Tragen kam, was dazu führte, daß dort bis heute vortridentinische pagane Frömmigkeitsformen (Ausformungen der Heiligenverehrung, Klageweiber bei Beerdigungen bis hin - was nicht erwähnt wird- zu Resten eines heidnischen Fruchtbarkeits- und Phalluskultes) lebendig sind. Die sog. katholische Reform des Tridentinums hat aber auch eine bis dahin unbekannte Reglementierung der Gewissen und eine kirchliche Sozialkontrolle eingeleitet, die mit größter Strenge, in der Verwaltung des Beichtstuhls, in Zensuren und Prozessen bis hin zur Todesstrafe durchgeführt wurde, wobei Gestalten wie der gestrenge Carlo Borromeo federführend waren. Gewichtige Mittel der Reform waren vor allem die Pastoralvisitationen, deren Dokumente bis heute unersetzliche Quellen zur "gelebten Religion" darstellen. Daß sich all diese Reglementierung zu verselbständigen drohte und daß schließlich die Gewissenskontrolle der Gläubigen durch selbsternannte Glaubenshüter einer höheren römischen Kontrolle entglitt, ist eine Tatsache, die ebenfalls in diesem Buche deutlich wird. Der römischen Inquisition gelang es, so sehr sie sich selbst Mäßigung auferlegte, nur mühsam in der Bekämpfung eines Heers von Exorzisten, Hexenfängern und "Heilern" und deren zweifelhaften Praktiken der Geister Herr zu werden, die sie selbst gerufen hatte.

Es ist jedoch nicht nur diese dunkle Seite, die uns entgegentritt. Auch in Italien gab es von Anfang an nicht nur einen, sondern mehrere Katholizismen, wobei die Fronten manchmal mitten durch religiöse Genossenschaften hindurchgingen. Selbstverständlich muß in diesem Zusammenhang die Erziehungsarbeit der Jesuiten genannt werden. Auch die Volksmissionen der Jesuiten und später der Redemptoristen hatten neben der Reglementierung der Gewissen auch eine aufklärende Funktion (selbst dort, wo sie an die Stelle der paganen eine "christliche" Devotionsfrömmigkeit propagierten, die uns heute befremdet). Aufklärend und modernisierend wirkten jedoch vor allem die Piaristen mit ihren Schulen. Sie betrieben nicht nur die ersten Volksschulen, sie trieben auch moderne Wissenschaft, das heißt vor allem experimentelle Naturwissenschaft. Man stand durchaus einem Manne wie Galilei nahe, ja, die "Mathematiker" aus dem Piaristenorden, der schließlich sogar kurze Zeit aufgehoben wurde, mußten sich kirchlichen Zensuren unterziehen. Neben den Piaristen ist das "Oratorium" zu nennen. Hier herrschte eine "moderne" innerliche und mystische Frömmigkeit. Nicht nur der starke Einfluß des Karmels (auch auf Schwester Celeste Crostarosa und Alfons von Liguori) gehört hierher, sondern auch all das, was mit dem Schlagwort "Jansenismus" gemeint ist und Italien vom Norden bis nach Neapel als verinnerlichende Reformbewegung durchzog. Muratori ist an erster Stelle zu nennen, der wohl zu Recht als ein Mann der Synthese zwischen der "alten" und der "modernen" Religiosität dargestellt wird. Er war es ja auch, der prägend auf den josephinistischen österreichischen Reformkatholizismus einwirkte. Der

„Jansenismus“ mündete schließlich auch in Italien (und hier gerade wieder in Neapel) in eine hochstehende kirchliche Aufklärung, deren positive Seite zu Recht herausgestellt wird. Allerdings gewinnt man ein wenig den Eindruck, daß in diesen Fragen manchmal die Diktion noch klarer werden müßte. Dies dürfte nicht zu schwer fallen, da mit dem geschichtlichen Abstand eine objektive Sicht möglich geworden ist. Es gab gewiß einen „jansenistischen“ Rigorismus, es gab den sittlichen Ernst der sog. Jansenisten, es gab aber auch das Schlagwort „Jansenist“, das immer erst in den Quellen nach seinem Sinngehalt abgefragt werden muß, wie dies ja auch für das Schlagwort „Jesuit“, „Laxist“ oder „Probabilist“ gilt.

Dies ist in etwa der Gesamteindruck, den das Werk vermittelt, das nur empfohlen werden kann, und das durchaus auch für Deutschland eine Vorbildfunktion besitzen dürfte. So kann man sich noch immer fragen: Wann endlich wird in Deutschland, bei Anerkennung aller Ansätze (die aus der Profangeschichte kommen!), für die Neuzeit Kirchengeschichte von den Fachleuten als Religions- und Mentalitätsgeschichte unter soziokulturellen und allgemein anthropologischen (nicht spezifisch christlichen oder gar „heilsgeschichtlichen“) Gesichtspunkten betrieben? Wann endlich erscheinen hier die großen, wissenschaftlich fundierten Werke über die Geschichte der Inquisition, nicht nur für das Mittelalter?

Es bleibt zum Schlusse übrig, die einzelnen Autoren und ihre Beiträge (in deutscher Übersetzung) zu nennen:

ADRIANO PROSPERI, *Katholische Reform, Gegenreformation, Sozialdisziplinierung.*

MASSIMO FIRPI, *Protestantische Reformation und Häresie in Italien im 16. Jahrhundert*

UGO ROZZO, *Verlage und Geschichte der Religiosität*

MARCO COLLARETA, *Die katholische Kirche und die neuzeitliche Kunst. Ein Streifzug*

GIOVANNI ROMEO, *Die Hexenprozesse*

PIETRO CAJAZZA, *Die Jesuiten*

MARIO ROSA, *Der Jansenismus*

MARIO ROSA, *Mystische Innerlichkeit und Volksbelehrung*

GABRIELE DE ROSA, *Die Dokumentation der gelebten Religiosität*

LUCIANO OSBAT, *Die Inquisition und die Geschichte der religiösen Normen*

PIETRO ZOVATTO, *Neue Formen der Volksreligion an der Wende zum 19. Jahrhundert*

GIUSEPPE ORLANDI, *Die Volksmission in der Neuzeit*

ANGELOMICHELE DE SPIRITO, *Das „fromme Geschlecht“. Weibliche Frömmigkeit an der Wende zum 19. Jahrhundert*

GIUSEPPE GIARRIZZO, *Aufklärung und Religiosität: Das religiöse Italien am Ende des 18. Jahrhunderts.*

LOUIS CHÂTELLIER, *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne XVIe - XIXe siècle*, ed. Aubier, Paris 1993, pp. 352. - Traduzione italiana: *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, trad. Idolina Landolfi, ed. Garzanti, Milano 1994, pp. 286.

L'autore, già noto per altri studi storici sulla religiosità in Europa, fa un viaggio attraverso le regioni rurali di quasi tutti i Paesi europei, dall'Ungheria alla Spagna, per capire il movimento religioso suscitato dalle missioni popolari nell'epoca moderna. Cosa aspettava la gente dai missionari, cosa pensava di loro, come gli evangelizzatori impostavano il loro programma, con quali mezzi e quali scopi. In più, perché ci fu uno spostamento dottrinale dal rigorismo e dalla penitenza verso la misericordia e la preghiera. Queste sono alcune delle domande che trovano risposta in questo interessante studio sulla predicazione missionaria.

Il libro si divide in tre parti. La prima tratta dell'importanza delle missioni in Europa. Incomincia con i missionari attivi dal medioevo al Concilio di Trento, per mettere in rilievo lo slancio missionario iniziato subito dopo il Concilio fino alla metà del secolo XIX. La seconda parte prende in considerazione i temi dottrinali delle missioni ed il modo come vennero sviluppati. Sono cinque capitoli: Dio, la croce, il pane, il perdono - la salvezza e Satana. La terza parte, intitolata «Verso una nuova religione», illustra la tesi dell'autore, cioè, che le missioni popolari, specialmente nel secolo XVIII, provocarono in Europa un cambiamento nella mentalità e nella pratica cattolica, un'evoluzione che diventa ufficiale con l'approvazione dei papi Pio IX e Leone XIII.

L'opera dello Châtellier ha parecchi meriti, tra i quali vogliamo segnalare la notevole capacità di sintesi e di esposizione. L'autore sa utilizzare moltissimi studi parziali e monografie per dare una visione d'insieme che non perda il dettaglio, il particolare, ma che vada oltre e permetta di avere in un colpo d'occhio il movimento missionario di tutta l'Europa. L'altro grande pregio di questo studio è il linguaggio chiaro e concreto, che si percepisce anche nella traduzione italiana. E' dunque un libro che si legge, quasi direi si divora, come un romanzo. Non mancano gli storici che uniscono l'aridità delle loro ricerche con la difficoltà nel raccontarle «ai non addetti ai lavori». Qui, invece, troviamo un tema molto serio e approfondito in un testo molto vivace nella sua espressione.

Questo, senza parlare della profonda conoscenza delle fonti di tante comunità religiose missionarie: Francescani, Cappuccini, Gesuiti, Redentoristi, Monfortani, Eudisti, Vincenziani, Passionisti, Oblati ecc., conoscenza che onora questa nostra rivista «Spicilegium Historicum CSSR», per le numerose citazioni che si trovano nel libro. Si capisce che l'autore, tentando di fare una sintesi, mette in risalto gli elementi che accomunano



questi gruppi missionari più che quelli che costituiscono la «specifica tradizione missionaria» di ogni Istituto.

La nota 9 del capitolo VIII si riferisce alla seconda edizione del curioso libro della contessa de Bassyns de Richmond su s. Alfonso, apparso in Francia nel 1876 [cfr G. ORLANDI, *La causa per il dottorato di S. Alfonso. Preparazione - Svolgimento - Ripercussioni (1866-1871)* in *SHCSR* 19 (1971) 46-47]. Un'altra piccola nota editoriale: dal fatto che nel testo si fa riferimento ai numeri delle 13 diverse carte geografiche, sarebbe stato bene indicarlo in ogni singola carta e nella pagina rispettiva, e non soltanto nella tabella alla fine del libro. Peccato veniale, sia del testo originale francese che della traduzione italiana. Inoltre, nella versione italiana, a pag. 225, parlando del famoso libro di s. Alfonso, si deve leggere *Le glorie di Maria* invece di *La gloria di Maria*.

Noel Londoño

A. GRENIER, *Aime ton Seigneur qui t'aime selon saint Alphonse de Liguori*, Éditions Anne Signier, Sainte-Foy (Québec) 1993, 842 págs en 4 volúmenes

El autor manifiesta el carácter de su obra en la presentación: no intenta hablar de san Alfonso -tan conocido por obras de diferentes autores- sino dejar que san Alfonso nos hable a nosotros; podría hacerlo de muchos temas, dado que es doctor de la oración, de la moral, del culto mariano; en definitiva, doctor de la Iglesia. A. Grenier elige uno, el amor, que da título a todos los volúmenes.

San Alfonso nos habla del amor que Dios nos tiene: "amor que interpela, provoca y suplica". Es la dimensión divina del amor. ¿Cuál es la respuesta humana? El santo también lo dice y lo pide: ¿Dios te ama? Responde tú con amor a ese amor.

Divide la obra en dos secciones. I. *Dios me habla de amor*, vol. 1. El tema central es amar a Dios en Jesucristo, enviado del Padre para darnos la salvación a través de sus misterios de amor: Belén, pasión y muerte, Eucaristía, Sagrado Corazón, Espíritu santificador, María, Madre de Dios y de los hombres.

II. *Mi respuesta a la llamada del amor de Dios: Los que comienzan*, vol. 2. Ofrece los caminos de san Alfonso para llegar a la santificación, nuestra tarea primordial: primera conversión, total confianza en Dios, oración, despegue de las criaturas, mortificación, rechazo de las ocasiones pecaminosas, lucha contra el orgullo, la sensualidad y la pasión dominante. Búsqueda y seguimiento de la propia vocación a la santidad.

*Mi respuesta a la llamada del amor de Dios: Los que progresan*, vol. 3: Segunda conversión, compromiso con la santidad, recta intención, soledad y silencio, oración mental, frecuencia de los sacramentos, dirección

espiritual, práctica de las virtudes, lectura y ejercicios espirituales, oración a María, modelo de santidad.

*Mi respuesta a la llamada del amor de Dios: Los perfectos*, vol. 4: Son aquellos que viven la experiencia del Espíritu santificador en íntima unión con Dios por el amor. El camino que les propone san Alfonso es vivir, en profundidad, las virtudes teologales: la fe, hecha presencia de Dios; la caridad como "práctica de amor"; la conformidad con la voluntad de Dios, la obediencia perfecta, la esperanza, el abandono total, la pobreza, la apertura al Espíritu para vivir los diferentes grados de oración y etapas místicas. Amor al prójimo manifestado en el compromiso de trabajar por la santificación de los hermanos y del mundo.

El autor es consciente de que su método puede ser criticado y mejorado; pero lo considera genuinamente alfonsiano: lo trazó, con prudencia, durante su larga experiencia pastoral, misionera y de escritor y lo vivió con su santidad. Confiesa que ha actualizado el estilo y el vocabulario para adaptarlo a nuestro tiempo; pero respetando "el pensamiento, la mentalidad, el espíritu y el fuego" de san Alfonso.

No es un libro de autor, sino una antología de textos alfonsianos organizados por A. Grenier en torno a un aspecto clave de la vida y de la obra de san Alfonso, el amor. Una de las aportaciones del autor es la guía de referencias a las obras alfonsianas que ofrece al final de cada apartado.

Manuel Gómez Ríos

J. COLON (ed.), *Historia de los Misioneros Redentoristas en la zona norte de América Latina y el Caribe*, ed. Kimpres, Santafé de Bogotá 1995, pp. i-xxxv + 631.

A partir del Congreso de Historia CSsR de 1987 se ha venido detectando en casi toda la Congregación un viento favorable a las investigaciones históricas. El motor inmediato ha sido la preparación de la Historia del Instituto, bajo la guía del padre Chiovaro; pero ha habido otros factores que han ayudado en este movimiento y que los superiores (v)provinciales han sabido aprovechar y estimular. Nos referimos de modo especial a los recientes centenarios de la presencia redentorista en Argentina, Colombia, Perú, Puerto Rico y Brasil, así como a los 60 años en Centroamérica y a los cincuentenarios del Vicariato de Reyes (Bolivia) y de la fundación en Asunción y en Pilar (Paraguay).

La presencia de la Congregación en América Latina es mucho más compleja de lo que pareciera a primera vista. Se trata de muchos países en una extensión que dobla la de toda Europa. Y se trata de 27 unidades diversas de la Congregación: once provincias, once viceprovincias y cinco

regiones, fundadas por doce diferentes provincias de Europa y Norteamérica. De ahí que por motivos prácticos los materiales históricos de los redentoristas en Latinoamérica hayan tenido que ser divididos en tres áreas (las mismas del CELAM): 1) zona sur de Hispanoamérica, 2) zona norte y Caribe, 3) Brasil. Aquí damos cuenta del volumen sobre la zona norte y el Caribe (que a veces aparece como volumen segundo de la historia total), con la esperanza de presentar en otra ocasión la historia de las otras áreas, próxima a aparecer (zona sur) o a ser completada (el primero de los tres volúmenes de la historia CSsR en Brasil ya ha sido publicado).

La *Historia de los Misioneros Redentoristas en la zona norte de América Latina y el Caribe* comprende las siguientes naciones: México, Guatemala, Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Cuba, República Dominicana, Puerto Rico, Islas Vírgenes USA (Santo Tomás, San Juan, Santa Cruz), Santa Lucía, Dominica, Venezuela y Colombia. Está dividida en 4 etapas: 1858-1900, 1900-1947, 1947-1967, desde 1967. Las últimas 26 páginas son de bibliografía.

El juicio más objetivo sobre este libro lo expresan los promotores (Superiores mayores de la zona norte de América Latina y el Caribe) en la presentación:

«No han podido ser suficientemente desarrollados aspectos tan importantes como los estilos de vida comunitaria, matices de la espiritualidad, legislación particular, métodos de reclutamiento y formación... Aunque se realizó una ardua y prolongada investigación de archivos, tampoco pudieron explotarse de forma exhaustiva todas sus posibilidades. Por este motivo, somos conscientes de que no se trata de una historia "científica" en sentido estricto, especialmente en algunas de sus partes.

«Creemos, sin embargo, que el material que ofrece constituye un aporte válido y confiable para el conocimiento de las claves fundamentales del desarrollo de la Congregación del Santísimo Redentor en las zonas referidas. Un material de esta naturaleza justifica con creces su publicación, a pesar de los recortes sufridos y de las limitaciones señaladas» (p. xxvii-xxviii).

Por eso nos parece justo considerar el libro como una primera etapa bien lograda. Es decir, ha colocado en orden cronológico muchos materiales dispersos y ha hecho una primera síntesis de todos ellos. Las observaciones que siguen no deben oscurecer este mérito innegable. Ya es bastante lo que los tres redactores finales (Miguélez, Colón y Bolaños) han tenido que trabajar para presentar un texto suficientemente claro.

Es discutible, por ejemplo, la división de las áreas. Se ha preferido el criterio geográfico al criterio histórico. Entre los redentoristas de Colombia y los de las Islas Vírgenes no ha existido ningún contacto pastoral o cultural; en cambio sí hubo en el pasado muchos contactos de Colombia con Ecuador y Perú y hasta con Chile, que han quedado fuera de este volumen. Incluso el criterio geográfico es incompleto, porque no están presentes los redentoristas de Haití ni los de Surinam.

Otro elemento importante de la historia es la interpretación, casi totalmente ausente del libro. Debido a la magnitud de los materiales, a la diversidad de los autores de cada sección y a la dificultad para tener una visión de conjunto el libro aparece más como una colección de datos que como un análisis histórico.

Con un poco de más paciencia se hubiera podido también mejorar el aspecto material de la publicación, en especial en cuanto a títulos y subtítulos, tamaño de las letras y metodología de las citas. Muy de alabar son los mapas, las fotos, las listas de personajes y los cuadros que aparecen en el libro.

Noel Londoño

DAVID J. O'BRIEN, *Isaac Hecker: An American Catholic*. Foreword by Martin E. Marty. New York/ Mahwah, N. J., Paulist Press, 1992, 446 pp.

This readable, well-researched, and highly informative biography is the first full-length treatment of Hecker to come along in over a hundred years. Some fourteen years in the making, it casts aside many of the unkind stereotypes often associated with Hecker and seeks to give a reasoned assessment of his character in light of the times in which he lived and the history of the Church he so desperately tried to shape. A well-known and accomplished scholar, the author succeeds in relating Hecker's nineteenth-century spiritual quest to the distant historical vantage point of the late-twentieth century pilgrim. His finely-tuned historical prose breathes life into Hecker, the man, and proclaims the relevance of his vision for the post-Vatican II Church in a way which this reviewer had never quite experienced before.

From among its many strengths, the book will probably be most remembered for its meticulous and painstaking analysis of Hecker's multifaceted personality. The author applies a critical eye to his subject's character and gives his reader a coherent and convincing account of that curious blend of strengths and weaknesses that made this unbowed ex-Redemptorist and determined founder of the Paulists one of the most respected (and controversial) religious figures of his day. In this book of four parts and twenty-one chapters Hecker, the mystic and visionary, the progressive thinker and charismatic leader, the preacher and "steam priest" evangelist exists side-by-side with Hecker, the impetuous loner and disenchanting dreamer, the reluctant superior and nerve-racked worrier, the disobedient subject and illness-plagued traveler. The author does justice to the complexities of Hecker's personality, exposes his flaws of character for what they are, gives no excuses, and yet still manages to convey to his reader an undeniable sense of the man's lasting and pervasive greatness.

This reviewer was also impressed with the author's telling description of Hecker's association with the experimental utopian communities at Brook Farm and Fruitlands, his account of Hecker's rocky relationship with his intellectual mentor and fellow Catholic convert, Orestes Brownson, his balanced reporting of Hecker's expulsion from the Redemptorists on August 30, 1857, his treatment of Hecker's mental and physical breakdown in 1871 that led to one of the great spiritual crises of his life, and his insightful analysis of the powerful political forces within the Church of late-nineteenth-century America. These latter tensions would embroil the Paulists in controversy after the death of their founder and would eventually lead to the Church's premature condemnation of "Heckerism" on both sides of the Atlantic. The high quality of the author's historical inquiry in these matters anchors Hecker's personality in the concrete circumstances of nineteenth-century America and gives the reader the lasting impression that, for all of Hecker's visionary hopes and relevance even for the post-Vatican II Church, he was first and foremost a man of his day.

*Isaac Hecker: An American Catholic* combines literary excellence with sound historical scholarship. Its author sets clear limits for himself and does not exceed them, content simply with interpreting this enigmatic figure in the light of his times and with leaving the reader with a number of questions that will have to be thought and rethought with every passing generation. The book is a valuable piece of research for scholars of nineteenth-century American Catholicism and a welcome tribute to the lasting influence of one of the great shapers of American Catholicism.

Dennis J. Billy

OTTO WEISS, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1995, XXII, 632 pp., 98 DM.

Il cosiddetto modernismo è attualmente al centro di un rinnovato interesse, dopo che negli ultimi anni - a parte una breve fiammata negli anni '70 - era stato un po' accantonato. Non da ultimo le recenti dispute intraecclesiali circa l'autorizzazione ecclesiale, di cui i teologi hanno bisogno per poter insegnare, e circa l'introduzione di un nuovo giuramento di fedeltà hanno indotto più d'uno a mettere in guardia da un "neomodernismo" e da fenomeni che sono collegati con il concetto di antimodernismo.

Tanto più grati siamo perciò al dr. Otto Weiss - attualmente addetto all'Istituto storico dei Redentoristi a Roma - per il suo voluminoso studio dedicato in modo speciale al modernismo tedesco. Il suo lavoro, anziché adoperare il concetto di modernismo nella solita maniera globale, si distingue per

il modo assai differenziato con cui ne fa uso. Al riguardo la prima domanda che si pone è la seguente: esiste un modernismo tedesco? Siamo infatti abituati a parlare di "cattolici riformisti" tedeschi, anziché di modernisti tedeschi. Quando nel 1907 apparve il decreto "Lamentabili sane exitu" e l'enciclica "Pascendi dominici gregis", la maggior parte dei teologi tedeschi, ivi inclusi i vescovi e lo stesso nunzio Frühwirth, si affrettarono già allora a condannare il sistema del modernismo delineato dall'enciclica, ma sottolinearono anche nello stesso tempo che essi non avevano con tale sistema nulla a che fare: "Il modernismo dell'enciclica non è di casa in Germania...".

Ma precisamente di questo parere non erano le autorità vaticane. Esse parlavano di un "modernismo in vari gradi". Modernistico appariva loro tutto ciò che era sentito come nuovo, inabituale, "moderno"; tutto ciò che non concordava con la dominante teologia neoscolastica e con un regime ecclesiale rigorosamente gerarchico e autoritario. Se il moderno è contraddistinto dalla concentrazione sul soggetto, allora modernistica è ogni teologia che prende come suo punto di partenza il singolo credente, le sue esperienze, la sua speranza, i suoi dubbi e la sua onestà scientifica. La teologia modernistica era, secondo l'enciclica, contraddistinta dalla problematica esegetica e storica, dalle speranze e dalle aspirazioni dei fedeli, in particolare dalla loro esperienza religiosa.

Ora il modernismo fu in effetti e nel suo nucleo un movimento *religioso*. Molti lo qualificarono come una "nuova mistica". Il cosiddetto modernismo appartiene in fondo alla tradizione mistica, e le autorità della Chiesa non hanno mai amato i mistici. I mistici furono tacciati di soggettivismo, individualismo, insubordinazione e di un irrazionalismo che ignora i dati oggettivi del messaggio cristiano e costruisce sulle esperienze del soggetto credente. Perciò neppure il modernismo fu condannato a motivo di propensioni razionalistiche, come a volte si afferma, bensì a motivo della sua tendenza a una religione del sentimento, che diffida delle prove puramente razionali e universalmente vincolanti dell'esistenza di Dio e della sua rivelazione in Gesù Cristo.

Otto Weiss fa suo il concetto di modernismo stante alla base dell'enciclica. Egli considera modernisti quei teologi che l'enciclica intendeva colpire - non quelli che effettivamente insegnavano il sistema da essa descritto. Viene così a cadere la distinzione tra "cattolici riformisti" e "modernisti". "Nel mirino c'erano tutti i pensatori cattolici, che si dimostravano aperti alla cultura, alla filosofia e alla scienza moderna e si opponevano... alla condanna del mondo moderno e alla ritirata in un ambiente cattolico chiuso". I contenuti riscontrabili nei diversi modernisti sono, naturalmente in misura diversa, l'accentuazione della religiosità soggettiva fino alla mistica, una concezione della Chiesa come comunione e come organismo di tutti i credenti che supera i confini della Chiesa ufficiale, e infine lo studio approfondito della fede e delle sue fonti con i metodi della scienza dell'evo moderno.

Dopo una riflessione introduttiva sul concetto di modernismo e sui precursori dei primi tentativi di riforma cattolica, appartenenti principalmente al secolo XIX, Weiss traccia nella prima parte del suo studio una panoramica del modernismo soprattutto in America, Francia, Inghilterra e Italia. Una seconda parte, costituente il centro della ricerca, presenta teologi tedeschi che, secondo questo concetto di modernismo, vanno annoverati tra i modernisti: Franz Xaver Kraus, Herman Schell, Odilo Rottmanner, Albert Ehrhard, Josef Müller, Joseph Sauer e Otto Rudolphi, Johannes Bumüller, Franz Klasen, Otto Sickenberger, Johann Buck, Karl Gebert, Thaddäus Hyazinth Engert, Joseph Schnitzer. Hugo Koch, Joseph Heilig, Wilhelm Koch, Otto Wecker, Philipp Funk, Hermann Hefele. Sotto il titolo di "modernisti sconosciuti" sono presentati Louise von Leon-Hunoltstein, Martin Kennerknecht, Gustav Ziegler, Otto Feuerstein, Johann Baptist Schöpfer. Presentati sono anche i fratelli Franz Sales e Konstantin Wieland, Sebastian Merkle e Carl Muth, nonché la rivista "Hochland". Una terza parte abbraccia sotto il titolo di "Gli eredi del modernismo tedesco" teologi come Joseph Bernhart, Leonhard Fendt, Karl Adam, Friedrich Heiler, Joseph Wittig, Ernst Michel, Alois Wurm, Peter Lippert, Johannes Hessen, Oskar Schroeder, Wilhelm Wilbrand, Joseph Thomé. Tra i discepoli di Sauer, Koch e Funk è menzionato anche Karl Färber, il fondatore e per lunghi anni caporedattore del "Christlicher Sonntag"/"Christ in der Gegenwart", e annoverato tra i modernisti di una seconda o terza generazione.

I singoli teologi sono di volta in volta presentati sotto il profilo storico e biografico. Non è possibile leggere queste pagine del libro senza essere colpiti e scossi dalle ricorrenti notizie circa la messa all'indice o la scomunica, che il più delle volte seguirono senza alcuna indicazione dei motivi. Con animo teso e commosso si leggono le pagine relative alle reazioni degli interessati: alcuni reagirono radicalizzando il loro pensiero e arrivando anche a prendere le distanze dalla Chiesa, ma la maggior parte si limitarono a soffrire per la Chiesa, che malgrado tutto volevano continuare a servire. La maggioranza dei modernisti era fatta di uomini profondamente religiosi e pii, per i quali, tanto per citare Tyrrell, già la parola "cattolico..." era "musica per gli orecchi".

Il libro è una miniera per la teologia cattolica della prima metà del secolo XX. Esso elabora una gran quantità di materiale finora in gran parte sconosciuto e di fonti inedite. Le lettere e i diari abbondantemente utilizzati permettono di gettare direttamente uno sguardo in un capitolo della storia della teologia, che può per larghi tratti essere guardato solo con occhi pieni di tristezza e di indignazione. Nelle lettere diventano chiare molte cose che nelle pubblicazioni sono semplicemente accennate, molti scritti pseudonimi e anonimi possono ora essere attribuiti ai loro autori. Particolarmente grati siamo per la presentazione di quei teologi, di cui finora perfino gli specialisti ignoravano il nome.

La problematica del libro sta nel suo concetto di modernismo. Possia-

mo già fin d'ora prevedere che ci sarà chi vorrà difendere alcuni teologi qui annoverati da questo inquadramento, e vorrà continuare a lodarli anche in futuro come "cattolici riformisti" e "antesignani del Vaticano II", rifiutandosi di catalogarli tra i "modernisti". Le conseguenze dell'etichettatura di "modernista" erano così gravi, la caccia all'eretico così spietata che si ha tutt'oggi paura a chiamare con questo nome autori come Ehrhard, Schell, Merkle, Kraus, o addirittura teologi viventi. Si criticherà il fatto che qui viene adoperato un concetto di modernismo, che è adatto a emarginare cattolici devoti e ortodossi o a espellerli dalla Chiesa... Eppure Otto Weiss ha ragione con la sua ampia interpretazione del concetto di modernismo: precisamente questi teologi, e niente affatto solo *Loisy* e *Tyrrell*, l'enciclica intendeva colpire. Bisognava estirpare radicalmente tutto quel che sapeva di moderno e mirava a un incontro con le conoscenze filosofiche, storiche e empiriche e con i metodi scientifici dell'evo moderno. La Chiesa cattolica e la sua teologia dovevano essere vincolate a una forma di pensiero e a una struttura sociale desunte dalla spirito e dalla cultura del medioevo, che erano immunizzate nei confronti di qualsiasi contatto con il moderno.

A conclusione mi sia permessa una annotazione personale. Fino al 1967 coloro che volevano accedere agli ordini maggiori dovevano prima emettere il *giuramento antimodernista* introdotto nel 1910, e l'autore di queste righe lo emise nel 1965. Come candidati al sacerdozio la cosa per il momento non ci inquietava molto. Nel corso dei nostri studi chi mai aveva sentito parlare di modernismo! La storia della Chiesa e la teologia sistematica avevano appena sfiorato questo tema scottante; più che un'idea molto vaga noi non avevamo di queste problematiche, e nessuno ci aveva spiegato a fondo il testo del giuramento. Ricordo però come il cardinal Julius Döpfner, nelle cui mani emettemmo il giuramento, fece precedere la cerimonia da questa interpretazione: il giuramento non riguarda tanto singoli contenuti e condanne, che sono storicamente condizionati. Viceversa dobbiamo pensare che ci mettiamo nelle mani di una Chiesa, la quale ha anche limiti e difetti. Non possiamo fabbricarci una Chiesa ideale, ma ci impegnamo nei confronti di una comunione concreta dei santi, che non è appunto solo una comunione di santi, bensì anche di peccatori. Da noi si esige la solidarietà con una Chiesa molto imperfetta. Chi non è in grado di praticarla e preferisce muoversi in una Chiesa ideale, è nel posto sbagliato.

Lo studio del modernismo e dell'antimodernismo in Germania, cui Otto Weiss ha fornito un contributo straordinario, mostra con tutta la chiarezza desiderabile che cosa significa parlare di una Chiesa dei peccatori.

Peter Neuner

(Da *Christ in der Gegenwart*, del 15.10.1995)\*

---

\* Peter Neuner è professore di teologia dogmatica all'Università di Monaco di Baviera. Ringraziamo la rivista "*Christ in der Gegenwart*" per la autorizzazione concessa alla pubblicazione della recensione.



*Il Servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della morte (1954-1994)*, a cura di Luigi Crippa, Benedictina, Abbazia di San Paolo, 1994, 309 pp.

La Rivista «Benedictina» ha dedicato l'intero I fascicolo del 1994 all'opera e alla figura del card. Schuster, nel 40° anniversario della morte. Il voluminoso numero unico comprende dieci contributi di vari autori, in gran parte benedettini, che costituiscono un apporto prezioso per una migliore conoscenza delle ragioni e delle concrete modalità che hanno guidato lo Schuster alla piena e felice attuazione della sua vocazione benedettina, prima come monaco e Abate del monastero di S. Paolo a Roma, poi come Arcivescovo di Milano. In realtà è la tematica monastica a costituire il filo rosso che raccorda i vari aspetti presi mano a mano in considerazione. Quattro saggi illustrano infatti il "monaco" e la sua visione del monastero a partire, rispettivamente, dall'epistolario (Giuseppe Anelli), dal rapporto con le Benedettine di Milano (Annamaria Valli), dal ruolo della Scrittura negli otto volumetti dal titolo «*Un pensiero quotidiano sulla Regola di S. Benedetto*» (Agostino Ranzato), dalla tensione tra ideale liturgico contemplativo e attività esteriore (Massimo Lapponi). Sempre in rapporto alla vita monastica, tre contributi sono dedicati alla produzione storiografica dello Schuster, sia nel quadro più ampio della storiografia monastica del Novecento (Gregorio Penco), sia più in particolare negli scritti dedicati dallo Schuster ai monasteri farfensi in Sabina (Tersilio Leggio) e nel Piceno (Giuseppe Crocetti). In margine alla biografia schusteriana sono deliziose le pagine-testimonianza tratte dai ricordi di Don Anselmo Lentini, novizio dello Schuster a S. Paolo (Mariano dell'Omo), e quelle relative all'esemplare rapporto spirituale tra Schuster e il Lazzati (Armando Oberti). Particolarmente meritevole è l'ampia rassegna bibliografica di Luigi Crippa, curatore del numero unico e della *Presentazione* del volume. Il saggio, veramente prezioso, consta di tre parti: nella I Parte vengono presentate le Raccolte bibliografiche e le biografie; nella II Parte vengono elencate tutte le pubblicazioni dello Schuster, suddivise in «Scritti monastici» (97 titoli) e in «Epistolario schusteriano» (11 titoli); nella III Parte vengono presentati gli «Studi su Schuster» (132 titoli).

Questa semplice rassegna da un'idea sufficiente del valore di questo numero unico, che da una parte fa da contrappunto alla proclamata eroicità delle virtù del Servo di Dio, e dall'altra ci prepara alla solenne proclamazione dello Schuster a Beato, prevista per il 12 maggio 1996.

La ricchezza del fascicolo e l'imminenza della proclamazione a Beato riportano alla memoria alcuni giudizi di personalità eminenti, che vogliamo qui riproporre come omaggio alla nobile figura del monaco cardinale. Nel discorso pronunciato ai funerali del Cardinale Schuster il patriarca di Venezia Angelo Roncalli parlò di lui come di «santo uomo», di «vescovo e monaco», che fu, per uno quarto di secolo, la dimostrazione più

conosciuta e più ammirata del glorioso binomio *Ora et labora*. Non meno vibrante l'elogio di G. B. Montini, arcivescovo di Milano: «Fu povero, fu austero, fu distaccato, più spirituale che temporale, più delle cose di Dio che di quelle del mondo». Davide Maria Turollo lo definì «un uomo prestato al mondo»; frase che il Crivelli, il migliore biografo attuale dello Schuster, cambierebbe volentieri così: «Schuster monaco prestato al mondo». La lista potrebbe allungarsi di molto. Non si riesce tuttavia a sottrarsi dal riportare alcuni giudizi-slogans di persone che con lo Schuster ebbero contatti diretti e filiali: «Un monaco sotto la porpora» (Judica Cordiglia); «Monaco e Pastore» (Card. Colombo); «Un monaco a Milano» (Ferruzzi), e altre valutazioni del genere. Per concludere, la definizione più icastica ci sembra quella del Lazzati, all'indomani della morte del suo padre spirituale: «Un Benedettino pienamente riuscito!» La frase è riportata a grandi lettere nel risvolto di copertina del volume che abbiamo presentato; essa rappresenta la migliore illustrazione della serietà e dell'attualità del volume stesso.

Sante Raponi

# NOTITIAE CHRONICALES

IN MEMORIA

P. SALVATORE GIAMMUSSO C.SS.R.  
(1908-1995)

Il 22 aprile 1995 è venuto a mancare a Palermo il p. Salvatore Giammusso - collaboratore della nostra Rivista - mentre l'ambulanza lo stava trasferendo all'ospedale, per un ultimo tentativo di sottrarlo alla morte. Nato a Ravanusa (AG) il 20 gennaio 1908, giovanissimo, nel 1921, era entrato nel seminario minore dei Redentoristi siciliani, da poco aperto ad Agrigento. Ebbe tra i suoi condiscipoli il p. Giuseppe Cacciatore, futuro storico del giansenismo italiano. Dopo tre anni venne trasferito a Pagani (SA), dove fece il noviziato. Emessi i voti religiosi il 3 ottobre 1925, passò nello studentato di Cortona (AR) e successivamente in quello di Sant'Angelo a Cupolo (BN), per il corso di studi filosofico-teologici. Al termine del quale, venne ordinato sacerdote il 1° novembre 1932.

Rientrato in Sicilia, fu destinato al nuovo seminario minore di Castoreale (ME). Vi restò poco tempo, perché le sue condizioni di salute non gli permisero di continuare nell'insegnamento. Venne inviato a Sciacca (AG), e destinato alle missioni popolari. Durante la seconda guerra mondiale, nel 1942, divenne rettore della casa di Agrigento, che trasformò in un centro di spiritualità per la città e per la diocesi. In questo periodo contribuì alla nascita dell'Istituto delle «Discepoli del Redentore». Era particolarmente ben voluto dal vescovo mons. G.B. Peruzzo, che, dietro suo suggerimento, nel 1947 ottenne da Pio XII che s. Alfonso venisse dichiarato compatrono della diocesi agrigentina. Quello stesso anno il p. Giammusso venne nominato superiore della Provincia Siciliana, e in tale veste dette grande incremento alle missioni popolari, rinverdendo i successi apostolici che esse avevano avuto in passato. Fondò il bimensile *Amici di s. Alfonso*, destinato a far conoscere il Fondatore e l'opera dell'Istituto redentorista. Ma soprattutto si impegnò in favore delle vocazioni redentoriste, al cui reclutamento e formazione procurò una nuova sede con l'acquisto della «Badia dei Sette Angeli» (oggi «Villa S. Alfonso»), a Palermo-Uditore (cfr S. GIAMMUSSO, *Lettere a un giovane aspirante sacerdote*, a cura di G. Russo, Paler-

mo 1995). Nel 1954 partecipò al Capitolo Generale, durante il quale venne eletto Consultore Generale. Ricoprì tale carica fino al 1963, allorché fece ritorno in Sicilia. Approfittò del sessennio trascorso a Roma per raccogliere materiale riguardante la storia della presenza redentorista nell'Isola, che utilizzò nel volume intitolato *I Redentoristi in Sicilia. Memorie bicentinarie, 1761-1961*, Palermo-Uditore 1960. Fu in questo periodo, e precisamente nel 1957, che cominciò a collaborare con la nostra Rivista, offrendo numerosi contributi, originali e ben documentati. Negli anni 1982-1992 compose la sua opera di più vasto respiro: *La Congregazione del SS. Redentore in Sicilia*, voll. 12 (ciclost.). Il volume *Lettere dalla Sicilia a S. Alfonso* (Bibliotheca Historica C.S.S.R., 14), Roma 1991, può considerarsi il suo ultimo omaggio al Fondatore e alla tanto amata terra natale.

Signorile nel tratto, sempre disponibile ad accogliere e soccorrere chi ne cercava l'aiuto, il p. Giammusso fu anche uomo di profonda spiritualità. Come ebbe a dire il provinciale p. Antonio Di Masi, in occasione delle esequie, l'ultimo periodo della vita del p. Giammusso è stato una testimonianza delle «profonde convinzioni che l'hanno sostenuto per tutta la vita, facendone un religioso esemplare, ubbidiente e partecipe della vita della comunità. Oltre che nelle opere e nella testimonianza di vita, egli ha lasciato un solco profondo del suo passaggio tra di noi con il testamento spirituale, letto durante i funerali. Ultime volontà, dalle quali traspare il suo amore alla povertà religiosa, e il suo vivere in sintonia con gli ultimi e gli emarginati della terra». Per tutto questo egli merita la nostra viva gratitudine.

Giuseppe Orlandi

## NOTIZIE DIVERSE

### 1. Attività dei membri dell'Istituto Storico

Il 5 maggio 1995 i membri dell'Istituto Storico hanno visitato località degli inizi della Congregazione e dell'attività di s. Alfonso. Si sono recati a *Villa Liberi* (Villa degli Schiavi), dove s. Alfonso aveva fondato la seconda casa della Congregazione nel 1734. La casa, che dal 1734 sino al 1737 era comunità redentorista, ora è pro-

prietà d'una famiglia. A Sant'Agata dei Goti, ove il santo fu vescovo, visitarono l'Archivio in cui si trovano preziosi atti delle visite pastorali compiute dal santo. Purtroppo non è stato possibile fare le pianificate fotografie degli atti, che dovevano essere consegnate all'Archivio generale, e se ne è rimandata l'effettuazione. Con grande gioia le redentoriste del convento di Sant'Agata dei Goti salutarono i membri dell'Istituto e mostrarono loro volentieri i preziosi cimeli del santo fondatore.

Anche quest'anno ha avuto luogo, sotto la direzione del p. Francesco Chiovaro, un convegno internazionale degli storici redentoristi, che sono impegnati nella stesura della nuova storia della Congregazione. Luogo del convegno fu questa volta Ciorani, la Casa Madre dei redentoristi, fondata nel 1738 dal p. Gennaro Sarnelli assieme a s. Alfonso. Il p. rettore Carmine Coppola fu, unitamente alla sua comunità (e agli altri simpatici inquilini della casa e addetti alla cucina), un ospite amabile e premuroso. Tema del convegno fu di nuovo il secondo volume dell'opera programmata, che si riferisce alla prima metà dell'Ottocento. I partecipanti erano Jean Beco (Belgio meridionale), Marian Brudzisz (Varsavia), Francesco Chiovaro (Napoli), Fabriciano Ferrero (Spagna), Gilbert Humbert (Francia), Sabatino Majorano (Napoli), Giuseppe Orlandi (Roma), Adam Owszarski (Varsavia), Otto Weiss (per le province di Monaco e Vienna). Al centro della discussione vi furono, tra l'altro, le questioni derivanti dalle diatribe di quel periodo fra transalpini e cisalpini. Si è constatato che, per esporre quei difficili eventi, comprensibili solo alla luce della Chiesa di Stato e del regalismo dell'epoca, occorre una stretta collaborazione fra storici "transalpini" e storici "cisalpini". Su questo punto, indispensabile appare una "rilettura" del materiale degli archivi dei due rami della Congregazione.

Dal 22 maggio al 1° giugno 1995 e dal 12 settembre al 21 settembre 1995 si sono svolte nel convento dei redentoristi di Eggenburg (Austria inferiore) "Settimane di incontro su S. Clemente Hofbauer". Organizzatore fu il *Segretariato Generale di Formazione* sotto la responsabilità del P. dr. Hans Schermann, che diresse le settimane di incontro e funse da moderatore nel corso degli interventi. Relatori furono il prof. Rolf Decot dell'Europäische Hochschulinstitut (Istituto superiore europeo) di Magonza, il p. Josef Heinzmann (Leuk/Svizzera), distintosi come il maggior biografo di Hofbauer, nonché i membri del nostro Istituto storico Adam Owszarski e Otto Weiss. Ai due corsi presero ogni volta parte circa

venti fratelli e padri (provenienti dalle province e viceprovince di Amsterdam, Bogotá, Colonia, Helvetica, Kobenhavn, Monaco, Strasburgo, Varsavia, Vienna). I corsi dovevano servire da un lato a far conoscere e avvicinare il Clemente Hofbauer storico reale e a descrivere il suo ambiente, e dall'altro lato a far meditare e contribuire a render possibile un incontro personale con la figura del Santo. Inoltre si è cercato di fare dei riferimenti al presente. A tutto ciò servì anche un nutrito programma di visite ai luoghi in cui Clemente Hofbauer era vissuto e aveva operato (Tasswitz, Znaim, Klosterbruck, Vienna, Maria-Enzersdorf). Alla fine del corso fu offerta la possibilità di visitare, sotto la guida competente del p. Owszarski, anche St. Bennone a Varsavia, dove Hofbauer e i redentoristi avevano lavorato per trent'anni. Una esperienza fruttuosa fu sicuramente per tutti i partecipanti l'incontro fraterno e cordiale al di là dei confini delle rispettive province e paesi. Un grazie speciale vada al rettore della casa, p. Kampleitner, e a tutti i padri di Eggenburg, nonché ai confratelli di Maria am Gestade e, non da ultimo, all'indistruttibile p. Alfred Schedl.

Tra le altre attività di singoli membri notificiamo:

Il 3 maggio 1995 il P. Giuseppe Orlandi ha tenuto una relazione sull' «Epistolario di S. Alfonso Maria de Liguori e il suo valore storiografico», in occasione della festa dell'Accademia Alfonsiana.

Noel Londoño ha tenuto durante l'estate due corsi di storia e di spiritualità alfonsiana a Floresta, Brasile: uno per i Redentoristi (12 - 20 agosto) e l'altro per i laici che collaborano colla Provincia di Rio di Janeiro (27 - 31 agosto). In Aguas Buenas, Porto Rico, ha guidato un corso di spiritualità alfonsiana per i redentoristi di Porto Rico e della Repubblica Dominicana. Inoltre ha partecipato come relatore ad un incontro di teologi moralisti latino-americani. La sua relazione verrà pubblicata nella rivista *Selecciones de Teología Moral* del Paraguay. Il titolo è: *Un excluido entre las excluidas. Notas sobre la obra moral de Jenaro Sarnelli*. Durante la *Mission Conference* avuta nelle Filippine tra il 26-29 ottobre 1995 ha presentato un tema sulla storia delle missioni parrocchiali della Provincia di Bogotá, Colombia, negli ultimi venticinque anni. Il titolo: *Learning from the experience of others*. Verrà pubblicato negli atti del Congresso.

Il p. Manuel Gómez Ríos ha tenuto nell'estate 1995 a Zamora (Spagna) tre conferenze sul tema "Las Vicarías de Alba y Aliste". Inoltre ha tenuto a Roma una settimana di conferenze sul tema "Il

carisma dei fondatori delle Suore Oblate del SS.mo Redentore". Infine ha terminato di scrivere il suo ultimo libro *Alfonso de Liguori, amigo del pueblo pobre*, che il prossimo anno sarà pubblicato in diverse lingue a Strasburgo, in occasione del terzo centenario della nascita di S. Alfonso.

Il p. Alvaro Cordoba, che quest'anno ha potuto esporre negli *SHCSR* i risultati delle sue ricerche sul p. Alfons Aufdereggen e sulla fondazione della casa delle redentoriste di Buga (Colombia), continua a lavorare come professore di metodologia alla "Accademia Alfonsiana".

I membri dell'Istituto storico Adam Owszarski e Otto Weiss (come relatore) hanno preso parte dal 9 al 12 settembre 1995 alla *XVII settimana europea della Fondazione Ambrosiana Paolo VI* a Villa Cagnola di Gazzada (Varese), settimana svoltasi sotto la direzione dei professori Cesare Muzzarelli e Giorgio Rumi e dedicata quest'anno alla "Storia religiosa dell'Austria".

Inoltre Otto Weiss ha preso parte dal 9 all'11 ottobre a un convegno di teologi e storici tedeschi a Magonza (Erbacher Hof) sul tema "Modernismo e antimodernismo al tempo dell'Impero".

## 2. Pubblicazioni dei membri dell'istituto storico

Noel Londoño ha pubblicato:

*Is the Spirituality of Saint Alphonsus Up-to-Date?*, in *Spiritus Patris* 22 (August 1995) 33-39.

Inoltre ha curato l'edizione di altri due volumi della collana *Espiritualidad Redentorista*:

vol. IV: *Ser redentorista según san Clemente Hofbauer*, 332 pp.

vol. VI: *Los escritos y la espiritualidad de san Gerardo Mayella*, 249 pp.

Adam Owczarski ha pubblicato un saggio su *Szkoła Braci Polskich w Lusławicach 1570-1658 (Scuola dei fratelli polacchi a Lusławice 1570-1658)*, in: *Roczniki Teologiczne KUL* 42 (1995), Heft 4, pp. 25-41.

Otto Weiß ha pubblicato:

1. - *Das deutsche Modell. Zu Grundlagen und Grenzen der Bezugnahme auf die deutsche Wissenschaft in Italien in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts*, in: *Die deutsche und die italienische Rechtskultur in der Vergleichung*, a cura di Aldo Mazzacane e Rainer Schulze, Duncker & Humblot Berlin 1995, 77-135.

2. - *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theo-*

*logiegeschichte*. Mit einem Geleitwort von Heinrich Fries, Verlag Friedrich Pustet Regensburg 1995, XXI, 632 pp.

3. - *Der selige Kaspar Stanggassinger (1871-1899)*. In *Selbstzeugnissen und im Urteil seiner Zeitgenossen* (= Bibliotheca Historica Congregationis SSmi Redemptoris, Vol. XVI), Romae, Collegium S. Alfonsi de Urbe 1995, 556 pp.

4. - *Seherinnen und Stigmatisierte*, in: *Wunderbare Erscheinungen. Frauen und Katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert*, Ferdinand Schöningh Paderborn-München-Wien-Zürich 1995, 51-82.

Otto Weiß



SUMMARIUM  
Vol. XLIII 1995

STUDIA

	Fasc.	Pag.
ORLANDI, Giuseppe, I Redentoristi dello Stato pontificio tra rivoluzione e restaurazione .....	I	5-85
OWCZARSKI, Adam, Die seelsorgerliche Tätigkeit der Redemptoristen in der Kirche von St. Benno in Warschau (1788-1808).....	I	87-136
GIAMMUSSO, Salvatore (†), Vincenzo Trapanese e il Cardinale Cosenza. Contegno dei Redentoristi in Sicilia.....	I	137-169
CORDOBA CHAVES, Alvaro, Alfonso Aufdereggen y la fundación de los redentoristas en Buga, Colombia.....	I	171-280
OWCZARSKI, Adam, Noviziat und Priesterseminar der Redemptoristen in Warschau 1788-1808 .....	II	291-335
WEIB, Otto, Zur Religiosität und Mentalität der österreichischen Katholiken im 19. Jahrhundert. Der Beitrag Hofbauers und der Redemptoristen.....	II	337-396
GOMEZ RIOS, Manuel, Las Misiones de la Restauración: Nava del Rey, 1879 .....	II	397-455

COMMUNICATIONES

DE SPIRITO, Angelomichele, La scelta dello stato e l'esperienza familiare di Alfonso de Liguori.....	II	457-464
KENNEDY, Terence, "Jesus Christ Should Be Our Hope And Our Love". The Experience of Christ's Passion in St. Alphonsus' Writings .....	II	465-481
GIAMMUSSO, Salvatore (†), Il "Libro di Famiglia" del seminario di Agrigento - fonte per la storia dei Redentoristi.....	II	483-488

## DOCUMENTA

OWCZARSKI, Adam, Zwei unbekannte Briefe des hl. Klemens Maria Hofbauer an den polnischen König Stanislaw August Poniatowski .....	II 489-497
LAVERDURE, Paul, Report on the Canonical Visit to The Japanese Missions of The Toronto Province (June 10th to July 14th, 1952) by Daniel Ehman, C.S.S.R. ..	II 499-522
NOTITIAE BIBLIOGRAPHICAE	II 523-536
NOTITIAE CHRONICALES	II 537-542
In memoria P. Salvatore Giammusso C.S.S.R. (1908-1995)..	II 537-538
Notitiae diversae .....	II 539-542

La Rivista

SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis SSmi Redemptoris

è una pubblicazione dell'Istituto Storico  
della Congregazione del Santissimo Redentore

DIREZIONE

Noel Londoño (Preside dell'Istituto Storico)

Emilio Lage (Direttore)

DIRETTORE RESPONSABILE

Giuseppe Orlandi

REDATTORE

Otto Weiss

CONSIGLIO DI REDAZIONE

Alvaro Córdoba, Manuel Gómez Ríos, Emilio Lage, Noel  
Londoño, Giuseppe Orlandi, Adam Owczarski, Otto Weiss

COLLABORATORI

Hernán Arboleda, Martin Benzerath, Samuel J. Boland,  
Fabriciano Ferrero, Sabatino Majorano, Antonio Marrazzo,  
Santino Raponi, Louis Vereecke

SEDE CENTRALE

Istituto Storico C.Ss.R.

Via Merulana, 31

C.P. 2458

Tel [39] (0)6 49490-1

00100 Roma

APPROVAZIONE ECCLESIASTICA

Visto e approvato, Roma 14 ottobre 1995

J. Lasso de la Vega

Superior Generalis

AUTORIZZAZIONE DEL TRIBUNALE DI ROMA

N. 310 del 14 giugno 1985

*Ogni collaboratore si assume la responsabilità di ciò che scrive.*