

## NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

### NOTAS DE BIBLIOGRAFÍA DE SAN GERARDO

La celebración conjunta del primer centenario de la canonización de san Gerardo Maiella (11 de diciembre de 1904) y del 250 aniversario de su muerte (16 de octubre de 1755), ha tenido un momento muy significativo en el *Convegno di studio* que, con el título *San Gerardo. La sua storia e il nostro tempo*, tuvo lugar en Materdomini (AV) del 21 al 23 de junio de 2005. Dejamos constancia del *Convegno* mientras esperamos la publicación de las actas en las que se publicará la bibliografía gerardina completa y actualizada. Han sido numerosas las publicaciones que en diversos países se han hecho en estos últimos años, primero con ocasión del centenario de la beatificación (29 de enero de 1893) y después como preparación al centenario de la canonización.

Limitándonos a la «Editrice San Gerardo», Materdomini (AV), indicamos en primer lugar algunas reediciones de estos años:

REY-MERMET Thèodule, C.SS.R., *S. Gerardo Maiella il «pazzello» di Dio*, 1992.

REY-MERMET Thèodule, C.SS.R., *S. Gerardo. Il fratellino che giocava con Dio*, 2004.

GALVIN James J., C.SS.R., *San Gerardo*, 1981.

DELLA GALA Umberto, *Racconti Gerardini*, 1996.

FELICI Icilio, *Sotto acqua e sotto vento. San Gerardo Maiella*, 2002.

Han sido también reeditadas tres obras fundamentales para la biografía de san Gerardo:

SAN GERARDO MAIELLA, *Scritti spirituali*, a cura di Sabatino Majorano, C.SS.R., 2001.

TANNOIA Antonio, C.SS.R., *Della vita del Servo di Dio Fr. Gerardo Maiella della Congregazione del SS. Redentore*, a cura di Vito Claps, 2004.

CAIONE Gaspare, C.SS.R., *Gerardo Maiella. Appunti biografici di un suo contemporaneo*, a cura di Sabatino Majorano, 1996.

---

Reseñamos 5 libros nuevos.

MAJORANO Sabatino, C.SS.R., – MARRAZZO Antonio, C.SS.R., *Allegramente facendo la volontà di Dio. Le virtù di San Gerardo Maiella nel ricordo dei testimoni al processo di canonizzazione*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2000, 214 p.

«Alegrementemente» y «hacer la voluntad de Dios» son términos que aparecen repetidamente en los escritos de san Gerardo. Frente a la imagen tradicional, que ha privilegiado el aspecto penitencial para asemejarse más a Cristo en su Pasión, se quiere destacar la alegría que Gerardo expresa en toda su vida y a la que invita constantemente en sus cartas. Esta imagen del santo que goza y está alegre haciendo la voluntad de Dios es la que también presentan los testigos del proceso de canonización. Los testimonios recogidos a casi cien años de su muerte son como un eco prolongado de la conciencia colectiva de un pueblo que a Gerardo aun en vida lo tuvo siempre como santo.

Todas las biografías han hecho uso de las declaraciones del proceso, pero casi siempre en un modo limitado, muchas veces con una simple referencia a pie de página, para aclarar algún dato histórico o completar o corregir alguna afirmación de los precedentes biógrafos. En cambio en esta obra las declaraciones de los testigos aparecen tal como fueron pronunciadas ante el tribunal eclesiástico al ser interrogados sobre las virtudes del Santo. De este modo, el *Summarium super virtutibus*, fuente imprescindible para conocer la vida y la espiritualidad del Santo, se pone al alcance de todos los devotos de un modo fácil e inteligible. Los autores no han querido hacer una investigación crítica de la verdad y validez de lo que los testigos dicen, sino presentar «los rasgos fundamentales del camino espiritual de Gerardo», a través de una lectura global de los testimonios más significativos. El objetivo propuesto en el título «Las virtudes de san Gerardo en el recuerdo de los testigos del proceso de canonización» está plenamente logrado. El lector descubre las virtudes del Santo tal como fueron percibidas y transmitidas por sus coetáneos y expresadas de modo sencillo y popular por los testigos, sin las interpretaciones y acomodaciones que con frecuencia se encuen-

tran en las biografías, pero también con las imprecisiones propias de la transmisión oral. Las notas personales sobre la condición social y cultural de los testigos ayudan a comprender mejor el valor de sus declaraciones y de las fuentes de su conocimiento. La breve introducción a cada uno de los 35 capítulos del libro dispone al lector a entender las virtudes y los milagros de san Gerardo como una señal de esperanza para caminar con él y como él en las circunstancias personales y concretas de la vida.

MAJORANO Sabatino, C.SS.R., – AMARANTE Alfonso V., C.SS.R.,  
*Comunicare la gioia e la speranza. La spiritualità di Gerardo Maiella*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2004, 192 p.

La vida de san Gerardo estuvo tan llena de «maravillas» que es fácil que sus devotos queden impresionados por sus «milagros» hasta el punto de ver en él sólo el intercesor poderoso al que acudir en momentos difíciles, olvidando que, como todos los santos, san Gerardo es ante todo una manifestación del poder de Dios que obra maravillas en los humildes y, por medio de su vida, nos ofrece modelos concretos de santidad. Describir cómo podemos vivir hoy la espiritualidad de san Gerardo es lo que los autores se han propuesto en este libro. En sus páginas los lectores van descubriendo los rasgos fundamentales de la espiritualidad de san Gerardo a partir de las fuentes profusamente citadas: los escritos del Santo, las biografías de G. Caione y de A. Tannoia y los testigos del proceso de canonización. Sin partir de tesis preconcebidas o imágenes estereotipadas, son las fuentes las que hablan por sí mismas, con su sencillez y espontaneidad, evitando las interpretaciones o acomodaciones que quisieran encuadrar su espiritualidad en un determinado esquema. Junto a esta imagen de san Gerardo tal como brota de sus mismas fuentes, el lector descubre al mismo tiempo la actualidad de su mensaje por las referencias presentes en todos los capítulos del libro de diversos documentos del magisterio, principalmente la carta apostólica de Juan Pablo II *Novo millennio ineunte* y el programa pastoral de los obispos italianos *Comunicare il Vangelo in un*

*mondo che cambia*. Precisamente de este documento se ha tomado el título del libro: *Comunicare la gioia e la speranza*. Eso es lo que hizo san Gerardo en su vida y eso es lo que su espiritualidad sigue ofreciendo hoy a la Iglesia.

Como apéndice se publica la carta del Juan Pablo II al superior general de los redentoristas con motivo del año gerardino.

AMARANTE Alfonso, C.SS.R., *Un amico di nome Gerardo*, Editrice San Gerardo, Materdomini 1999, 166 p.

AMARANTE Alfonso, C.SS.R., *Gerardo Maiella strada facendo. Storie di santi, uomini e città*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2004, 296 p.

Hay santos que producen admiración y respeto, pero no logran conectar con el alma del pueblo. Su santidad, su ciencia, su actividad pertenecen a otro mundo que los pobres y humildes no reconocen como el suyo. San Gerardo en cambio es sentido por el pueblo como uno de los suyos porque vivió siempre en medio de la gente compartiendo sus problemas de cada día. San Gerardo, dice el autor, es un amigo, «una persona con la que puedes confiarte, porque te comprende, porque ha hecho el mismo camino que tú».

A lo largo de su camino, Gerardo fue encontrando personas de todas las clases sociales. Contar su vida a partir de estas personas es otra manera distinta de revivir tantos hechos conocidos. *Un amico di nome Gerardo* nos hace conocer mejor los personajes principales que intervinieron en la vida del Santo y que, con frecuencia, en las biografías no merecen tanta atención. Después de un primer capítulo dedicado a los padres de san Gerardo, Domenico y Benedetta, el lector va encontrando uno a uno redentoristas de la primera hora (Cafaro, Fiocchi, Blasucci, s. Alfonso, Giovenale, Margotta, Cajone y Tannoia), dos monjas (sor María de Jesús, de Ripacandida, y sor María Celeste, de Foggia), y los seglares Vittoria Buono, Benedetto y Nunzia Grazioli, Costantino y Emanuela Capucci, Nerea Caggiano, Nicola Santo-

relli e Isabella Salvatore. A cada uno dedica el autor un capítulo en el que, junto a la biografía del personaje, se cuentan los hechos más salientes de su encuentro con Gerardo.

En *Gerardo Maiella strada facendo* vamos siguiendo a san Gerardo por las ciudades y pueblos por los que el Santo pasó, desde su nacimiento en Muro Lucano hasta su muerte en Materdomini. Son quince los lugares principales de los que el autor nos ofrece una amplia información histórica y cultural que sirve de introducción en cada capítulo a las pequeñas y grandes historias de la vida de san Gerardo que allí tuvieron lugar.

Combinando historia y creatividad, el autor ofrece nuevas perspectivas para releer con renovado gusto la historia siempre entusiasmante de san Gerardo.

L'ARCO Adolfo, *San Gerardo Maiella. Il cantore della volontà di Dio*, Editrice San Gerardo, Materdomini 2003, 110 p.

El autor presenta su libro como un «condensado, breve y fácil» de sus muchas lecturas sobre san Gerardo. En 42 capítulos, muy breves, de apenas dos o tres páginas cada uno, van pasando ante el lector diversos episodios que compendian su vida. Con pinceladas rápidas e intensas, sin atender a los detalles, se logra un cuadro que impresiona en su conjunto al contemplar esta «maravilla de maravillas» que es san Gerardo. Así lo califica el autor en el capítulo inicial. La idea no es original y no lo puede ser; es la reacción espontánea de cualquiera que va conociendo lo que Dios obró en Gerardo y por Gerardo. Las numerosas ilustraciones, reproducción de las vidrieras de la antigua basílica de Materdomini, añaden una nota más de color y de alegría en este libro que, sin duda, será muy del agrado de los devotos del Santo.

*Emilio Lage, C.SS.R.*

WEIß Otto, *Kulturen, Mentalitäten, Mythen. Zur Theologie- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts* (Herausgegeben von Manfred Wietlauf, Hubert Wolf und Claus Arnold), Ferdinand Schöningh, Paderborn 2004, IX-581 S.

Para festejar los 70 años del ilustre historiador, sus amigos ofrecen al público una colección de diez escritos, ya publicados, más tres impresos ahora por primera vez. Todos ellos giran en torno al tema central de la investigación del jubilar que, desde enfoques concéntricos, tenazmente vuelve a su tema preferido: el modernismo, el ultramontanismo, los conflictos doctrinales que dieron un carácter virulento a las relaciones entre la curia pontificia, en Roma, y las nuevas corrientes de pensamiento científico y político en Austria y Alemania.

Desmitizador por vocación, O.W. analiza la imagen creciente del gran propagador de la Congregación Redentorista más allá del reino de Nápoles. San Clemente María Hofbauer abrió un nuevo camino a la pastoral integral, alma y cuerpo, ocupándose de las masas empobrecidas que se concentraban en la periferia de Viena a consecuencia de la naciente industrialización en el paso del siglo XVIII al XIX. San Clemente María es una gran figura, pero sólo abusivamente puede ser presentado como «triunfador de la Ilustración y del Josefinismo», menos aún como «padre del romanticismo».

En relación con los Redentoristas, dentro del cuadro de mujeres «videntes y estigmatizadas», se recuerda la figura de la «gran neurótica», neurótica en alto grado, Louise Beck (1822-1879), que durante varios años llevó la voz cantante en los asuntos de la Congregación gracias a su patraña de la «alta dirección», «la más alta» que ella pudo ejercer por su relación directa con la Virgen María. La «alta» dirección no solamente gobernaba de hecho a la Congregación en Europa Central, sino que su influjo llegaba a la curia general del gobierno de los redentoristas en Roma. Fue una época de tal desconcierto que el obispo Johann Michael Sailer, que estaba en el frente contra el que combatía san Clemente Hofbauer, atribuyó su despertar espiritual al influjo de una de estas videntes. San Clemente le había reprochado al obispo el que se dejara guiar por una de sus penitentas a la

que autorizaba incluso a oír confesiones. Era la práctica de la confesión *ad pedes foeminae*. Y pasó lo que tenía que pasar (p. 25, n. 117).

Desde luego aquellas visiones, las de Anna Katarina Emmerick y la «alta dirección» de Louise Beck contaron con todo el apoyo del provincial redentorista Carl Erhard Schmöger (1819-1883), editor de las visiones de Anna Katarina Emmerick, con precisas ilustraciones del gran dibujante Maximilian Schmalzl, también redentorista. No podemos quejarnos de la fama con que muchos denigraron a los redentoristas, como una cohorte de fanáticos, rematadamente idiotas (p. 16s). Menos mal que, como suele suceder, el mal reinaba en las alturas, ya que la mayoría de los redentoristas vivían al margen de aquellas supersticiosas credulorías y se dedicaban a su labor pastoral sencilla y heroicamente. Fue un período en el que tanto en Europa como en los Estados Unidos de América se cultivó una especie de «espiritualismo necromántico» a cargo de una cadena de visionarias que alentaron la afición de la época al misticismo, sobre la base de ideas muy reaccionarias. Algunas de estas «videntas» promovían un desenfrenado feminismo espiritual: «el mundo masculino contemplará maravillado el ejército de mujeres que combaten por la fe verdadera ... mientras los hombres son fácil juguete de las olas». Así sonaba el «manifiesto de emancipación femenina» de la cocinera Maria Kohlhammer (p. 77). Queda pendiente la cuestión de si estas mujeres eran las «directoras» o las «dirigidas» (p. 75), utilizadas por el alto clero para su estrategia última.

La parte principal de los estudios va efectivamente hacia lo alto, hacia el contraste entre la mentalidad dominante en la curia romana y la que se iba abriendo paso en los movimientos reformistas, cuya figura dominante en Alemania era Ignaz von Döllinger, primero ultramontano convencido y, luego, pero ya antes de su excomunión, denunciador rabioso de los abusos romanos y propagandista de la *Deushtum*, el germanismo «über alles», cuya exaltación fanática hoy leemos con admiración y vergüenza: «la nación alemana ha tomado en sus manos la antorcha de la teología, se ha convertido en la madre patria de la teología» (p. 188). Alemania es el «pueblo central de la humanidad ..., la más universal de todas las naciones ... Griegos y ale-

manes son los grandes sacerdotes de la ciencia» (p. 201s). Razones había para creerlo así, pero sin llegar a tanto. El mismo San Clemente se preguntó alguna vez cómo se explica que «el centro de la cristiandad se encuentre en esta perezosa nación (Italia)» (p. 206).

El clima del Vaticano II favoreció una mirada crítica a su predecesor, el Vaticano I. Entre los autores que pretendieron explicar tanto las razones de la mayoría – a favor de la infalibilidad – como las de la minoría – en contra – ocupa un lugar propio Vincenzo Tizzani, obispo de Terni, y, hasta 1872, profesor de historia eclesiástica en Roma, de modo que una parte de los obispos italianos habían sido discípulos suyos. Desde su primera intervención en el aula conciliar, causó sensación su postura limpia de servilismo hacia el poder central de la curia romana. Todo lo contrario del célebre obispo de Urgel. El editor de sus «diarios», Lajos Pásztor (Stuttgart 1991-1992), lo define como «anti-conformista, independiente y objetivo, pero también equilibrado, concienzudo, preciso e imparcial» (p. 269). Es prueba de que en el Vaticano I hubo entre los obispos, incluso entre los italianos, quienes conservaron decorosamente el tipo y salieron por la dignidad de la función episcopal, aunque los cambiaran de puesto arbitrariamente como a escolares y los sentaran en incómodos escabeles, a ellos «los Sucesores de los Apóstoles», mientras los cardenales ocupaban los sitios del más alto honor. No todos aceptaban la pretensión papal («la tradición soy yo») y menos aún estaban dispuestos al rendimiento de la razón aceptando que, si el Papa lo afirmara, ellos creerían también que el «obelisco de la Plaza de San Pedro es de madera, no de granito» (p. 274).

Tizzani es uno de los representantes del mundo científico italiano al que O.W. no escatima su admiración. Como tampoco desestima el mérito del movimiento político que llevó a la unificación de Italia, consumada la desaparición del poder temporal del Papa sobre los Estados Pontificios. Un cambio que ni siquiera los radicales ultramontanos como Döllinger supieron comprender. A sus connacionales dedica el historiador alemán con entera libertad, sin riesgo de pasión nacionalista, algunos juicios que desde fuera pocos se atreverían a emitir. ¿No cedió al fin de cuentas Döllinger a los mismos métodos que él criticaba a los jesuítas?

tas? (p. 211). ¿Por qué Erich Przywara, oráculo del pensamiento católico entre las dos guerras mundiales, tuvo que frenar su alocado «catolicismo triunfante» (*Sieg-Katholizismus*, p. 480ss)? Es conocido el celo nazista de uno de los grandes promotores del movimiento litúrgico, el abad de María Laach, Ildefons Herwegen. Pero descubrir en el «catolicismo cultural» de la república de Weimar las raíces de la posterior ceguera ante el totalitarismo nacionalsocialista, exige una valentía crítica infrecuente. Uno de los primeros historiadores católicos que se atrevió a presentar positivamente la figura de Lutero, Joseph Lortz, no solamente hizo más comprensible a Lutero y su Reforma, sino que además abrió a los católicos un camino hacia el nacionalsocialismo, proponiendo la unidad de los católicos con el régimen nazi (p. 492).

El desenmascaramiento o desmitización alcanza también a una figura tan intocable como la de Romano Guardini, maestro en proponer «viejas verdades por caminos nuevos», resucitando el platonismo y agustinismo. Sus ideas sobre «La esencia del Catolicismo» y el movimiento litúrgico se apoyaban en el concepto de «obediencia al ser, al ser de Dios», en la promoción de una conciencia colectiva que superara el aislamiento del individuo. «El paso de tal ideología de obediencia al *sacrificium intellectus* y a la sumisión a un Führer cualquiera, no estaba lejos» (p. 499). Bajo la misma lupa crítica (p. 507) se examina la propuesta de la «teología de los misterios», de Odo Casel, que, con su defensa de la lengua sagrada, el latín, y el cierre del santuario a los laicos, no solamente volvía al viejo concepto del *Arcanum*, sino que además apoyaba la estructura patriarcal de la Iglesia.

Es difícil exagerar las dotes de O.W. como investigador y como escritor. La rígida minuciosidad del análisis documental – con una puntilliosidad que un tiempo se consideró típica del benedictino – se conjuga con una diafanidad tan clara en la exposición que estimula a seguir leyendo. Alguien pensaría que esta claridad la debe el autor a sus quince años disfrutando del cielo de Roma, de la claridad mediterránea. En realidad, es una cualidad que sobresale ya en los primeros escritos, que vieron la luz en Alemania. Maestro en el investigar, maestro en el exponer y redactar. Nada sorprendente que su fascinante historia de los redentoristas en Baviera durante el siglo XIX haya servido de

inspiración para una novela. Serviría también para un guión cinematográfico, si alguien se atreviera a llevar a la pantalla la increíble historia de una mujer neurótica en el más alto grado, que logró neurotizarse hasta extremos inimaginables a la cúpula de la Congregación Redentorista en la segunda mitad del siglo XIX. Que O.W. se haya atrevido a escribir esta historia alentado por el provincial redentorista, que le abrió los archivos de nuestra congregación, es un ejemplo de valentía intelectual y moral. Aireando aquel penoso período de nuestra historia, se abría la posibilidad de purgar aquellos desvaríos y alertar sobre futuros fanáticos y pseudomísticos. En todo caso, sería de agradecer que alguien tradujera al italiano o al español al menos una síntesis de la historia de aquella triste fascinación.

Difícil es distinguir en el fenómeno del ultramontanismo las razones objetivas de las actitudes subjetivas que empañan un razonamiento sereno. Era el choque de dos mentalidades. Pero también este escollo lo ha superado con éxito el historiador. Ni defensor ni enemigo, sino frío e imparcial (p. 530). Tan frío que a veces nos deja tiesos. ¿Quién no se pierde entre las diversas especies de ultramontanos de este lado o del otro lado de los Alpes, y sobre todo entre ultramontanos a secas, ultramontanos extremos (*Extrem-Ultramontane*) y «antiultramontanos ultramontanos» (*antiultramontane Ultramontane*, p. 524)? Estas precisiones caen a veces en simples triquiñuelas que marean al lector. Al cual ayudaría también disponer de una lista de abreviaturas más completa que la que se ofrece en p. 560, sólo 13. Como la mayor parte del libro ha sido publicado anteriormente, la unificación en las notas no ha sido tenida en cuenta. Solamente en p. 346, n. 37, logra un no experto descrifrar que «DbdI» está por «Dizionario biografico degli Italiani». Hay algunos toques de puntilliosidad sobrada: ¿defendió Döllinger la supremacía de la ciencia alemana, *deutsche Wissenschaft*? Pues parece que no, al menos no del todo, desde el principio. Pero luego, sí. Total, que la defendió y basta.

De los tres capítulos publicados ahora por vez primera, el último describe la trayectoria personal del historiador: «Ultramontanismo como "proyecto vital de investigación". Narración autobiográfica». Estas páginas son un buen ejercicio de humil-

dad y admisión de los errores. O.W. deja traslucir su propia evolución intelectual siguiendo la evolución del pensamiento de los teólogos que analiza. Los primeros trabajos sobre el modernismo hoy casi los rechazaría. Si admitiera un consejo, le diría al admirado y querido historiador que busque ya otros campos. Centrado tan exclusivamente en uno solo, existe el peligro de llegar a saber más que los mismos protagonistas de aquella historia. También ellos tuvieron su evolución y es probable que no se reconozcan en algunas de las afirmaciones de sus primeras épocas.

Lo que ha quedado de ellos ha sido una huella que ha permitido a otros pensadores, también dentro del mundo teológico y de la política eclesiástica, seguir avanzando. Como dijo ya Friedrich Heiler adaptando a Alfred Loisy un dicho de Ernest Renan: «Los excomulgados son siempre la élite de una iglesia. Son adelantados a su tiempo. Los herejes de hoy serán los ortodoxos del futuro» (p. 436). Döllinger causó escándalo cuando en una asamblea de los católicos alemanes (Mainz, 1848) se refirió a «los hermanos protestantes», una expresión que se adelantó en más de cien años a la que después del Vaticano II se ha hecho común en referencia a «los hermanos separados» (p. 175, n. 77).

¿Qué diría Alfred Loisy si hoy asistiera a una clase de exégesis en una facultad abierta a los nuevos métodos de investigación bíblica o leyera alguna de las revistas que están a la mano de cualquiera en una universidad romana? Se alegraría al ver que finalmente se ha reconocido el mérito de su trabajo. Y de su condena. Entre el radicalismo antirromano y la cerrazón vaticana a los nuevos datos de la ciencia, hay un camino intermedio, que es admitir que estamos en un imparable proceso de aprendizaje. Hay que temer la parada en cualquier etapa del camino, tanto en las que la autoridad enseñante considera verdad adquirida para siempre como en las que un investigador va proponiendo a lo largo de su trabajo. Alfred Loisy admitió también que alguna de sus conclusiones fue algo prematura y, por tanto, equivocada (p. 436s). Como las suyas, también las del magisterio son corregibles. A condición de que la instancia de autoridad, la que manda, da y quita el permiso de investigar, no sea la misma que luego pretende enseñar pronunciando la última palabra. Ni siquiera los últimos Documentos de la Pontificia Comisión Bíblica (1993:

«La interpretación de la Biblia en la Iglesia»; 2001: «El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana»), saludados por su estilo más dialogante, escapan a esa crítica, ya que no se puede imponer por autoridad lo que, sin tocar para nada lo fundamental de la fe, sigue abierto a varias y contrastadas interpretaciones.

Esperamos que O.W. no se detenga y que disfrute de la oportunidad del reposo jubilar para abrir sin premura ni de tiempo ni de compromisos contractuales nuevos horizontes en los que su paciencia de investigador y su buen escribir darán también sorprendentes resultados.

Francisco Lage, C.S.S.R.

HEITZ Claudius, *Volksmision und badischer Katholizismus im 19. Jh.* (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, Bd. L), Verlag Karl Alber, Freiburg-München 2005, 456 S.

Es hat in der deutschen Katholizismusforschung einige Jahre gedauert, bis sich die Erkenntnis durchsetzte, dass die Volksmision im 19. Jahrhundert innerhalb der ultramontanen Bewegung eine bedeutende Rolle gespielt hat. Dies heißt nicht, dass die Volksmisionen nicht thematisiert wurden. Neben der jüngst erschienenen Arbeit von Thomas Klosterkamp OMI «Katholische Volksmision in Deutschland», die sich mit dem Leben und Werk von P. Maximilian Kassiepe befasst, ist vor allem die bereits 1963 veröffentlichte Arbeit von Erwin Gatz über die «Rheinische Volksmision im 19. Jahrhundert» sowie die grundlegende Dissertation von Klemens Jockwig aus dem Jahre 1967 über «die Volksmision der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873» zu erwähnen – Arbeiten, die von der Forschung in den letzten Jahren neu entdeckt wurden. Was die genannten Arbeiten charakterisiert, ist der Umstand, dass sie vor allem als Beitrag zur jeweiligen Ordensgeschichte bzw. der Pastoralgeschichte konzipiert sind. Weniger ins Blickfeld rückt die Funktion der Volksmision innerhalb des deutschen Katholizismus und der in ihm

herrschenden verschiedenen Strömungen, wie ihre Auswirkung auf das Denken und Fühlen des katholischen Volkes, auf die Milieubildung im Katholizismus bis hin zur Formierung des politischen Katholizismus – Perspektiven, die sehr wohl, wenigstens teilweise, in der nichtdeutschen Forschung, etwa in den Arbeiten von Louis Châtellier und Giuseppe Orlandi über die Missionen in der Zeit des Barock, anzutreffen sind. Nachdem nun in den letzten Jahren in verschiedenen deutschen Untersuchungen, etwa in den Veröffentlichungen von Irmtraud Götz von Olenhusen und Thomas Mergel die Rolle der Volksmissionen bei der Ultramontanisierung der Bevölkerung zur Sprache kam, war es an der Zeit, die Volksmission in Deutschland im Kontext der allgemeinen kirchenpolitischen, religiösen und mentalen Entwicklungen zum Objekt der Untersuchung zu machen. Dies geschieht in vorliegender Arbeit von Claudius Heitz in vorbildlicher und erschöpfender Weise am Beispiel der Volksmissionen in Baden in der Zeit von ca. 1840 bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.

Gehen wir in die Einzelheiten. Der Verf. geht in einem ersten Abschnitt den historischen Voraussetzungen für die Volksmissionen im 19. Jahrhundert nach. Nachdem er zum Einen die Entwicklung der Volksmission, speziell im deutschen Südwesten, von den Anfängen bis zur Zeit der Aufklärung, zum Andern die den Missionen nicht gerade günstige Situation im neugegründeten Großherzogtum Baden aufgezeigt hat, stellt er in einem Abschnitt über die «europäische Volksmissionsbewegung» dar, wie sehr diese Bewegung eingebettet ist in eine allgemeine Entwicklung, die ganz Europa und Nordamerika umfasst. Es wird aber auch deutlich, wie gerade in Deutschland – ein Erbe der Aufklärung – die (Wieder)Einführung der Volksmission mit großen Widerständen zu rechnen hatte, sei es, dass die staatliche Gesetzgebung sie geradezu verbot, sei es, dass von Seiten der «Liberalen» die Missionen als abergläubisch und unnütz abgelehnt wurden, und zwar auch von der aufgeklärten «liberalen» Geistlichkeit, die gerade im deutschen Südwesten im Gefolge Wessenbergs noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein weithin das Sagen hatte. Schließlich werden die markantesten Merkmale der Volksmission im 19. Jahrhundert (über Baden hinaus) dargestellt, die für die Einordnung dieser außerordentli-

chen Seelsorgeform wichtig erscheinen. Zur Sprache kommt die Missionspredigt, die sich durch ihren emotionalen Charakter, das Ausmalen der Schrecken der Sünde und der jenseitigen Strafen und Belohnungen und durch das rhetorische Pathos der Missionare in krasser Weise von den aufgeklärten Sonntagreden vieler Pfarrer unterschied, ferner die Missionsbeichte, verstanden als – bis zu einer Stunde dauernde – aufwühlende Lebensbeichte, schließlich der besonders den Redemptoristenmissionen eigene Festcharakter der Mission mit feierlichen Gottesdiensten, Girlandenschmuck, Kerzen, und festlichen Kleidern.

In einem zweiten Abschnitt wird den Bemühungen um die Etablierung der Volksmissionen in Baden in den 1840er Jahren im Kontext der Anfänge der ultramontanen Bewegung im Großherzogtum nachgegangen. Der Verf. zeigt auf, dass sich diese Bemühungen voll in die Mentalität des Ultramontanismus einfügten und neben der Wiederbelebung barocker, gefühlsbetonter Frömmigkeitsformen ein Kampfmittel gegen Aufklärung und «modernen» Zeitgeist darstellten. In Baden mit seinem traditionell von der kirchlichen Aufklärung beeinflussten, staatskirchlich (josephinisch, wessenbergianisch) geprägten Klerus kam um 1840 eine ultramontane Wende in Gang, die von jungen Geistlichen, Adligen und konservativen Bürgern vorangetrieben wurde und bis in die Universität Freiburg und die Leitung der Diözese reichte. Die Bewegung wurde durch publizistische Aktivitäten vorangetrieben, die von Elsässer Ultramontanen unter Führung des Straßburger Bischofs Andreas Räß unterstützt wurden. Vom Elsass (und von der Schweiz) nahmen auch die Volksmissionen für Baden ihren Ausgang. Und zwar fanden zunächst, da in Baden keine Missionen möglich waren, auf Elsässer und zuvor schon auf Schweizer Boden Jesuiten- und vor allem Redemptoristenmissionen für badische Katholiken statt (Gesamtteilnehmerzahl bei den Missionen im Elsass von 1841 bis 1849 ca. 100 000). Badische Geistliche informierten sich an Ort und Stelle, elsässische Missionare besuchten Baden, der badische Katholikenführer Franz Joseph Buß machte sich in Wort und Schrift für die Missionen stark. Der Ruf nach Missionen in Baden wurde lauter, mehr noch, von den Elsässer Missionaren gingen Impulse nach Baden, in deren Gefolge da und dort Bruderschaften oder sonsti-

ge fromme Zirkel entstanden. Auch wenn der Großteil der aufgeklärten badischen Geistlichkeit die Volksmissionen noch immer strikt ablehnte und zunächst keine Missionen in Baden stattfinden konnten, wurde die ultramontane Bewegung so vom Elsass her gestärkt.

Mit dem dritten umfangreichen Abschnitt «Einführung und Etablierung der Volksmission in Baden (1849-1872)» ist die Untersuchung bei ihrem zentralen Thema angelangt. Der Verf. kommt zuerst auf die Revolution von 1848 zu sprechen. Er kann zeigen, dass in Baden ähnlich wie in anderen deutschen Ländern der allgemeine Freiheitsruf der katholischen Kirche zugute kam, wobei auch die Bemühungen um Volksmissionen vorangetrieben werden konnten, und dies obwohl zunächst die Missionsorden der Jesuiten und Redemptoristen in Schwierigkeiten geraten waren (Forderung der Frankfurter Nationalversammlung nach dem Ausschluss dieser Orden aus Deutschland, deren tatsächliche Vertreibung aus der Schweiz im Sonderbundskrieg). Es war schließlich die Radikalisierung der Revolution gerade in Baden, welche die Ordnungsmächte Staat und Kirche zur Abwehr revolutionärer Umtriebe näher zusammenrücken ließ und den Volksmissionen im November 1849 die Tore öffnete. Sicher mit Recht stellt der Verf. fest, dass damit und mit der Mobilisierung der ultramontanen Geistlichen, die in großer Anzahl bei der ersten pompösen badischen (Jesuiten)Mission in Säckingen – wie auch bei späteren Missionen – aktiv teilnahmen, die Ultramontanisierung in Baden einen merklichen Schub erfuhr. Erwähnt werden soll allerdings eine für die Ordensgeschichte der Redemptoristen nicht unbedeutende Tatsache: die Mission in Säckingen war ursprünglich als Redemptoristenmission geplant gewesen, doch hatte die Diözesanleitung die Jesuiten vorgezogen. Diese hielten auch fortan die Missionen in den großen Städten, die Redemptoristen missionierten «gemäß ihrer Ordensregel» auf dem Land.

Mit der Mission in Säckingen war der Bann gebrochen. Es fanden nun an verschiedenen Orten in großer Zahl Missionen statt, allerdings so gut wie nur im südlichen katholischen Landesteil, nicht jedoch in den nordbadischen «Problemgebieten» mit konfessionell gemischter und eher antiultramontaner Bevölkerung. Die Reaktionen in der Öffentlichkeit waren unterschied-

lich. Während der ultramontane Klerus begeistert und die ultramontane Presse voll des Lobes war und – in einer dem Militär- und Kriegsjargon entlehnten Semantik – die Missionen als Eroberungsfeldzug gegen Aufklärung und Liberalismus wie gegen den Geist der Revolution feierte, während die Staatsführung, obwohl nie eine offizielle staatliche Genehmigung erfolgt war, die Missionen zum Mindesten duldete, blieben die aufgeklärten Geistlichen nach wie vor scharfe Gegner derselben. Die Diözesanleitung war gespalten. Der Generalvikar und ein großer Teil des Freiburger Domkapitels war von den Volksmissionen wenig begeistert, Erzbischof Hermann von Vicari befürwortete sie. Auf zwei besonders heikle Punkte, die nur die Jesuiten – nicht aber die Redemptoristen betrafen, geht der Verf. ausführlich ein. Es handelt sich zum Einen um konfessionelle Streitigkeiten, die soweit gingen, dass manche Jesuitenmissionare geradezu auf «Bekehrungen» von Protestanten versessen waren, während protestantische Prediger im Rahmen der «Inneren Mission» Katholiken zu ihrem Bekenntnis bekehrten. Wichtig die Feststellung, dass in diesem Zusammenhang (vor allem in universitären protestantischen Kreisen) zwischen dem «jesuitischen» Ultramontanismus und Papalismus einerseits und der katholischen Kirche unterschieden wurde. Zum Andern sind die Gründungsversuche der Jesuiten in Baden zu erwähnen, wobei diese die Staatsorgane vor vollendete Tatsachen zu stellen suchten, was bei der badischen Regierung große Verärgerung hervorrief, ja in einem schwelenden «Kirchenstreit» zwischen Erzbischof und Regierung zusätzlichen Zündstoff brachte, was weitere Volksmissionen vorerst verhinderte.

Die Wiederaufnahme der Volksmissionen begann dann mit einer Jesuitenmission 1855. Dem Anstieg der Missionen bis 1859 folgte, bedingt durch das angespannte Verhältnis der Staatsregierung zur Kirche, der vorübergehende Rückgang der Anzahl der Missionen bis 1866. Das jeweilige Verhältnis Staat-Kirche spiegelte sich seither stets in dieser Zahl. Die Missionen ihrerseits wirkten nach wie vor polarisierend: das Lob der Ultramontanen war ihnen genau so sicher wie die Ablehnung von Seiten der Liberalen, wobei einzelne Vorkommnisse willkommene Argumente zur Kritik an den Missionenlieferanten, so wenn der

Redemptorist Sixtus Selder sich in seinem «Bekehrungseifer» zu trivialen Ausdrücken hinreißen ließ und die Patres die Qualen der Verdammten in den schrecklichsten Farben ausmalten. Kritik erregte auch der Hang der Missionare zum Mystizismus. Als positiv konnte hingegen von ultramontaner Seite die Errichtung von Bruderschaften und Jugendbündnissen verbucht werden. Doch zeigte sich mit dem Heraufkommen des Kulturkampfes, dass auf liberaler Seite, vor allem bei den badischen Nationalliberalen, die Missionen noch immer verpönt waren. Mit dem Jesuitengesetz von 1872, das die Jesuiten und die ihnen verwandten Orden, zumal die Redemptoristen aus dem Deutschen Reich verbannte, nahm dann eine reiche Missionstätigkeit ein jähes Ende.

Im vierten Abschnitt wird zunächst gezeigt, wie auch während des Kulturkampfes die Volksmission nicht völlig vergessen war. Es kam sogar, was anderswo unüblich war, zur Abhaltung von Missionen durch den Weltklerus. Auch strömte das Volk zu Missionen, nun auch von Kapuzinern und Franziskanern, im angrenzenden Hohenzollern oder im Elsass. 1894 kam es schließlich zur Aufhebung des Missionsverbots in Baden. Im gleichen Jahr durften auch die Redemptoristen – nicht aber die Jesuiten – nach Deutschland zurückkehren. Allenthalben setzte nun eine neue Welle von Volksmissionen ein. Über zehn Orden missionierten von 1894 bis 1918 in Baden, auch wenn den Männerorden bis Kriegende keine Niederlassung in Baden gestattet war. An der Spitze standen nun die Kapuziner mit insgesamt 409 Missionen, gefolgt von den Redemptoristen mit 235 und den Franziskanern mit 152 Missionen.

Wichtig ist der letzte Abschnitt der Untersuchung, der die Wirkungen der Volksmissionen zu analysieren sucht, wobei von der hauptsächlichen Intention der Missionare ausgegangen wird, nämlich von ihrer Absicht, die «sittlich-religiösen Zustände» bei den Gläubigen zu verbessern. Dabei wird eine heute kaum mehr verständliche Fixierung auf die Sexualmoral konstatiert. Die Frage ist allerdings, ob die häufigen Erfolgsmeldungen, etwa über den Rückgang unehelicher Geburten der Wirklichkeit entsprechen. Im 19. Jahrhundert, so Heitz, sei eine Wirkung der Missionen in diesem Bereich kaum erkennbar, zumal eine rein auf das «Sittlich-Religiöse» gerichtete Behandlung die eigentlichen Ursa-

chen wie die Armut und das Verbot für Dienstboten, eine Ehe zu schließen, nicht ins Blickfeld rücken lässt. Ausführlich kommt der Verf. auch auf ideologische und parteipolitische Instrumentalisierungen der Missionen zu sprechen. Zum Feindbild Liberalismus kommt dabei gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer mehr die Sozialdemokratie, die bei den Missionen direkt bekämpft wurde. Kirchenpolitische und parteipolitische Zielsetzungen gehörten wie selbstverständlich zu den Missionen, wobei man mit den krassesten Methoden die Wahlen zu beeinflussen suchte. Die krassen Methoden, die auch sonst von den Missionaren angewandt wurden, waren es freilich auch, die die Volksmission in Verruf brachten. So hieß es, sie hätten erwiesener Maßen sogar zu psychischen Erkrankungen geführt, bzw. latente Erkrankungen akut werden lassen. Am Ende seiner Untersuchung stellt der Verf. die Frage, ob denn nun die im Rahmen der ultramontanen Bewegung gesteckten Ziele tatsächlich erreicht wurden. Mit anderen Worten: Haben die Missionen zur Ausbildung eines geschlossenen konservativ-katholischen Milieus beigetragen? Der Verf. kommt, in Übereinstimmung mit der neuesten Forschung (Wolf, Burkard u.a.), die die These vom geschlossenen katholischen Milieu im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts in Frage stellt, zu dem Ergebnis, dass die Bilanz der Wirkungen der Missionen gemessen an den Zielvorgaben – mittelfristig gesehen – enttäuschend war. Dennoch ist er überzeugt, dass – auf lange Frist hinaus – den Missionen bei der Ultramontanisierung der badischen Kirche eine zentrale Rolle zukam und dass sie «das Initialereignis eines groß angelegten kirchlichen Wandels» darstellten, auch wenn sie oder gerade weil sie unter den Katholiken polarisierend wirkten und den Graben zwischen Ultramontanismus und Liberalismus weiter aufrissen.

Soweit ein kurzer Aufriss der äußerst quellengesättigten und exakt gearbeiteten Arbeit. Zu erwähnen bleibt noch der ausführliche – für weitere Forschungen wertvolle – Anhang, der auf 141 Seiten drei ausführliche tabellarische Übersichten über die in Baden seit 1849 abgehaltenen Missionen mit zahlreichen, aus verschiedenen kirchlichen und staatlichen Archiven erhobenen Einzeldaten bringt. Aufgeführt werden jeweils die Missionsorte mit dem dazugehörigen Dekanat, das Datum der Mission, der Or-

den, dem die Missionare angehörten, der Name der Missionare und die Quellen, denen die Angaben entnommen sind.

Abschließend lässt sich sagen, dass die vorliegende Untersuchung als vorbildlich für weitere zu wünschende Arbeiten gelten kann. Sie hat als wissenschaftlich-historische Arbeit mehr Licht in ein Thema gebracht, das bisher in der deutschen Forschung etwas stiefmütterlich behandelt wurde. Dabei ist wichtig, die Aussageabsicht der Arbeit im Auge zu behalten. Es ging ihr darum, die Volksmission im Rahmen des badischen Katholizismus als Teil der ultramontanen Bewegung darzustellen. Was sie nicht wollte und als historisch-wissenschaftliche Arbeit auch nicht konnte, war die Darstellung nicht messbarer Wirkungen der Gnade in den Teilnehmern der Missionen. Dem gläubigen Leser bleibt es unbenommen, auch über das Heilshandeln Gottes bei den Missionen nachzudenken, so unglücklich und instrumentalisierend manche Äußerungen der Missionare gewesen sein mögen.

Otto Weiss

*Il Dottor Causidico. Diritto, Politica, Fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, Napoli 2005 = *Rivista Storica del Sannio* 22/2 (2004) 1-336.

La *Rivista Storica del Sannio* ha publicado este fascículo monográfico sobre san Alfonso María de Liguori para recordar también con él los diez años de la serie actual dirigida por el Prof. Pier Luigi Rovito desde 1994.

En realidad, el fascículo es deudor al Encuentro de estudio realizado en Pagani el 18 y 19 de enero de 2001 bajo el título de *S. Alfonso e le ragioni degli ultimi: Diritto e morale del '700 europeo*, cuyas actas lamentablemente no han sido publicadas. La mayoría de los estudios que ahora se publican, aunque reformulados y actualizados, fueron presentados en aquel encuentro.

En su *Cronistoria di un evento* (pp. 7-12) el Prof. Rovito explica «los criterios metodológicos del fascículo», del que espera surja «un san Alfonso desacostumbrado desde muchos puntos de

vista: ya no será el hombre de fe, sino el intelectual que, en un cambio epocal de la historia europea acude a la *scientia iuris* para presentar de nuevo los valores de la tradición» (E. COFRANCESCO, *Abstracts*, p. 325).

Sobre la pista de esta relación entre derecho y moral en san Alfonso se planteó el Encuentro de Pagani y la misma orientación predomina en el fascículo que ahora presentamos. En él se abandonan las ideas apologéticas o hagiográficas para acercarnos a san Alfonso con plena libertad, sin convencionalismos ni presupuestos.

El título del fascículo refleja, según el director del mismo, la orientación unilateral de la investigación que en él se recoge. «Nos queda, es verdad, una pena: la unilateralidad de la investigación. Está resumida en el título del fascículo *Il Dottor Causidico*, que hay que aceptar con el debido discernimiento y, nos gustaría, que también con una pizca de ironía, pero sin pensar nunca en una investigación sensacionalista ni, mucho menos aún, minusvalorativa. Con la formulación del título, de uso corriente en el Antiguo Régimen para designar a los juristas, queremos subrayar una peculiaridad de Alfonso M. de Liguori, que puede ser útil para definir con unos contornos más claros al cristiano, al reformador y al hombre de cultura que fue él» (P.L. ROVITO, *Cronostoria di un evento*, p. 11).

De este modo, el fascículo «quiere presentar un san Alfonso inusual, es decir, desprovisto de las acostumbradas esfumaduras de la hagiografía e inmerso en un período de cambios epocales en la historia europea. En esta dimensión se inspira el «Doctor causídico», que ve prefigurados en la sabiduría del *Ius commune* tanto la clave cultural para entender a de Liguori, como los contornos de su personalidad de cristiano, reformador y hombre de cultura. En fin, lo que de todo esto emerge es un personaje laberíntico y problemático, en el que se refleja la complejidad del Siglo de las Luces» (Del texto que figura en la contracubierta).

A base de los estudios aquí publicados, centrados sobre temas concretos, es como se trata de conseguir los objetivos antes señalados. Por eso, aunque tengan una preocupación muy clara por el *replanteamiento metodológico de los estudios sobre la for-*

mación, la mentalidad y la moral alfonsianas (cfr. A. CERVONE, *Una modernità ambigua e conciliante*, p. 289, y P.L. ROVITO, *Cronistoria*, pp. 7-9), podríamos explicitarlos un poco más teniendo en cuenta los temas de que se ocupan para hacerlo. Es como hemos podido clasificarlos en estudios sobre: aspectos jurídicos (P.L. ROVITO, *Nel ginepraio di un giurista «filosofante» e devoto. Prolegomeni al giuridicismo alfonsiano*, pp. 13-54); aspectos filosóficos (A. CERVONE, *Una modernità ambigua e conciliante*, pp. 289-324); criterios económicos (G.P. TRIFONE, *Tra morale e ragion pratica: il dilemma delle «usurae» in Alfonso M. de' Liguori*, pp. 55-96, y M.A. DEL GROSSO, *Virtù evangeliche e saggezza illuministica nella carestia del 1764*, pp. 133-168); problemas sociales y políticos (G. RUGGIERO, *Da Alfonso Maria de Liguori a Gaetano Filangieri: verso la nascita di un'etica civile*, pp. 169-181; M.G. MAIORINI, *Alfonso de Liguori, Tanucci e la «religione» della sovranità*, pp. 183-238; G. PASCARELLA, *Alle origini del conflitto con il Tanucci: la vertenza per Ciorano*, pp. 239-278, y M. SPEDICATO, *L'episcopato alfonsiano tra Chiesa «papalina» e Chiesa nazionale*, pp. 279-288), y problemas de género y sexo (M.A. GERMINO, *Stupro e comportamenti sessuali nei «tribunali della coscienza»*, pp. 97-120, y P. ZITO, *Un «serraglio di femmine mondane». I pericoli del sesso debole secondo Sant'Alfonso M. de' Liguori*, pp. 121-132).

Pero ante la panorámica de temas que nos ofrece el fascículo, el lector comienza a descubrir la importancia que podría tener otro tipo de estudios para lograr la imagen nueva de san Alfonso que en él se busca. En realidad, ahí mismo se ve con pena la «unilateralidad de la investigación» por la que se ha optado al publicar el fascículo, aunque haya sido como mal menor. Para superarlo está el ideal de continuar estos estudios con un acercamiento sistemático a las aportaciones críticas sobre los más diversos argumentos alfonsianos, sobre todo de los últimos veinte años, teniendo en cuenta la fundamentación de las nuevas adquisiciones metodológicas. Es como se lograría «una más real y profunda comprensión de la función desempeñada por san Alfonso en la formación cultural de una sociedad en continua transformación, como fue precisamente la napolitana de su tiempo» (A. CERVONE, *Una modernità ambigua e conciliante*, pp. 291 y 289-

291) y la de la historia posterior.

Aunque es lógico que en este fascículo sólo haya podido hacerse ocasionalmente, tal vez sea bueno explicitar algunos temas concretos que nos ha sugerido su lectura, con el fin de ampliar el abanico de posibilidades que pueden ofrecer todavía hoy los estudios alfonsianos. Limitándonos al cambio de mentalidad que supusieron para san Alfonso los acontecimientos relacionados de alguna manera con la «pérdida de la Causa», con el abandono del Foro en torno al 7 de julio de 1723 y con su evolución posterior, así como el significado histórico que ha ido adquiriendo el Santo hasta nuestros días, sería interesante estudiar:

a) Una serie de momentos y acontecimientos tan importantes para su vida, como pueden ser: los ejercicios espirituales de 1722 en la Casa de la Misión; la «conversión» del joven abogado (28 de agosto de 1723, fiesta de san Agustín, el gran convertido) y su opción por la vida clerical y por la formación sacerdotal (1723-1726); su actividad pastoral en la Congregación de las Misiones Apostólicas (1724), en las Capillas del atardecer (1728) y en el Colegio de la Sagrada Familia bajo la dirección de su fundador el P. Mateo Ripa (1729); el encuentro de san Alfonso con Falcoia, Crostarosa y Sarnelli (1729-1743); la fundación de la Congregación del Santísimo Redentor (1732-1743).

b) La opción por la actividad de escritor en la misma Congregación, tras la muerte del beato Genaro M.<sup>a</sup> Sarnelli (1744) y en torno a los grandes núcleos teológicos, morales y ascéticos de sus obras, que tanto supusieron en la vida, en la actividad y en la mentalidad de san Alfonso.

c) La proyección, los condicionamientos y el significado histórico de la persona, de la actividad y de la biografía de san Alfonso en función del grupo eclesial del que fue mediador.

d) La proyección religiosa, cultural y política de los *libros* publicados por el Santo, que fue convirtiéndolos en las *obras de san Alfonso*, impresas por sus devotos o editores y a las que se debe el fenómeno sociocultural de la *Bibliografía y de la sociometría bibliográfica* alfonsianas.

e) La proyección de la Moral y de la Espiritualidad de san Alfonso, «el santo más napolitano de los santos», que se refleja ya en algunos acontecimientos: «*nihil censura dignum*» (1803);

beatificazione (1816); «*tuto sequi potest*» (1831); canonización (1839); Doctor de la Iglesia Universal (1871); Patrono de Confesores y Moralistas (1950), etc., y cuya herencia tratarán de apropiarse los sistemas de moral, los redentoristas, los moralistas en general y los mismos devotos del santo.

Todo esto nos ayudaría a descubrir la figura de san Alfonso, no sólo como personaje histórico y «Doctor causídico» en medio de su tiempo, sino también como «evento» histórico, más importante quizá en el siglo XIX y XX que en el XVIII desde las diversas mediaciones que ha supuesto el conjunto de su herencia histórica. Es, por lo demás, la huella humilde de san Alfonso, de la que ya no se puede prescindir en una Historia auténticamente Universal.

*Fabriziano Ferrero, C.SS.R.*

CAMPANARO Donato – CAMPANARO Giovanni, *Emilio Giacomo Cavalieri: un vescovo a piedi scalzi*, Comunità in Cammino (Troia), Centro Grafico Francescano, Foggia 2004, 303 p.

Emilio Giacomo Cavalieri (Napoli 1663 – Troia 1726), è vissuto venti anni nella sua famiglia, undici come religioso dei Pii Operai, e trentadue come vescovo di Troia.

Il sacerdote Giovanni Rossi scrisse una lunga biografia in quattro libri pubblicata a Napoli nel 1741. Con lo scopo di rendere più accessibile questa biografia, il sacerdote e teologo Donato Campanaro e il filosofo e docente Giovanni Campanaro, l'hanno sintetizzata e aggiornata in uno stile così sobrio e chiaro, che la lettura diventa più piacevole. Adoperando lo stile narrativo – descrittivo, riescono ad aver sempre presente il filo conduttore, cioè il protagonista con le sue cariche, i suoi ideali, le sue virtù, la scienza e lo zelo apostolico.

L'opera risulta divisa in quattro parti e 47 capitoli: parte prima (12 capitoli): *Da Napoli a Troia*; parte seconda (12 capitoli): *Situazione della diocesi di Troia all'arrivo di Mons. Cavalieri*; parte terza (12 capitoli): *I Fioretti di Monsignore*; parte quarta (6

capitoli): *Apoteosi popolare*; Appendice (5 capitoli): *Dio glorifica i suoi santi*. La presentazione tipografica in brevi paragrafi e spazi in bianco, risulta molto didattica.

Nelle prime pagine destinate a Napoli, gli autori descrivono la fede e la spiritualità della gente centrata in gran parte nel Crocifisso. Appare un clero numeroso e parassitario. In questa città nacque da nobile famiglia il primogenito Emilio Giacomo Antonio Donato Filippo Cavalieri. Suo padre fu l'avvocato Federico e la madre la giovane Elena d'Avenia, di origine spagnola, morta all'età di 26 anni, lasciando sei figli, tra i quali compare Anna Caterina Angelica, nata nel 1670 e futura sposa di Giuseppe Liguori, l'una e l'altro genitori di Alfonso de Liguori. Emilio Giacomo Cavalieri è, dunque, zio di Alfonso.

Emilio ricevette educazione privata di latino, lettere, filosofia, diritto e valori umani e cristiani che ben presto si manifestarono nella sua esistenza. Sin dalla giovinezza voleva sperimentare le mortificazioni e diventare membro di un Ordine religioso. Ma il padre lo voleva impegnato nella giurisprudenza o prete diocesano. Ciò nonostante, il figlio entrò in contatto con i Pii Operai di Napoli dove fu accettato come novizio nel 1683, fece gli studi ecclesiastici e fu ordinato sacerdote nel 1687.

Negli anni successivi s'impegnò come missionario, confessore, catechista e predicatore. Si distinse per la chiarezza nell'esposizione della dottrina teologica, tanto da essere chiamato *l'Oratore senza difetto* (p. 53).

Il cardinale arcivescovo di Napoli, Antonio Pignatelli, venuto a conoscenza delle qualità di padre Emilio, lo fece chiamare e gli affidò parecchie cariche, come quella di esaminatore degli ordinandi e dei confessori. Nel 1690 fu nominato avvocato fiscale del Sant'Ufficio napoletano, pur senza la laurea *in utroque iure*, che conseguì nel 1691 presso l'università di Napoli. Proprio in quell'anno moriva il papa Alessandro VIII, e come successore fu eletto Antonio Pignatelli col nome di Innocenzo XII (1691-1700).

Emilio aveva 29 anni, quando ricevette la nomina a vescovo di Todi (in Umbria), ma si rifiutò. Andò a Roma per spiegare le ragioni e là rimase per un anno. Nel marzo del 1694 fu nominato vescovo di Troia (in Puglia). Questa volta acconsentì. Il 2

maggio 1694 fu consacrato vescovo e, l'11 giugno seguente, prese possesso della sua diocesi.

La situazione morale del territorio a lui affidato era grave. «Il nostro Prelato sapeva benissimo che le riforme potevano passare solo attraverso l'evangelizzazione e la testimonianza di vita» (p. 89), e così si impegnò. La sua vita fu la continuazione di quella che aveva come religioso, con una costante tendenza alla santità, cimentata nella preghiera, il lavoro apostolico, lo studio, gli incontri, il cibo sobrio, il sonno di cinque ore, e un ritmo così tenace, che veniva chiamato «l'uomo di acciaio» (p. 95).

Con questi valori di fondo, il vescovo Cavalieri preparava diligentemente le visite pastorali, omelie, catechesi, conferenze, editti, scritti... Gli argomenti di teologia morale e le verità di fede erano profondi, chiari, comprensibili, ispirati alla Sacra Scrittura e ai Padri della Chiesa. Considerava importantissimi i dialoghi con i sacerdoti. Chiese delle missioni ai Pii Operai, ai figli di San Vincenzo di Paoli, ai gesuiti e ai francescani.

Proibì «la Predica della Farza», una specie di commedia nella quale un predicatore, nel pomeriggio di Pasqua, faceva ridere il popolo raccontando barzellette sulla vita di Cristo. Introdusse la pratica del commento della Sacra Scrittura durante l'adorazione del Santissimo Sacramento in alcune chiese di Ordini religiosi.

Per correggere le cattive abitudini del clero ignorante e ozioso, instaurò accademie di morale, l'ufficio divino in comune, catechesi, lettura, riabilitazione dei luoghi di culto, creazione del seminario e formazione dei seminaristi.

Nei monasteri delle religiose c'erano abusi come le lunghe visite dei laici e le chiacchiere, i regalini ai vescovi, le maschere e commedie durante i carnevali da parte delle religiose. Pian piano, il vescovo riuscì a ristabilire l'osservanza e la preghiera, e ad assisterle spiritualmente con la collaborazione di alcuni religiosi.

Aiutò tantissimo i poveri: giovani studenti, seminaristi, ragazze povere e abbandonate per le quali creò a Foggia un conservatorio femminile e poi un altro per le ragazze che si allontanavano dalla prostituzione. Sistemò nella diocesi i padri dell'Ordine di San Pietro di Alcantara (= religiosi scalzi alcantarini).

Pensando sempre al bene della gente ebbe tante iniziative per consolidare la vita cristiana, come: processioni, adorazione eucaristica, preparazione al matrimonio, chiusura dei mercati durante la domenica, congregazioni, oratori, ecc.

Da giovane, Emilio era stato ottimo studente. Dedicava allo studio dieci ore al giorno. A Troia possedeva una vastissima biblioteca che metteva a disposizione del pubblico. «La preparazione intellettuale spaziava dal diritto canonico a quello civile, dalla teologia dogmatica a quella biblica, da quella morale alla storia della Chiesa, dai Padri della Chiesa alle scienze umane. [...] leggeva correntemente opere scritte in lingua greca, ebraica, latina, italiana, francese e spagnola» (pp. 153-154).

Gli autori della presente biografia paragonano il vescovo Cavaliere a san Francesco di Assisi e a san Francesco di Sales, e, a modo di fioretto, mettono in evidenza parecchie virtù: mansuetudine, pazienza, penitenza, mortificazione, ubbidienza, povertà, innocenza, fede, speranza, carità, amore a Maria e ai santi.

Ciò nonostante, mons. Cavaliere si autoqualificava 'servo inutile'. Pur essendo uno dei maggiori letterati del tempo, considerava i suoi scritti indegni di essere pubblicati. E, «quando viaggiava era solito portare la croce pettorale al di sotto degli abiti e normalmente alloggiava nelle osterie più scomode» (pp. 167-168).

Grande fu la sua devozione al Crocifisso e a Gesù Sacramento. Giustificava le macerazioni e le forti penitenze, dicendo che bisognava imitare realmente il Cristo nel dolore fisico. Conservava nel palazzo episcopale alcune immagini della Passione e fece elaborare alcuni crocifissi con piaghe. Apparteneva alla confraternita delle Sante Piaghe, e spesso esclamava: *Fiat voluntas tua!*, oppure «Mio Dio, ti amo!». Onorò la Madonna con processioni, novene, rosari, e meditazioni sui sette Dolori.

Per far sì che la vita cristiana fosse più dinamica, il Pastore cercò la collaborazione di predicatori e missionari; si preoccupò della liturgia e dell'amministrazione dei sacramenti in forma assidua; anzi, ottenne il permesso durante ventisei anni di non fare la visita *ad limina*, destinando il risparmio ai poveri.

Gli autori sottolineano alcuni carismi con cui Dio arricchì il vescovo Cavaliere: la sapienza, il timor di Dio, la preghiera, il convertire i cuori ostinati, il poter cacciare gli spiriti maligni, la

predizione (leggere nel cuore e nella mente delle persone), e le guarigioni.

La vita del vescovo Cavalieri può comprendersi come un «continuo morire», giacché viveva ogni giornata come se fosse l'ultima. Più ancora: appariva come un segno di contraddizione: da una parte i nemici lo ritenevano superbo ed empio, e dall'altra, le persone pie lo consideravano padre amoroso e testimone autentico del vangelo. Infatti, era largamente stimato dai papi, dalle autorità, da clero, religiosi e laici. A Napoli fu visitato dal vescovo Falcoja, e dal suo nipote Alfonso de Liguori. Questi si trovava alla vigilia della «grande decisione della sua vita: lasciare il foro e dedicarsi completamente ai "senza speranza" nella vita consacrata. Mons. Emilio sostenne il giovane avvocato Alfonso. Parlò con Don Giuseppe, suo cognato, della scelta del nipote senza convincerlo» (p. 245).

Dopo una lunga malattia, Emilio Giacomo Cavalieri morì l'11 agosto 1726, assistito dal vescovo di Lucera, mons. Domenico Maria Liguori. Fu sepolto il 13 agosto, con la partecipazione di una folla immensa che lo piangeva. Successivamente fu ricordato da persone che gli attribuivano prodigi, alcuni riferiti nell'appendice. Termina la biografia con il testo dell'iscrizione sulla tomba di mons. Cavalieri, la bibliografia di quelli che hanno scritto su di lui (Giovanni Rossi e Domenico Vizzari), e l'indice.

Questa biografia ci fa capire la condizione religiosa e sociale in un'area concreta del Regno di Napoli. La figura di Cavalieri aiuta a conoscere la situazione della Chiesa alla fine del secolo XVII e l'inizio del XVIII; emergono tanti elementi di religiosità popolare; il ruolo del pastore impegnato nella riforma radicale, e i frutti ottenuti. Ai Redentoristi è di aiuto per capire parecchi elementi contestuali della loro fondazione avvenuta nel 1732.

Gli autori riescono a congiungere nella vita del protagonista i dati e gli avvenimenti: vita privata e pubblica, rapporti *ad extra* e *ad intra*, penitenza, preghiera, calunnie e opposizioni, le opere di ogni genere con le quali rispondeva il prelado, il ruolo di tante persone sensibili e generose che lo appoggiavano materialmente e spiritualmente.

Trattandosi di una biografia esemplare ed eroica, si capi-

sce perché il Cavaliere appare senza nessun difetto e invece decorato con tante virtù. Tanti nomi e dati di prelati, missionari, laici, politici, luoghi, tradizioni..., collegati ordinatamente, danno veracità al racconto. Qui viene una opportuna precisazione degli autori: «A noi tutto questo sembra assurdo e irrazionale, ma è la santità conquistata nel suo tempo» (p. 185).

La storia si nutre di fonti e la ricerca è fondamentale. La storia, nella sua prospettiva, aiuta ad accogliere il quadro d'insieme, ad avvicinarsi ai fatti e agli avvenimenti sia positivi che negativi. La vera memoria non si può manipolare con giudizi di convenienza del presente. Sarebbe insensato, ad esempio, affermare che Alessandro Magno era comunista. Il passato ci aiuta a capire il presente, ma c'è distanza tra quello che successe e quello che succede.

Lavori come questo di Donato e Giovanni CAMPANARO rendono gli scritti più accessibili al grande pubblico. Le opere non sono buone perché lunghe (vale a dire quelle che si è solito chiamare «mattoni»), o presentate in caratteri piccoli in pagine dense (magari per risparmiare), ma perché il tema è preciso, gli argomenti articolati e veritieri, e la metodologia viene applicata in forma chiara e coerente.

*Álvaro Córdoba Chaves, C.SS.R.*

SADOWSKI Maciej, C.SS.R., *Redemptoryści polscy w latach 1939-1945 [The Polish Redemptorists in the Years 1939-1945]*, Homo Dei, Kraków 2005, 528 p., 78 ill.

National Socialism, as with other totalitarian systems, aimed at suppressing and forcing into line all aspects of social and individual life. In regard to controlling the Catholic Church in Poland, the German Nazi system had nothing to check the progress of its political restrictions and regulations.

Moreover, the Nazi invaders had already perceived how important was the role of the Catholic Church, both in Polish social

life and in patriotic allegiance. Consequently, it was with the Church that the Nazis initiated their conflict.

This meant that the Second World War was to be a time of the most severe victimization of the Polish clergy. Hundreds of priests and clergy were detained in prisons and concentration camps. It was in these camps that so many of them handed over their lives, giving testimony to the love of Jesus Christ. During his visit to Poland, John Paul II said in Bydgoszcz on June 7, 1999: «It was a time when the human conscience passed through an extremely difficult ordeal. Likewise, it was a true martyrdom for the sake of the faith. This faith needed to be proclaimed before the people».

The Congregation of the Most Holy Redeemer (Redemptorists), founded by St. Alphonsus de Liguori, had been brought to Warsaw by St. Clement Hofbauer in 1787. The most vigorous period in the history of the Redemptorists of Poland was in the years 1883-1939. Their development had been suddenly stopped in September 1939 with the dark night of occupation by the Germans and Soviets. «It was a period of blood, terrorism and martyrdom. It was a time of terribly difficult experiences, and that is the reason for gathering the complete testimonies of all those witnesses who gave their lives in the name of Christ». These words, also uttered by Pope John Paul II in Bydgoszcz in 1999, were for the author of this work the inspiration to take up the study of the Polish Redemptorists during the war now past. It was «the time when they had passed through an ordeal of human conscience, and through genuine martyrdom, giving to God the precious tribute of their blood».

In the historiography which treats of the German and Soviet invaders of Poland, there remain many unexamined issues which await penetrating and discerning investigators and researchers. Still, some research has been fruitful. We can find much of it published in articles and monographs about this time of occupation in the history of the Polish Catholic Church. But there remain some obvious gaps; many areas of religious life have not yet received keen scientific research. No one has attended to the study of many religious houses and congregations in the World War II era. Only Marian Brudzisz, C.S.S.R., has done pre-

viously any critical analysis of Redemptorist activity during this war: *Losy Seminarium Duchowego OO. Redemptorystów latach 1939-1945. Zarys (The History of the Redemptorist Major Seminary in the years 1939-1945. Outline)*, in: *Kościół Katolicki na ziemiach polskich w czasie drugiej wojny światowej. Materiały i studia (The Catholic Church on Polish Lands in World War II. Materials and Studies)*, F. Stopniak (ed.) Warszawa 1978, vol. 7, issue 3, pp 32-52; *Redemptoryści (Redemptorists)*, in: *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską 1939-1945 (Religious Life in Poland under the Nazi Occupation 1939-1945)*, Z. Zieliński (ed.), Warszawa 1982, 709-721.

Father Maciej Sadowski has now collected records from forty-five national, parish, diocesan and monastic archives, and has based his work on these sources. His material is not only from Polish archives, but also from Rome, Dachau, Vilnius, and Lvov. In his work we find many until-now unknown authoritative resources. He has made use of a number of published works, including the critical analysis of other respected authors, as well as the oral and written testimony of eyewitnesses. All of the above has provided him with the means to give us a reliable description of Redemptorist activity during the bitterly harsh period of occupation. With the use of outstanding sources and his broad grasp of historical literature, he has been able to collate his research with that of other historians.

This scientific description is the first of its kind within Polish literature and within Redemptorist historiography. It succeeds in describing the life and works of Polish Redemptorists from 1939 to 1945. But it also covers in detail the mission of Polish Redemptorists after the war, as they were scattered in southern and western Europe, North Africa, and on the American continent.

The work consists of six chapters. They all treat of the urgent activity of these religious missionaries brought on by the wartime occupation by foreigners. In Chapter One the author tells of the structure and organization of a Redemptorist province. The reader comes to learn not only the missionary work of Redemptorists in their native Poland, but also abroad in their mission in Argentina. In Chapter Two there is a presentation of

the intellectual and ascetical formation which was carried out in secret within the junior seminary, the novitiate, the theological seminary, and in the ongoing formation of older Redemptorists. In the third chapter we are informed of the achievement of the principal charism of the Congregation: parish missions and retreats, closed retreats for diocesan and religious priests, nuns and laity – all during the oppressive conditions of wartime. The next chapter contains the different forms of ministry carried out in parishes, working inside the resistance movement, instructing people in secret, and helping the Jews in many ways.

The fifth chapter tells of the martyrdom of the members of the province. Thirty-three were killed in this persecution by the Nazis. Many other Redemptorists were confined in concentration camps and Gestapo prisons. Some were sent to suffer in labor camps.

In the last chapter the author summarizes the losses of the province as a whole, and of certain houses intensely affected by the war. An appendix adds tables of statistics. These illustrate salient features about the community in Toruń: the roster at the beginning of the war, the losses by martyrdom, the missionary and retreat activities and the material losses tabulated at the end of the war.

I predict that this work will prove to be important within the bibliography of Polish history, and an especially rich addition to the historiography of the Redemptorist congregation. I trust it will be included in the library of all who do research into the history of the priesthood and religious life during the Second World War.

*Stanislaw Ludwik Piech*