

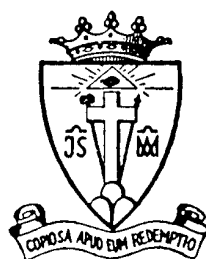
---

Annus 59  
2011  
Fasc. 1

---

# SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis  
SSmi Redemptoris



SPICILEGIUM HISTORICUM Congregationis Ssmi Redemptoris

---

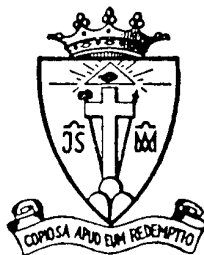
Collegium  
S. Alfonsi  
de Urbe

---

Annus LIX 2011 Fasc. 1  
Collegium S. Alfonsi de Urbe

# SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis  
SSmi Redemptoris



Annus LIX 2011 Fasc. 1  
Collegium S. Alfonsi de Urbe

La Rivista  
SPICILEGIUM HISTORICUM Congregationis SSmi Redemptoris  
è una pubblicazione dell'Istituto Storico  
della Congregazione del Santissimo Redentore

DIRETTORE  
Adam Owczarski

SEGRETARIO DI REDAZIONE  
Emilio Lage

CONSIGLIO DI REDAZIONE  
Álvaro Córdoba, Gilbert Enderle, Emilio Lage,  
Giuseppe Orlandi, Adam Owczarski

DIRETTORE RESPONSABILE  
Giuseppe Orlandi

SEDE  
Via Merulana, 31  
C.P. 2458 – PT 158  
I-00185 ROMA  
Tel [39] 06 494901, Fax [39] 06 49490243  
e-mail: storia.gen@cssr.com

Con approvazione ecclesiastica

Autorizzazione del Tribunale di Roma  
N. 310 del 14 giugno 1985

*Ogni collaboratore si assume la responsabilità di ciò che scrive.*

## SIGLE E ABBREVIAZIONI

- AGHR Archivum Generale Historicum Redemptoristarum, Roma  
APNR Archivio della Provincia Napoletana CSSR, Pagani (SA)  
ASV Archivio Segreto Vaticano  
BAV Bibliotheca Apostolica Vaticana  
Bibl. Hist. Bibliotheca Historica CSSR, edita dall'Istituto Storico CSSR, Roma 1955 ss.
- Acta integra* = *Acta integra capitulorum generalium CSSR ab anno 1749 usque ad annum 1894 celebratorum*, Romae 1899  
*Analecta* = «Analecta CSSR», 1 (Roma 1922) -  
BOLAND = Samuel J. BOLAND, *A Dictionary of the Redemptorists*, Roma 1987  
CARTEGGIO = S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Carteggio*, I, a cura di G. Orlandi, Roma 2004  
*Codex regularum* = *Codex regularum et constitutionum CSSR...*, Romae 1896  
DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, 3 voll., Louvain 1933-1939  
DE MEULEMEESTER, *Histoire* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Histoire sommaire de la Congrégation du Très-Saint Rédempteur*, Louvain 1958  
DE MEULEMEESTER, *Origines* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Origines de la Congrégation du Très-Saint Rédempteur. Études et documents*, 2 voll., Louvain 1953-1957  
*Documenta authentica* = *Documenta authentica facultatum et gratiarum spiritualium quas CSSR Sancta Sedes concessit...*, Ratisbonae 1903  
*Documenta miscellanea* = *Documenta miscellanea ad regulam et spiritum Congregationis nostrae illustrandum*, Romae 1904  
*Elenchus* = *Elenchus facultatum et gratiarum spiritualium quibus potitur CSSR...*, Monachii 1860  
FALCOIA = Tommaso FALCOIA, *Lettere a S. Alfonso...*, ed. O. Gregorio, Roma 1963  
KUNTZ, *Annales* = Friedrich KUNTZ, *Annales CSSR*, 3 voll. (mss) in AGHR  
KUNTZ, *Commentaria* = Friedrich KUNTZ, *Commentaria de vita D. Alphonsi et de rebus CSSR*, 21 voll. (mss) in AGHR  
LETTERE = S. ALFONSO, *Lettere*, a cura di Friedrich Kuntz e Francesco Pitocchi, 3 voll., Roma 1887-1890  
MH = *Monumenta Hofbaueriana. Acta quae ad vitam S. Clementis referuntur*, 16 voll., Cracoviae - Toruniae - Romae - Innsbruck 1915-1998  
MINERVINO I = Francesco MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia 1732-1841...*, (Bibl. Hist., vol. VIII), Romae 1978  
MINERVINO II = Francesco MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi della Provincia Napoletana 1841-1978*, (Bibl. Hist., vol IX), Romae 1979  
*Opere ascetiche* = S. ALFONSO, *Opere ascetiche* (edizione critica), 10 voll., Roma 1935-1968  
*S. Alfonso* = «S. Alfonso», 1 (Pagani, 1930) -  
*S. Gerardo* = «S. Gerardo», 1 (Materdomini, 1901) -  
*SHCSR* = «Spicilegium Historicum CSSR», 1 (Roma, 1953) -  
*StMor* = «Studia Moralia», 1 (Roma, 1963) -  
*Storia CSSR* = *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore*, Roma 1993 -  
TANNOIA = Antonio M. TANNOIA, *Della vita ed Istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M.a Liguori...*, 3 voll., Napoli 1798, 1800, 1802 (ristampa anastatica Materdomini 1982)  
TELLERÍA = Raimundo TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio...*, 2 voll., Madrid 1950-1951

# STUDIA

SHCSR 59 (2011) 3-34

GILBERT A. ENDERLE, C.SS.R.

ST. JOHN NEPOMOUCENE NEUMANN (1811-1860) –  
A BRIEF MEMORIAL BIOGRAPHY OF  
THE REDEMPTORIST MISSIONARY PRIEST AND BISHOP  
Commemorating the 200<sup>th</sup> Anniversary of His Birth  
and the 150<sup>th</sup> Anniversary of His Death

1. – *Early Life*; 2. – *Seminary Studies, and Looking Toward America*; 3. – *New York and Brighter Days*; 4. – *Neumann's First Parish Ministry*; 5. – *And Then the Redemptorists*; 6. – *Return to Pittsburgh, Now as Pastor and Religious Superior*; 7. – *The Superior of All the Redemptorists in America*; 8. – *A Bishop's Ring and Pectoral Cross*; 9. – *The Fourth Bishop of Philadelphia*; 10. – *An Interlude in Europe, 1854*; 11. – *Again at Home in His Diocese of Philadelphia*; 12. – *The Arrival of a Coadjutor Bishop in Philadelphia*; 13. – *Death Comes to the Sainly Bishop*; 14. – *Declaration of Heroic Virtue, Beatification, and Canonization*

## 1. – *Early Life*

Philip and Agnes Neumann of Prachatitz, Bohemia, already had two young daughters when they welcomed their first son on March 28, 1811. On that same day, their son was carried to the town's Church of St. James to be baptized. His complete given name was John Nepomucene in honor of the Saint by that name, the patron of Bohemia.

Besides his older sisters, Catherine and Veronica, John would eventually have three younger siblings; these were two more sisters, Joan and Louise, and, as the last-born, a brother for John named Wenceslaus.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> A complete genealogical record of St. John Neumann can be found in Raimond PALECZEK, *Der Heilige Nicht nur aus dem Böhmerwald – zu den Vorfahren des hl. Johann Nempomuk Neumann*, in SHCSR 44 (1999) 181-204.

Although the family lived in Bohemia and had a mother of Czech ancestry, German was the family's basic language and culture. Philip Neumann had emigrated from Bavaria to Bohemia in 1802 to avoid the political strife in his native country.<sup>2</sup>

By John Neumann's own description both of his parents were «deeply Christian».<sup>3</sup> His mother attended daily Mass whenever she could. However, such faithful attendance was not possible for his father, as on weekdays he went early to open his place of business, a small shop for weaving stockings. A special influence which John's father passed on to him was a passion for reading, something that marked this elder son all his life.

In 1818, when he was seven, John began his schooling at the village school in Prachatitz. In that same year he was instructed for and received his first Sacrament of Reconciliation. Confirmation came when he was eight, conferred by the Bishop Constantin Ernest Rudžicka of Budweis. According to the practice of the day, his First Communion was delayed until he was ten.

As a very young child he thought of priesthood as a role too exalted for him. Yet in his last two years of elementary school in Prachatitz, 1822-1823, when other young men his age signed up to take some basic Latin from the local catechist, he went along with them. Then the thought of being a priest began to take root.

By November of 1823 it was time to begin the next stage of schooling called the *Gymnasium* (somewhat equal to a secondary, or high school, in many of today's cultures). This meant he

---

<sup>2</sup> Agnes Neumann's maiden name was Lebis (or Lebish). She was Philip's Neumann's second wife; his first wife, Antonia Strakotinskou, died in 1804 during childbirth (along with their child). See Michael J. CURLEY, *Venerable John Neumann, C.S.S.R.*, Washington 1952, 2-3, and Note 7, 403. Hereinafter cited: CURLEY, *Venerable John Neumann*.

<sup>3</sup> Alfred C. RUSH, trans. and ed., *Autobiography of St. John Neumann, C.S.S.R.*, Boston 1977, 17. This scholarly translation of Neumann's *Autobiography* into English, is accompanied by an Introduction, Commentary, and Epilogue. The reader will find that this is an incomplete autobiography, insofar as it does not tell of the last eight years of Neumann's life. It was written at the command of his Redemptorist superior just before John Neumann was ordained a bishop. Father Alfred Rush served as Professor of History at the Catholic University of America, Washington, D.C., and later as the Baltimore Province Archivist. Hereinafter cited: RUSH, *Autobiography*.

was a boarding student thirty miles away in Budweis and somewhat on his own although he was only twelve years old. The *Gymnasium* also brought a very sad taste of reality. His main instructor for two and half years, although a learned man, was alcohol addicted, eventually dismissed from his job, and soon after that, a suicide. Moreover, his religion teacher was at best, boring. John Neumann credited the faith and piety learned in his family for keeping him from «the pitfalls in which most of [his] companions were trapped».<sup>4</sup> By 1827 he considered giving up his studies; it was his mother and his older sister Veronica who talked him into continuing.<sup>5</sup> He was then glad they did, for he found the next stage of his studies, the Humanities, much more to his liking.

Still a boarding student in Budweis in his so-called «philosophy years», 1829-1831, Neumann blossomed into a very serious student. True, his courses included some study of philosophy as such, but the courses also embraced botany, biology, physics, geology, astronomy, and geography. There were two factors which greatly enhanced this stage of his student life: one was the faculty of Cistercian priests-professors, and the other was his fellow students. About his companions he wrote, «We spent all our free hours and entire recreation days sharing with one another what each one had found out in his own specialty».<sup>6</sup> It was in this period that Neumann developed his special interest in botany, something that would remain throughout his life. Interestingly, although he had an earlier aversion to mathematics, the Cistercians made this field appealing.<sup>7</sup>

## 2. – Seminary Studies, and Looking Toward America

In 1831 it was decision time: was his future to be law, medicine, or theology? His father seems to have urged medicine, costly as these studies were. Although not insistent in her opin-

---

<sup>4</sup> RUSH, *Autobiography*, 19-20.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>7</sup> In fact, when Neumann was an isolated missionary in upper New York State, mathematics was a hobby with him.

ion, his mother thought he should give theology a try. He ended up applying for, and was accepted into Budweis Theological Seminary. In his own words, «I never gave another thought to medicine and I also practically gave up completely the study of physics and astronomy on which I preferred to spend time».<sup>8</sup>

The required theology curriculum for Neumann was to take up the next four years. He began these studies at the Budweis seminary in November of 1831, soon discovering his special attraction for Sacred Scripture (notably the letters of St. Paul) as well as Hebrew and Church History.<sup>9</sup> In his second year at the Budweis seminary he began looking toward the missions in America. This inspiration came from reports of a mission society in Austria, the Leopoldine Foundation, which at times featured the on-site accounts of Father (later Bishop) Frederick Baraga of Michigan.<sup>10</sup>

As the call and dream to serve in America grew, Neumann chose to transfer from the local Budweis seminary to the archdiocesan seminary program in Prague for his last two years of theology. This decision was made partially because he thought that Prague offered a better opportunity to develop his knowledge of English and French.

The seminary at Prague was one part of the large University of Prague and was generally a disappointment to Neumann. In his opinion, the theology courses were far too «free-thinking» and decidedly short on loyalty to the pope. On his own he turned to the Fathers of the Church and to established theologians like Thomas Aquinas, Peter Canisius, and Robert Bellarmine.<sup>11</sup>

More disappointment followed when Neumann found that the university offered no courses in English, and that he was not

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*, 22. Indirectly Baraga was a «slight thread» connecting Neumann with the Redemptorists. As a student in Vienna, Bishop Baraga had known the Redemptorist St. Clement Hofbauer and, in fact, attended the prayer/discussion groups led by Hofbauer. To these groups, later termed *Hofbauerkreise*, came prominent Viennese men and women, «persons who were reckoned among the great minds...». See John HOFER, *St. Clement Maria Hofbauer*, New York 1926, 346.

<sup>11</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 24-25, and RUSH, *Autobiography*, 78, FN 55.



allowed to attend the French classes—when the truth was he had favored coming to Prague particularly to study these languages.<sup>12</sup> In view of this letdown, he continued to study French and English privately, and even found some English workmen in a nearby factory with whom he could cultivate his English-speaking skill.<sup>13</sup> In spite of his difficulties in Prague, he passed all of his final examinations there and returned to his home diocese of Budweis in 1835.<sup>14</sup>

But once he returned to Budweis, he faced still more disappointments, the greatest of which was that there was no hope of his being ordained a priest at this time. Bishop Rudžicka was now old and ill, there were too many priests in Budweis, and not enough places in which they might serve. The result was that many young men were still awaiting ordination, and the government was refusing to give «a title of support» to these prospective priests.

All these factors, of course, turned Neumann's mind all the more toward America, but here, too, he was encountered difficulty. It was known that several American bishops were eager to have European priests (or seminarians close to ordination), and these American prelates at times even had delegated priest-agents in Europe to be on the lookout for good prospects. But there were also several hurdles that first had to be cleared. For instance, one's local European bishop had to give his official release. Then there was the matter of procuring travel expenses and a legal passport.

Finally, in February 1836 Neumann left Budweis, choosing not to bid a formal farewell to his family in Prachatitz so as to avoid «mutual sorrow of separation».<sup>15</sup> His tentative destination

---

<sup>12</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 28. Also Richard Andrew BOEVER, *The Spirituality of St. John Neumann, C.Ss.R., Fourth Bishop of Philadelphia*, unpublished Ph.D. Dissertation, St. Louis University, St. Louis Missouri 1983, 20. Boever believes that some of Neumann's negative judgments about the Prague seminary years were colored by Neumann's loneliness as he was separated from family and friends.

<sup>13</sup> RUSH, *Autobiography*, 77-78, FN52, and CURLEY, *Venerable John Neumann*, 28

<sup>14</sup> We note that in his second year at Prague (1834-1835) Neumann began a spiritual journal, continuing entries until 1839 when he was a priest in America. Richard Andrew Boever's Dissertation (see FN 12 above) provides an analysis and commentary on this journal.

<sup>15</sup> RUSH, *Autobiography*, 81, FN 68.

was Philadelphia because he had heard that the bishop there was seeking European priests. But when he arrived in Munich he was stunned with the news that the Philadelphia possibility had evaporated. However, he soon heard that the American Bishop Simon Bruté was in Europe seeking priests for his newly created diocese of Vincennes, Indiana. A friend promised to contact Bruté, and, on this basis, Neumann pressed onward to Augsburg, Germany, and then to Strasbourg in Alsace. Wherever he could, he stayed with friends or acquaintances, and along the way he gathered letters of recommendation from clerics he knew.

In Strasbourg a certain Father (later Bishop) Andreas Räss, who had been the priest-agent in Europe authorized to seek clerics or promising seminarians for Philadelphia, confirmed that that city was out of the question.<sup>16</sup> On the other hand Räss said that he would write to Bishop John Dubois of New York on Neumann's behalf. But meanwhile Neumann trudged onward to Paris, arriving on March 13 with the slimmest hope that a favorable answer from Bishop Bruté would be waiting there. (It is now known that the request from Munich never reached Bishop Bruté in Indiana).<sup>17</sup> Neumann's meager funds had dwindled, and two months of travel had worn him down. However, his valuable assets of love for his family, trust in the Lord, and his resolve to be a missionary in America were not depleted.<sup>18</sup>

After a month in Paris, with no reply from Bishop Bruté in hand, and not being able to find «a rich merchant» (who was supposed to be a benefactor to help him),<sup>19</sup> he traveled 120 miles westward to Le Havre and found an affordable passenger ship that would take him to New York. For the six-week voyage his «accommodations» were to be in the «middle deck», meaning that he first had to purchase and take on board his own food, a cooking pot, and

---

<sup>16</sup> In 1836 it was Bishop Francis P. Kenrick who, as Apostolic Administrator of Philadelphia, had cancelled his work-agreement with Father Räss of Strasbourg. Ironic is the fact that it was the same Bishop Kenrick, who later as Archbishop of Baltimore, urged the Vatican to appoint John Neumann as bishop of Philadelphia in 1852!

<sup>17</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 49.

<sup>18</sup> RUSH, *Autobiography*, 86, FN 94.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 26. Father Andreas Räss had promised that this benefactor in Paris was a «friend of the missions» and would help Neumann.

a coarse straw mattress. This three-master ship, «The Europe», was captained by a man named Drummond who, apparently hoping to have more passengers, delayed sailing until Wednesday, April 20.<sup>20</sup>

### 3. – *New York and Brighter Days*

It was on Thursday, June 2, 1836, that he set foot in the city of New York, and the very next day his prospects as a missionary priest grew vastly more promising. After being directed to the home of New York's Bishop John Dubois, he discovered that Dubois had gladly received the letter of recommendation of Father Räss of Strasbourg. Bishop Dubois had eagerly been awaiting the arrival of John Neumann, especially since he was German-speaking. Moreover, Dubois was highly impressed by the testimonial letters which Neumann carried with him. The bishop not only housed him in his own residence; he arranged to ordain him in short order.

John Neumann was ordained to the priesthood only three weeks after setting foot on American soil. The ceremony took place on Saturday, June 25, 1836, in the Old St. Patrick's Cathedral, which stretched between Mulberry and Mott Streets, a few miles south of today's famous St. Patrick's Cathedral. The next day, Neumann celebrated his First Mass in the small Church of St. Nicholas on East Second Street. The congregation that day was a crowd of delighted German Catholics. There was the added joy for Neumann of administering First Holy Communion to some children whom he had instructed during his brief days in New York.

Then he was en route to his assigned station among the German-speaking people of rural Erie County. His trip to this far-western part of New York State took him up the Hudson River to Albany by boat, then by railroad to Schenectady, and from there via the Erie Canal to Buffalo. The last leg of his journey was on a horse-drawn canal boat which traveled four miles per hour. He was now a diocesan priest of the Diocese of New York. Bishop Dubois had paid his travel expenses.

On the way to his assigned location, there was a stopover in the town of Rochester, where he had the opportunity to exer-

---

<sup>20</sup> During the delay, Neumann lived aboard the ship part of the time.

cise «his priestly faculties» for the first time. In his own words, «I preached there twice on Sunday, heard confessions, and baptized, all this for the first time in America».<sup>21</sup> It was also in Rochester that he met the first Redemptorist with whom he had ever spoken. This was the irrepensible Father Joseph Prost, at that time the superior of all Redemptorists in America, who was to play such a significant role in Neumann's future life.<sup>22</sup>

#### 4. – Neumann's First Parish Ministry

By July 13, 1836, Father John Neumann was ten miles north of Buffalo, New York, at the site of his first parish in Williamsville. Or, we can better say, his several parishes. For besides Williamsville where he was to make his home, he had charge of the churches at North Bush and Lancaster, with several scattered German communities to care for besides.<sup>23</sup>

In Williamsville, besides being priest, he also had to serve as the stand-in school teacher. The man who had been the teacher had a problem with drink. Neumann dismissed him, but, as one might imagine on the frontier, no substitute other than himself could be found for some six months. There was also the problem of having to go into debt simply to pay for his housing. This led to his decision to move to North Bush where a kind farmer gave him *free* housing in one room of his log cabin. The disadvantage, however, of his new lodging was that he had to walk over a mile through mud and forest to his nearest church. (Eventually the people of North Bush built Neumann his own small house near the church).

---

<sup>21</sup> RUSH, *Autobiography*, 28.

<sup>22</sup> *Ibid.* Prost had ministered to the Rochester Germans several times before 1836, and the people there wanted him to be their permanent pastor. By July 10, 1836, he had just returned to Rochester when Neumann met him on July 13. He intended to stay, but trustee problems intervened. Only in 1839 did the Redemptorists make a permanent foundation in Rochester. See John F. BYRNE, *The Redemptorist Centenaries*, Philadelphia 1932, 55, 126ff.

<sup>23</sup> A description of Neumann's ministry in seven locations in northwest New York State can be found in John F. BYRNE, *The Redemptorist Centenaries* (see our FN 22 above), 293-295. One of these places for which he was responsible was the community at the world-famous Niagara Falls.

The following summer Bishop John Dubois came to visit Neumann, and with the New York prelate came Father Joseph Prost. This Redemptorist began urging the young missionary to join the sons of St. Alphonsus, but Neumann refused. He later mentioned that in those days time he did not «have a spark of a vocation» in the direction of life in a missionary order. However, in subsequent meetings with Prost and other Redemptorists, Neumann grew to like them, impressed especially by how effective Father Prost was as a missionary.<sup>24</sup>

The next major happening in Neumann's life was the arrival from Bohemia of his brother, Wenceslaus, who came to wilds of New York State in September of 1839 to take «upon himself the household duties».<sup>25</sup> Previously these duties were done by Father Neumann himself in addition to his ministry. The arrival of his brother provided some relief from household chores, but it also meant more time in which the young priest could be out and about among his people. In turn, though, the constant pastoral activity began to take its toll on his health. By the spring of 1840, after almost four years in which he «had spared [him]self no pain» among his widespread commitments, he fell ill with what he termed «a very persistent and recurring fever» which stayed with him three months.<sup>26</sup>

##### 5. – *And Then the Redemptorists*

This experience was the occasion when a desire grew within him «to live in a community of priests».<sup>27</sup> On September 4, 1840,

---

<sup>24</sup> RUSH, *Autobiography*, 29-30. The other Redemptorists were Fathers Francis Hätscher and Simon Sänderl.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 30. Also, see FN 135, p. 98 of the RUSH, *Autobiography* for the correct day of Wencelaus' arrival in New York. St. John Neumann gives a mistaken date, which is corrected in FN 135 of Rush.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>27</sup> John N. BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann, D.D. of the Congregation of the Most Holy Redeemer, fourth Bishop of Philadelphia*, New York – Cincinnati 1884, 216. Hereinafter cited: BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*. This biography was first published in German: *Leben und Wirken des hochseligen Johannes Nep. Neumann, aus der Congregation des allerh. Erlösers, Bischofs von Philadelphia*, New York-Cincinnati 1883.

he wrote to Father Joseph Prost for admission into the Redemptorists. Given the distance from Baltimore, where the Redemptorist superior had taken up residence, it is amazing that in twelve days, by September 16, he had word of his acceptance. He then wrote to Bishop John Hughes, who had been given administrative charge of the New York diocese since Bishop Dubois had grown feeble. No reply came because Hughes was away on visitation in the diocese.

We are told that his diocesan-priest confessor, Father Alexander Pax, and Father Prost promised to handle negotiations with Bishop Hughes,<sup>28</sup> so that Neumann could begin the first phase of his Redemptorist novitiate. In early October 1840 he set out for Pittsburgh, Pennsylvania, two-hundred miles south and slightly west. He went via Lake Erie steamboat, and overland by stage-coach. Wenceslaus Neumann stayed behind to gather his brother's few belongings – and by now was determined to follow John into the Redemptorists as a professed brother.

One needs to remember that the Redemptorists were only eight years in America at this time, and things were still in process, even in disarray. Since Pittsburgh was the first place they were able to claim as a «stable community foundation», this may have been why John Neumann was sent there. But as it turned out, the next months constituted the strangest novitiate one might imagine.

With the Pittsburgh Redemptorists being called in all directions to care for German communities surrounding Pittsburgh, Father Neumann found himself celebrating Mass, instructing children, and, in general, serving the «home parish». Finally about six weeks later, on November 29, 1840, Father Prost arrived from Baltimore to invest Neumann in the Redemptorist habit. Not having the proper ritual book, Prost made up a ceremony in his head.<sup>29</sup>

Once invested in the habit, Neumann would experience no less than seven more changes of residence during the thirteen and one-half months of what was called his novitiate year. These

---

<sup>28</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 80.

<sup>29</sup> RUSH, *Autobiography*, 32.

moves (from Pittsburgh) were to Baltimore (a few days), New York City (fourteen days); Rochester, New York (two months); Buffalo, New York (five weeks); Norwalk, Ohio (two months); Rochester again (a week), Norwalk again (six weeks); and finally Baltimore, Maryland, (six weeks).<sup>30</sup> In addition, there were days and weeks taken up with long travel, and even the preaching of missions to German immigrants.<sup>31</sup>

Only for those final six weeks in Baltimore was John Neumann free from active priestly activity imposed by superiors. He and another novice, Benedict Bayer, then «made the daily exercises as far as [they] knew them».<sup>32</sup> Summing up his «novitiate» later, he was later to recall, «I myself was never a real novice, for when I entered the Congregation, it had neither a novice master nor a novitiate in America».<sup>33</sup>

On January 16, 1842, at the hands of the new general vicegerent for America, Alexander Czvitkovicz, he professed his vows as a Redemptorist at Old St. James Church in Baltimore. Playing on the literal meaning of Neumann's name, the house chronicler at St. James wrote that a «*new man*» had entered the congregation.<sup>34</sup> After his profession of vows Neumann wrote in a letter to his parents back in Prachatitz:

«I now belong body and soul to the Congregation of the Most Holy Redeemer. The corporal and spiritual aid, mutually given and received, the edification and good example which, in a society of this kind, one has around him until death, wonderfully facilitate the life I am now leading, the vocation to which I have been

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, 33-34. After Norwalk, and en route to Baltimore, Neumann met Bishop John B. Purcell of Cincinnati and his Vicar General (the future bishop of Milwaukee, Martin Henni). These two told Neumann of a rumor that the Redemptorists in America were on the verge of giving up any idea of staying in America. *Ibid.*, 34; also Joseph WUEST, *Annales Provinciae Americanae*, Vol. 4, Pars I, Boston 1914, 141. They also urged him to join the diocese of Cincinnati, but Neumann states that he «declined».

<sup>31</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 91-92; RUSH, *Autobiography*, 34.

<sup>32</sup> RUSH, *Autobiography*, 34.

<sup>33</sup> Redemptorist Archives, Baltimore Province, Neumann Letters 1858, Neumann to his nephew John Berger, Sept. 13, 1858. These archives hereinafter cited: RABP.

<sup>34</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 92

called. I have every reason to hope that death will be more welcome to me in this holy Congregation than it usually is to seculars».<sup>35</sup>

When he had arrived to complete his novitiate year at St. James, the parish there was somewhat well staffed. But that staff was soon diminished, giving up three of its priests to the needs of the expanding American mission under the vicegerent Alexander Czvitkovicz. Only Fathers Neumann and Joseph Fey were left to care for the home parish and its multiple «mission stations». These latter consisted of German-speaking immigrant communities scattered in rural locations in the states of Maryland, Pennsylvania, and Virginia.<sup>36</sup> Neumann attested in his letters to his family and others in Europe, that, generally speaking, the spiritual plight of these German people was pitiful.<sup>37</sup>

6. – *Return to Pittsburgh, Now as Pastor and Religious Superior*

After a brief two-year assignment to St. James in Baltimore, John Neumann in 1842 was called back to western Pennsylvania. He was to serve as pastor and community superior of St. Philomena's in Pittsburgh, where he had begun as a novice. He walked into a situation which was in turmoil. It was so bad that the two most recent pastors had asked to be relieved of their position. A new church was going up, but in haphazard fits and starts, and now stood only half built. Money was in short supply among the working class people. Moreover, the new thirty-three year-old Irish bishop, Michael O'Connor, harbored doubts about the clannish Germans. O'Connor, however, did take a liking to Neumann, appreciating the newcomer's pastoral spirit and his ability to converse in six languages.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> As found in BOEVER, *The Spirituality of St. John Neumann*, (see FN 12 above), 117.

<sup>36</sup> Neumann to Archbishop Vincent E. Milde of Vienna, as found in Joseph WUEST, *Annales Provinciae Americanae*, I, Ilchester, MD 1888, 306. (Hereinafter *this* Volume cited as WUEST, *Annales* I). In this letter Neumann says that the spiritual care of *all Germans in the state of Virginia* was entrusted to the Baltimore Redemptorists by Bishop Richard V. Whelan of Richmond, Virginia.

<sup>37</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 95.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 98-99.



Moreover, Neumann soon devised ways of collecting small but regular donations from his poor flock so that their new church could be completed. He did so despite very hard economic conditions and a disastrous fire that destroyed one-third of Pittsburgh's homes. Bishop O'Connor, with exaggeration, was later to claim delightedly that Neumann had «built a church without money». On October 4, 1846, O'Connor dedicated the completed Gothic church, a huge marvel to all who came to see it.<sup>39</sup>

For a brief while, when Father Neumann was pastor of St. Philomena's, he had with him in the same Redemptorist community another very holy and hardworking priest. This was none other than Blessed Francis X. Seelos. As of this writing, there are lively hopes that Seelos will be the next canonized Redemptorist Saint.<sup>40</sup>

Just as in the case of St. James in Baltimore, the St. Philomena Redemptorists in Pittsburgh reached out to surrounding districts where German-speaking people were found. It is clear that Neumann regularly assigned himself to these outlying mission stations. Today there are more than a dozen established parishes which can produce their sacramental registers – and point with pride to the signature of *Joan. N. Neumann, C.Ss.R.*<sup>41</sup>

So much hard work, however, took its toll, and in 1847 he developed a «constant cough, accompanied by spitting of blood... sure indications of pulmonary difficulties».<sup>42</sup> As soon as Father Peter Czackert (the Redemptorist vicegerent who had replaced Father Czvitkovicz in 1845) heard of this, he summoned Neumann to Baltimore. Czackert was of the opinion that Neumann

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, 99-100. St. Philomena's Church was one-hundred and sixty feet by sixty-five feet. It is fully described in John BYRNE, *The Redemptorist Centenaries*, 84. Also, a pen-drawing of this church can be seen in Francis-Xaver MURPHY, *John Nepomucene Neumann, Saint*, South Hackensack, NJ 1977, 49.

<sup>40</sup> Carl HOEGERL, trans. and ed., *Sincerely Seelos*, New Orleans 2008, 53. Seelos' name was proposed in 1860 to be the bishop of the See of Pittsburgh. After pleas by Seelos, and others, that he be spared this burden, another man was chosen. See Michael CURLEY, *The Nomination of Francis X. Seelos for the See of Pittsburgh*, in *SHCSR* 11 (1963) 166-181.

<sup>41</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 101. *Joan.* is the Latin abbreviation for *Joannis* (John).

<sup>42</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 281.

had ruined his health through his indiscreet zeal, and saw the move as necessary, hoping Neumann would not take it as an insult.<sup>43</sup> Within a week Neumann had returned to Baltimore and his new assignment. This port city was to be again his home until 1852.

Neumann's return to Baltimore was in late January of 1847, and his place of residence was at St. James Church at Aisquith and Eager Streets. But that was just for a few months, after which time all the Baltimore Redemptorists were consolidated into the house at St. Alphonsus parish, a mile away.<sup>44</sup>

Things were very different in Baltimore from what Neumann had known in the past. St. Alphonsus was now the focus of Redemptorist activity, and St. James had been reduced to an out-mission. There was the new church of St. Alphonsus, whose construction had been supervised by Alexander Czvitkovicz, and which had a two-hundred and twenty feet high steeple, easily seen from Baltimore's Inner Harbor a mile away.<sup>45</sup>

#### 8. – *The Superior of All the Redemptorists in America*

Neumann began his recuperation period. Then within seven weeks very startling news reached him. Only thirty-six years old, and barely five years professed as a Redemptorist, he was chosen to be the new general vicegerent in America. This was by order of his provincial in Belgium, Frederick De Held, who had jurisdiction over the American mission.<sup>46</sup> On March 15, 1847, Neu-

---

<sup>43</sup> RABP, Neumann papers, Letter Peter Chakert [sic] to Joseph Müller, Jan. 19, 1847. The vicegerent's family name has been alternately spelled *Czackert*.

<sup>44</sup> WUEST, *Annales* I, 183. St. James now became a «mission» of St. Alphonsus.

<sup>45</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 296. There has been some claim that magnificent Catholic churches of this era were seen as «making a statement» about Catholic presence within a Protestant atmosphere; see John T. MCGREEVY, *Catholicism and American Freedom, a History*, New York 2003, 32.

<sup>46</sup> In 1846 De Held grew displeased with, and then removed the American superior, Peter Czackert, stating that Czackert «harmonized so little with my views and showed himself so ready to take things in his own hands». Just sixteen months prior, De Held had already discharged Czackert's predecessor, Alexander Czvitkovicz. These dismissals from office point to the friction that at

mann now officially and simultaneously began holding three major posts: vicegerent of all the Redemptorists in America, pastor of St. Alphonsus parish, and local superior of the Redemptorist community of Baltimore.<sup>47</sup>

His most fulfilling moments came with his pastoral role at St. Alphonsus. Here he was able to provide a new school for the parish children. He often catechized children and adults (a skill in which he had excelled for years), and instructed converts as well.<sup>48</sup> He also had the joy of welcoming from Germany Blessed Theresa Gerhardinger<sup>49</sup> and her School Sisters of Notre Dame. In fact, when the first American destination of these women religious proved untenable, it was John Neumann who arranged for them to establish a foothold in Baltimore. Thereafter, all through America these outstanding educators often taught in the schools of Redemptorist parishes.<sup>50</sup>

We note also that in Baltimore, Neumann as the Redemptorist vicegerent took special interest in the Oblate Sisters of Providence, the first permanent African-American Roman Catholic sisterhood in the United States.<sup>51</sup> According to Neumann's nephew, Father John Berger, C.Ss.R., Neumann «in all things connected with them, manifested a lively interest».<sup>52</sup> As Redemptorist vicegerent Neumann then delegated Father Thaddeus Anwander, C.Ss.R., who, with the reluctant permission of the

---

times existed between on-site superiors in America and the desired firm control from Europe. See Michael CURLEY, *The Provincial Story*, New York 1963, 80-81, 92-93.

<sup>47</sup> MURPHY, *John Nepomucene Neumann, Saint*, 46. See FN 39 above.

<sup>48</sup> WUEST, *Annales* I, 180; also, BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 296.

<sup>49</sup> Mother Theresa (née Karolina) Gerhardinger (1797-1879) beatified by Pope John Paul II in 1985. She was inducted into the Valhalla Hall of Fame for «laudable and distinguished Germans» at Regensburg in 1998.

<sup>50</sup> BYRNE, *The Redemptorist Centenaries*, (see our FN 22), 99, 100. In Baltimore Neumann sold the former Redemptorist novitiate building to Mother Theresa Gerhardinger and her pioneer sisters for «not more than half its cash value». *Ibid.*

<sup>51</sup> Diane Batts MORROW, *Persons of Color and Religious at the Same Time, the Oblate Sisters of Providence, 1823-1860*, Chapel Hill, North Carolina 2002, 203, 247.

<sup>52</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 299.

archbishop of Baltimore, became their very attentive priest director.<sup>53</sup>

But in his role as superior of the American Redemptorists John Neumann suffered greatly. He had unquestioned authority during only six months of his twenty-two month tenure.<sup>54</sup> The reasons for this distressing and insecure position were complicated. They can be described here only in summary form. He had to answer to various European superiors who did not always agree, but still they wanted to «micromanage» the American mission from a distance. Major political upheavals in Europe caused a rapid succession of changes of these European superiors. Moreover Neumann's American Redemptorists, fifty in number, were polyglot and poly-cultural. They included Austrians, Czechs, Dutch, Bavarians, Belgians and Swiss. These men formed camps which often disliked and mistrusted one another.<sup>55</sup>

One of the saddest factors was that after the second Visitation within two years by European superiors, the Visitor, Father Martin Stark, abruptly appointed a Consultor-assistant for Neumann named Father Ignatius Stelzig. This brash individual, only twenty-four years old, had just arrived from Europe. Stelzig proceeded to send scathing reports about Neumann back to Stark in Vienna, unjustly complaining of Neumann's incompetence.<sup>56</sup>

In the last five months of Neumann's tenure as leader of the American Redemptorists, a new crisis arose regarding his au-

---

<sup>53</sup> Archbishop Eccleston was of the opinion that these Sisters had no future. To this day the Oblate Sisters look upon the memory of Thaddeus Anwander with high regard. Other Redemptorists (especially Father Czvitkovicz, Czackert, Smulders and Gillet) attended and supported these Oblate Sisters. See Diane Batts MORROW, *passim*, especially 202-203; also WUEST, *Annales* I, 181; ID., *Supplementum* ad I, II, II, Pars 2<sup>da</sup>, Ilchester, MD 1903, 105ff.

<sup>54</sup> CURLEY, *The Provincial Story*, (see our FN 46 above), 102.

<sup>55</sup> ID., *Venerable John Neumann*, 107, 119, 143-150; also Curley's *The Provincial Story*, (see our FN 46 above), 98.

<sup>56</sup> Three of these letters can be found, in German, in Johannes NORDMANN, *Die Liguorianer, Ihre Constitutionen und Korrespondenz*, Vienna 1849, 120-139, 140-153, 154-159. See also, CURLEY, *Venerable John Neumann*, 147-148. Stelzig was gone from the Redemptorists less than two years after causing St. John Neumann so much distress. The chronicle book of the St. Peter's, Philadelphia, community (RABP) in August 1850, refers to Stelzig as «an ambitious man, of vainglorious and unstable character».

thority. The American mission was raised to the level of Vice-province, with Neumann now being named Vice-provincial. But immediately it was noticed that valid legal procedures had not been followed. Still, he was asked to remain in office (not knowing what authority he had) until the difficulty could be rectified. Much to Neumann's relief, his successor, Father Bernard Hafkenschaid, was legally named and appointed Vice-provincial on December 8, 1848, and arrived in America on January 9, 1849.<sup>57</sup>

It is no wonder that the difficulties of leadership under such conditions had caused Neumann to think several times of resigning as the American Superior.<sup>58</sup> Nevertheless, he stayed at his post and actually accomplished much lasting good. He put new emphasis on «regular observance» of the Redemptorist Rule. Wherever possible, he curtailed additional expenditures. He also saw to it that the novitiate training of newcomers was put on a solid basis at the house in Pittsburgh, with the saintly Francis X. Seelos as Director of Novices.

It was something of an affirmation of the accomplishments of Neumann that the new Vice-provincial Bernard Hafkenschaid immediately chose him as one of his consultors. He also relieved Neumann of his responsibilities as pastor of St. Alphonsus Church. So, for the most part, Neumann's ministry was once again to be that an assistant pastor among the people of St. Alphonsus parish, with occasional trips to the outlying missions outside of Baltimore. He also served as confessor to many women religious in the area. As the historian Father Michael Curley noted, Neumann «was [now] active at a much more leisurely pace than during his first years as a Redemptorist».<sup>59</sup>

During this period, he also authored and issued a third edition of a very basic catechism which he had previously published when sta-

---

<sup>57</sup> CURLEY, *The Provincial Story*, (see our FN 46 above), 104. Also Bernard HAFKENSCHID, *Actes authentiques*, in WUEST, *Annales Provinciae Americanae, Supplementum* ad I, II, III, Pars 2<sup>da</sup>, 184.

<sup>58</sup> CURLEY, *The Provincial Story*, (see our FN 46 above), 99, 101-102. Neumann's letters offering his resignation were probably destroyed when revolutionaries destroyed the Redemptorist Transalpine headquarters in Vienna, March 1848. But correspondence in answer to these lost letters of Neumann show that more than once he wanted to resign. *Ibid.*

<sup>59</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 157.

tioned in Pittsburgh. Although having a longer title, it was generally called the *Kleiner Katechismus*, a highly condensed work of only sixteen pages.<sup>60</sup>

During this period a keen sadness darkened John Neumann's life. His mother died on July 16, 1849, and it was long after the fact that he learned of her death. It seems that a series of family letters from Europe never reached him with the heart-breaking news. Only months afterwards, by way of a letter from a cousin, did he learn indirectly that Agnes Neumann had died. Then a year later, and again only well after the fact, came word of the death of his sister Veronica. When he heard of each of these deaths, he had to write asking for the exact dates of their passing, so that he and his brother Wenceslaus could observe the anniversaries of these loved ones.<sup>61</sup>

#### 9. – *A Bishop's Ring and Pectoral Cross*

Archbishop Samuel Eccleston of Baltimore died in April of 1851. The following August Pope Pius IX chose to have Philadelphia's Francis P. Kenrick move south to the See of Baltimore. Philadelphia was now *sede vacante*. Rumors began, and letters went back and forth among United States bishops who were declaring to the Vatican their top suggestions for who might serve well as the new bishop for Philadelphia.

Toward the end of 1851, after having chosen Neumann as his personal confessor, Archbishop Kenrick began hinting to him that he might have «to get himself a mitre». <sup>62</sup> In fact, the archbishop had already submitted his *terna*, his official recommendation ballot to the Vatican. He had listed Neumann as his number-two choice for the See of Philadelphia. When Neumann heard

---

<sup>60</sup> Neumann's larger version of 147 pages, the *Katholischer Katechismus*, had been published in Pittsburgh. Both were standard works used in German parishes and schools. It is interesting that Neumann's name appeared on the cover of his catechisms only later, when he was a bishop. See Alfred C. RUSH, *Saint John Neumann, C.S.S.R., Catechist and Writer of Catechisms*, in *SHCSR* 32 (1984) 185-232.

<sup>61</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John Neumann*, 310. Berger gives no date for this letter.

<sup>62</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 164.

this, and then from other sources learned that it was more than a possibility, he made appeals by way of Redemptorist channels, trying his utmost to head off any such choice.<sup>63</sup>

Then in late January 1852 somehow the advance news leaked out-from what source we do not know. But the Philadelphia Catholic papers boldly announced that the Redemptorist John Neumann was to be the next bishop of Philadelphia! This turned out to be true – but, when announced, the pope had not yet signed the documents in Rome!<sup>64</sup> Official confirmation of the appointment did not come to Archbishop Kenrick until March 1, 1852.

The often-repeated story of how Neumann received word of his appointment is worth the re-telling. The following is the description of what happened on March 19, 1852, as described by his nephew, Father John Berger.

«Father Neumann after a short absence entered his little cell about dusk. As he stepped toward the small table at which he was accustomed to read and write, his glance discovered something on it sparkling and glistening in the dim evening light. He drew near and found lying there an episcopal ring and pectoral cross. Perplexed, and not daring to collect his thoughts, he hurried to the Brother-Porter to know who had entered his room during his absence. «Reverend Father» said the Brother, «the Archbishop was here, and went up to your room as usual to make his confession». This was enough for poor Father Neumann. The truth dawned upon his mind; he understood only too well the meaning of the episcopal insignia laid upon his table... [He] locked the door and threw himself on his knees. Morning came and found him still kneeling in the same spot... he had wrestled with God through the long hours of night».<sup>65</sup>

Among the bishops and other clergy, some were elated, and some were dismayed. As for the laity of Philadelphia, they would have to wait until he was in their midst to form their opinions.

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, 3, and 172.

<sup>64</sup> *The Catholic Herald*, Jan. 29, 1852. It may have been the hints of Abp. Francis Kenrick himself that led to the premature announcements. See CURLEY, *Venerable John Neumann*, 173.

<sup>65</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 314.

10. – *The Fourth Bishop of Philadelphia*

John Nepomucene Neumann was ordained bishop two weeks before Easter, 1852.<sup>66</sup> The ceremony was on March 28, Neumann's forty-first birthday, and was held in St. Alphonsus Church in Baltimore. He was quoted as saying on the evening before, «If the Lord gave me the choice either to die, or to accept this dignity, I should prefer to lay down my life tomorrow rather than be consecrated a bishop...». He went on to explain that he thought his salvation more secure if he were to appear before God not having been burdened with the responsibility of bishop.<sup>67</sup>

Two days later after his episcopal ordination, he took the train to Philadelphia. A large delegation of priests of the diocese met him at the station and welcomed him warmly. But there was no pomp or parade or formal reception, and this pleased him.<sup>68</sup> There was, however, a large crowd present for his installation that afternoon at St. John's Pro-cathedral. (The new cathedral was still under construction).

Philadelphia itself had a total population of 400,000, but the diocesan boundaries reached beyond Pennsylvania into the neighboring states of Delaware and New Jersey, as well as half way into central Pennsylvania. In other words, it was vast, with about 170,000 Catholics. It included many German-speaking people, but the majority of the Catholics were Irish and native-born Americans, with immigrants of many other ethnic backgrounds. Priests in the diocese numbered 100, serving 113 parishes.<sup>69</sup>

The very next day, led by his diocesan vicar general, Neumann went out among the people, wanting to become acquainted. In the first week he preached six times and conferred the Sacrament of Confirmation. He even visited the county jail. Within ten days he issued his first pastoral letter, thanking people and asking for their prayerful support.<sup>70</sup> In the following weeks he went to

---

<sup>66</sup> In those days the terminology in use was «the consecration of a bishop».

<sup>67</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 319.

<sup>68</sup> At the urging of «a priest» the people made an alternate decision: as an expression of their joy at his arrival a new school would be built. See *ibid.*, 326. The priest is not named.

<sup>69</sup> These figures are from CURLEY, *Venerable John Neumann*, 182.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 197.



all the religious communities, the orphanages and the hospitals.<sup>71</sup>

In May of 1852, Neumann had to return to Baltimore to attend the first Plenary Council of Baltimore, the gathering of the nation's thirty-one bishops. This Council gave a special impetus to Catholic schools and recommended the formation of eleven new dioceses. One of these was Newark, New Jersey, and by this decision Neumann no longer had the responsibility for the southern half of New Jersey. Resulting from a resolution of this Council was yet another and larger (180-page) catechism produced in 1863 by Neumann in German.<sup>72</sup> Among those he impressed with both his knowledge of theology and his humility was the famous Benedictine Abbot Boniface Wimmer who was also at the Council.

The decision of the Council to promote Catholic schools must have pleased the new bishop. For this was in line with his own thinking. In fact, just prior to the Council, in a meeting held in his own residence, he had established the first Central Board of Education for a diocese in the United States. Under his presidency, pastors and two lay representatives from each parish made up this board. The board's purpose was to recommend a plan of instruction in the schools and to aid in a general appeal for the construction of parochial schools. He would continue this emphasis on Catholic education in both city and rural areas throughout his episcopate. Even by November 1853 he could write to his father in Bohemia, «The number of children [in the schools of the diocese] has increased from five hundred to five thousand; and before another year has passed, I hope to have ten thousand...».<sup>73</sup>

He was also eager to support Catholic higher institutions of study. There were four colleges exclusively for male students. Two of these were located in Philadelphia itself, the Augustinians' Villanova and the Jesuits' St. Joseph. A third, St. Joseph College, was in Susquehanna, Pennsylvania. All three of these

---

<sup>71</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 334.

<sup>72</sup> RUSH, *Saint John Neumann, CSSR, Catechist and Writer of Catechisms*, 218.

<sup>73</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*. The quotation from his letter is on p. 211. Other data on schools, p. 207-209.

were in their early stages of development. St. Mary College in Wilmington, Delaware, with the backing of the DuPont family, was a bit more advanced and could count 160 students. – For women's higher education there was Eden Hall, conducted by the Religious of the Sacred Heart which was doing well, but another institution, conducted by the Visitation Sisters soon had to close, and another by the Sisters of St. Joseph was struggling. Generally Neumann did what he could to bolster higher education; he attended commencements, and celebrated various liturgies for these college.<sup>74</sup>

A shortage of priests in the diocese was a never-ending concern for Bishop Neumann. This was especially true regarding German-speaking priests. He appealed to Europe, but this yielded only one additional priest and one seminarian. The priest shortage became even more acute when the Vincentians informed him that they had to withdraw from St. Charles Borromeo, the diocesan seminary. This meant that the bishop had to call on some of his own diocesan parish priests to serve as professors. Still he continued to move forward with building and opening new churches, fifty in the first five years.<sup>75</sup> His biographer, Father Michael Curley, well sums up Neumann's belief: «Because it was God's work, it must succeed».<sup>76</sup>

Besides the priest shortage, the Philadelphia diocese held other challenges for him. One time some angry Germans, sensing discrimination against them, tried unsuccessfully to wreck a train on which he was traveling. At other times he had to resort to excommunication to quiet a disturbance.<sup>77</sup> Trustee problems plagued him always. This was the situation in which certain lay people claimed rights in a parish such as control of finances, and they sometimes had even attempted to control which priest was to serve

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, 212-213. At Eden Hall Neumann once quickly identified a certain flower which the young women, even after consulting their textbooks, could not identify. His love and knowledge of botany was still with him.

<sup>75</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 335. BERGER, 351, 356, notes that from the beginning Bishop Neumann wanted his own preparatory seminary for younger aspirants. But he did not see this happen until 1859.

<sup>76</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 216.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 217.

the parish.<sup>78</sup> Redemptorists had become famous for resisting such trustee control, and, in fact, in 1854 Neumann won a landmark civil court case against the trustees of Philadelphia's Holy Trinity parish.<sup>79</sup>

A burden which stayed with Neumann throughout his years as bishop was the unfinished Cathedral of Saints Peter and Paul which his predecessor Kenrick had passed on to him. He did not want to go deep into debt, preferring to build slowly as money was available. Various collection campaigns for the cathedral never produced large sums, although September of 1859 was to see the roof completed with a golden cross adorning its dome. It seems that Bishop Neumann was willing to endure the years of slow construction – as was true of many great cathedrals built in Europe.

Meanwhile he continued his rounds of parish visitations, to the larger places every year and the smaller ones at least every two years.<sup>80</sup> Some times he had the company of another priest, but often he was alone on these visits. In rural areas he paid visits to communities or clusters of Catholics even when there was no church at hand. For the homebound sick he was known to use a «temporary altar» for celebrating Mass in a private home. Frequently he administered Confirmation in a school, private home, public hall, or, on occasion, in a courthouse.<sup>81</sup>

Bishop John Neumann's solicitude for the women and men religious of his diocese was noteworthy. Above all, he wanted to remain close to his Redemptorist roots and did not want to stop considering himself fully a Redemptorist. Every week he visited his confessor at the Redemptorist church of St. Peter's (which still stands at today's Fifth and Girard Streets). He also made his monthly and yearly retreats there. This community was very considerate in placing his name among their own – in fact, at the head of the list of community members.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> This trustee situation often was present when the people themselves had originally built, and then maintained, a church building *before* any priest was available to serve in a given place.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 225-227.

<sup>80</sup> BERGER, *Life of the Right Rev. John N. Neumann*, 335.

<sup>81</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 218.

<sup>82</sup> BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, 362. The bishop also,

But this attachment to the Redemptorists did not keep him for being deeply devoted to the other religious orders and congregations which, as he said, «...drew down upon his diocese the richest blessings of Heaven».<sup>83</sup> Besides the groups already mentioned, there were the Sisters of the Holy Cross from Le Mans, France; the Sisters of Notre Dame de Namur, Belgium; the School Sisters of Notre Dame, whose origins were in Germany; and the Immaculate Heart of Mary Sisters of Monroe, Michigan, a community begun by a Redemptorist, Father Louis F. Gillet and Sister Theresa Maxis Duchemin in 1845.<sup>84</sup> As we will see shortly, Neumann himself was instrumental in the founding of the women religious known today as the Sisters of St. Francis of Philadelphia.

#### 11. – *An Interlude in Europe, 1854*

In late 1854 and early 1855 Bishop John Neumann returned to Europe. He had accepted an invitation sent by Pope Pius IX to attend the Solemn Proclamation of Mary's Immaculate Conception in Rome on December 8, 1854. However, he also saw that while in Rome he would be able to make the official report on his diocese to Pope Pius IX (something periodically required of the head of a diocese). In addition he could collect alms for the church of Philadelphia and be on the alert for any additional clergy willing to serve in his diocese. Not least on his agenda was to pay a visit to his aged father and other family members.

His father was overjoyed at the prospect of this visit. Still the elderly Philip Neumann was puzzled at the main reason for his son's coming to Europe, «Why must the bishops be called from America to Rome to tell us that the Most Blessed Virgin was conceived without sin? We've always fervently believed that anyway»!<sup>85</sup>

---

when possible, went out of Philadelphia to various Redemptorist events, especially to confer ordinations or perform other episcopal functions, always getting due permission from local ordinaries in those places. *Ibid.*, 363.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 364.

<sup>84</sup> Later he was to welcome the Holy Cross Brothers and the Christian Brothers.

<sup>85</sup> BERGER, *Life of the Right Rev. John Neumann*, 393.

Leaving New York on October 17, 1854, aboard the Steamship *Union* Bishop Neumann landed at Le Havre, France, on November 2. There followed an overland journey south to Lyon and then on to the port of Marseille. From there he sailed to Civitavecchia, the port of Rome. His lodging was to be in the center of Rome at the Redemptorist house of Santa Maria in Monterone where he would spend two months.<sup>86</sup>

As expected, he joined fifty-three cardinals, 140 bishops and the more than 50,000 priests, religious, and laity who were in St. Peter's Basilica on December 8 for the Pontifical Mass and other ceremonies attending the formal declaration of Mary's Immaculate Conception. Later he wrote a letter to the people of Philadelphia describing his joy at the occasion, «To have been present is an honor and happiness... for which I return and forever will return humble thanks to our Lord Jesus Christ».<sup>87</sup>

Two days later he was at St. Paul Outside the Walls, the famous basilica and burial place of St. Paul. It was the day of solemn consecration, or better, the re-consecration. For this St. Paul's Basilica had been destroyed by fire three decades earlier and had now been rebuilt. Today Neumann's name remains engraved on one of the large sanctuary plaques commemorating the day and the prelates who attended the re-consecration.

His personal meeting with Pius IX and the submission of his diocesan status report followed on December 16. The pope greeted him cordially with the words, «Bishop Neumann of Philadelphia, isn't obedience better than sacrifice?»<sup>88</sup> This papal remark was in reference to the bishop's reluctance in having been chosen as a bishop.

By year's end Neumann was on his way to his native place in Bohemia, where he was to spend seven days. He traveled by way of Venice, Vienna, and Prague (in Prague he received a large donation from the former Austro-Hungarian Emperor Ferdinand). On February 2, after an absence of eighteen years, he arrived home in Prachatitz and was embraced by his father. Later he reported that the eighty-one year-old Philip Neumann at once car-

---

<sup>86</sup> To this day the Redemptorists at Santa Maria in Monterone proudly point out the room used by Neumann.

<sup>87</sup> Quoted in CURLEY, *Venerable John Neumann*, 239.

<sup>88</sup> BERGER, *Life of the Right Rev. John Neumann*, 394.

ried him, literally, up the stairs, with his feet not being able to touch the floor.<sup>89</sup>

Although he tried, John Neumann was not successful in keeping his home visit a modest affair. A number of public and private receptions were held for him as the honored guest. Finally, however, he did succeed in quietly taking leave of Prachatitz before dawn on February 9. He made his way to Munich, and then to Paris, by way of Augsburg, Stuttgart and Speyer. He was frustrated, however, in learning that he could not book passage from Le Havre for some days. So he went to Liverpool, England, and sailed from there to New York, arriving on March 28.

#### 12. – *Again at Home in His Diocese of Philadelphia*

The bishop came home to the challenges of his large and growing diocese. Some of these challenges he had faced before, and some were new. It was the era of «Nativism» with its shortsighted slogan of «America for Americans», meaning that resistance to new immigrants was rampant. Native-born bigots conveniently ignored that *they themselves* were descended from immigrants. Nor did they admit that immigrant labor was occupied in the expansion of America in its wilderness areas. Hard-working «foreigners» were digging canals, building railways and carriage roads, and mining iron, coal and other minerals. In addition they were harvesting the huge agricultural potential of the Midwest. Posturing as super-patriots, the Nativists especially feared Catholic immigrants, seeing them as enemies of freedom who were «dominated by the Romish pope».

The antagonism in Pennsylvania never again reached the point of wholesale violence as it had done in Philadelphia before Neumann's arrival as bishop. But he was kept constantly on the alert to safeguard such matters as property rights of the Catholic Church, and the continuance of his program of Catholic education. Yet, generally speaking, Neumann was also careful not to get caught up in the religious polemics that sometimes filled the public press.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, 402.

<sup>90</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 251.

The economic downturn of 1854 and 1855, with many Catholics finding themselves unemployed, added to Neumann's financial concerns. For one thing, it slowed down the progress on the building of Philadelphia's Cathedral. Yet, in the summer of 1855 he was able to proceed with the establishment of St. Vincent's orphan asylum, ten miles from Philadelphia, in Tacony, Pennsylvania.

To this same era also belongs the founding of a new group of Women Religious. When he was in Rome in 1854, Neumann had received formal permission to begin a community of religious which was to grow into the Sisters of St. Francis of Philadelphia. Informally, three devoted women, led by Anna Maria Boll Bachmann, had already been living in community in a private home, under the guidance of Father Peter Hespelien, C.Ss.R. In April 1855 these women were invested in the Franciscan habit at St. Peter's Redemptorist Church in Philadelphia. Bishop Neumann wrote their initial rule of life, and received their first religious vows in the year 1856 in his private chapel. They first served the immigrant poor, eventually expanding their ministry into hospitals and teaching. By the early 1900s this Franciscan community was to have almost 800 members.<sup>91</sup>

Meanwhile, just as the city of Philadelphia was continually growing, so was the total of Catholics in Neumann's diocese. In 1855 no other diocese in the United States could match its numbers: an estimated 250,000 Catholics, who were served by 145 churches. It was simply too much for one bishop, and Neumann began petitioning for the See of Philadelphia to be split into two or three dioceses. He said he would gladly take a smaller, less important diocese.<sup>92</sup>

However, with all of his concerns, financial and otherwise, Bishop Neumann remained at heart a pastoral-minded prelate. He could report to Rome that at least five months of every year

---

<sup>91</sup> Website, 2010, «Sisters of St. Francis of Philadelphia», <http://www.osfphila.org>. Maria Anna Boll Bachmann was the widow of Anthony Bachmann who had died after being wounded in the anti-Catholic Nativist riots in Philadelphia in 1851. *Ibid.*

<sup>92</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 267, 271. Also letter, James F. Wood to Cardinal Barnabò, Prefect of Propaganda Fide, Sept. 15, 1858, as quoted *ibid.*, 327.

he was involved in what he called «holy visitations» of both urban and rural parishes.<sup>93</sup> Moreover, aware of the large numbers of Irish in the city of Philadelphia, it was about this time that he set about learning Gaelic, mainly so he could minister to these people in the confessional.<sup>94</sup>

A special, personal joy came into John Neumann's when his nephew, John Berger, who was the son of his sister Catherine, came to America in 1857 with a view to being a diocesan priest in Philadelphia. Eventually, however, Berger met and joined the Redemptorists.<sup>95</sup>

### 13. – *The Arrival of a Coadjutor Bishop in Philadelphia*

Although Bishop Neumann had wanted and petitioned for the leadership of a smaller diocese, it was not until February of 1857 that his plea was heard, and, in a fashion, granted. The answer came by the appointment of a coadjutor bishop named James Frederick Wood, the son of a Cincinnati, Ohio, banker, and formerly a banker himself. Wood was praised «for his suavity of manners, his learning, and his piety».<sup>96</sup> Following his conversion to the Catholic faith, and his subsequent desire to serve as a priest in Cincinnati, Wood had been sent to Rome where he lived at the Irish College (not far from the Redemptorist Generalate) and studied at the College of Propaganda Fide. He was just thirteen years ordained when he was chosen to be both Neumann's helper and successor.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> Letter, Neumann to Cardinal Franzoni, Prefect of Propaganda Fide in Rome, May 28, 1855, as quoted *ibid.*, 274-275.

<sup>94</sup> Neumann *already* spoke German, French, Italian, Bohemian, Spanish and English. See Curley as in FN 92, 263, 273.

<sup>95</sup> John Berger was born in Prachatitz, Bohemia, May 12, 1839. He was professed as a Redemptorist in Annapolis, Maryland, Oct. 15, 1859; ordained in Cumberland, Maryland, April 1, 1865. As we have seen, (see FN 27 above), he authored the first biography of St. John Neumann, *Leben und Wirken des Hochseligen Johannes Nep. Neumann*. Berger died a Redemptorist in Baltimore on Jan. 13, 1884.

<sup>96</sup> The *Catholic Herald and Visitor of Philadelphia*, April [11?] 1857, as quoted in CURLEY, *Venerable John Neumann*, 310.

<sup>97</sup> Technically, Wood was Neumann's coadjutor *cum jure successionis*. This Latin phrase meant that he held the right to follow Neumann as the next



But the whole question of «succession» to the diocese seems to have involved the misunderstanding by Wood that John Neumann *wanted to resign* from the See of Philadelphia and would do so as soon as possible. This was not the case at all; Neumann never expressed any intention of resigning, although he did state that he was willing to accept a smaller diocese. This misunderstanding led to the «sometimes strained relations» with the coadjutor Bishop Wood.<sup>98</sup>

Neumann was only too happy to turn over to Wood many administrative affairs, especially the financial management of the diocese. However, the coadjutor found this arrangement hard to bear «without [his having] full governing authority».<sup>99</sup> He also tended to assume an attitude of «patronizing superiority» towards John Neumann when it came to money matters, saying that Neumann had «so little skill in such matters».<sup>100</sup> The Redemptorist Michael Curley, Neumann's biographer, says, «That Bishop Wood was uncomfortable in his position is amply evident in his correspondence». This correspondence repeatedly shows that Wood desired either to be head of the Philadelphia diocese, or the head of another diocese. His present status left him com-

---

bishop of Philadelphia.

<sup>98</sup> CURLEY, *Venerable John Neumann*, 310, 326. In justice to Archbishop Wood, it must be pointed out the Roman Document of appointment contained ambiguous language – an interpretation of which could have been read to mean that Neumann's resignation was imminent. The text of this document is in *Studia Neumanniana. Sancto Joanni Nepomuceno Neumann in solemnitate obsequii fratrum munus* (Bibliotheca Historica Congregationis Sanctissimi Redemptoris, 6), Roma 1977, 198-199. A background and brief commentary on the document can be found in the article by Giuseppe ORLANDI, *G. N. Neumann e i Vescovi degli U.S.A. nelle Lettere dell'Archivio di Propaganda Fide 1852-1860*, *ibid.*, 149-151.

<sup>99</sup> Letter, Francis Patrick Kenrick, Archbishop of Baltimore, to his brother Peter Richard Kenrick, Archbishop of St. Louis, May 9, 1858, as quoted in CURLEY, *Venerable John Neumann*, 324. See also *ibid.*, 321.

<sup>100</sup> *Ibid.*, 315-316. This claim of «little skill» was hardly true of Neumann who had already overseen the building of some fifty churches, and numerous Catholic schools besides, in only four years in Philadelphia (not to mention his excellent financial management as a pastor in Baltimore and Pittsburgh). The truth was that Neumann preferred the pointedly pastoral role of his episcopacy.

plaining that he was the «the victim of anxiety which I can scarcely explain».<sup>101</sup> Little did Bishop Wood know that in less than seven months (after writing this letter) his anxiety would be resolved in a most unexpected way.

#### 14. – *Death Comes to the Sainly Bishop*

The last months of John Neumann's life found him making his accustomed rounds of visits to the outlying districts of his diocese. These visits were made a little easier with the advent of new railway lines. He also continued to preside at the opening of new churches and Catholic schools, sometimes buying previously used buildings in this effort. Included among these openings was also that of a preparatory seminary for his diocese at Glen Riddle, Pennsylvania.<sup>102</sup>

Although he never lived to see the final completion of Philadelphia's Cathedral of Saints Peter and Paul, Neumann did have the joy of seeing significant progress on the building. Once the roof was on and the Corinthian façade finished, there was a noteworthy celebration on September 14, 1859, to raise and place a large golden-colored cross on the Cathedral dome. A large number of the faithful, estimated at six- to ten thousand, crowded into Logan Square in front of the Cathedral for the event.

On Christmas Eve of 1859 the bishop was in the confessional of his own chapel offering the Sacrament of Reconciliation until 11:00 P.M. Then he went to the Redemptorist Church of St. Peter to preside at Midnight Mass. It was on January 4 that he mentioned in a letter that he was not feeling well, something he repeated the next day when a Redemptorist priest came for a brief visit. That afternoon, January 5, he had just left the office of an attorney where they had discussed some business about property deeds when... suddenly he collapsed on the street. Two men rushed to help him. They carried him inside a nearby house.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, 331-332. The quotation about his anxiety is from his letter of May 30, 1859 to his friend and patron, Archbishop John B. Purcell of Cincinnati, as quoted by Curley.

<sup>102</sup> The list of these newly opened facilities is rather lengthy; see CURLEY, *Venerable John Neumann*, 378-379.

<sup>103</sup> The many details, some of them contradictory and problematic, sur-

But John Neumann was dead, and the news spread quickly around Philadelphia. His funeral liturgy followed on Monday, January 9, 1860, and was celebrated in St. John's Pro-Cathedral. Bishop Wood presided, Archbishop Kenrick of Baltimore preached the funeral homily. Neumann had often expressed a wish to be buried among his Redemptorist confreres,<sup>104</sup> and so it was that he was buried in the Lower Church of St. Peter's in Philadelphia, where his body lies to this day. This location has grown into a pilgrimage Shrine in his honor, complete with a St. John Neumann Memorial Museum.

15. – *Declaration of Heroic Virtue, Beatification, and Canonization*

An archdiocesan canonical investigation of his virtues was begun in 1886 in Philadelphia. This was followed by the Roman investigation in 1897, and in 1921 Pope Benedict XV declared that Neumann's virtues had been practiced «to a heroic degree». It can be fairly said that the political disturbances of the early to mid-twentieth century (especially World War II) slowed down the movement of his cause for sainthood. But the interest and tenacity of the Apostolic Delegate to the United States, Archbishop Amleto Cicognani, played a significant role in continuing the promotion of the cause of Neumann. Likewise, two Redemptorist postulators for the cause, Father Nicola Ferrante in Rome, and Father Francis Litz in Philadelphia, fulfilled important roles in keeping alive a strong devotion among the people and furthering the process within the Congregation for the Causes of Saints.

When Pope John XXIII was elected in 1958, he showed a special interest in the life and virtue of John Neumann. In fact, Neumann's Beatification was inscribed on Pope John's calendar when the pope's death occurred on June 3, 1963. Consequently

---

rounding St. John Neumann's death are treated at length in Alfred C. RUSH, *The Death and Burial of St. John Neumann Redemptorist and Fourth Bishop of Philadelphia*. This excellent article that can be found in two locations: a) *SHCSR* 24 (1976) 438-475; b) *Studia Neumanniana*, 301-338.

<sup>104</sup> RUSH, *The Death and Burial of St John Neumann*, 465; *Studia Neumanniana*, 328.

the Beatification took place a few months later on October 13, 1963, in the pontificate of Pope Paul VI during the time of the Second Vatican Council.

A brief fourteen years later, on June 19, 1977, the same Paul VI proclaimed our quiet, unassuming Redemptorist confrere as Saint John Neumann.

#### SUMMARY

January 5, 2010, marked the 150<sup>th</sup> Anniversary of the death of St. John Neumann, C.Ss.R., whereas March 28, 2011, will recall the 200<sup>th</sup> anniversary of his birth. Throughout both of these years various events will take place around the world to pay tribute this quiet-mannered Redemptorist saint who from humble beginnings in Bohemia, became the fourth bishop of Philadelphia in North America. As our own anniversary tribute to St. John Neumann, C.Ss.R., we provide here an account of the major events of his life. Many of these events in his life have been previously recorded by many authors, especially at the time of his canonization in June 1977. However, there are certain details in this account which have been drawn from more recent research.

#### RÉSUMÉ

La date du 5 janvier 2010 nous a rappelé le 150<sup>ème</sup> anniversaire de la mort de St Jean Neumann CSsR, alors que le 28 mars 2011 rappellera le 200<sup>ème</sup> anniversaire de sa naissance. Au cours de ces deux années, diverses commémorations auront lieu de par le monde pour honorer ce saint Rédemptoriste, un homme calme qui parti de ses humbles origines en Bohème, deviendra le quatrième évêque de Philadelphie. Voulant contribuer à ces commémorations, nous esquissons ici les grandes lignes de sa vie. Beaucoup de faits ont déjà été décrits par de nombreux auteurs, notamment durant l'année de sa canonisation en 1977. Cependant on trouvera encore certains détails dans cet article qui proviennent de recherches plus récentes.

RICHARD A. BOEVER, C.S.S.R.

### ST. JOHN NEUMANN'S SPIRITUALITY

1. – *We Were Brought up in the Old-fashioned School*; 2. – *Poverty of Spirit*; 3. – *Neumann's Transition to North America*; 4. – *Zeal for your house consumes me (Ps 69:9)*; 5. – *Neumann's Pastoral Presence: «I shall make you known and loved»*; 6. – *The Light I need to follow the Way of Your law*; 7. – *Behold my Resolution to be Devout in Your Service*; 8. – *The Religious Life; Conclusion*

On the day of St. John Neumann's funeral in early January, 1860, Father William O'Hara, then rector of St. Charles Borromeo Seminary in Philadelphia, reported to Rome concerning Neumann's death: «The Church in America has suffered a great loss».<sup>1</sup> The funeral outpouring in Philadelphia demonstrated that he was not alone in that evaluation. Moreover, the end of Neumann's life on earth was clearly not the end of his influence on the American Church; from the first days after the funeral obsequies until today, the faithful have been inspired by his life and seek his ongoing assistance in their needs.

Pope Paul VI canonized John Nepomucene Neumann on June 19, 1977. In his homily on the occasion, he pointed out that we need to «... ask ourselves ... what is the meaning of this extraordinary event, the meaning of his canonization? It is the celebration of holiness. And what is holiness? It is human perfection, human love raised up to its highest level in Christ, in God».<sup>2</sup>

Neumann's story usually consists of a series of accomplishments. There is much to admire – the organization of the Catholic School system in Philadelphia, the institutionalization of the Forty Hours Devotion for the Diocese, the founding of a congregation of women religious, the Sisters of the Third Order

---

<sup>1</sup> Archives of the Sacred Congregation de Propaganda Fide, Rome, Italy, Vol. XVIII, January 7, 1860.

<sup>2</sup> PAUL VI, in «Acta Apostolicae Sedis» 1977.

of St. Francis of Glen Riddle, and the help he provided to other religious communities in their struggles to find a foothold in America. He published catechisms and established institutions of charity to care for the needs of the poor, especially the immigrants who were flooding the shores of North America. His presence to the faithful wherever they might be found was untiring; his founding of a minor seminary to provide future priests to serve the People of God was notable; the construction of many churches and schools was impressive. The list of activities is lauded and is the usual focus of attention when considering the glory of St. John Neumann. Yet, there is more. «For true activity», Pope Benedict XV declared in 1922 at the decree proclaiming the heroic virtue of the saint, «does not consist in mere noise, it is not the creature of a day, but it unfolds itself in the present, it is the fruit of the past and should be the good seed of the future».<sup>3</sup>

Neumann's past, the unfolding of the ministry, and the good seed produced are all indications of something deeper, his spirituality. From his response to the experiences of his life and of God's presence in life events, he developed firm convictions and a basic framework for all of his activity that followed. To understand his spirituality, it is indeed necessary to be familiar with his *curriculum vitae*, but study is needed to understand Neumann's spirituality.

«Christian spirituality studies the reactions which Christian belief produces in the religious consciousness».<sup>4</sup> The way an individual interprets his or her experience and places it within a context of a philosophy for living, as well as the success or failure of the individual to live according to his or her foundational belief are the context of spirituality. «The experience, reflection and articulation of the assumptions and consequences of religious faith as it is lived in concrete situations» is the definition given by Carolyn Osiek for spirituality, and is also the understanding of this study.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> BENEDICT XV, in «Acta Apostolicae Sedis» 1922.

<sup>4</sup> Louis BOUYER, *A History of Christian Spirituality*, Vol. I, New York 1963, VII.

<sup>5</sup> JON ALEXANDER, *What Do Recent Writers Mean by Spirituality?*, in «Spirituality Today», September, 1980, 250. Hereafter cited as ALEXANDER.

Neumann's spirituality is rooted in his European background and is expressed in his missionary career in North America. By the end of his seminary experience, Neumann had embraced a poverty of spirit, often ascribed to him as the virtue of humility, a virtue that, in his theological notes, he ascribed as essential in the Christian life. «Without humility, he declared, other virtues could be neither genuine nor permanent».<sup>6</sup> This foundational virtue made his apostolic zeal, expressed in the ministry, all the more authentic.

Neumann's years can be divided between the time of formation in Europe and of ministry in America. His first twenty-five years of experience were completely European, Bohemian to be more precise; the last years, almost of equal number, were those spent in ministry in the United States. The blending of these experiences in the life of Neumann produced the first American male ever canonized by the Church. This took place in 1977.<sup>7</sup>

#### 1. – *We Were Brought up in the Old-fashioned School*

Neumann writes of his early life in Europe:

We were brought up in the old-fashioned school. Our parents were both deeply Christian. While our father from morning to night supervised the apprentices and workers, of which there were at times five or six in the house, our mother never missed a day hearing Mass. She always took with her one or the other of the children who was not yet in school. She went to Holy Communion often and fasted not only on the fast days of the Church but at other times as well; my father, however, did not approve of this. In my case there was needed at times the promise of a penny or something similar to bring me to Mass, Rosary and Stations of the Cross.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Michael J. CURLEY, *Venerable John Neumann, C.S.S.R.*, Washington 1952, 373. Hereafter cited as CURLEY.

<sup>7</sup> A photocopy of Neumann's passport showing his American citizenship can be found in the Archives of the Redemptorists of the Baltimore Province, Neumanniana.

<sup>8</sup> Alfred C. RUSH, trans. and ed., *The Autobiography of St. John Neumann, C.S.S.R.*, Boston 1977, 17. Hereafter cited as RUSH.

Philip Neumann, John's father, emigrated from Obernburg, Bavaria to the village of Prachatitz (modern-day *Prachatice* in the Czech Republic) in Bohemia in 1802 to ply his trade as a stocking maker; Agnes Lebis, a native of the village, became his wife in 1805. There would be six children from the union, John being the third child, born March 28, 1811. The village Church was as central to daily life as was the town square. John's birth year had been just a bit more than twenty years after the French Revolution and the spirit of nationalism, even in ecclesiastical circles, was a reality; this, however, was less in the villages than in the larger metropolitan areas. John grew up in the old-fashioned school!

We can further categorize Neumann's family life as being not only of the old-fashioned school but of the Roman Catholic school. Philip Neumann was known for his justice in his shop and for his charity as the distributor of alms when he was the town's Prefect of the Poor. In his office as prefect, Philip cared for the indigent and sought to care for their needs from taxes levied for this purpose. This was a lesson John learned and emulated later in his ministry to immigrants.

Of the children of the family, John would be ordained a priest and eventually profess religious vows as a Redemptorist; his brother Wenzel would profess vows as a Redemptorist Brother and be known as Brother Wencelaus. Of the girls, the two eldest, Catherine and Veronica married; the fourth eldest child in the family, Joan, entered the Sisters of St. Charles and became known as Sister Caroline. Louise, the youngest girl, took care of Philip Neumann until his death and then lived out the remainder of her life with the Sisters of St. Charles. The only grandchild born to John's parents was Catherine's son, John Berger, who would later go to America and become a Redemptorist priest. Berger was also to be the first biographer of John Neumann.

Though John grew up in a traditional Catholic family, he confided that he did not feel an inclination toward becoming a priest, even in the midst of his family's piety; he was more intrigued with science. He did study Latin with the town catechist, but that was a custom for all students who were interested in pursuing advanced studies. After his time in the village school, in 1823, John with approximately twenty others students from



Prachatitz moved on to Budweis (modern day *České Budějovice* in the Czech Republic) for the *gymnasium*. During these years, he continued the routine of a sincere religious practice.

We went to confession every three months. As far as I can recall, it was always a truly serious matter with me to receive the holy sacraments properly, for the first instruction that I received in my home kept me from the pitfalls in which most of my school companions were trapped.<sup>9</sup>

At the end of the *gymnasium*, John entered his two years of philosophy. He confided that «During the two years of philosophy, many changes took place in me».<sup>10</sup> He continued in the revelation of the evolution of his vocation:

In those two years I avidly followed my bent for the natural sciences: botany and biology, geography, physics, geology, astronomy. And I applied myself with the greatest enthusiasm to algebra, geometry, and trigonometry, subjects that formerly were not to my liking. When the time came, at the end of the philosophy course, for me to decide either for theology or law or medicine, I felt more of an attraction for the latter.<sup>11</sup>

John's father was not disappointed with the inclination toward the study of medicine; his mother, however, persuaded John to apply also for the seminary in Budweis. He protested that he did not feel worthy of the high calling, nor did he have testimonials from influential people to help him get accepted. Furthermore, only twenty of the eighty applicants would be accepted and he did not feel that he would be one of them. Nonetheless, he did apply and was accepted. He confessed that he was not disappointed and gave up the thought of medicine. «From that moment on I never gave another thought to medicine, and I also practically gave up completely the study of physics and astronomy on which I had preferred to spend time, and this without any great difficulty».<sup>12</sup> Neumann began his theological studies on the feast of All Saints, November 1, 1831.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, 21.

The seminary for the Diocese of Budweis was established in 1804 and numbered 140 students in Neumann's day. Neumann was content in the seminary.

I studied *con amore* Old Testament, Hebrew, Church History and so on to my own satisfaction and that of the professors who were diocesan priests and who, with the exception of the professor of Church History and Canon Law, who was more of a Josephinist, had a good spirit and with great ease taught us in a short time a great deal of useful material. At the end of the first year of theology I was one of the few who were to receive Tonsure and the four Minor Orders. This actually took place on July 21, 1832.<sup>13</sup>

The second year of theology continued as smoothly as the first. It was during this year that Neumann made his decision to be a missionary in America.

In the second year of theology we had New Testament in Latin and Greek together with Exegesis and Canon Law. What appealed to me most were the Letters of the Apostle, St. Paul, which the professor knew how to explain very well. About this time I began to read the reports of the Leopoldine Society, especially the letters of Father Baraga and other missionaries among the Germans in North America. This is how there arose in one of my fellow students, Adalbert Schmidt, and in myself on the occasion of a walk along the Moldau River, the determination to devote ourselves to North America as soon as we acquired some experience after ordination.<sup>14</sup>

The decision to become a missionary affected Neumann's choices from that time onward. It was the determining factor in his decision to transfer from the diocesan seminary in Budweis to the archdiocesan seminary in Prague. He reasoned that learning English and French would be essential elements for his future ministry in America and that the study of these languages could better be done in the larger city of Prague. He applied for one of the two positions made available each year to seminarians from Budweis and was accepted, along with a classmate, Anton Laad.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 21-22.

Unfortunately, Neumann's plans to study new languages never materialized.

I had hardly gone to the French classes at the *Clementinum* for a few [days or weeks] when an order came from the archbishop that no seminarian was to attend these classes. As for English, I could learn even less because that language was not taught at the University then.<sup>15</sup>

In spite of the restrictions on the study of French and the absence of classes in English, Neumann was able to learn enough to begin recording his thoughts and feelings in his *Journal* which he began while he was a student at Prague and which he continued almost until he entered the Redemptorists in 1840. The *Journal* was not a diary but a means of reflecting upon his own experiences. Neumann was lonely during the years at Prague and he would continue to live a life that was often isolated while serving as a diocesan priest on the frontiers of western New York State. The jottings in the *Journal* provided him a means to externalize some of the deepest streams of his heart. It was found among his personal things at the time of his death; though he had not made an entry in the *Journal* for twenty years, he kept the writing for his own reasons.

The seminary of Prague was radically different from that of Budweis, if for no other reason than that it was part of a large city and large university. As part of the university, it boasted a history of over 450 years, located in the former Jesuit College of the *Clementinum* which housed the Royal Imperial Library. It is not surprising that many of the theological currents that Neumann would find offensive could be experienced in this setting.

At Prague I was likewise displeased with the professors of Dogmatic and Moral Theology as well as Pastoral Theology. The first was more against the Pope than for him, ... The second was far too philosophical for a single one of us to understand him. The third was an out-and-out Josephinist.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 22.

During the Prague years, the seminarian reacted and responded to his environment and many of his principles of life took root in those days, especially his ecclesiology. Some of the divergent streams of Prague were not much to Neumann's liking.

Neumann did not consider his Prague period profitable, neither in 1835 nor, even less so, later. ...He concludes his criticism in these words: «It took a lot of effort and self-control to bury myself in the study of subjects and ideas whose foolishness I had already come to realize».<sup>17</sup>

He kept a copy of Peter Canisius' *Summa Doctrinae Christianae* next to his text books and would be chided for his «hyper-orthodoxy». His personal study of spiritual writers verifies that this criticism of him, though he found it offensive, was not inaccurate.

Neumann's diaries spread out before us his interior, spiritual development during his Prague sojourn. They deserve special study with regard to the psychology and piety of the Catholic Restoration. The essential point is that Neumann's piety stands within the renewed classical-baroque tradition of Ignatius of Loyola, Francis Xavier, Peter Canisius, Louis of Granada, Theresa of Avila, Vincent de Paul, Francis de Sales, Joseph of Calasanz, Scupoli, Fenelon, Alphonse of Liguori, Jean Crasset (1618-1692), Jean Croiset (1656-1738), Bourdaloue and the Roman Catechism.<sup>18</sup>

In 1814, three years after Neumann's birth year, Pope Pius VI returned from exile to Rome and within the context of this historical moment a new spirit pervaded the institutional body of the Roman Church aimed at bringing back into the fold many of those affected by the Enlightenment. This direction continued in the time of his successor, Pope Pius VII.

Under Pius VII and his successors the Church undertook a general redefinition of Catholic life. Inspired by the sixteenth-century Catholic Counter-Reformation and the Council of Trent,

---

<sup>17</sup> August Kurt HUBER, *John N. Neumann's Student Years in Prague, 1833-1835*, in «Records of the American Historical Society of Philadelphia», 89 (Numbers 1-4, 1978).

<sup>18</sup> *Ibid.*

restoration churchmen expanded the institutional structures and devotional activities that gave form and substance to Catholic communities throughout the West.<sup>19</sup>

By the end of his seminary years, Neumann was well rooted in what came to be known as the Catholic Restoration.

On one level restoration Catholicism can be seen as a reaction against the Enlightenment (counterpoising universalism to nationalism, supernaturalism to secular rationalism, and authoritarianism to liberalism), but it also attempted to reform Catholicity in all its aspects and to recapture the aggressive vitality of the Tridentine Church of the sixteenth century. Once more the Church became a militant and transforming force in Western culture.<sup>20</sup>

In the years of formation, Neumann's convictions concerning the value of the institutional church took deep root in him, and went with him from Europe to the New World. While a student in Prague, in 1834, Neumann wrote a letter to a friend, John Holba, back in the seminary in Budweis concerning his belief that it made sense to follow the pope when there was doubt. Of course, this was before the declaration of papal infallibility and Neumann did not base his conviction on the doctrine but on a propensity to believe that the universal church needed to be in union with the pope. When there was doubt, the position of the pope could be safely followed. His pro-Roman bias was demonstrated while he was still a seminarian in Prague; he was impatient with Josephism and Febronianism and referred often to the Roman catechisms to verify all opinions offered in his theological studies.

In ministry, Neumann's ecclesiology would prove a determining factor in setting the parameters of his ministry. An even more important determinant, however, was a spirituality rooted in humility.

---

<sup>19</sup> Dale B. LIGHT, *Rome and the New Republic*, Notre Dame 1996, 247. Hereafter cited as LIGHT.

<sup>20</sup> *Ibid.*

## 2. – *Poverty of Spirit*

To become human means to become «poor», to have nothing that one might brag about before God. To become human means to have no support and no power, save the enthusiasm and commitment to one's own heart. Becoming human involves proclaiming the poverty of the human spirit in the face of the total claims of a transcendent God.<sup>21</sup>

From Neumann's *Journal* it is possible to identify the evolution of the basic value that directed so many of his actions – a genuine Poverty of Spirit. Coming to such a profound spirituality did not come easily; at one point his inner sufferings were so profound that he gave passing thought to suicide as a possible escape from the torment. «My God, do not let this despair of mine continue... it could lead me to suicide. This faintheartedness and lack of faith is frightening.»<sup>22</sup> On the other hand, reflecting the experience of St. Paul, another avenue opened for Neumann. It was in his weakness that he found his strength.<sup>23</sup>

The Prague years were profoundly lonely years for Neumann; he was removed from the more familiar rural setting, separated from friends and confidants, foiled in his very reasons for venturing into the capital. The study of French was forbidden and English was not available in the academic setting. In addition, Neumann had a tender conscience and was, at times, rather ruthless in confronting his sins and imperfections. He often longed for the opportunity to confess his sins and imposed rather severe punishments on himself as restitution for his offences. He was introspective and had a tender conscience and often complained of despondency. In this setting, Neumann was led to spiritual poverty...

Thinking about [my friends] today made me feel so disconsolate, especially after supper, that I started to cry! Here I am, with

---

<sup>21</sup> Johannes Baptist METZ, *Poverty of Spirit*, New York 1998, 10. Hereafter cited as METZ.

<sup>22</sup> John N. NEUMANN, *Spiritual Journal*, in *SHCSR* 26 (1978) 295, s.d. March 4, 1834. Hereafter cited as *Journal*, with Vol. of *SHCSR*, page, and date indicated.

<sup>23</sup> See 2 *Cor.* 12:10.

all my carelessness and indifference while my friends in Budweis are surrounded by remarkable people and enjoy wise and holy spiritual direction! They don't even think of me anymore. In my loneliness and grief they have forgotten all about me.<sup>24</sup>

He was not gregarious and he missed the few, deep friendships he had enjoyed over the years. After reading St. Theresa, he knew how important a spiritual director could be to his spiritual development, but this relationship was also absent to him. He was obviously a very capable and talented man, but was troubled by his inadequacy. It is not surprising that the exposure that is part of preaching was challenging to him and an incident in homiletic class crystallized all of these realities.

Neumann would never become known as an orator in his ministry; it was not finesse but rather the depth of content which sprouted through his dryness and which made his words sought by the faithful. In the experience of preaching, Neumann felt all his weakness and even wondered if prayer could help him.

You are aware of my weakness, my inclination to discouragement; my lack of skill in preaching worries me so much. I would readily turn to you in prayer, Lord, but so many of my prayers, marred by my sins, go unheard, that I no longer have the confidence to approach the throne of your mercy.<sup>25</sup>

His anxiety was justified. He forgot his sermon and had to step down from the pulpit in homiletics class. He chided himself because he not only failed in the delivery but also because he lied by saying he knew the text in Latin but not German.

Enduring the inner feelings that assailed him in these years was most difficult. Time after time, he accused himself of personal weakness. His honesty made him wonder if he had the ability to live the Christian life in the manner he thought proper.

I was worse than lax most of the day, for I often actually took delight in the impure thoughts that occurred to me. I was glad that I had them and maybe even coddled them! I no longer value humility or make an effort to acquire it because of my tepidity, lack of love, wavering faith and my despair of recovering

---

<sup>24</sup> *Journal*, in *SHCSR* 26 (1978) 348, s.d. May 1, 1835.

<sup>25</sup> *Journal*, in *SHCSR* 25 (1977) 408, s.d. December 22, 1834.

God's grace. Indeed, the condition of my soul is simply astonishing... Right now I would gladly quit this particular path of salvation I have trod for so long!<sup>26</sup>

Emptiness went far beyond a guilty conscience for his faults, as he was entering into an experience of spiritual poverty, the lack of power or control except in God, the negation of all illusion of self sufficiency. «We really hope when we no longer have anything of our own. Any possession or personal strength tempts us to a vain self reliance...».<sup>27</sup> The intensity of poverty was all the more difficult because it was coupled with a sense of absence from God.

Jesus, my delight, has fled; alas, I seek for him in vain! I have lost my Beloved. He hearkens not to my sighs, he heeds not my voice. My eyes are blinded by tears, my voice has grown weak from lamenting; but he is not moved. He does not show himself to my poor soul. Jesus, Jesus, where art Thou?<sup>28</sup>

Neumann continues his lament: «That Love, O my God, which once united me to Thee has completely disappeared. O my Jesus, I am lost to heaven, I am dead to Thee!»<sup>29</sup> Nonetheless, in the depths of the *via negativa*, Neumann continued his routine of faith.

I am assaulted by the demon of discouragement and despair; but, my soul, hold fast to Jesus. He will have mercy on you!... All my comfort, all my joy must come from him. Worldlings may call me unhappy, but I will rejoice in you alone... O my Jesus, if it be your will that these terrible temptations against faith should again assail me, I beseech you suffer me not to fall! Let me taste their full bitterness, but let me not fall! O my Lord, my God, I cast myself entirely into your hands! Worn out by the struggle, I will rest beneath your cross; I will embrace it; I will kiss it as the symbol of my victory!<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> *Journal*, in *SHCSR* 27 (1979) 118, s.d. June 10, 1835.

<sup>27</sup> METZ, 38.

<sup>28</sup> John A. BERGER, *Life of Right Rev. John N. Neumann*, New York 1884, 212. Hereafter cited as BERGER.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 211.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 75-76.



Neumann's growth into humility was as it should have been:

We dimly begin to realize that we are poor, that our power and strength are derived from the wellsprings of invisible mystery ... Worshipping in 'spirit and truth' (Jn. 4:23), we no longer bear ourselves with the swagger of the executive who knows what is up and has all under control ... In worship we hand over even our poverty and pledge it to this mystery of God's all-encompassing presence ... Surrendering everything, even our poverty, we become truly rich: 'For when I am weak, then I am strong' (2 Cor. 12:10).<sup>31</sup>

The genius of Neumann's spirituality emerges from experienced nothingness and even more because he was able to allow the absence of God to unfold into an even deeper faith. His poverty of spirit progressed to a surrender into the God who pervaded his life and it continued to deepen in the ministry. There was not a specific moment that can be identified as his «conversion moment»; his ongoing jottings in the *Journal* show that he continued to refine the virtue as his life progressed. He did not record having experienced any kind of ecstatic union, only the ongoing faithfulness to the transcendent God.

When I beg your grace in order to practice virtue, you grant it to me and it does help me accomplish something worthwhile. But then I become conceited and proud. When I ask you to send me misfortune so that I may learn the path of salvation, I then bear it with little resignation. I even ask you to deliver me from it. If you remove it, I get depressed and desolate and I feel miserable. Behold me, dear God, at the foot of your throne. Give me whatever you will. Spare me from whatever you will. Let me know your will, without a doubt, for that must be my law.<sup>32</sup>

The richness of a self-awareness that led Neumann into God made it possible for him to give himself completely to the ministry. His zeal flowed not from a perceived personal strength or ability, but from an abiding awareness that it was no longer he that lived, but Christ lived in him.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> METZ, 50-52.

<sup>32</sup> *Journal*, in *SHCSR* 25 (1977) 397, s.d. December 12, 1834.

<sup>33</sup> *Gal.* 2:20.

At the end of his seminary studies in Prague, Neumann was saddened by the fact that ordinations that year were to be postponed for the Diocese of Budweis. There was a sufficient number of clergy and the bishop was old and sickly. The seminarians, therefore, had to return home and await the announcement of when, or if, ordinations would take place in the future. Neumann had hoped to be ordained in Bohemia, surrounded by his family, and to celebrate his First Mass before journeying to America as a missionary. It actually took him three weeks time before he had the courage to inform his family of his intention to emigrate to the New World. When he did so, there was some opposition but, in the end, he received the blessings of his family.

### 3. – *Neumann's Transition to North America*

Between 1836 and 1860, the years which Neumann spent in America, 4,300,000 immigrants arrived in the United States and, of these, 1,493,155 were German-speaking. Like Neumann, most arrived impoverished, had no one to meet them at the docks and didn't really know what they were going to do when they had arrived in the New World. The Catholic Church served as an anchor for many of the immigrants.

One landmark that Catholics recognized on either the urban or rural front was the church. Transplanted from the old country, it was a nostalgic reminder of what had been. In New York, Irish and German parishioners were located within walking distance of one another, but they were as distinct as German beer and Irish whiskey. They reinforced the ethnic differences of the people and enabled a neighborhood to build cultural barriers among themselves. As the center of their religious life, the neighborhood parish exhibited the piety of the people, and the differences in piety proved to be more striking than the similarities of the urban environment.<sup>34</sup>

April 12, 1836 marked the day Neumann sailed from Le Havre for America. The crossing took forty days, which he considered akin to Jesus' time in the desert before he began his pub-

---

<sup>34</sup> Jay P. DOLAN, *The Immigrant Church*, Baltimore 1975, 44. Hereafter cited as DOLAN.

lic ministry. He would return to Europe only one time, nineteen years later in 1854, for the solemn declaration of the Immaculate Conception. When he arrived in the United States, he had no indication that he would be accepted for ordination in any diocese. He was a stranger in a strange land. He had completed the seminary curriculum and had many talents; his zeal motivated the journey but he was unable to get the assurance of ordination that he wanted due to a very slow and unreliable postal service.

Neumann set foot in New York City June 2, 1836. After a day of search, he was able to find the bishop:

Father Raffener brought me at once to the Most Rev. Bishop Dubois – a born Frenchman – who in his glad surprise did not know whether he should address me in Latin, French or English. As soon as he had seen my testimonials, he told me at once that he was determined to receive me into the diocese.<sup>35</sup>

The immigrant found his ministry in the New World; he was ordained a priest in Old St. Patrick's on June 25, 1836.

O my Jesus, how I glory in belonging to you! O Jesus, Searcher of hearts, you know how mine longs to be holy, to be united with you! Your death, O Jesus, made all people my brothers and sisters! Come, then, O Holy Spirit, come upon me that I may show forth to your world the way of eternal salvation! Come upon me, Strength of the weak, that my life and my works may exhibit faith made fruitful by your grace! O Holy Spirit, direct me in all my ways! With the Blessed Virgin, your mother, and with St. Joseph, I kneel at your crib and weep over my sins but ask again your grace. You are my all, My Lord, my God!<sup>36</sup>

4. – *Zeal for your house consumes me* (Ps 69:9)

One dictionary defines zeal as «Enthusiastic devotion to a cause, ideal, or goal and tireless diligence in its furtherance».<sup>37</sup> Neumann was clear in his basic motivation, his cause: «This will

---

<sup>35</sup> Letter Neumann to «Reverend Sir Dean [Endres]», June 27, 1836. Original in Archives of Diocese of Budweis, Rodler Papers.

<sup>36</sup> Edited from Neumann's prayers as recorded in Berger upon his ordination as sub-deacon, deacon, and priest, 151ff.

<sup>37</sup> *The American Heritage Dictionary of the English Language*, 4<sup>th</sup> Ed., Boston 2000.

be my thanksgiving: I shall make you known and loved, while for myself I ask of you and the whole court of heaven, the light I need to follow the way of your law».<sup>38</sup> The «house» for which Neumann had zeal was the Catholic community: «I want to dedicate my every effort to your glory, to spread your Kingdom over the face of this earth which you have loved enough to become the God-Man».<sup>39</sup>

That Neumann was zealous there is little doubt considering his accomplishments; his «...religious faith as it is lived in concrete situations».<sup>40</sup> All the effort which he exerted was directed toward the people he loved and served as Church. His ecclesiology encased his spirituality and was in harmony with most of the hierarchy of America. The Church was the *societas perfecta*. There was a set of doctrines to be believed, a sharing in a life of prayer and sacrament in the institutional cult, and obedience to legitimate authority. The distinction between the teacher and the taught, the sanctifying and the sanctified, the governing and the governed was rather clearly understood and accepted by those who wished to be part of the institution. This strong corporate identity served the American Church well, the Ultramontane spirit of the day was embraced and, as the immigration of peoples from many lands with language and custom that were often peculiar to the homeland was encountered, the institutional model served to offer an anchor to the faithful of diverse cultures.

Restoration churchmen expanded the institutional structures and devotional activities that gave form and substance to Catholic communities ...and reforming bishops everywhere undertook elaborate and expensive building programs with the intent of making the parish church a physical presence in every community in which Catholics lived ... Reformers assiduously promoted the formation of a variety of religious societies, confraternities, sodalities, and devotional associations all of which had as their purpose the involvement of Catholic laymen and women in a comprehensive social network centered on the parish church.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> *Journal*, in *SHCSR* 25 (1977) 324, s.d. October 1, 1834.

<sup>39</sup> *Journal*, in *SHCSR* 27 (1979) 87, s.d. May 11, 1835.

<sup>40</sup> ALEXANDER, 250.

<sup>41</sup> LIGHT, 254.

5. – *Neumann's Pastoral Presence: «I shall make you known and loved»*

True, I feel but little devotion; my soul is dry and sluggish; but yet, O Lord Jesus, I believe in you, I hope in you, I love you, and I grieve of having ever offended you! Behold my resolution to live entirely for you, to be patient in sufferings, diligent in the fulfillment of my duties, humble before you and my neighbor, and devout in your service. O my God, accept the sacrifice of my lowliness!<sup>42</sup>

Neumann accepted the call to leadership within the Catholic community. In following the opinion and advice of St. Vincent de Paul in this regard, he was never known to be authoritarian, yet he did govern with conviction.

Since the superior takes the place of God, he should after the example of the Redeemer strive to bring to God the souls entrusted to his care. He is not to appear as a superior and master, for nothing is more false than to allege that in order to govern well and to maintain authority those in authority should make it felt that they are superiors, since Jesus Christ taught the contrary by work and example.<sup>43</sup>

As a young priest, he confronted a saloon keeper who was going to have a festival which was not to Neumann's liking. The pastor threatened to leave the parish if the event was held. On the day of the festival, the parishioners, thinking their benign pastor would not carry out his threat, were shocked to see he had packed his wagon to move on. When the innkeeper implored Neumann to allow just this last celebration, Neumann refused, saying they knew he had spoken the ultimatum. The festival was cancelled.

While vice-gerent for the Redemptorists in North America, Neumann believed his primary responsibility was to carry out the directives of the Belgian provincial. Father Frederick von Held, the provincial, had ordered the Redemptorists of North America to retrench, meaning no further communities could be established until more men were recruited from Europe and the astronomi-

---

<sup>42</sup> BERGER, 70.

<sup>43</sup> Neumann's Theological Notes, *De Statu Religioso*, Redemptorist Archives of the Baltimore Province, Neumanniana.

cal debt was paid down. Many Redemptorists, for very zealous reasons, argued that it was not according to God's will that the American Redemptorists should not continue to expand to serve the needs of the ever growing population of German-speaking Catholics. In spite of their reasonable objections, Neumann held strong to the directives of the provincial. He believed in authority as being intimately tied to his relationship with God. In a letter to his friend, Blessed Francis Seelos about the religious obedience owed superiors, he explained his rationale:

Our greatest mistake is that we allow ourselves to be deceived by a spirit of worldly shrewdness, the desire for fame and the love of comfort. We ought to fight the temptation to make spiritual things a means of temporal advancement. Thus the things we should and could do, become for many an occasion of sin and unfaithfulness to God. The principles of faith fade out of our hearts in proportion as we allow the principles of the world to come in. We place our confidence not in God but in our own intelligence, experience, and so on. We seek not what is least or most difficult or most despised but what is easiest and what redounds most to our own glory. If we love only God alone and from our whole heart, how easy it would be for our superiors to lead us according to the prescriptions of the rule. God would then urge us on and we would not resist. This, my dear Father, in my opinion, is the cause of all the unhappiness that seems to reign here. I believe that what is most necessary is that we should pray for one another daily with great confidence: *Spiritus rectum innova in visceribus meis. Adveniat regnum tuum.*<sup>44</sup>

While Bishop in Philadelphia, he urged all parishes to establish a school for the children. One of the prominent pastors said it was just impossible for the parish to do so at that time. Neumann, with understanding replied that if it was impossible for the pastor to do as he directed, perhaps another priest could be found to serve as pastor in the parish. The local pastor started a school.

---

<sup>44</sup> Letter Neumann to Blessed Francis Seelos, January 30, 1850. Original in Archives Redemptorist Province of Baltimore, *Neumanniana*. See also *SHCSR* 25 (1977) 3-10, wherein Andreas Sampers gives this letter in German, with commentary. Vulgate version of Psalm 50 (51), v. 12b: Its modern translation: «Renew in me a steadfast spirit»; part b) is from the Lord's Prayer, «Thy kingdom come».

Bishop Neumann called three synods in Philadelphia with his clergy. At them, they deliberated immediate concerns and Neumann listened attentively to the group's wisdom. He commented that he knew «...of no better means than these synods to settle things at once.»<sup>45</sup> He executed the decisions of the synods, and the laws promulgated were direct and to the point. They implemented regulations from the higher authority of both Rome and the Councils of Baltimore (Plenary and Regional). The directives dealt both with regulations for liturgical services and prayers, as well as with regulations that governed the clergy themselves and the establishment of consultative boards.

Neumann is better known for his pastoral presence than as an authority figure. His ministry always encompassed large areas. He began his ministry in western New York State. There he was given charge of the region north of Buffalo, up to the Niagara Falls, roughly 900 square miles of parish. The nearest mission was two hours from his rectory; the most distant was twelve hours by horseback. «Like an old German emperor followed everywhere by his court, do I carry with me all needful church articles while visiting my three parishes».<sup>46</sup> Neumann made it a point to be available to his parishioners and traveled constantly from region to region. As vice-gerent of the Redemptorists in America, his frequent visitations to the local communities brought him across vast areas. As bishop, he assumed a diocese that encompassed 35,000 square miles – two-thirds of Pennsylvania, all of Delaware and half of New Jersey. In spite of the areas, Neumann's visitation records show that he was concerned for each member of his flock. He set a goal for himself that he would visit each parish in the city of Philadelphia once each year and every parish in the country districts every two years. While on visitation he not only reviewed the sacramental and financial records of parishes, gave the spiritual exercises to the faithful, and conferred the sacraments. When complaints about his absence were expressed, he answered that the diocese was too large for one bishop. He even proposed that the diocese be split, and that he

---

<sup>45</sup> BERGER, 372.

<sup>46</sup> Letter Neumann to «Dear Parents», September 5, 1837. Original in Archives of Diocese of Budweis, Rodler Papers.

be assigned the more rural areas rather than those with sizeable cities. That did not happen.

Neumann's pastoral presence was especially noted in his ministry to the immigrant. While he neither avoided nor refused to serve those who were more established, his experience was that the poor were in greater need. This also flowed from his own spiritual bent which sought only God as the foundation of his life and was careful not to allow lesser vanities take control. He was criticized for this in his role as Bishop of Philadelphia. The sophisticated Catholic society of the city would have boasted of the presence of the bishop at their functions, but Neumann did not attend if he could avoid doing so. Rather he sent the Coadjutor bishop. At the time of his death, the Catholic Herald described the bishop as «...not solicitous for the shadow of a great name, neither did he seek to be familiarly acquainted with many nor to be particularly loved by men...».<sup>47</sup>

An anecdote is related by one of Neumann's parish priests about an incident on one of the bishop's visitations: One day we were obliged to dine at the house of a very rich Catholic. The guests were numerous and the appointments brilliant... The very next day brought us quite a change of circumstances, for we dined in a log-cabin, off simple fare, our only beverage pure water... When out of the house, he remarked: «What a difference between yesterday and to-day! Yesterday we were treated to a well-filled table, to empty forms of politeness and useless conversation; but today we were surrounded by the charming simplicity of a pious Catholic home».<sup>48</sup>

Neumann didn't theorize about his inclination to serve the poor, but his actions demonstrated his preference. The poor who most received Neumann's attention were the immigrants. Like many missionaries who joined the American Mission, Neumann had intended to work with the Native people. It did not take long, however, for him to learn that there was a more pressing need. He was inclined to the adage that «language saved faith»,<sup>49</sup> and

---

<sup>47</sup> «Catholic Herald» (Philadelphia), January 7, 1860.

<sup>48</sup> BERGER, 424.

<sup>49</sup> See Michael V. GANNON, *Before and After Modernism: The Intellectual Isolation of the American Priest*, in John Tracy ELLIS, ed., *The Catholic Priest in*



he became passionate in trying to care for those who were in such great need. Like his confrere, Father Alexander Czvitkovicz, C.S.S.R., he became convinced that «for every one hundred Indians who were baptized, a thousand German Catholics fell away from the faith.»<sup>50</sup> He tried to recruit classmates from the seminary in Europe, urging them to join him in the work of the missions.

The need of Catholic priests and the spiritual desolation of the faithful is increasing day by day. Judging from a human standpoint, the disproportion would have lamentable results – only God alone is the support of His Church. When I arrived here in America three years ago, it seemed as if the Germans in America would soon have sufficient priests. But the results taught otherwise. The Most Reverend Bishop Hughes, the co-adjutor of this diocese, declared not long ago, that he would receive 7 – 8 if they were to be had.<sup>51</sup>

Neumann was so convinced of the need that he joined his voice to the possibility of establishing a seminary to train ministers for the American Missions. The purpose of the new seminary was: «to provide for those who feel themselves called to the exalted and divine work of devoting their energies to the salvation of souls in distant parts of the world, an opportunity to prepare themselves in every way for this important field of labor».<sup>52</sup> The project came very near to being implemented but the funds that would have supported the seminary were more urgently needed in the United States and the idea never reached fruition.<sup>53</sup>

Neumann was talented in language and was himself available throughout the years of ministry to serve those who struggled with language. At one point, he studied enough Gaelic to be able to hear the confessions of the Irish immigrants. On one

---

*the United States, Historical Investigations*, Collegeville 1971.

<sup>50</sup> J.M. LENHART, *Projected Missionary Seminary for America*, in «Social Justice Review», May 1941, 50.

<sup>51</sup> Neumann Letter, May 31, 1839. Letter to Rev. Hermann Dichtl. Original in Rodler Papers, Archives of Diocese of Budweis.

<sup>52</sup> Willibald MATTHAESER, *The Proposed Mission Seminary at Altötting, 1845*, in «Social Justice Review», November 1935, 250.

<sup>53</sup> See Richard A. BOEVER, *A Pressing Need of the German Immigrants: the Proposed German Seminary to Train Men for Ministry in America*, in «Redemptorist North American Historical Bulletin», n. 37, Spring, 2010.

occasion, the penitent, after leaving the confessional, confided to a friend that Philadelphia at last had an Irish Bishop. Neumann would give the Italian immigrants the use of his chapel for services in their language and, a couple of months later, purchased a Protestant chapel to establish the first Italian Catholic parish in Philadelphia, St. Mary Magdalen of Pazzi.

In the midst of poverty, social needs pressed upon the Catholic community. Works of charity were necessary to care for the immediate needs of the immigrant. Neumann elicited the care of religious orders in the tasks of teaching and caring of all the faithful but, again, especially for those most in need, the sick and orphans. The thrust of social ministry was not systemic so much as a response to pressing problems – houses where the sick could find care, schools to instruct the children and orphanages to protect those who lost their parents or whose parents simply could not be sustained children in the early days with the wages of their labor. Parishes were established to nourish the faith life of the immigrant in language and cultural familiarity. Neumann, who was sometimes reputed to be lacking in organizational skills, managed very well to develop all of these. «Like adolescence, with its spurts, the task was to stay alive and to develop correctly».<sup>54</sup>

##### 5. – *The Light I need to follow the Way of Your Law*

Neumann prayed for the light he needed to follow the way of God's law; he also worked tirelessly to spread that light to those he served. Religious experiments were common enough in the New World and most had a philosophy that endorsed, at least in part, the perfectibility of humanity. The many experiments were as individual as were their leaders. «They were, nonetheless, bound together by what they called 'the spiritual principle' – a principle which was articulated in three major agreements: an insistence upon divine immanence, a dependence upon intuitive perceptions of truth, and a rejection of all external authority».<sup>55</sup> It is not surprising that Neumann did not embrace this

---

<sup>54</sup> DOLAN, 8.

<sup>55</sup> Winthrop S. HUDSON, *Religion in America*, New York 1965, 175.

perspective. In an address to the Philopatrian Institute of Philadelphia, a prominent Catholic literary society, Neumann clearly stated to the audience that all learning should enhance our love of God. If one cannot say an Our Father with devotion after the study of some material, he counseled, it was not appropriate for a Catholic scholar. The local paper reported his thoughts:

He recommended the members of the Institute to study those works of truth on which sound, useful knowledge could be founded. He cautioned them against the admission of the false Philosophies of Germany and France. The writings of the Transcendentalists, and so-called Socialists should find no place in a Catholic library. Such works could mislead, unsettle, and corrupt the mind. The general tendency of novels, too, was injurious; they filled the mind of the reader with frivolous imaginings and too frequently displaced the love of God for an unhallowed love of creatures... All their labors in the pursuit of knowledge should be made subservient to the service of God.<sup>56</sup>

These words did not come from someone who was anti-intellectual, for Neumann was a man of learning.<sup>57</sup> Moreover, Neumann's zeal was not insular, but neither was he in favor of unguarded assimilation at the expense of faith. Nor did he freely embrace the concept of the perfectibility of humanity; for him, the reality was a humanity redeemed. Neumann's concern was for truth, which for him was synonymous with the teachings of the Catholic Church. This caused him to beg for good literature and spiritual books from Europe, and relentlessly to seek for ways to educate his parishioners, both adults and children.

I began yesterday to instruct the children. They are in a sad state. The poor little creatures have had few advantages. They speak both German and English badly, and have little idea of religion. From lack of care and instruction, many weeds have sprung up among them; and yet a school cannot even be thought of. O God, how melancholy is the spectacle in this part of your Kingdom! ... Enlighten me, strengthen me with your powerful grace,

---

<sup>56</sup> «The Catholic Instructor» (Philadelphia), April 17, 1852

<sup>57</sup> CURLEY, Chap. 1. His classical, linguistic, and scientific interests and depth are amply established. His mother once «playfully called him 'my little bibliomaniac'». *Ibid.*, 6.

that I may snatch from Satan his unfortunate prey, and lead them back to you.<sup>58</sup>

Any of his efforts at instructing the children drew the approval of his parishioners. «As may be imagined, with such a teacher and such rewards, Father Neumann's instruction was well attended».<sup>59</sup> Every Sunday afternoon he and his students could be found studying catechism.

The catechism was the anchor which prevented the various cultural communities from dividing into separate denominations as so often happened in Protestant sects. It held communities together as a systematic approach to learning the basic tenants of the Catholic faith universally held by all regions. While pastor in Pittsburgh, he published two catechisms, one smaller, the *Kleiner Katechismus*, and one larger, the *Katholischer Katechismus*, both in the traditional question and answer format. Years later, his Larger Catechism would be chosen to be used in by all German-speaking Catholics in the United States and go through thirty-eight editions before it was no longer needed.

He was an accomplished catechist and a great lover of children. His gentleness, meekness, and perseverance in communicating religious instruction to the children often awoke my astonishment, and the salutary impression he made upon even the most faulty and troublesome of our little people was quite remarkable... They often said to me, «Sister, Father Neumann looked right into my heart».<sup>60</sup>

Neumann's most famous contribution to education was the establishment of the first Catholic school system in America. He wasted no time in this effort after arriving in Philadelphia as bishop. In his mind, Catholic schools were desperately needed both because students were sometimes ridiculed for their faith in the public school, and also because he was convinced that all subjects should be imbued with Catholic principles when they are taught.

---

<sup>58</sup> «Journal», July 6, 1836. To be noted is that is from a section of the *Journal* which Neumann composed in *German*. The original can be found in Redemptorist Archives of the Baltimore Province, Neumanniana.

<sup>59</sup> BERGER, 167.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 298.

The school system of the United States is very liberal in theory; but in reality it is most intolerant toward Catholics. Everyone has to contribute to the erection and maintenance of the public schools, in which instruction is restricted to reading, writing and ciphering.<sup>61</sup> As respects religious instruction which is excluded from those schools, parents are free to have their children reared in whatever religion they please. Notwithstanding these liberal concessions, it cannot be doubted that the young mind is influenced by the irreligious dispositions of teachers... Due to the prejudice against the faith that was infused in the public school system as we knew it, the determination that religious instruction needed to be part of the daily curriculum and the conviction that Catholic values need to permeate even secular subjects, we will spare no effort in the establishment of a solid, Catholic school in every parish to guarantee, as best we can, that the gift of the faith continues into future generations.<sup>62</sup>

#### 6. – *Behold my Resolution to be Devout in Your Service*

The worship within the liturgies of the Church was central to Neumann's ministry. After Neumann's death, in the eulogy delivered by Father Edward Sourin, S.J., who had served as Neumann's vicar-general at the beginning of his time in Philadelphia, Neumann was described as a man «who spared himself in nothing». This was most certainly true in the administration of the sacraments and as leader of prayer. Twice he suffered from exhaustion-at the end of his time as a diocesan priest in New York<sup>63</sup>, and again at the end of his first term as pastor at St. Philomena's in Pittsburgh.<sup>64</sup> He died at age forty-eight years and nine months.

---

<sup>61</sup> The term "ciphering", no longer in common English usage, here means elementary mathematic skills.

<sup>62</sup> BERGER, 268.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 216. «When Easter of 1840 rolled round, it found Father Neumann completely broken down. He was seized with intermittent fever in its most violent and obstinate form, and for three months he was prey to its weakening attacks, being often obliged to keep to his bed».

<sup>64</sup> *Ibid.*, 281. «At last his brethren believed themselves in duty bound to procure from the Provincial for Father Neumann to submit to medical treatment. A physician was consulted, and, after a thorough examination of the sick man, declared his lungs involved: the worst results were to be feared if remedies were not promptly administered».

Neumann was insistent that the liturgical norms of the Church be honored in all services. At the first Plenary Council of Baltimore, he served on the committee which consolidated the rituals for the celebration of divine worship. Considering the many customs that were brought to the New World by immigrants from many parts of the world, such consolidation was all the more necessary. At a synod within his own diocese, he sought to implement the direction of the Plenary Council in Philadelphia.

Last month I assembled all the priests of the diocese, and gave them the spiritual exercises; then followed a synod: and I have reason to rejoice over the success of both. These synods are especially needed in the United States, in order to secure uniformity in the performance of clerical functions. As missionaries come here from all parts of Christendom, each bringing with him the peculiarities of his own nation, discord may thereby be engendered. I know of no better means than these synods to settle things at once, as is done in the Eternal City.<sup>65</sup>

At the same synod, Neumann introduced his idea for instituting an ongoing Forty Hours Devotion in the diocese. The reaction of the clergy was not positive. Anti-Catholic prejudice was strong in the diocese and a church had recently been burned, all of which led to a fear of sacrilege in such a public display of devotion on the part of those who heard the proposal. Neumann was disappointed and continued to think about the proposal. One evening, working late, he fell asleep at his desk. He had steadied the candle that provided his light on the desk since it had almost been spent and could no longer keep burning on the candlestick. He awoke with alarm and found that the candle had scorched his papers. The writing was still legible. He knelt for a prayer of thanks that he had not burned down the house and he heard a voice: «As the flames are here burning without consuming or even injuring the writing, so shall I pour out my grace in the Blessed Sacrament without prejudice to my honor. Fear not profanation, therefore; hesitate no longer to carry out your designs for my glory».<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, 372.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 374

Neumann instituted a schedule in the Diocese of Philadelphia for the Forty Hours Devotion so that exposition continued unbroken for adoration of the Sacrament and for the reception of a plenary indulgence for those who participated. This practice touched the piety of the age and many bishops followed Neumann's example in their own dioceses. Neumann himself prescribed a ritual to be followed and prayers to be said. No sacrilege from anti-Catholic sympathizers ensued.

Various confraternities of prayer were also established and special events urged upon his pastors for Lent or for parish missions.

He that has not given missions or heard confessions during missions cannot know how useful these exercises are. Owing to the manner in which the Bread of the Divine Word is broken, when eternal truths are methodically exposed to the hearers who have assembled in great numbers, it is nearly impossible for them not to be converted.<sup>67</sup>

From his youth, Neumann exhibited a great love and devotion to the Mother of God. This became even more public when the Church announced that there was to be a solemn declaration concerning Mary's Immaculate Conception. In the month of October 1854, Neumann received an invitation from Pope Pius IX to attend the ceremonies in Rome and to have, at the same time, his *ad limina* visit in order to report on his diocese. This gave Neumann great joy and provided him his only opportunity to return to Europe and his homeland during his missionary career. The honor given to the Mother of God inspired Neumann, his visit to his homeland was tender. To his people in Philadelphia, he wrote a pastoral letter both before the trip and a second pastoral letter on his return, praising Mary and attesting to his deep devotion to her.

Never, Christian brethren, never can we admit that she was for one moment the slave of the devil; the Virgin who was destined to be the Mother of God, the Spouse of the Holy Spirit, the Ark of the New Covenant, the Mediatrix of Mankind, the Terror of the Powers of Darkness, the Queen of all the Heavenly Hosts.

---

<sup>67</sup> CURLEY, 353

Purer than heaven's purest angel, brighter than its brightest seraph, Mary, after her Creator, God – who made and gave her all– is the most perfect of beings, the masterpiece of Infinite Wisdom, Almighty Power, and Eternal Love.<sup>68</sup>

His pastoral letter of 1855 continued his unbridled praise of Mary in her Immaculate Conception.

To whom, with more reason, propriety, confidence and veneration can we turn than to a being whom, from all eternity God has so loved and honored? ... At the same time, no more powerful friend have we with God! The humbler of our chief enemy, Satan, she is in a noble sense, the strength of the weak, the Help of Christians ... No day should be allowed to pass without some actual proof of your confidence in her protection, of your perpetual joy and gratitude for her Immaculate Conception and for all the other graces, glory and the power which God has bestowed upon her.<sup>69</sup>

### 7. – *The Religious Life*

Neumann's decision to enter religious life as a Redemptorist is worthy of special consideration. This was a very deliberate choice of St. John Neumann, and being a Redemptorist was a vital part of his spirituality. Previously as a diocesan priest he had indeed lived a life of poverty and simplicity and was likewise chaste and obedient to the laws of God and the Church. It was not a need of reform that inspired him to seek entrance the Redemptorists. Rather Neumann sought community life as religious. This was a means of experiencing and profiting from the good example of the confreres around him. It was also an expression of a shared, interpersonal spirituality in a brotherhood which would be mutually beneficial to all for eternal salvation.

Neumann had first mentioned passing thoughts of joining either the Redemptorists or the Jesuits when he was a student in Prague; these, however, seem to have been ruminations connected with his calling to be a missionary in North America. Both

---

<sup>68</sup> Neumann Pastoral Letter, «Catholic Herald» (Philadelphia), Nov. 4, 1854. Reprinted in «Social Justice Review», 76 (1985) March-April, 59-64.

<sup>69</sup> Neumann Pastoral Letter, «Catholic Herald» (Philadelphia), May 1, 1855. Reprinted in «Social Justice Review», 76 (1985) May-June, 86-90.



communities had men serving in this mission, and being a member of a community offered an opportunity to execute his decision to go to America.

After ordination, while a parish priest in New York, Bishop DuBois, accompanied by the Redemptorist Father Joseph Prost, made a visitation to Neumann's parish. While there, Father Prost spoke to Neumann about joining the Redemptorists. Prost's primary motivation in doing so was because he would have liked the bishop to turn over Neumann's parishes and Buffalo to the care of the Redemptorists. Prost did not persuade Neumann. «His reasons were all very good and true, but they did not impress me because at that time I did not have a spark of a vocation».<sup>70</sup>

In 1840, Neumann was exhausted, he confided to Father Pax, his friend and neighboring pastor in Buffalo, that his health was gone. During his convalescence, Neumann spent some time with the Redemptorists in Rochester.

For four years, I had spared myself no pain to bring the parishes under my care to a fervor similar to that which I had observed at St. Joseph's Parish in Rochester. This, as well as a natural, or rather supernatural, desire to live in a community of priests where I would not have to be exposed alone to the thousand dangers of the world, made me suddenly resolve to request from Father Prost ...admittance into the Congregation of the Most Holy Redeemer ...and received from him acceptance in a letter of the 16th of September from Baltimore<sup>71</sup>.

After a year of novitiate, on January 16, 1842, John Neumann professed his religious vows. He was thus the first to be professed as a Redemptorist in North America.

I now belong body and soul to the Congregation of the Most Holy Redeemer. The corporal and spiritual aid mutually given and received, the edification and good example which, in a society of this kind, one has around him till death, wonderfully facilitate the life I am now leading, the vocation to which I have been called. I have every reason to hope that death will be more welcome to me in the holy Congregation than it usually is to seculars.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Rush, 29.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 39

<sup>72</sup> Letter Neumann to his parents, October 12, 1842. Original in Ar-

Neumann continued to live his life as a sincere religious. Even after his ordination to the episcopacy, he continued in the fraternity of the confreres. He had a Redemptorist as his confessor, and also made both his monthly day of retreat and his yearly extended retreat inside the Redemptorist residence. He often wore his habit when in their midst, not the more distinguished garb of bishop. It was written into his will and testament that he be buried among his confreres in death. This is why his body rests within the shrine which honors him at Philadelphia's Redemptorist Church of St. Peter the Apostle.

For him, the religious life became a safe place to live his profound spirituality. He directed other religious to live the life he himself embraced. «Your chief study is your rule. If you observe it faithfully and conscientiously, God will bless your work. Our labors are crowned not so much by our own efforts as by God's blessing».<sup>73</sup>

#### *Conclusion*

From all indications, Neumann was a holy man; but proving it to a Roman tribunal investigating the heroicity of virtue in the saint was not easy. The judge protested:

The testimony shows the Venerable Servant of God to have been indeed a good and pious man and bishop, remarkably zealous for God's glory and the salvation of souls, but it does not show that he surpassed the bounds of ordinary virtue of the sort that any upright priest, missionary, religious or especially bishop would have.<sup>74</sup>

The postulator countered that the judges had conceded to John Neumann a high place in heaven but how could they have come to that conclusion if not on the basis of the testimony presented? It was finally Pope Benedict XV who settled the debate.

---

chives of Diocese of Budweis.

<sup>73</sup> BERGER, 329.

<sup>74</sup> Cardinal Domenico Ferrata, Relatore, *Positio Super Virtutibus Ven. Servi Dei Joannis N. Neumann*, Romae 1907, *Animadversiones*, 30. Copies of this large volume called the *Positio* are not numerous; one can be found in Library of the Redemptorist General Archives in Rome, Via Merulana 31.

The merits of an active man are measured not so much in the number of deeds performed, as in their thoroughness and stability. For true activity does not consist in mere noise; it is not the creature of a day, but it unfolds itself in the present, it is the fruit of the past and should be the good seed of the future. Are not these very characteristics that mark of the activity of Venerable Neumann. Bearing all this in mind, no one will any longer doubt that the simplicity of the work performed by our Venerable Servant of God did not hinder him from becoming a marvelous example of activity. The very simplicity has forced us ...to impress on our children ...the proclamation of the heroic virtues of Neumann, since all find in the new hero an example not difficult to imitate.<sup>75</sup>

This decree receives a corroborating footnote in the Vatican Council's document *Lumen Gentium*<sup>76</sup> and notes that Benedict XV «Unraveled the question and taught openly that the one norm for heroic virtue is the faithful, perpetual and constant carrying out of the duties and obligations of one's proper state in life».<sup>77</sup>

In 1860, Father William O'Hara, then President of Philadelphia's St. Charles Seminary, and later Bishop of Scranton (1868-1899), sent word to Rome that the American Church had lost a hero.<sup>78</sup> He had died and was gone from the earth. In 1977, Pope Paul VI canonized the same man which, in effect, gave him back not as a man living on earth but as a saint and companion who, by the simplicity and the thoroughness of his deeds, gives all an example to imitate. In that regard, he is still with us.

---

<sup>75</sup> *Decretum approbationis virtutum in causa beatificationis et canonizationis Servi Dei Joannis Nepomuceni Neumann*, in «Acta Apostolicae Sedis» 1922.

<sup>76</sup> This footnote can be found in Walter ABBOT, ed., *The Documents of Vatican II*, New York 1966, 82, FN 236. This footnote references pgh. 50 of the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*. John Neumann is mentioned by name.

<sup>77</sup> Alfred RUSH, *The Second Vatican Council, 1962-1965, and Bishop Neumann*, «Records of the American Catholic Historical Society», 85, September – December 1974, 125.

<sup>77</sup> CURLEY, 396.

## SUMMARY

Beyond the facts of St. John's Neumann's achievements – there was his spirituality. After giving a working definition of spirituality, the author illustrates how the convictions of Neumann's faith were revealed in concrete situations. Thus his spiritual life, rooted in his European background, was developed and expressed first in his youth and student days in his native Bohemia. Then his missionary career in North America (a total of twenty-four years) is shown, with its evidence of Neumann's continued spiritual growth which produced much fruit. Amid fatigue, loneliness and illness as a diocesan priest among poor immigrants in northwestern New York State, his zeal was blended with humility. After six years in New York, he entered religious life as a Redemptorist in 1842, sensing his deep need for a community, to learn «from the good example of confreres», in a «brotherhood which would be beneficial to all for eternal salvation». Finally, one sees him as bishop of the huge Philadelphia diocese. His simple, prayerful missionary spirituality flourished even more, as he devoted himself to children and elders, the poor and the rich, the laity, clergy and religious, in distant rural areas and in his See City-a diverse flock from multiple linguistic and ethnic backgrounds.

## RÉSUMÉ

Au-delà des faits connus de la vie de John Neumann, il y a sa spiritualité. Après avoir défini la notion de spiritualité, l'auteur nous montre comment les convictions de foi de Neumann se manifestèrent dans des situations concrètes. Sa vie spirituelle, enracinée dans sa culture européenne, se développa et s'exprima en tant que jeune étudiant dans sa Bohême natale. Vint ensuite sa carrière missionnaire en Amérique du Nord durant vingt-quatre ans où nous avons la preuve de sa continue croissance spirituelle qui produira tant de fruits. Parmi les fatigues, la solitude, la maladie nous admirons le zèle emprunt d'humilité de ce prêtre diocésain envers les immigrants pauvres du Nord Ouest de l'État de New York. En 1842, après six années passées à New York, il entra dans la Congrégation des Rédemptoristes, ayant un profond besoin d'une vie communautaire et pour s'instruire «grâce aux bons exemples des confrères», dans une «vie de fraternité bénéfique pour tous en vue du salut éternel». Pour finir nous le rencontrons comme évêque de l'immense diocèse de Philadelphie. Sa spiritualité missionnaire simple, pétrie de prières put s'épanouir encore davantage, alors qu'il se dépensait pour les enfants, les personnes âgées, pauvres et riches, pour le clergé et les religieux et religieuses jusque dans les campagnes les plus reculées, mais aussi dans sa ville épiscopale composée de diverses communautés ethniques et linguistiques.

MARTIN MACKO, C.SS.R.

GRÜNDUNGSPLÄNE DES WIENER PROVINZIALS  
ANDREAS HAMERLE IN SARAJEVO 1888 – 1889  
UND SEINE VISIONEN AM BALKAN

*Einführung; Bosnien unter Österreich-Ungarische Verwaltung; In Richtung Konstantinopel; Verhandlungen über eine Niederlassung in Sarajevo; Späteres Engagement; Schluss*

*Einführung*

Die Leitung der Österreichischen Provinz stellte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts etliche Überlegungen über potentielle Richtungen der geographischen Ausbreitung an. Angefangen mit dem Jahr 1841, als das Transalpinische Vikariat auf einzelne Provinzen aufgeteilt wurde, begannen sich im Westen immer neue selbstständige Provinzen zu konstituieren, die nach und nach ihre eigenen Arbeitsfelder festigten. Für die Österreichische Provinz zeigten sich besonders einige Möglichkeiten für den Osten und Süden Europas. Die Mischung des deutschen und slawischen Elementes, die nach der Etablierung in den Böhmisches Ländern immer spürbarer wurde, stellte auch bei allen inneren Spannungen ein einzigartiges Potenzial dar. Noch deutlichere Formen nimmt diese Suche nach 1859 an, als das Haus Österreich endgültig die Macht über das Herzogtum Modena in Norditalien verliert. Damit verliert auch die Österreichische Provinz dieses „Arbeitsfeld“ und die dort existierenden Klöster, die im gleichen Jahr eine Vizeprovinz bildeten, wurden ganz aus ihrer bisherigen Umgebung herausgerissen. Im Wirrwarr der italienischen Unabhängigkeitskriege wurden sie überwiegend aufgehoben und später in die Römische Provinz eingegliedert.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Eduard Hosp, *Erbe des hl. Klemens Maria Hofbauer. Erlösermissionäre (Redemptoristen) in Österreich 1820-1951*, Wien 1953, 309-317.

Das alles beeinflusste sehr stark die gesamten Expansionsmöglichkeiten der Österreichischen Provinz, sodass man in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts drei grundlegende Richtungen benennen kann:

1. – Richtung Galizien und Bukowina – Adressaten Polen und dort lebende Deutsche;
2. – Richtung Ungarn (gemeint ist das ganze Territorium damaligen Ungarns) – Adressaten vor allem Deutsche und Slowaken;
3. – Richtung Balkan – Adressaten Deutsche aber auch Südslawen, konkret Slowenen und Kroaten.

Das alles hat besonders Provinzial Pater Andreas Hamerle (1837-1930)<sup>2</sup> richtig ausgewertet. Während der Provinzialszeit (1880-1894) dieses energischen und organisatorisch sehr begabten Mannes, gelang es durch Pater Bernhard Łubieński (1846-1933), im Jahre 1883 das ehemalige Dominikanerkloster in Mościska in der Diözese Przemyśl im damaligen Galizien (Polen) zu übernehmen und so die Redemptoristen dort wiedereinzuführen<sup>3</sup>. Zweitens gelang es in der Hamerlezeit die Tätigkeit in Ungarn neu zu beleben und ausbreiten. Obwohl die ersten Missionsausflüge der Redemptoristen nach Altungarn schon in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts begannen, konnten sie wegen mancher Konflikte mit den magyarisierten staatlichen Behörden (tschechische Patres wurden als Panslawisten und österreichische als Exponenten der Habsburgischen Herrschaft gesehen) besonders

---

<sup>2</sup> Alois PICHLER, *P. Andreas Hamerle. Ein Charakterbild*, Warnsdorf 1933, 298 S. (trad. portughese: *P. André Hamerle*, trad. Laurindo Rauber, Tietê 1949, 126 S.); Eduard HOSP, *P. Andreas Hamerle – Provinzial der Gründerjahre*, in: *Klemensblätter* 38 (1972) 54-56, 84-86, 121-122, 152-154, 184-187; 39 (1973) 18-19, 38-39, 66-67, 90, 106-107; 40 (1974) 27-28, 45, 50, 80-81, 104-107, 132-133, 160-161; Friedrich Wilhelm BAUTZ, *Hamerle, Andreas*, in *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 2, Hamm (Westf.) 1990, 507-508; *Hamerle P. Andreas, C.S.S.R. (1837-1930)*, in: *Österreichisches Biographisches Lexikon*, 2. Aufl., Bd. 2, Wien 1993, 163-164.

<sup>3</sup> Antoni BAZIELICH, *Udział o. Bernarda Łubieńskiego w ponownym przybyciu redemptorystów do Polski w 1883 r.* [Beitrag von P. Bernard Łubieński in der wiederholten Ankunft der Redemptoristen nach Polen im 1883], in: *Redemptorysty w Tuchowie, 1893-1993*, hrsg. von S. Bafia, J. Chaim, S. Stańczyk (sen.), Kraków 1993, 35-63.

in Oberungarn nur sehr beschränkt wirken.<sup>4</sup> Drittens zeigte sich noch ein mögliches „Arbeitsfeld“ in den südlichen Gebieten der Monarchie, besonders unter den Kroaten.

#### *Bosnien unter Österreichisch-Ungarischer Verwaltung*

So lange Bosnien und Herzegowina unter der Herrschaft des Osmanischen Reiches waren, waren die Franziskaner dort die einzigen katholischen Seelsorger. Erst in der österreichischen Zeit etablierte sich auch das Weltpriestertum, obwohl die Franziskaner beim Volk weiterhin den führenden Einfluss behielten. Um eine reguläre Kirchenorganisation zu schaffen, errichtete Papst Leo XIII. im Jahre 1881 in Sarajevo (dem alten Vrhbosna) das Erzbistum Sarajevo; als erster Erzbischof wurde Josef Stadler (1843-1918) ernannt. Erzbischof Stadler schuf unter großer Leistung das Domkapitel, die Kathedrale, das Priesterseminar und das Kleine Seminar für den Priesternachwuchs. Er berief auch einige Ordensgemeinschaften wie die Jesuiten und die Schwestern vom Orden der Töchter der göttlichen Liebe nach Bosnien. Bei seinen Bemühungen geriet er aber in diesem religiös vermischten Territorium mehrmals in Konflikt mit den Behörden. Man warf ihm katholischen Proselytismus vor.<sup>5</sup>

In der Zeit von Finanzminister Benjamin von Kállay (1882-1903), unter dessen politischer Verwaltung dieses Land war, wurde dieses Gebiet ein Terrain, auf dem sich das josephinische Prinzip der wohlwollenden wie nutzbringenden Reglementierung der Konfessionen ungestörter als anderswo entfalten konnte. Es bildete einen Eckstein für das Modernisierungs-Konzept von Kállay.<sup>6</sup>

Die Stärke der Stimmen dieser zwei wichtigen Persönlichkeiten zeigte sich entscheidend auch bei der Causa „Redemptoristen in Sarajevo“.

---

<sup>4</sup> Über die Tätigkeit der Redemptoristen in Ungarn in der Hamerleszeit erscheint in der Zukunft ein Beitrag.

<sup>5</sup> J. Robert DORNIA, *Islam Under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1914*, New York 1981, 28-29.

<sup>6</sup> Rupert KLIEBER, *Jüdische – christliche – muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848-1918*, Wien 2010, 159-160.

*In Richtung Konstantinopel*

Nachdem die Österreichische Provinz in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts sich aus einer tiefer Rezession erholt hatte<sup>7</sup>, erstanden auch neue Pläne für eine Ausbreitung der Provinz. Der aktive Provinzial Andreas Hamerle sann auf eine nicht geringe Metastellung. Am 23. August 1888 schrieb er einem der Generalkonsultoren, Michael Ulrich, nach Rom:

„Ich werde in der nächsten Woche nach Diakovar in Croatien reisen um dort Kreuzschwestern Exerzitien zu halten. Ich möchte (mich) dort auch umsehen, ob nicht für die Zukunft sich irgendwo in Croatien oder in Bosnien ein Plätzchen für die Congregation finden läßt. In Diakovar ist der bekannte Bischof Stroßmayr. Ich möchte daselbst einmal das Feld sondieren, um dann einen Weg nach Constantinopel und Kleinasien und meinetwegen noch weiter zu finden. Die Patres von Mosciska arbeiten bereits in der Bukowina, im äußersten Osten vom österreichischen Kaiserstaat. Da der selige Clemens Maria Hofbauer Patres in der Walachei hatte u. der heil. Alphonsus einmal den Auftrag erhielt, nach Asien Missionäre zu senden, so weist uns vielleicht der Heilige u. Selige dorthin. In ein paar Jahren hoffe ich mit Gottes Gnaden einen Schritt näher nach Constantinopel machen zu können, wenn in Rom es gutgeheißen wird.“<sup>8</sup>

Der vorliegende Text ist aus mehreren Gründen bemerkenswert. Einerseits zeigt sich im Hintergrund das erwachende Bewusstsein der Provinz, andererseits erinnert er an die Tradition: die gescheiterten Versuche (das Engagement in Bukarest in der Walachei) und die Pläne bedeutungsvoller Persönlichkeiten der Kongregation. Hamerle konnte das nutzen, weil die Person Hofbauers damals sehr im Kurse war; und nach ein paar Jahren seines Managements waren seine Erfolge, auch was die Gründung neuer Niederlassungen anbelangt, nicht überschaubar. Hamerle war in seinen Plänen nicht nur sehr unerschrocken, sondern paradoxerweise auch erfolgreich. Da in Rom seine Begeisterung für große Expansionprojekte bekannt war, antworte ihm P. Michael

<sup>7</sup> Vgl. Hosp, *Erbe des hl. Klemens Maria Hofbauer*, 574-579.

<sup>8</sup> AGHR, *Austriaca*, UP 1138, Andreas Hamerle ad Generalkonsultor Michael Ulrich, 23. August 1888, Wien.



Ulrich im Namen der Generalleitung, dass sie mit seinen Bestrebungen zufrieden seien, aber gleichzeitig machten sie ersichtlich, dass die Verwirklichung solcher Projekte in bevorstehender Zukunft sowieso nicht möglich sei. Wie die Reise nach Kroatien genau verlaufen ist, ist nicht bekannt. In diese Sache hat aber plötzlich noch jemand anderer eingegriffen.

Es war dies gerade Erzbischof Josef Stadler von Sarajevo, der unerwartet dem Wunsch von Hamerle entgegenkam und so wieder das Thema „in Richtung Konstantinopel“ aktuell machte. Da Hamerle nie seine Pläne geheim gehalten hat, sprach er über seine Visionen einmal mit Herrn Hepperger, dem Superior der Barmherzigen Schwestern in Agram, und sagte ihm, dass die Redemptoristen in Wien mit dem Gedanken umgehen, sich irgendwo am Balkan niederzulassen. Monsignore Hepperger teilte das dem Erzbischof Stadler mit; dieser zögerte nicht und schickte Hamerle gleich einen Vorschlag, dass Hamerle mit noch einem Pater gleich zu einer Besprechung kommen möge. Zugleich wies er ihn auf zwei Sachen hin: Erstens müsse er hervorheben, dass er keine Geldmittel zu Unterstützung der Kongregation habe, zweitens solle Hamerle in keinem Fall, bevor er von ihm einige Weisungen erhalten habe, irgendwo hingehen, weder zum Reichsfinanz-Minister noch zu Seiner Majestät. Wenn er schon bei jemandem in Wien Informationen einholen wolle, dann nur bei der Generaloberin der Töchter der göttlichen Liebe, Franziska Lechner (1833-1894) in der Fasangasse im dritten Wiener Bezirk, weil sie oft in Sarajevo gewesen sei. Hamerle solle jedenfalls kommen, um ein klares Bild über alles zu bekommen.<sup>9</sup>

#### *Verhandlungen über eine Niederlassung in Sarajevo*

Provinzial Hamerle ließ sich überreden. Wie aber der Erzbischof von Sarajevo in dieser Sache vom Finanzministerium abhängig war, konnte auch Hamerle nichts ohne Zustimmung der Generalleitung anfangen. Deswegen konzipierte er wohlweislich sein Anliegen an entsprechende Personen, wobei er sofort an-

---

<sup>9</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1154, Erzbischof Josef Stadler ad Provinzial Andreas Hamerle, 11. November 1888, Sarajevo.

merkte, dass er vorläufig keine Aussicht auf eine Niederlassung habe. Dagegen habe er eher auf eine Ausbreitungsmöglichkeit unter den Südslaven hinweisen wollen und darauf, dass Erzbischof Stadler ihn eindeutig wenigstens dorthin zu kommen eingeladen habe. Hamerle selbst sei bereit hinzureisen, und wolle hauptsächlich den Umstand überprüfen, ob die erzbischöfliche Kathedrale demnächst fertig und dem Gottesdienste übergeben werde. Dadurch würde die bisherige bischöfliche Kirche frei sein. Um seinem Anliegen Wichtigkeit zu geben, fügte er hinzu, dass es in Sarajevo zur Zeit, mit Ausnahme der Franziskaner, kein männliches Kloster gebe:

„Ich habe diese Sache den Consultoren mitgeteilt“ – schreibt er weiter – „und sie sind der gleichen Ansicht. Ein paar Jahre könnten immerhin noch vorübergehen, bis die Niederlassung perfekt würde, d. heißt, bis man an die Besetzung zu schreiten hätte. Deutsche und böhmische Patres wären dort zu verwenden. Deutsch ist die Sprache der meisten Gebildeten und die Böhmen würden bald croatisch sprechen, da die croatische Sprache viele Ähnlichkeit mit der böhmischen besitzt. Außerdem ist sie für einen Deutschen leichter zu erlernen als die böhmische. Wenn mit der Zeit in Bosnien eine Niederlassung gegründet werden kann, so glaube ich, daß ein solches Unternehmen sicher die Ehre Gottes, das Wohl der Kirche und das Heil vieler Seelen zu fördern vermag.“<sup>10</sup>

Die Antwort des Generaloberen kam ein paar Wochen später am 14. Januar 1889. P. Nikolaus Mauron gab zu, dass es eine schöne Vision ist, aber er denke, dass es zu früh sei, an solche große Unternehmen zu denken. Er mahnte den Provinzial von Wien, dass man nicht alles Gute auf einmal tun könne; und man müsse Rücksicht auf das allgemeine Wohl der Kongregation nehmen, weil nach Gründung neuer Niederlassungen selbst die Wiener Provinz nicht die Kraft habe, solche Projekte zu verwirklichen. Der General ordnete an, diese Anliegen abzusagen. „Jedoch“, schrieb der General, wenn

---

<sup>10</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1151, Provinzial Andreas Hamerle ad Generalober Nikolaus Mauron, 21. Dezember 1888, Wien.

„dringende Gründe Anderes gebieten, so mögen Sie hingehen, da ich alsdann der Reise nicht abgeneigt bin. In diesem Falle müssen Sie dem Herrn Bischof sagen, daß ich vor Ablauf mehrerer Jahre unmöglich an die Ausführung des Planes denken kann. Was er Ihnen auch sagen und anerbieten mag: laden Sie keine Verpflichtung auf sich!“<sup>11</sup>

Allerdings war einen Tag, bevor der Brief mit den Instruktionen des Generals in Wien ankam, P. Andreas Hamerle schon nach Sarajevo abgereist, wie darüber die Hauschronik informiert:

„13. Januar [1889] reiste unserer P. Provinzial über wiederholte Einladung des dortigen Erzbischofes nach Sarajevo, um wegen einer Niederlassung der Congregation dortselbst sich zu besprechen. Vielleicht erweist uns der liebe Gott die Gnade, diesen armen verlassenen Seelen geistliche Hilfe zu bringen.“<sup>12</sup>

Nach seiner Rückkehr fand Hamerle zwar den Brief, kam aber stark beeindruckt und war entschieden, für diese Sache noch zu kämpfen. Das bestätigt auch der lange Brief, den er nach Rom schickte. Hamerle schlug vor, mindestens Schritte zu machen, um günstig in Sarajevo einen geeigneten Baugrund und die Erreichung der behördlichen Genehmigung für eine Niederlassung zu bekommen. Er rechne damit, dass bis zur Eröffnung jedenfalls drei Jahre vergehen würden, selbst im Fall, daß es nirgends Schwierigkeiten gebe. Für den Ankauf eines solchen Baugrundes hätten sich auch beide Konsultoren, nämlich P. Josef Kassewalder und P. Josef Heidenreich, ausgesprochen. Er legt sogar einen Plan der von ihm ins Auge gefaßten Baustelle mit Bleistift bei. Um den General Nikolaus Mauron auf seine Seite zu ziehen, benutzte er alle möglichen Argumente, wie zum Beispiel, dass der vorgesehene Platz auf einer mit der Tramway befahrenen Hauptstraße liege, oder sogar dass die Lebensmittel, namentlich das Fleisch, um die Hälfte billiger seien als in Wien. Er bringt aber auch durchgreifende Gründe, indem er Sarajevo als einen geeigneten Ort präsentiert, um im Orient sich einmal ausbreiten und auch leichter nach Ungarn hineinkommen zu können. Hamerle proklamiert, dass er mit der Entscheidung der Generalleitung vollkommen ein-

---

<sup>11</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1152, Generalober Nikolaus Mauron ad Provinzial Andreas Hamerle, 14. Jänner 1889, Rom.

<sup>12</sup> Hausarchiv Maria am Gestade, *Hauschronik 1889-1905*, S. 3.

verstanden sei, und er verlange nicht, diese Niederlassung sofort in die Tat umzusetzen. Gleichzeitig bittet er aber um die Erlaubnis, Schritte zu tun und gelegentlich in Unterhandlung eintreten zu dürfen, um den Ankauf eines passenden und entsprechend großen Baugrundes zu gewinnen.<sup>13</sup>

Dass sich Wiener Provinzial zu mindestens teilweise durchsetzen konnte und mit seiner Angelegenheit nicht ganz durchgefallen ist, wird daraus klar, dass der General eine Zeit verlangte, um über alles noch einmal nachdenken zu können.<sup>14</sup> Die endgültige Antwort kam Ende März 1889. Die Zeit bis dahin nützte der General, um die ganze Situation von mehreren Seiten kennenzulernen und zu analysieren. Für diese Arbeit taugte am besten einer seiner Konsultoren: P. Karl Dilg von Dilgskron (1843-1912), der als Mitglied der Wiener Provinz im Jahre 1883 (bis 1909) als Generalkonsultor nach Rom gerufen wurde. P. Dilgskron hatte, obwohl er in Rom war, immer einen guten Überblick über die Situation in der Wiener Provinz, weil er dort manche Freunde, nicht zuletzt seinen leiblichen Bruder Otto (1845-1923) hatte, der damals Rektor in Leoben war.<sup>15</sup> P. Karl Dilgskron war von Hamerles Plan gar nicht begeistert. In einem Bericht für den General schrieb er, dass die Niederlassung in Sarajevo sicher ein herrliches Werk wäre, komme sie aber jetzt zustande, so würde sie nach seiner Meinung nur armselig sein. „Paternität können glauben“, setzt er fort, „die Leistungsfähigkeit der österreichischen Provinz ist unendlich kleiner, als man glaubt, jetzt wäre der Ansatz zu einer Consolidierung, die Frucht derselben könnte man aber erst nach 7 oder 8 Jahren genießen. Man kann allerdings leicht 10 jüngere Patres, ohne vollendete Studien in die alten und neuen Häuser versetzen, allein was werden sie thun? Einige

---

<sup>13</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1155, Provinzial Andreas Hamerle ad Generalober Nikolaus Mauron, 16. Februar 1889, Wien.

<sup>14</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1156, Generalober Nikolaus Mauron ad Provinzial Andreas Hamerle, 23. Februar 1889, Rom.

<sup>15</sup> Otto Dilgskron schrieb seinem Bruder Karl: „Also wieder ein Kollegium in Sicht! Es heißt freilich: jetzt noch nicht! Wie lange wird es aber dauern? Es wird bald «notwendig» werden – «jetzt oder nie!». Karl antwortet am 8. Februar 1889: „Wenn P. Provinzial nicht immer gleich hinreisen würde, wäre die Sache leichter“. Zitiert nach PICHLER, *P. Andreas Hamerle. Ein Charakterbild*, 182-183.

halbgenießbare Predigten halten und dann schnell, weil nicht ordentlich ausgebildet, erlahmen. Ich bitte sich doch nicht durch die Zahl der Missionen und Renovationen täuschen zu lassen.“ Er bat, der General möge bei seiner schließlichen Beurteilung folgende Tatsachen im Auge haben:

1. – Kein einziges Haus ist ordentlich besetzt;
2. – Das neue Haus in Hernals in Wien muss bald besetzt werden;
3. – In den letzten Jahren mussten des Mangels wegen die Studenten schnell geweiht werden, ohne vollendete, abgekürzte Studien.

Nach Dilgskrons Feststellung erschiene allen denen, die die Verhältnisse kennen, ein solches Ausdehnen nur Gefahr und Verlust. Provinzial Hamerle sehe alles zu leicht. Er stellt in Frage, dass die Provinzkonsultoren wirklich mit der Errichtung einer neuen Niederlassung einverstanden seien. Er bezweifelt dies besonders im Hinblick auf Exprovinzial P. Josef Kassewalder, der in seiner Amtszeit ganz aktivlos in solchen Unternehmen war. Er beruft sich nicht auf seinen Bruder, sondern empfiehlt dem General, die Ansichten einiger Patres, wie des P. Georg Freund (Rektor in Maria am Gestade), des P. Anton Jeglinger (Rektor des Studentatshauses in Mautern) und des P. Johannes Schwienbacher (Rektor in Innsbruck) zu hören. Diese wichtigen Männer der Provinz, die vielleicht – mindestens in dieser Angelegenheit – eine Opposition bildeten, könnten seine Meinung bestätigen. P. Karl Dilskron bittet deswegen ausdrücklich:

„Wenn ich um etwas bitten darf, sagen Sie, Paternität, für jetzt ein entschiedenes nein. Vor sechs Jahren soll nichts erweitert werden. Auch die Reise nach Sarajevo ist nur zum Schaden.“<sup>16</sup>

Darauf schickte der General eine Antwort nach Wien und legte auch ein anonymes Gutachten bei mit dem Worten:

„Ich brachte Ihren Brief meiner Konsulta vor. Einer von den Konsultoren gab mir seine Ansicht schriftlich. Ich lege sie diesem Brief bei und zähle auf Ihre Diskretion.“<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1158, Gutachten des Generalkonsultor Karl Dilgskron zur Causa Sarajewo, ohne Datum, Rom.

<sup>17</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1157, Generalober Nikolaus Mauron an

Für Provinzial Hamerle war es selbstverständlich nicht schwer, den Autor des nicht unterschriebenen Reports zu identifizieren und ihn dem Generalkonsultor Karl Dilgskron zuzuordnen. Die Orthographie des Reports belegt es nur.

Was die Anschauung des Generalobern selbst anbelangt, schrieb er, dass er im Grunde die Sehnsucht von Hamerle teile und ihn verstehe, aber wie er schon das letzte Mal sagte, sei er überzeugt, dass die Zeit, dieses Projekt zu realisieren, noch nicht gekommen sei. In den letzten Jahren habe die Wiener Provinz neue Niederlassungen übernommen, und so sei sie jetzt personell erschöpft. Vor einiger Zeit habe sogar Hamerle selbst um eine Hilfe aus anderen Provinzen bitten müssen. Es stimme, dass die Provinz jetzt viele neue Kandidaten habe, vor allem Slawen, aber auch sie brauchten eine Zeit, zu geeigneten Missionaren herangebildet zu werden. Für diesmal sei es wichtiger, die schon bestehenden Gründungen zu festigen und sie mit der geeigneten Zahl von Kongregierten abzusichern, damit nicht nur den pastoralen Arbeiten, sondern auch der Ordensobservanz genug getan werde. Wenn die geplante Niederlassung in Sarajevo früher als in 6-7 Jahren (ursprünglich „4-5“ geschrieben und dann überschrieben!) zum Leben käme, könnte das die aktuellen Häuser schädigen. Doch absolut wollte er Hamerle nicht verbieten und ließ ihm eine Möglichkeit offen, daß er, wenn der Erzbischof sehr drängen würde, aber nur wenn es wirklich unerlässlich wäre, eventuell einen Baugrund in Sarajevo zu kaufen. Er (General Mauron) selbst aber fürchte, wenn man das machte, werde man praktisch gezwungen, dort auch zu bauen beginnen. Es würde bedeuten, dass doch jemand dorthin geschickt werden müsse, und so auch Zwang von Seiten der staatlichen Regierung entstehe. Mauron sagt, dass sie, wenn sie schon einmal A sagen, nur schwer nicht auch B sagen müssen. Er habe aber keine Absicht, eine Foundation mit zwei oder drei Leuten zu beginnen, und deswegen hoffe er, dass Hamerle selbst die Erheblichkeit der Gründe anerkenne, die gegen diese Foundation stehen. Er solle lieber eine solide Formation seiner Jungen begünstigen, damit sie regulär studieren.<sup>18</sup>

---

Provinzial Andreas Hamerle, 28. März 1889, Rom.

<sup>18</sup> *Ibid.*

Es scheint aber, dass Hamerle diese Zeilen wieder auf seine Art interpretierte. Was sich alles in den folgenden Wochen abgespielt hat, kann man nicht sagen, aber Hamerle begann seinen Plan weiter zu entwickeln. Am 25. Mai 1889 schrieb ihm Erzbischof Stadler:

„...meine Hoffnung ist nicht zu Schande geworden, weil Euer Hochwürden mir die freudige Nachricht mittheilten, daß Ihr Hochwürdigster P. General nicht dagegen sei, dass Ihre Patres sich in Sarajewo niederlassen, wenngleich auch die Zeit unbestimmt sei, wann es geschehen soll... Da vor allem nothwendig ist, dass die kirchliche Erlaubnis dazu ertheilt werde, so gewähre ich dieselbe mit freudigem Herzen... Da überdies dazu auch die Erlaubnis vom gemeinsamen k.u.k. Reichs-Finanz- Minister Benjamin Kallay erheischt wird, so ersuche ich Euer Hochwürden, diese Erlaubnis vom gemeinsamen k.u.k. Reichs-Finanz- Ministerium sich zu erwirken, um zur rechten Zeit alles Nothwendige für die Niederlassung der Redemptoristen in Sarajewo vorzubereiten“.<sup>19</sup>

Hamerle ist es also irgendwie gelungen, die ganze Opposition in der eigenen Provinz und auch im Generalrat zu überwinden und in der Causa Sarajevo erste ernste Schritte zu unternehmen. Der zitierte Brief von Stadler wurde als Beilage mit dem offiziellen Anliegen an den Kaiser weitergeleitet. Der folgende Auszug des Briefes von Provinzial Andreas Hamerle spricht für sich selbst:

„Euere Kaiserliche und Königliche apostolische Majestät! Allergnädigster Herr und Kaiser!... Es war schon lange der sehnliche Wunsch der Kongregation der P.P. Redemptoristen, in den Ländern der Balkanhalbinsel, welche von dem milden Scepter Euerer Majestät regiert werden, insbesondere in Bosnien eine Niederlassung zu gründen... Die Kongregation der P.P. Redemptoristen in Österreich ist nun vollkommen geneigt, in Bosnien ihre Tätigkeit zu entwickeln, und daselbst nach Maßgabe der künftighin verfügbar werdenden Mittel eine Niederlassung in Sarajewo zu gründen. Um jedoch die hiezu nothwendigen Schritte vor-

---

<sup>19</sup> Archiv der Wiener Provinz der Redemptoristen (weiretr: APV), F.: Geplante Niederlassungen / Bosnien. Erzbischof Josef Stadler an Provinzial Andreas Hamerle, 25. Mai 1889, Sarajewo.

bereiten zu können, stellt sich als absolut notwendig heraus, dass der Kongregation der P.P. Redemptoristen schon im Vorhinein im Principe die allerhöchste Genehmigung zu einer Niederlassung in Sarajevo zu Theil werde... Euere Majestät geruhen allergnädigst zu bewilligen, dass die Kongregation der P.P. Redemptoristen in Österreich unter der Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften, seinerzeit eine Niederlassung in Sarajevo errichten könne und dürfe.<sup>20</sup>

Wie Hamerle die vollkommene Geneigtheit deklarieren konnte, bleibt ein Rätsel; man kann nur schwer glauben, dass sich die Ansicht mancher so schnell geändert hat. Die Sache wurde dem Kaiser doch eindeutig und in besten Farben vorgestellt. In dieser Phase konnte man supponieren, dass die ganze Angelegenheit zu einer erfolgreichen Neugründung führt. Alle diese langen Verhandlungen scheiterten aber an einem kurzen Bescheid des gemeinsamen Finanzministers Benjamin von Kállay:

„Auf Grund einer über Ihr zuliegendes instruirtes Majestäts-gesuch mir zugekommenen Allerhöchsten Entschließung, beehre ich mich Euer Hochwürden zu verständigen, daß auf Ihre Bitte um Bewilligung zur Errichtung einer Redemptoristen-Niederlassung in Sarajevo dermalen nicht eingegangen werden könne.“<sup>21</sup>

Eine ausführliche Erklärung dieser Entscheidung versuchte Kállay nicht zu geben. Die Gründe kann man sich aber mehr oder weniger denken. Sie hängen sicher mit seinen politischen Anstrengungen und auch mit seinem Verhältnis zum Bischof von Sarajevo zusammen. Eduard Hosp sieht den Hauptgrund der Verweigerung für die Erlaubnis in lauter Rücksicht des Finanzministers Kállay auf die Mohammedaner.<sup>22</sup>

Diese Entscheidung verhinderte zwar die Niederlassung in Sarajevo, zerriß aber nicht die Kontakte zwischen dem Provinzial von Wien und dem Erzbischof Josef Stadler. Zum Beispiel be-

---

<sup>20</sup> APV, F.: Geplante Niederlassungen / Bosnien. Anliegen an Kaiser Franz Josef I. wegen Zulassung der Redemptoristen in Sarajewo, 6. Juni 1889, Wien.

<sup>21</sup> APV, F.: Geplante Niederlassungen / Bosnien. Der gemeinsame Finanzminister Benjamin von Kállay ad Provinzial Andreas Hamerle, 9. August 1889, Wien.

<sup>22</sup> Hosp, *Eduard: Erbe des hl. Klemens Maria Hofbauer*, 583.



sorgte zwei Jahre später Hamerle eine Ausgabe der Werke des hl. Alphonsus für Stadler.<sup>23</sup> Die Kontakte wurden aber auch darüber hinaus in der Zukunft gepflegt. Der Nachfolger von Erzbischof Josef Stadler, Erzbischof Ivan Šarić (im Amt 1922 -1960), hielt sich alljährlich bei den Redemptoristen in Wien auf.<sup>24</sup> Doch trotz dieser Beziehungen zu den Bischöfen von Sarajevo ist niemals eine Niederlassung weder in Sarajevo noch sonst irgendwo in Bosnien, zustande gekommen.

#### *Späteres Engagement*

Diese Ereignisse haben doch einige Nachklänge in der Zukunft, besonders nach dem Zerfall der Monarchie, als Bosnien und Herzegowina ein Bestandteil Jugoslawiens geworden ist. Das erste, bedeutungsvollere, erlebte noch Hamerle und interessierte sich sicher dafür. In einem gut erhaltenen Missionsbuchs des P. Josef Rudisch (1874-1949) steht:

„Am 7. Jänner [1926] fuhr ich mit dem Schnellzug um ¼ 10 Uhr abends von Wien weg und konnte mir im Abteil 2. Klasse alle Bequemlichkeit vergönnen, da ich bis Agram um 7 Uhr früh immer alleine war. Die Zollbesichtigung in Marburg war sehr genau, aber ich hatte Glück. In Agram las ich bei den Jesuiten die hl. Messe und wurde zum Mittagessen und zur Rekreation beigezogen, wo es sehr gemütlich zuging. Nachmittag fuhr ich weiter und kam spät abends in Banja Luka an. Dort erwartete mich schon der Schaffner von Maria Stern und führte mich in einem Wagen über bodenlose Straßen durch ein Meer von Kot in das Kloster. Nach einer kurzen Abendmahlzeit begab ich mich zur Ruhe, um die vorige Nacht nachzuholen. Am nächsten Morgen las ich spät (9 Uhr) die hl. Messe und beim Frühstück lernte ich den lebenswürdigen Abt Bonaventura II. Diamant, einen Schwaben vom Bodensee, kennen. Wir besprachen das Nötige bezüglich der Exerziten und so konnte ich gleich am selben Tage abends

---

<sup>23</sup> AGHR, Prov. Austriaca, UP 1157, Andreas Hamerle an einen Generalkonsultor, 30. November 1891, Wien.

<sup>24</sup> Hausarchiv Maria am Gestade, *Hauschronik 1923-1934*, S. 121, 169 usw. Dazu siehe auch: „Erzbischof Dr. Šarić von Sarajevo, der am 8. September von Olmütz wieder zurückkehrt war, reist heut ab. Er ist wie sein Vorgänger Dr. Stadler ein großer Freund von uns, würd, wenn er nicht Bischof wäre, bei uns eingetreten, lobt uns in Bosnien vor Jesuiten und Franziskanern“. S. 83.

mit der Einleitung beginnen. Die Mahlzeiten nahm ich immer mit dem Abte, seinem Onkel, einem Bildhauer von Namen aus München und dem apostolischen Administrator der Ruthenen in Bosnien, Bazink (?) ein. Das waren stets recht angenehme Stunden, die von Heiterkeit und anregender Unterhaltung gewürzt waren. Die Kost war gut, auch Fleisch im Gastzimmer.“<sup>25</sup>

Es ging um drei Exerzitenkurse für Trappisten. Der erste von 9.-17. Jänner in der Abtei Maria Stern (heute Marija-Zvijezda) bei Banja Luka; der zweite Kurs, von 20.-24. Jänner in Josefsburg in Rudolfstal (heute Alexandrovac) und der dritte, von 25.-28. Jänner in Marienburg in Windhorst (heute Nova Topola).

Inzwischen ist trotz manchen Obstruktionen auf dem bischöflichen Ordinariat eine Jurisdiktion für P. Rudisch erlaubt worden, womit er noch eine Geistliche Erneuerung in Josefsburg Rudolfstal durchführen konnte, diesmal aber für das Volk. Es handelte sich konkret um eine Jungfrauenkongregation. Diese Exerziten fanden von 29. Jänner bis 2. Februar statt und zuletzt sind die Übungen, die ursprünglich eigentlich nur für Jungfrauen berechnet waren, sogar auch von den Burschen und andere Leuten besucht worden. Diesen allen hat selbstverständlich P. Rudisch auch die Beichte abgenommen. Als aber hernach P. Anselm (Trappist) dem Bischof von dem Erfolg erzählte, war der gar nicht erfreut und lässt – nach Bericht von Rudisch – hören, dass er die Jurisdiktion nur für die Jungfrauen gab und ein anderes Mal keine mehr geben werde!

So zeigte sich deutlich das bekannte Problem zwischen den angestammten Franziskanern und den neu zugewanderten Orden bzw. Diözesanpriestern. Der Bischof Giuseppe Stefano Garić war nämlich selbst ein Franziskaner. P. Rudisch bemerkte, dass der Bischof ständig mit dem dortigen Trappistenabt im Streit liegt und versucht auch alle anderen Ordensleute aus Bosnien fernzuhalten. Eine Geschichte, die er nicht erlebte, sondern von Trappisten übernahm, zeigt die gegenseitige Animosität:

„Ein Bischof der einen Buben bei der feierlichen Erstkommunion in Banjaluka zuerst den Heiland in der Hostie und gleich

---

<sup>25</sup> APV, F.: Autoiren: Josef RUDISCH, *Tagebuch 1899-1936*, S. 244.

darauf – noch am Seitengitter – eine schallende Ohrfeige gegeben hat, daß sich die Geistlichen alle anschauten!“

Zum Schluss hat Rudisch in seinem Tagebuch angemerkt:

„Die Franziskaner Bosniens, die nicht mehr in Klöstern, sondern auf Pfarreien zerstreut leben, haben eine bettelhafte Pastoral. Sie haben noch in Friedenszeit die Kongrua hintertrieben, sodaß die Weltpriester heute gar nichts haben, weil sie selber meinten, mit dem Bettel besser zu fahren. Den großen Erzbischof Stadler haben sie angefeindet und Rom hinter's Licht geführt.“<sup>26</sup>

Kein Wunder, dass in dieser ungewissen Situation keine Reden mehr über einen neuen Gründungsversuch in Bosnien geführt wurden.

Im Zusammenhang mit Bosnien sind aber noch zwei Pastoralbesuche im Rahmen einer Missionsreise des P. Vladimír Jeřábek (1899-1971),<sup>27</sup> Redemptorist der Prager Provinz im Jahre 1938, erwähnenswert. Im Auftrag des *Vereins des heiligen Rafael für den Schutz der katholischen tschechoslowakischen Aussiedler* und dem *Apostolat der hl. Cyrill und Methodius*<sup>28</sup>, missionierte er tschechische Einsiedler im rumänischen Banat, in der serbischen Vojvodina und in Kroatien. Dabei besuchte er zwei Gemeinden in Bosnien. Er referiert dafür selbst in einer Broschüre, die von ihm in Daruvar in Kroatien herausgegeben wurde. In der kleinen Gemeinde Bosanska Nova Ves und in der Stadt Prijedor hielt er gleich eine sechstägige Mission ab. Die zwei in Nordbosnien in der Diözese Banja Luka befindlichen Gemeinden stärkte er nicht nur im Glauben, sondern auch in nationalem Bewusstsein.<sup>29</sup>

### Schluss

Die gescheiterte Gründung einer redemptoristischen Niederlassung in Bosnien, stellte eine der wenigen Unternehmungen dar, die dem Provinzial P. Andreas Hamerle nicht gelungen sind. Doch auch diese Geschichte ist ein Beweis der Expansionskraft der alten österreichischen Provinz am Ende des 19. Jahrhunderts.

---

<sup>26</sup> APV, F.: Autoiren: Josef RUDISCH, *Tagebuch 1899-1936*, 246-247.

<sup>27</sup> Zum Jeřábek siehe *SHCSR* 57 (2009) 280.

<sup>28</sup> Grundinformationen über beide Vereine siehe *SHCSR* 57 (2009) 279.

<sup>29</sup> Vladimír JEŘÁBEK, *Za krajany. Několik vzpomínek z misijní cesty do Rumunska a Jugoslávie* [Zu den Landsleuten. Ein paar Erinnerungen aus der Missionsreise nach Rumänien und Jugoslawien], Daruvar 1939, 34-38, 61-63.

## ZUSAMMENFASSUNG

Nachdem die Österreichische Provinz in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts sich aus ihrer tiefen Rezession erholt hatte, entstanden auch neue Pläne für eine Ausbreitung der Provinz. Der organisatorisch fähige österreichische Provinzial Andreas Hamerle erarbeitete zusammen mit dem Erzbischof von Sarajevo, Josef Stadler, einen Gründungsplan für die Etablierung der Kongregation der Redemptoristen in Bosnien. In den Jahren 1888 und 1889 ist es ihnen gelungen, auch die Zustimmung des bedachtsamen Generalobern P. Nikolaus Mauron zu gewinnen. Zum Schluss scheiterte aber das ganze Projekt an der abschlägigen Einstellung des Reichs-Finanzministers Benjamin Kállay, unter dessen unmittelbarer politischen Verwaltung Bosnien und Herzegowina stand.

Obwohl in späteren Jahren einige Redemptoristen der Wiener Provinz (P. Josef Rudisch) und der Prager Provinz (P. Vladimír Jeřábek, P. Emanuel Mysliveček) in Bosnien tätig waren, ging es nur um einzelne Pastoralausflüge, wobei letztlich aber die kühne Idee des P. Hamerle, durch eine Niederlassung die Redemptoristen in Bosnien zu etablieren – was den Weg nach Kleinasien für die Redemptoristen öffnen sollte – nie zustande gekommen ist.

## RESUMEN

Cuando la Provincia austriaca en los años 80 del siglo XIX se recuperó de su profunda recesión, surgieron nuevos planes para la extensión de la Provincia. El provincial austriaco Andrés Hamerle, con sus dotes de organización, elaboró, con el arzobispo de Sarajevo Josef Stadler, un proyecto de fundación para establecer la Congregación redentorista en Bosnia. Incluso obtuvieron en 1888 y 1889 la aprobación del siempre prudente superior general Nicolás Mauron. Pero al final todo el proyecto se hundió por la actitud negativa del ministro de economía del imperio, Benjamin Kállay, de quien dependía directamente la administración política de Bosnia y Herzegovina.

Años más tarde algunos redentoristas de la Provincia de Viena (P. Josef Rudisch) y de la Provincia de Praga (P. Vladimír Jeřábek, P. Emanuel Mysliveček) ejercieron el apostolado en Bosnia, pero sólo fue una actividad pastoral aislada. Y nunca se llegó a realizar el audaz proyecto del P. Hamerle de establecer una fundación redentorista en Bosnia que debía abrir para los redentoristas el camino para Asia Menor.

MIKHAÏL BUBNIJ, C.SS.R.

LES RÉDEMPTORISTES DE RITE  
BYZANTINO-UKRAINIEN  
DANS L'ARCHIDIOCÈSE DE LVIW DANS LES ANNÉES  
1913-1939

I. – CIRCONSTANCES QUI ONT AMENÉ LES RÉDEMPTORISTES DANS LA MÉTROPOLIE DE LVIW. 1. – *Situation de l'Église gréco-catholique dans les années 1913-1939*; 2. – *Fondation des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien pour les émigrés*; 3. – *Initiatives du P. Achille Delaere et du Métropolitain Mgr A. Sheptytskij*; 4. – *L'arrivée des Rédemptoristes dans la Métropole de Lviw et leur activité durant la première guerre mondiale*; II. – LES PREMIÈRES FONDATIONS. 1. – *Zboïska, monastère de Notre-Dame du Perpétuel Secours*; 2. – *Ivano-Frankivsk (ou Stanislaviv), monastère St-Joseph*; 3. – *Holosko, monastère Saint Alphonse*; 4. – *Kowel, monastère de la Dormition*; 5. – *Ternopil, monastère de la Dormition*; 6. – *Lviw, Monastère Saint Clément*

ANNEXES: I. TABLEAU DES TRAVAUX APOSTOLIQUES; II. LISTE DES PÈRES ET FRÈRES RÉDEMPTORISTES UKRAINIENS ET BELGES À LVIW DE 1913 À 1939; III. REPÈRES CHRONOLOGIQUES

I. – CIRCONSTANCES QUI ONT AMENÉ LES RÉDEMPTORISTES DANS  
LA MÉTROPOLIE DE LVIW

L'activité des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien en Ukraine s'est développée graduellement, pas à pas. D'abord arrivèrent quelques étrangers, auxquels s'ajoutèrent des candidats locaux au point de former un nouveau groupe qui, dans des conditions difficiles, mais grâce à la grande bienveillance de la hiérarchie et du clergé de l'Église gréco-catholique, est devenu une Vice-Province.

1. – *Situation de l'Église gréco-catholique dans les années  
1913-1939*

En 1807 fut créée la Métropole gréco-catholique de Lviw. Survinrent des changements de territoire, dus aux partages de la Pologne et à une décision de Catherine II qui, en 1795, liquida le

gouvernement du Métropolit de Kiew et celui de l'archevêque Théodore Rostovskyj et le fixa définitivement à St-Pétersbourg<sup>1</sup>.

Les évêques gréco-catholiques sous l'occupation autrichienne, privés du Métropolit et de sa direction, commencèrent à penser placer un Métropolit sur le territoire de Galicie. Cette idée remontait aux temps de la création d'une métropolie dans les années 1303-1401. Aussi adressèrent-ils une pétition en bonne et due forme à Vienne et à Rome, qui cependant ne décidèrent pas immédiatement. La solution du problème ne fut possible qu'après le mort de Th. Rostovskij (1805). Lorsque l'empereur Franz I consentit à rétablir une métropolie (11 nov. 1806), le pape Pie VII par sa Bulle *In Universalis Ecclesiae* du 24 février 1807 redonna une métropolie en Galicie. Mais alors le siège fut à Lviw et non pas à Halytch, aussi reçut-il aussitôt le titre de Galicie-Lviw. Y appartenaient trois éparchies: Lviw, Peremysl et Kholm. À cette métropolie on reconnaissait les droits de celle de Kiew. Le premier Métropolit fut l'évêque de Peremysl Anton Angelovitch (1808-1814)<sup>2</sup>.

À la suite des changements territoriaux qui eurent lieu en 1815, les éparchies de Lviw et de Peremysl restèrent sous l'autorité autrichienne, mais celle de Kholm passa au royaume de Pologne. Sur décision du gouvernement polonais en 1830 elle fut attachée à la métropolie de Lviw. Puis elle passa sous la juridiction directe du Siège Apostolique<sup>3</sup>.

L'archiéparchie de Lviw dans l'Empire autrichien comptait plus de 1.300 paroisses et englobait un très vaste territoire. Aussi le Métropolit Michail Levitskij en 1850 reçut l'accord des autorités autrichiennes de diviser l'archiéparchie et de créer une nouvelle éparchie à Stanislaviw. Cependant à cause de difficultés matérielles diverses, elle ne commença son activité qu'en 1885, lorsqu'elle fut reconnue formellement par la Bulle *De Universo Dominico grege* du pape Léon XIII<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> K. PANAS, *Історія Української Церкви* [Histoire de l'Église ukrainienne], Lviw 1992, 105-107.

<sup>2</sup> A. VELYKYJ, *З літопису Християнської України* [Annales de l'Ukraine chrétienne], t. 7, Roma 1975, 171-200.

<sup>3</sup> B. KUMOR, *Historia Kościoła*, t. 7, Lublin 1991, 138.

<sup>4</sup> T. ŚLIWA, *Kościół grekokatolicki w Galicji (1815-1918)*, dans *Historia*

La première Guerre Mondiale provoqua non seulement de nombreuses pertes humaines mais causa des dégâts matériels incommensurables. Beaucoup d'églises furent détruites ou endommagées. Les troupes du tsar qui en septembre 1914 s'emparèrent de Lwiw, occupèrent une partie de l'archiéparchie de Lwiw et de Stanislaviw. Aussitôt débuta dans ces territoires une propagande orthodoxe et une opposition à l'union avec Rome. En conséquence de quoi, dès avril 1915, deux cents paroisses gréco-catholiques étaient passées du côté des schismatiques, mais retournèrent au sein de l'Église catholique dès que les troupes du Tsar se furent retirées<sup>5</sup>.

Après la fin de la guerre l'Église gréco-catholique retourna à la situation d'avant-guerre. L'Église ne comprenait qu'une seule métropole englobant Lwiw, Peresmyl et Stanislaviw. Le concordat polonais de 1925 ratifia cet arrangement selon lequel l'Église gréco-catholique en Pologne avait pleine liberté de juridiction et pouvait disposer librement des biens ecclésiastiques. Quelques changements administratifs eurent lieu jusqu'au 19 février 1934, lorsque le pape Pie XI, sur proposition du gouvernement polonais, détacha de l'éparchie de Peresmyl neuf décanats orientaux (cent onze paroisses, onze rectorats) et par le Décret *Quo optius consuleret* créa ainsi l'Administration Apostolique de Lemkiw ayant pour but de s'opposer au passage massif de Lemkiw à l'Orthodoxie. La résidence de l'Administration Apostolique fut d'abord Rymatchev, puis Sanok<sup>6</sup>.

La structure interne de l'Église gréco-catholique entre les deux guerres ne cessa de se développer. Ainsi, entre 1918 et 1939, furent créés treize nouveaux décanats, le total à cette époque se montait à cent vingt huit. Le réseau paroissial changea également. Entre 1918 et 1939 dans l'archiéparchie de Lwiw le nombre des paroisses passa de 1106 à 1267; dans l'éparchie de Stanislaviw de 415 à 421; dans l'éparchie de Peremysl de 681, il en restait 577 (sans Lemkiw), et l'Administration Apostolique de Lemkiw en 1939 comptait cent onze paroisses. En tout on créa

---

*Kościola w Polsce*, sous la rédaction de B. Kumor, t. 2, ch. 1, Poznań 1979, 629-630; *Wiadosmości i notatki*, dans *Orient* 3 (1935) 63.

<sup>5</sup> T. ŚLIWA, (voir note 4) 631-649.

<sup>6</sup> B. KUMOR, (voir note 3) ch. 8, 412-413.

cent soixante-huit nouvelles paroisses<sup>7</sup>.

La structure administrative dans les éparchies gréco-catholiques était semblable aux latines. Ainsi les évêques avaient l'autorité pastorale, législative, judiciaire et administrative. En cela les aidait d'autres instances, telles que les Chapitres, les Consistoires, le tribunal de l'éparchie, et des bureaux: Construction des presbytères, l'école Дяківська, l'Institut d'aide aux Veuves et Orphelins du clergé gréco-catholique. Il faut ajouter que le Chapitre métropolitain de Lwiw apparut dès 1815 et le Chapitre cathédral de Peremysl en 1816. Ils furent approuvés par le St Siège en 1864. Le Chapitre cathédral de Stanislaviw reçut confirmation en 1866<sup>8</sup>.

En général les Ukrainiens appartenaient à l'Église gréco-catholique. Selon le recensement de 1910, les fidèles de cette Église en Galicie, proportionnellement aux autres confessions et rites, se montaient à 61,7% et totalisaient 3.381.000 fidèles et en 1936, 3.795.301<sup>9</sup>.

Dans la première moitié du XXème siècle, le Métropolite Andrea Sheptytskij<sup>10</sup> a donné une couleur particulière à la vie nationale, politique et ecclésiale de l'Église gréco-catholique. Il fut nommé à ce poste par le Pape Léon XIII le 17 janvier 1901 et y resta jusqu'au 1<sup>er</sup> novembre 1944. Le Métropolite qui menait une vie profondément ascétique, conscient jusqu'au bout de ses devoirs d'évêque et de fidélité envers le St Siège, durant les quarante-trois ans de son administration, fit énormément, tant pour le relèvement de l'éducation et de la formation appropriée du clergé que pour le réveil de la vie religieuse de ses fidèles. Il choisit comme devise pastorale *In Pace*. Il aspirait à ce que sa présence sur le siège épiscopal apporte paix et amour envers Dieu et le prochain, c'était le fondement moral de la société, car exigé par la politique locale, la situation sociale et religieuse. Le

<sup>7</sup> *Ibid.*, 413; S. STĘPIEŃ, *Ryt grecko-katolicki*, dans *Kościół katolicki w Polsce 1918-1990*, sous la direction de L. Adamczuk, Warszawa 1991, 57-69.

<sup>8</sup> S. STĘPIEŃ (voir note 7) 60.

<sup>9</sup> T. DŁUGOSZ, *Kościół w Polsce*, dans *Przegląd Teologiczny* 1 (1920) 48-49.

<sup>10</sup> Andrea Sheptytskij [Шептицький], (Prylbychi 1865-Lwiw 1944), métropolite de Lwiw de 1900 à 1944. R. RITZLER – P. SEFRIN, *Hierarchia catholica*, VIII, Patavii 1978, 340, 527.



conflit national entre les Ukrainiens et les Polonais, les relations politiques tendues, le manque d'unité dans la société ukrainienne et, en outre, les querelles interconfessionnelles. tels étaient les problèmes principaux qu'il eut à résoudre tout au long de sa vie<sup>11</sup>.

Trois évêques partageaient avec le Métropolitain André le poids de la responsabilité envers la métropole: pour l'éparchie de Peremyśl, Mgr Constantin Tchekovytsch (1897-1916) et Josaphat Kotsilovskyj (1917-1946); pour l'éparchie de Stanislaviw, Mgr Grégoire Khomyshyn (1904-1946)<sup>12</sup>.

L'évènement important de cette période fut que, pour la première fois dans l'histoire de l'Église gréco-catholique, furent introduits des évêques auxiliaires permanents. Le Métropolitain A. Sheptytskij reçut en 1924 le premier suffragant de l'archiéparchie de Lviw. C'était Joseph Botsian (Basilien) qu'il avait déjà consacré évêque en 1914, alors qu'il était déporté en Russie<sup>13</sup>. Suite au décès de Mgr Botsian en 1926, Ivan Butchko devint évêque en 1929<sup>14</sup>. Dans les années trente, Mgr Nicetas Budka fut auxiliaire de l'archiéparchie; il était Ordinaire des émigrés gréco-catholiques au Canada<sup>15</sup>. Le premier évêque auxiliaire à Peremyśl fut en 1926 Grégoire Lakota<sup>16</sup>, et à Stanislaviw Ivan Liatyshevkyj. Dans une certaine mesure la création des évêques auxiliaires a résolu le problème des Visites dans les vastes territoires

---

<sup>11</sup> S. STĘPIEŃ, *Stanowisko metropolity Szeptyckiego wobec zjawiska teroru politycznego* [Attitude du Métropolitain Sheptytskij face à la terreur politique], dans *Metropolita Andrzej Szeptycki*, sous la direction de A. Zięba, Kraków 1994, 109; I. NAZARKO, *Київські і Галицькі Митрополити* [Les Métropolitains de Kiev et de Galicie], Toronto 1962, 227-231.

<sup>12</sup> S. MOUDRYJ, *Нарис Історії Церкви в Україні* [Brève histoire de l'Église en Ukraine], Rome 1990, 269-272. Mgr Grégoire Khomyshyn [Хомишин] [Hodynkyvtsi 1867-1947], évêque de Stanislaviw de 1904 à 1947, béatifié en 2001.

<sup>13</sup> Mgr Joseph Botsian [Боцян] (Busk 1879-Lviw 1926), suffragant de Sheptytskij. *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1976, 697-698; Z. PIĘTA, *Hierarchia catholica*, IX, Patavii 2002, 231.

<sup>14</sup> Mgr Ivan Butchko [Бучко] (Hermaniw 1891-Roma 1974), résidant à Philadelphia.

<sup>15</sup> Mgr Nicetas Budka [Будка] (Dobomirka 1877-Karaganda, Sibérie 1949), à Winnipeg de 1913 à 1927, béatifié en 2001. Z. PIĘTA, *Hierarchia catholica*, IX, 290-291; *Bibl. Sanctorum*, 2a Append. 202.

<sup>16</sup> Mgr Grégoire Lakota [Лакота], résidant à Przemyśl (Holodivka 1883-Vorkouta 1950), béatifié en 2001.

des trois éparchies, surtout après 1930 lorsqu'il était très pénible pour l'archevêque Sheptytskij d'effectuer les Visites canoniques à cause d'une maladie incurable aux jambes<sup>17</sup>.

L'Église gréco-catholique avait aussi son Grand Séminaire. D'abord et pendant longtemps le séminaire n'était que la section théologique de l'Université de Lwiw. On y formait le clergé de toute l'Église gréco-catholique en Galicie. Cependant, pour causes politiques, l'archiéparchie de Lwiw refusa de former ses étudiants dans les divergences théologiques et en 1920 fonda son propre séminaire. L'éparchie de Stanislaviw, dès 1906, avait créé son séminaire. L'éparchie de Peremysl, fondée en 1845, commença à organiser d'elle-même la dernière année d'études. L'évêque J. Kotsylovskij créa un programme complet à Peremysl en 1921<sup>18</sup>.

La formation sacerdotale des étudiants dans les trois séminaires durait quatre ans. Une cinquième année fut ajoutée dans les années trente, mais uniquement à Lwiw. L'élévation progressive du niveau de formation et d'étude se fit grâce au fait qu'au poste de recteur, de directeur spirituel ou de conseiller épiscopal, on nommait des prêtres très qualifiés. Pour avoir un personnel de haut niveau, de chaque éparchie on envoyait chaque année quelques jeunes prêtres étudier dans les universités étrangères, surtout au *Collegium Ruthenium* à Rome et au *Canisianum* à Innsbruck<sup>19</sup>.

Un pas de plus vers un niveau supérieur dans la formation cléricale fut franchi par la fondation créée par le Métropolitain A. Sheptytskij: l'Académie Théologique, à Lwiw en 1929, laquelle ne fut pas confirmée par le pape (à ce moment-là). Cependant ce fut l'institution principale pour l'Église gréco-catholique et en 1938 elle comptait six professeurs ordinaires, quatre extraordinaires, deux sous contrat, un enseignant libre, un autre sous contrat et douze assistants. En 1939 l'Académie enrichit l'Église gréco-catholique de 415 religieux et prêtres en fin d'études et publia quelques travaux scientifiques sérieux, parmi lesquels le périodique *Théologie* d'un très haut niveau<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> H.E. WYCZAWSKI, *Kościół unicki w Polsce*, dans *Historia Kościoła w Polsce*, sous la réd. de B. Kumor, t. 2, ch. 2, Poznań-Warszawa 1979, 79.

<sup>18</sup> B. KUMOR (voir note 3) ch. 7, 405; ch. 8, 416-417.

<sup>19</sup> H.E. WYCZAWSKI (voir note 17) 81.

<sup>20</sup> A. VEЛЬKYJ, *З літопису* (voir note 2) 81.

Pour atteindre cette réhabilitation du clergé, le célibat constituait un puissant moyen, célibat qui fut renforcé en 1919 par la Conférence épiscopale de l'Église gréco-catholique. Mais compte tenu de la vive opposition du côté de *l'intelligentsia* et des prêtres eux-mêmes, ce plan connut peu de succès. Le processus d'implantation du célibat s'avéra lent, mais avec le temps il attira de plus en plus de partisans. Si en 1918, la Métropole de Lwiw comptait 2236 prêtres dont 76 célibataires, à la fin de 1938 sur 2347 prêtres le nombre des célibataires se chiffrait à 688<sup>21</sup>.

Le XIXème siècle et le début du XXème furent une période de réveil dynamique du sentiment national dans le peuple ukrainien en Galicie. Les évêques gréco-catholiques parmi les rares nobles ukrainiens, des petits groupes d'intellectuels éclairés et la bourgeoisie très faiblement cultivée jouaient dans leur éparchie non seulement le rôle de pasteurs mais ils étaient en même temps les leaders de la vie culturelle et nationale<sup>22</sup>.

Le Métropolitain A. Sheptytskij, dès les premiers jours de son épiscopat, veilla à ce que son clergé occupât à nouveau une place éminente dans la société ukrainienne. Pour atteindre ce but, une réforme s'imposait, laquelle fut appliquée au séminaire de Lwiw, afin de rehausser le niveau spirituel et intellectuel du clergé. Une telle participation active de l'Église gréco-catholique dans les questions sociales eut force de loi. L'Église (dans la pensée de Sheptytskij) usait de son droit de proposer des convictions religieuses aux fidèles dans la société. Il écrivait:

«Nous ne cesserons pas, en vertu du pouvoir qui nous a été donné, de réclamer et de garder en main le traitement des problèmes les plus importants de la société: la foi et la morale»<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*; B. KUMOR (voir note 3) ch. 7, 405; ch. 8, 416-417.

<sup>22</sup> І.Р. КНУМКА, *Греко-католицька Церква і національне відродження в Галичині 1772-1918* [L'Église gréco-catholique et le renouveau national en Galicie 1772-1918], dans *Ковчез* [L'Arche], sous la rédaction de I. Grytsak, Lwiw 1993, 88-97.

<sup>23</sup> A. SOROKOWSKI, *Z dziejów przemian mentalności grekokatolickiego duchowieństwa parafialnego w Galicji 1900-1930* [Histoire du changement de mentalité dans le clergé séculier gréco-catholique en Galicie 1900-1930], dans *Metro-polita Andrzej Szeptycki*, sous la réd. de A. Zięba, Kraków 1994, 69; А. ШЕПТИЦЬКИЙ, *Наша Програма*, in *Твори Слуги Божого Митрополита Андрія Шептицького* [Notre Programme, dans «L'oeuvre du Serviteur de Dieu Andrea She-

Cela signifiait que le leadership devait revenir non pas aux dirigeants, au sens étroit du terme, mais les prêtres eux-mêmes devaient être les guides du peuple. Ils manifestaient une grande activité lorsqu'il s'agissait du travail socio-éducatif parmi les Ukrainiens, ils étaient aussi engagés dans diverses congrégations et organisations à caractère économique. Au contraire, lorsqu'il s'agissait du travail paroissial, les prêtres s'en tenaient aux méthodes traditionnelles. Par exemple dans les paroisses rurales, la messe, la confession et la communion en semaine étaient une rareté. Mais ils célébraient davantage le mois de mai<sup>24</sup>.

Dans les années vingt et trente, lorsque le leadership de la collectivité passa aux mains de l'intelligentsia, devenue plus consciente au plan national, le clergé, sous l'influence des lettres pastorales de leurs évêques et de la presse ecclésiastique, commença peu à peu à se dégager des questions sociales et à s'occuper davantage de pastorale. On prêta une grande attention au catéchisme à l'école, surtout durant les premières années. On introduisit la dévotion du mois de juin au Sacré Cœur et du premier vendredi du mois<sup>25</sup>.

L'Action Catholique assurait la vitalité de la vie religieuse, ainsi que les diverses confréries et associations ecclésiastiques. Un grand enthousiasme religieux se manifesta lors de la célébrations de grands événements tels que les 950 ans du baptême de la Russ', les 900 ans de la consécration de la Russ' sous la protection de la Mère de Dieu par le prince de Kiev Jaroslav Moudryj (1938) et la célébration du tricentenaire de la mort de St Josaphat (1923). En 1918 fut fondée la «Confrérie Mariale des Jeunes» qui organisa en 1933 la Congrégation de Lviw de la jeunesse catholique ukrainienne sous le titre de «Jeunesse ukrainienne du Christ»<sup>26</sup>.

---

ptytskij», 1, sous la dir. de A.M. Базилевич, Toronto 1965, 22.

<sup>24</sup> H.E. WYCZAWSKI (voir note 17) 80.

<sup>25</sup> A. SOROKOWSKI (voir note 23) 69.

<sup>26</sup> B. KUMOR (voir note 3) ch. 8, 417; C. MOUDRYJ (voir note 12) 277-280; A. VELYKYJ (voir note 2) t. 9, 191-195; I. GARASYM, *Внутрішнє життя Греко-Католицької Церкви в Галичині на початку XX століття* [Vie interne de l'Église gréco-catholique en Galicie au début du vingtième siècle], dans *Календар «Благовіста»*, Гораво Ілавецьке 1997, 32-62.

L'action pastorale du clergé séculier était soutenue par les Congrégations et Instituts tant masculins que féminins qui œuvraient très activement et ils furent un élément de poids dans l'organisation et le fondement de l'Église gréco-catholique. La Congrégation la plus nombreuse étaient sans doute les Basiliens. En 1914 ils avaient 183 sujets et quinze monastères. La première guerre mondiale causa beaucoup de victimes, si bien qu'en 1918 le nombre des Basiliens étaient tombé à 144. Mais par contre, dans la période d'entre les deux guerres, ils connurent un plus grand développement, en 1939 ils comptaient dix-huit monastères et 348 membres. Après leur réforme qu'avaient menée les Jésuites en 1882, les Basiliens devinrent actifs dans l'Église gréco-catholique. Ils s'occupaient du travail pastoral et paroissial dans les églises principales, donnant missions et récollections, se chargeant des communautés religieuses féminines, encourageant l'édition de livres religieux, et depuis 1920 rédigeant la revue scientifique largement diffusée *Notes de la Congrégation de St Basile le Grand* ainsi que *Missionnaire*, revue populaire<sup>27</sup>.

Le Métropolite Sheptytskij organisa aussi dans la Métropole de Lwiw la Règle monastique des Studites. Par leurs Règles ils se rapprochaient du lointain *studion* et de quelques monastères studites du Mont Athos. En 1918 les Studites avaient deux monastères et vingt-huit membres, en 1938 huit monastères et deux cent sept membres. C'était des Frères qui avaient choisi la vie spirituelle du genre contemplatif, alliée à un travail manuel. Le Métropolite lui-même fut leur Supérieur Général, et son frère Clément Sheptytskij fut Supérieur de leur monastère principal à Uniw<sup>28</sup>.

La troisième Congrégation masculine de l'Église gréco-catholique est celle du T.S. Rédempteur ou des Rédemptoristes. Sur l'invitation du Métropolite A. Sheptytskij des membres de cette Congrégation vinrent du Canada en Ukraine en 1913<sup>29</sup>.

Les Congrégations religieuses féminines se sont également fort développées dans l'Église gréco-catholique. Dans l'entre deux guerres huit Congrégations féminines se mirent au travail dans

---

<sup>27</sup> B. KUMOR (voir note 3) ch. 8, 417; A. VELYKYJ (voir note 2) t. 9, 147.

<sup>28</sup> H.E. WYCZAWSKI (voir note 17) 79-80; A. VELYKYJ (voir note 2) t. 9, 29-34.

<sup>29</sup> M. PIROZYŃSKI, *Zakony męskie w Polsce* [Les congrégations masculines en Pologne], Lublin 1937, 296-297, 307.

la Métropole. Les Sœurs basiliennes qui en 1918 comptaient sept monastères et 141 religieuses, avaient en 1939 déjà onze monastères et 262 membres. Elles dirigeaient des écoles et des internats pour filles, des écoles élémentaires, des établissements pour personnes âgées, etc.<sup>30</sup>

La Congrégation des *Sœurs Servantes de la Vierge Marie Immaculée* se développa avec succès. En 1918 elles avaient 57 monastères et 282 membres, en 1939, 88 monastères et 438 membres. La Congrégation s'occupait de douze établissements d'éducation, quatre écoles élémentaires, trois écoles de coupe et couture et quelques ambulatoires. En outre les Sœurs aidaient les prêtres dans les paroisses<sup>31</sup>.

La Congrégation des *Sœurs de St Joseph*, fondées par le Père Cyrille Seletskyj en 1896 avait en 1939 dix-sept couvents et quatre-vingt dix-sept membres qui s'occupaient d'éduquer les enfants dans des foyers pour enfants et dans les orphelinats. Elles s'occupaient aussi des vieillards dans les homes et elles organisaient des cours de coupe et de couture<sup>32</sup>.

Puis vient la Congrégation des *Sœurs de la Ste Famille* fondée en 1911. À la seconde guerre mondiale elle comptait déjà quatre monastères et trente-cinq membres. Elle s'occupait surtout d'œuvres caritatives et de soutien<sup>33</sup>.

La Congrégation des *Sœurs de St Vincent de Paul*, venue de Belgique dans la Métropole en 1926, à la veille de la seconde guerre mondiale avait trois monastères et vingt-trois membres. Les Sœurs s'occupaient surtout des soins médicaux à l'hôpital de L'viv de A. Sheptytskij et des visites des malades à domicile. La Congrégation prenait aussi en charge un centre pour jeunes filles cherchant du travail<sup>34</sup>.

Créée en 1911 la Congrégation des *Sœurs de la Paix* avait jusqu'à la seconde guerre mondiale deux monastères et soixante-cinq membres qui s'occupaient surtout des vieillards et des orphelins<sup>35</sup>.

---

<sup>30</sup> B. KUMOR (voir note 3) ch. 8, 417.

<sup>31</sup> ID., ch. 8, 418; A. VELYKYJ (voir note 2) t. 9, 63-66.

<sup>32</sup> A. VELYKYJ (voir note 2) t. 9, 68-72, 145-147.

<sup>33</sup> H.E. WYCZAWSKI (voir note 17) 80.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> B. KUMOR (voir note 3) 417.

La Congrégation des *Sœurs de St Josaphat* comptait avant le début de la seconde guerre mondiale huit monastères et quarante religieuses. Ainsi en 1939 la Métropole de Lviw avait en tout 149 couvents de femmes et 1067 religieuses<sup>36</sup>.

En résumant l'état de l'Église gréco-catholique dans la première moitié du XXème siècle, on peut dire que dans la vie interne de cette Église s'est manifesté un processus de développement significatif. Cela est dû à plusieurs facteurs: les changements socio-politiques, une meilleure organisation administrative, le développement intellectuel du clergé, le rôle de la presse catholiques, l'action des confréries apostoliques, la création de nouvelles Congrégations religieuses et leur action, également la possibilité de profiter des progrès dans les études théologiques en Occident.

## 2. – *Fondation CSsR de rite byzantino-ukrainien pour les émigrés*

En été 1898 Adélarde Langevin<sup>37</sup> de l'Archidiocèse de St. Boniface au Canada (Manitoba) lors de son voyage à Rome s'arrêta à Bruxelles, capitale de la Belgique, au couvent des Pères Rédemptoristes belges. En parlant avec le Supérieur de cette Province [René van Aertselaer]<sup>38</sup>, l'archevêque demanda des missionnaires pour s'occuper des nombreux émigrés slaves qui provenaient surtout de Galicie et se fixaient dans son archidiocèse<sup>39</sup>.

Travaillant dur, se sentant désemparés dans ces immenses étendues, dépourvus de secours et soutien spirituels, les émigrés de Galicie se trouvaient dans une situation de détresse. Chez eux leur vie se concentrait autour de leur église. Mais dans le Nouveau Monde ils n'avaient ni églises, ni prêtres. On peut dire que c'étaient les «âmes les plus abandonnées», constamment en butte au bon vouloir de ceux qui pouvaient les exploiter à tous égards,

<sup>36</sup> H.E. WYCZAWSKI (voir note 17) 66.

<sup>37</sup> Adélarde Langevin (St Isidore 1855-Montréal 1915) archevêque de St Boniface de 1895 à 1915.

<sup>38</sup> René Van Aertselaer, CSsR (Hoogstraeten 1837-Antwerpen 1906), prêtre en 1862 à Mechelen et profès à St-Truiden en 1871, provincial belge de 1894 à 1901. *Catalogus professorum Patrum*, Belgica VI n° 254; DE MEULEMEESTER, *Glanes Alphonsiennes*, Leuven 1946, 160-162.

<sup>39</sup> *Analecta* 18 (1939) 286; A. VELKYJ (voir note 2) 68-69.

surtout en matière de foi et de rite, car beaucoup de familles étaient gréco-catholiques<sup>40</sup>.

Aider les «âmes les plus abandonnées» et privées de secours spirituel tel était et reste toujours le charisme des Rédemptoristes. C'est pourquoi la requête de Mgr Langevin tomba dans une bonne terre. À la proposition du P. Jozef Strijbol<sup>41</sup>, Provincial belge, répondit le jeune et énergique P. Achille Delaere, d'origine flamande, prêtre depuis à peine deux ans<sup>42</sup>.

Mal informé sur son futur travail au Canada, il alla à Tuchów où se trouvait le studendat polonais des P. Rédemptoristes pour apprendre les langues slaves. Le P. Achille Delaere pensait travailler pour les émigrants polonais, mais une fois au Canada, il vit qu'il était plus nécessaire de s'occuper des Ukrainiens gréco-catholiques et que la langue polonaise différait de l'ukrainienne, aussi il lui fallait apprendre l'Ukrainien, sinon son travail eut été inutile parmi les Ukrainiens (tenant compte des relations tendues à ce moment-là entre les deux peuples)<sup>43</sup>.

Après ces quelques mois d'études linguistiques indispensables, le 11 novembre 1899, le P. A. Delaere arriva au monastère de Brandon (Manitoba). Ce monastère où vivaient les Rédemp-

---

<sup>40</sup> I. MASTYLIAK [Мастыляк], *Редemptористи східного обряду* [Les Rédemptoristes de rite oriental] in *Acta Academiæ Velehradensis* (désormais: AAV) 19 (1948) 263.

<sup>41</sup> Jozef Strijbol, CSsR (St Niklaas 1859-Bruelles 1923), profès en 1880 et prêtre en 1884, provincial belge de 1901 à 1907. DE MEULEMEESTER, *Glanes Alphonsiennes*, Leuven 1946, 162-163.

<sup>42</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 263; R. BACHTALOVSKIJ, *Апостол з'єдинення наших часів* [Apôtre de l'Unité de notre temps], Lviw 2001, 31.

<sup>43</sup> M. SHUDLO, *Основороложник східньої вітки Чину Пресвятого Ізбавителя* [Le fondateur de la branche orientale de la Congrégation du Très Saint Rédempteur], dans Lukie DON, *75th Anniversary of the Ukrainian Rite Redemptorists 1906-1981*, Yorkton 1982, 113. Cependant le P. Romain Bachtalovskij écrit que le P. Delaere dans le monastère de Mosciska des Rédemptoristes polonais, continua pendant les trois premiers mois à apprendre la langue slovaque, aussi l'un d'eux fut appointé comme professeur du P. Delaere. Mais après trois mois, un des Pères apprit que le P. Delaere travaillerait parmi les émigrés de Galicie, mais où y avait-il des Slovaques en Galicie? Le P. Delaere devait travailler pour les Polonais. C'est pourquoi ils lui proposèrent un cours de langue polonaise. Voir Archives de la province de Lviw (désormais: ALP). [R. BACHTALOVSKIJ], *Отець Йосиф Скрейверс із солодкої Долини* [Le Père Joseph Schrijvers de Zutendaal] (1979) 5 et R. BACHTALOVSKIJ, *Апостол* (voir note 42) 31-32.



toristes belges, avait débuté le 15 août 1898 à l'initiative de l'archevêque Adélarde Langevin<sup>44</sup>. Le centre principal du nouvel apostolat du P. Delaere fut de suite Shoal Lake et Huns Valley. Rien que dans ce dernier poste vivaient environ 40-45 familles ukrainiennes, quarante polonaises et treize hongroises. Le missionnaire veillait pastoralement et assidument sur toutes ces familles<sup>45</sup>.

Dès la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle les habitants de Galicie et de Sub-Carpathie avaient émigrés en masse au Canada sud-ouest (Manitoba, Saskatchewan, Alberta), cherchant la liberté et des conditions de vie décentes qui leur manquaient dans leur patrie. Mgr A. Sheptytskij, nommé en 1890 Métropolitain de Lwiw, connaissait bien cette situation. Aussi fin 1901 il envoya au Canada son secrétaire, le P. Vasyl Zholdak, pour mieux connaître les besoins spirituels des émigrants et faire la lumière sur la situation où ils se trouvaient. En visitant quelques groupes dans ces territoires, le P. Zholdak se rendit aussi à Brandon dans la Province de Manitoba où il rencontra et fit mieux connaissance avec les Rédemptoristes qui venaient à peine de commencer leur apostolat. Comme le P. Zholdak ne comprenait pas l'Anglais, il demanda au Supérieur de Brandon que le P. Delaere l'accompagne lors de sa visite et puisse communiquer avec lui en Polonais<sup>46</sup>.

Ainsi ils se rendirent ensemble à Yorkton où ils rencontrèrent de nombreux émigrés de Galicie. Parmi eux il y avait une grande quantité d'Ukrainiens de rite byzantin (près de cent cinquante familles) qui n'avaient aucun prêtre connaissant ne fût-ce qu'une langue slave. Le P. Zholdak ne pouvait pas y rester indifférent. Il informa de cette situation l'archevêque canadien A. Langevin et insista pour qu'à Yorkton se crée un centre religieux où pourraient se rendre ces gens tellement abandonnés, pour eux c'était beaucoup. Face à ce problème l'évêque s'adressa de nouveau aux Supérieurs de la Province belge rédemptoriste. Comme le P. Delaere avait des années d'expérience dans ce travail, le 13

---

<sup>44</sup> R. КНОМІАК, *ОО. Редemptористи Східн. обряду в Канаді та З. Д. Америки* [Les Pères Rédemptoristes de rite oriental au Canada et aux États-Unis d'Amérique], dans *Jubilee Book CSsR 1906-1956* (désormais: *JubR*) 124.

<sup>45</sup> *Analecta* 18 (1939) 287; J. АТАМАН, *Emigracja*, dans *Historia Kościoła w Polsce*, sous la réd. de B. Kumor, t. 2, ch. 1, 649-651.

<sup>46</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 19 (1948) 263.

janvier 1904 il fut envoyé à Yorkton avec le Frère Cyrille Drouin<sup>47</sup>. Il louèrent un bâtiment privé et de suite entreprirent des voyages apostoliques dans tous les environs<sup>48</sup>.

À la suite des nominations qui eurent lieu le mois suivant, le Supérieur du nouveau poste à Yorkton fut le P. Pierre Girard<sup>49</sup>. En peu de temps les Pères bâtirent une petite maison, en y ajoutant une assez grande chapelle qui fut consacrée par l'Ordinaire du lieu le 12 décembre 1904. Le patron de la chapelle fut St Gérard Majella que le Pape avait inclus ce jour-là même dans la liste des Saints<sup>50</sup>.

En élargissant le champ de son travail apostolique parmi les Galiciens à Yorkton, le P. Delaere eut la possibilité d'approfondir sa connaissance de la langue ukrainienne et de la mettre en pratique. Cependant il rencontra des problèmes: il était de rite latin et parlait le Polonais, pour les Ukrainiens cela évoquait latinisation et polonisation, dont ils avaient déjà fait l'amère expérience dans leur patrie<sup>51</sup>.

Le P. Delaere voyait également combien les familles ukrainiennes aspiraient après leur rite byzantin<sup>52</sup>. Cherchant une issue à cette situation, il en arriva à conclure que ce serait mieux si les Supérieurs lui permettait, à lui ou au P. Girard, de passer au rite oriental.

Cette idée plut à l'archevêque Langevin qui présenta toute l'affaire à la Congrégation de la Foi et au Supérieur Général Matthias Raus<sup>53</sup>. Dans une lettre au Cardinal Ieronimo Gotti<sup>54</sup>,

---

<sup>47</sup> Le Frère québécois Cyrille Drouin Frère, CSsR (S. Ferreol 1866-S. Anne de B. 1940), profès en 1889. *Catalogus Fratrum Professorum*, VI Belgica, n°148.

<sup>48</sup> *Analecta* 18 (1939) 142.

<sup>49</sup> Pierre Girard, CSsR (S. Marie Demonnoir 1849-Ottawa 1920), prêtre en 1871 et profès à St-Truiden en 1889. *Catalogus Professorum* VI Belgica n°430.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> I. MASTYLIK (voir note 40) 264.

<sup>52</sup> *Analecta* 18 (1939) 142.

<sup>53</sup> Le Luxembourgeois Matthias Raus, CSsR (Aspelt 1829-Bertigny 1917), profès en 1853 et prêtre en 1858, Supérieur Général de 1894 à 1909. *Catal. Gen. Patrum* XIII, n°714.

<sup>54</sup> Girolamo Gotti, Cardinal (Genova 1834-Roma 1916), Préfet de la Propaganda Fide de 1902 à 1916. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XXI, 918-921.

Préfet de la *Propaganda Fide*, datée du 15 décembre 1904, l'archevêque Langevin expliquait que tous ses efforts pour envoyer des prêtres ukrainiens d'Europe étaient restés vains<sup>55</sup>. La seule solution possible à ce problème était que des prêtres latins adoptent le rite byzantin. Aussi pour atteindre ce but, on fit appel aux Rédemptoristes de Yorkton<sup>56</sup>.

Les pourparlers à ce sujet avec le St Siège durèrent presque deux ans. Finalement le 11 août 1906, le P. Achille Delaere, Rédemptoriste latin, pour la première fois reçut la permission de changer de rite. Toutefois à deux conditions posées par le P. Général: «que ce changement soit considéré comme un essai et cela pour un an seulement»<sup>57</sup>.

Afin de bien assimiler ce rite, le P. Achille se rendit de suite au monastère des Basiliens à Winnipeg et à l'âge de 38 ans il devint l'élève assidu du P. Anton Strotchki. Le 27 septembre 1906, jour de l'Exaltation de la sainte Croix, il célébra la sainte Liturgie en rite byzantino-ukrainien<sup>58</sup>. L'expérience d'une année dans ce rite s'achevait par un grand succès et eut pour effet que d'autres confrères de la Province belge s'empressèrent de suivre l'exemple du P. Achille<sup>59</sup>.

Le 5 janvier 1907 arrivèrent au monastère des Rédemptoristes polonais à Maksymówka (cent km au sud de Lwiw), venant du Studendat de Beauplateau, deux étudiants, Noël Decamps et Henri Boels, afin d'étudier la langue ukrainienne et de connaître à fond le rite oriental. Mais comme les Rédemptoristes polonais parlaient polonais et ne célébraient qu'en rite latin, après un mois ils allèrent au monastère des P. Basiliens à Krekiv<sup>60</sup> au sud de Zhovkvi. D'autres Pères belges, parmi eux Charles Têcheur, Louis

---

<sup>55</sup> La majorité des prêtres de rite byzantin étaient mariés. Par peur du scandale vis-à-vis des fidèles de rite latin, le Vatican ne leur donnait pas la permission d'aller au Canada ni aux États-Unis d'Amérique, seulement les célibataires, mais l'archevêque Langevin ne parvint pas à en obtenir. Les Pères Basiliens ne pouvaient pas non plus envoyer leurs confrères parce qu'ils n'étaient pas nombreux.

<sup>56</sup> *Analecta* 18 (1939) 142.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Analecta* 18 (1939) 287.

<sup>59</sup> R. KHOMIAK (voir note 44) 127-128.

<sup>60</sup> Archiwum Warszawskiej Prowincji Redemptorystów w Tuchowie (désormais AWP), *Chronica domus studiorum in Maksymówka* (désormais KM) ab anno 1907, 28.

Van den Bossche (Bosko) et Jakob Janssens, apprirent la langue et le rite au Canada, également chez les Pères Basiliens<sup>61</sup>. La sympathie et le désintéressement des Basiliens ainsi que la bonne volonté du peuple ukrainien permirent à une nouvelle communauté de se développer rapidement et de pousser de fortes racines.

Les années 1910-1913 amenèrent de grands changements. Le premier évènement important fut qu'en 1911 les maisons canadiennes francophones formèrent la Province autonome du Québec. Avec celles qui restaient, y compris la maison de Yorkton, on créa une Vice-Province à part, la Vice-Province de Toronto dépendant de la Province de Baltimore<sup>62</sup>. Par le fait même, la chapelle de St Gérard et les Pères qui la desservaient devaient dépendre de la Vice-Province, ce qui signifiait suivre le rite latin. Le deuxième évènement fut la nomination par le Pape Pie X, le 15 juillet 1912, de Mykyta Budka comme premier Ordinaire pour les Ukrainiens canadiens<sup>63</sup>.

L'arrivée du premier évêque ukrainien au Canada apporta un nouveau souffle au petit groupe des Rédemptoristes. Afin de régler une fois pour toutes le problème de la mission auprès des émigrés ukrainiens, le P. Delaere adressa à l'Ordinaire M. Budka une pétition afin de créer au Canada une nouvelle Province rédemptoriste de rite byzantino-Ukrainien. L'évêque donna son accord dans une lettre du 18 mai. Après cela, le P. Delaere adressa sa requête au Père Général P. Murray<sup>64</sup> qui désira connaître l'opinion des quatre Provinciaux (Baltimore, Yorkton, Belgique et Pologne). Aussi les invita-t-il à se rencontrer à Rome. Le résultat en fut qu'ils décidèrent de fonder une nouvelle maison pour les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien<sup>65</sup>. Le bâtiment qui existait à ce moment-là à Yorkton avec la chapelle St Gérard fut laissé à la Vice-Province de Toronto, mais pour les Ukrainiens on bâtit une nouvelle église de style byzantin sous le titre de Notre-

---

<sup>61</sup> Les Pères Basiliens arrivèrent au Canada en 1902.

<sup>62</sup> *Analecta* 18 (1939) 143.

<sup>63</sup> R. KHOMIAK (voir note 44) 141.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 142.

<sup>65</sup> Lors de cette rencontre, on aborda aussi la question de fonder des maisons de rite byzantino-ukrainien en Galicie, mais on en reparlera plus en détail plus loin.

Dame du Perpétuel Secours avec une maison contigüe dans la partie occidentale de la ville. Comme les Pères qui y travaillaient étaient belges, le nouveau monastère des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien appartenait à la Province belge<sup>66</sup>.

Suivant l'accord conclu lors de la rencontre solennelle entre le Père Général Murray et les quatre Provinciaux à Rome, les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien pouvaient également fonder d'autres maisons destinées à former et instruire la jeunesse (postulandat et noviciat) et, en outre, pouvaient profiter de tous les privilèges de la CSsR.

### 3. – *Initiatives du P. Achille Delaere et du Métropolitte A. Sheptytskij*

Au Canada, les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien avaient un large champ d'action. Pour les Rédemptoristes belges, il ne suffisait pas de s'occuper pastoralement de tous les émigrés de Galicie, mais il était indispensable de favoriser des vocations de Rédemptoristes parmi le peuple ukrainien et de fonder des maisons religieuses en Ukraine. Tels étaient les plans du P. Achille Delaere et de ses confrères.

À la mi-août 1910, le Métropolitte de Lviw A. Sheptytskij se rendit à Montréal au Congrès Eucharistique international qui devait se tenir du 5 au 10 septembre<sup>67</sup>. Sur l'invitation du P. A. Delaere, le Métropolitte, à cette occasion, visita aussi les nombreuses colonies ukrainiennes aux alentours de Yorkton<sup>68</sup>. Il y arriva le 11 novembre 1910 et ce soir-là dans la chapelle St Gérard on célébra l'office de la Mère de Dieu et il donna une instruction pieuse à une nombreuse assistance. Durant quelques jours le métropolitte André visita différentes localités au Canada où vivaient des émigrés ukrainiens et eut l'occasion de voir le travail fructueux des Rédemptoristes pour le bien des fidèles ukrainiens de rite gréco-catholique<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> *Analecta* 18 (1939) 143. L'évêque Budka, premier évêque des émigrés ukrainien au Canada, consacra cette église le 23 août 1914.

<sup>67</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 265.

<sup>68</sup> Concernant cette visite: *JubR* (voir note 44) 109-119; ou *Богослов'я* revue de l'Académie théologique de Lviw 1926, 181-1978.

<sup>69</sup> *Analecta* 18 (1939) 143.

Cette visite fut le premier contact direct du Métropolitain avec les Rédemptoristes qui étaient passés au rite byzantino-ukrainien. Pour la première fois il voyait des Religieux, membres de cette même Congrégation, qui vivaient ensemble, en communauté, et appartenaient à des rites différents. Le Métropolitain fut témoin oculaire de la croissance spirituelle opérée par le travail des Religieux au milieu des émigrés ukrainiens à l'Ouest du Canada. À cette occasion naquit en lui le projet d'introduire des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien dans l'archiéparchie de L'viv. Par là même, le Métropolitain réalisait l'idée du P. A. Delaere et de ses confrères qui rêvaient depuis longtemps de fonder des couvents dans la patrie de leurs paroissiens<sup>70</sup>.

En décembre 1910, à son retour de Yorkton, le Métropolitain rendit visite aux Supérieurs de la Province belge et plus tard au Général de la Congrégation, le P. Patrick Murray à Rome. Dans une lettre de Rome écrite le 29 décembre 1911 au P. A. Delaere le Métropolitain s'explique: «Je suis allé chez votre Supérieur Général et j'ai fortement insisté pour qu'il fonde une maison en Galicie ainsi qu'une province ukrainienne [...]»<sup>71</sup>.

Dès janvier 1912 le Provincial belge C. Van de Steene<sup>72</sup> informa le Général P. Murray que le P. Delaere était prêt à venir le trouver à Rome pour discuter plus en détail de la possibilité de fonder un monastère à part de rite byzantino-ukrainien au Canada, ou mieux encore en Galicie. Ainsi dans la première moitié de 1912 le P. A. Delaere se rendit à Rome. Il est clair qu'une affaire aussi inusuelle exigeait l'accord du St Siège, aussi, lors de

---

<sup>70</sup> *Ibid.*; I. NAZARKO (voir note 11) 229-230. Lors d'une mission qu' A. Sheptytskij mena dans les villes et villages de son pays, il vit que beaucoup de gens avaient besoin de vie spirituelle et il voyait en même temps la cruelle impossibilité de satisfaire leurs aspirations et demandes. Les deux monastères gréco-catholiques existants (Basiliens et Studites, dont les Statuts remontent seulement au 30 octobre 1906) n'étaient absolument pas en mesure de satisfaire les attentes du Métropolitain. Aussi, voyant le travail des missionnaires belges, Sheptytskij sans hésiter décida de les envoyer dans sa métropole.

<sup>71</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 266.

<sup>72</sup> Van de Steene Camille, CSsR (Bellem 1870-Jette 1940), profès à St-Truiden en 1887 et prêtre à Beauplateau en 1896, provincial belge de 1907 à 1912, de 1915 à 1927 et de 1935 à 1939. *Catalogus professorum Patrum Belgica VI* n°419; DE MEULEMEESTER, *Glanes Alphonsiennes*, 164-165.

son séjour à Rome, il visita le Cardinal Girolamo Gotti, Préfet de la *Propaganda* auquel il fit un rapport oral. Il remit également un Mémoire écrit dans lequel, entre autres, on abordait aussi la question de créer une nouvelle station en Galicie qui favoriserait l'enseignement et la préparation des Rédemptoristes pour les Ukrainiens, non seulement au Canada et en Galicie, mais aussi aux États-Unis, en Sub-Carpathie, en Volhynie, Polissie et dans le secteur de Kholm<sup>73</sup>.

Ayant reçu la permission de la *Propaganda* le P. Delaere se rendit chez le Supérieur Général des Rédemptoristes pour poser un acte concret dans cette direction. Avec la recommandation du P. Murray, Général des Rédemptoristes, le P. Delaere en compagnie du P. Van de Steene, Supérieur de la Province belge, se rendit en juillet 1912 chez le Métropolitain Sheptytskij pour connaître l'endroit de la nouvelle station. Le Métropolitain proposait de fonder la première maison à Lwiw. Cependant à cause des protestations tant de l'archevêque latin de Lwiw que de la Province rédemptoriste polonaise, le projet fut remis à plus tard et en août 1912 le P. A. Delaere retourna au Canada<sup>74</sup>.

En janvier 1913 Mgr Sheptytskij, se rendant à Rome pour la deuxième fois, visita le Supérieur Général et proposa que les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien s'établissent dans sa résidence d'été à Uniw. Le 26 février 1913, en retournant de Rome, il envoya une lettre au P. A. Delaere où il écrivait entre autres:

«Je suis revenu de Rome [...]. Je suis allé chez le Supérieur Général [...]. Nous décidâmes qu'il me ferait savoir à quelles conditions les Pères seraient d'accord de fonder leur maison religieuse en Galicie, cette fois non à Lwiw [...] mais dans un village [...]»<sup>75</sup>.

Le Père Général P. Murray, ayant bien réfléchi au problème de fonder des maisons au Canada et en Galicie, le 11 mai 1913, appela à Rome les Supérieurs des quatre provinces (Baltimore,

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, 267.

<sup>74</sup> R. КНОМІАК *Митрополит Кир Андрей Шептицький в Канаді* [Le Métropolitain André Sheptytskij au Canada] in JubR (voir note 44) 113. *Conventio circa Antillas, Canadam et Galiciam*, Romae die 11 maii 1913 ann. Aux AGHR F 300607.03.

<sup>75</sup> R. КНОМІАК (voir note 74) 113.

Belgique, Yorkton et Pologne)<sup>76</sup>. Outre les Conseillers généraux et les Supérieurs de ces quatre Provinces vint également le P. Delaere qui parla des orientations et du but de la branche orientale des Rédemptoristes dans un *Mémoire* préparé au préalable. Il expliqua aussi comment la fondation d'une maison rédemptoriste de rite byzantin correspondait parfaitement au charisme de St Alphonse, fondateur de la Congrégation<sup>77</sup>.

Lors de cette rencontre, on conclut un contrat qui contenait une clause spéciale concernant une nouvelle fondation:

«La Province belge a la permission de fonder une maison dans ce pays pour les fidèles de rite byzantino-ukrainien, à l'exception de Lviw et des environs, où pourraient être lésés les intérêts de la Province polonaise»<sup>78</sup>.

À l'issue de cette rencontre, pour rendre possible la fondation d'un nouveau monastère rédemptoriste dans l'archiéparchie de Lviw, le Supérieur Général P. Murray envoya de Rome le 24 mai 1913 une lettre au Métropolitain A. Sheptytskij où il donnait à ratifier trois accords conclus dans cette rencontre<sup>79</sup>. Elle fut signée par l'archevêque de Lviw le 27 mai 1913 et par le Supérieur Général le 31 mai suivant<sup>80</sup>. La Congrégation de la Foi ratifia cette convention le 11 juillet 1913, et un an plus tard, le 27 avril 1914, elle fut légalisée par la Congrégation pour les Églises Orientales<sup>81</sup>.

Tant le P. Delaere que le Métropolitain Sheptytskij reçurent cette nouvelle avec grand enthousiasme.

À son retour de Rome au Canada en juillet 1913 le P. Delaere posa près du monastère de Yorkton les fondations d'une grande église et le Métropolitain Sheptytskij, en exprimant sa joie, écrivait dans une lettre au Supérieur de la Province belge:

---

<sup>76</sup> Les quatre Supérieurs étaient: Joseph Schneider, Honoré De Nijs, William Brick et Theophilus Pasur. I. MASTYLIAK (voir note 40) 270.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> AGHR, *Conventio...*; voir note 74.

<sup>79</sup> Archives historiques centrales et nationales d'Ukraine à Lviw, Fasc. 358 list. 2, p. 68.

<sup>80</sup> Le texte de ce contrat fut publié par le P. J. Schrijvers dans le périodique *Богослов'я* 1926, 51-55, et aussi dans *JubR* (voir note 44) 114-115.

<sup>81</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 270.



«J'attends avec joie vos Pères, ou plus exactement on les attend ici, car moi, je vais à Rome, pour suivre une cure [...]. Je rentre à Lviw après le 15 septembre, et alors je vous saluerai personnellement. En attendant je conclus cette lettre et je me réjouis de la décision du Père Général [...]»<sup>82</sup>.

Le Père A. Delaere qui avait commencé ce merveilleux travail parmi les émigrés au Canada, resta dans ce pays, et pour fonder des maisons en Galicie, les Supérieurs de la Province belge préparèrent un autre groupe de missionnaires.

#### 4. – L'arrivée des Rédemptoristes dans la métropole de Lviw et leur activité durant la première guerre mondiale

À environ cinquante km au sud de Lviw, dans la zone de Peremysl, se niche le petit village d'Uniw qui abrite le centre monastique post-basilien<sup>83</sup>. Le 21 août 1913, huit Rédemptoristes belges y arrivèrent, pour, de ce petit village, commencer leur grande mission en Orient<sup>84</sup>. Ils s'appelaient Emiel Vanderstraeten, Joseph Schrijvers, Hector Kinzinger, F.X. Bonne, Frans Poisson,

---

<sup>82</sup> V. MALANTCHUK, *OO. Редemptористи в Західній Україні* [Les Rédemptoristes en Ukraine occidentale], dans *JubR* (voir note 44) 161.

<sup>83</sup> I. BALA, *Як поширився Чин OO. Редemptористів* [Comment s'est développée la Congrégation des PP Rédemptoristes], dans *JubR* (voir note 44) 66. L'antique monastère des P. Basiliens à Uniw fut construit sur le type de quadrilatère avec l'église au centre. Il portait le nom de «Dormition de la Vierge». Les pèlerins qui affluaient des quatre coins de la Russ' de Kiew, fortifiés par l'esprit de prière et par l'eau salubre qui jaillissait de dessous l'autel principal, retournaient chez eux avec une foi revigorée et un enthousiasme chrétien. Très tôt dans ce monastère, il y eut aussi une imprimerie où s'imprimaient surtout des livres ascétiques et liturgiques. À la fin du XVIIIème siècle, en réalisant sa réforme des monastères, l'empereur d'Autriche Joseph II ordonna la suppression de nombreux monastères, y compris celui d'Uniw. Mais il le confia à contre cœur à l'autorité de la Métropole de Lviw. De 1913 à 1919, il fut occupé par les Rédemptoristes, puis il devint un grand monastère studite. I. KRYPIAKEVYCH, *Середньовічні монастирі в Галичині* [Les monastères médiévaux en Galicie], dans *Écrits de la Congrégation de St Basile le Grand* p. 3, t. 2 (1926) 91-93.

<sup>84</sup> M. SHUDLO, *Східна вітка OO. Редemptористів* [La branche orientale des Pères Rédemptoristes], dans *JubR* (voir note 44) 97. Selon les biographies postérieures des Pères belges et les photographies qui représentent les premières activités des Belges en Ukraine, on conclut qu'en tout ils étaient huit: six Pères et deux Frères.

Louis van den Bossche, ainsi que les Frères Hyppolite (Pierre De-launoy) et Modeste (Alphonse Smets). Le Supérieur de la Mission était le P. E. Vanderstraeten qui avait près de quarante ans et jouissait d'une bonne autorité dans la Province belge<sup>85</sup>.

Le Père Supérieur avec le P. Schrijvers au bout d'un an décidèrent de s'établir au monastère des Basiliens à Lavrov dans le but d'apprendre l'Ukrainien et de s'initier au rite Byzantin<sup>86</sup>. Ils y furent les élèves du P. Kotovytsch qui possédait la langue française et le Frère Dziba étudiant en théologie<sup>87</sup>. Les Pères étaient très assidus à l'étude car ils voulaient vaincre le plus vite possible la barrière de la langue.

Comme le P. Schrijvers était polyglotte, il assimila la langue ukrainienne très rapidement, mais pour le P. Vanderstraeten la langue se révéla plus difficile. Comprenant qu'il ne parviendrait pas à bien la maîtriser, il s'adressa au Père Général en lui demandant de pouvoir retourner en Belgique. Lorsqu'il reçut une réponse positive de celui-ci, il retourna dans sa patrie au début de 1914<sup>88</sup>.

Après le départ du P. Vanderstraeten, le Père J. Schrijvers devint le Supérieur de la petite communauté, étant le plus âgé de ceux qui restaient. Il était déjà connu comme un éminent écrivain ascétique. Aussi durant les vingt années qui suivirent, il sera le chef de l'activité missionnaire des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien en Ukraine et le premier responsable du développement de cette Congrégation en terre ukrainienne jusqu'à ce qu'elle devienne Vice-Province<sup>89</sup>.

Lorsque les Rédemptoristes arrivèrent dans la métropole de Lviw, il s'aperçurent qu'il y régnait une grande pauvreté matérielle et spirituelle. Avant tout, les Pères découvrirent une situation reli-

<sup>85</sup> V. MALANTCHUK (voir note 82) 162.

<sup>86</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 33. Les pères qui restèrent, ainsi que le Frère Hippolyte suivirent un cours de langue probablement plus tôt, suivant la chronique du studentat de la Province Rédemptoriste polonaise à Maksymivka, nous savons que le 17 août 1912, le P. FX Bonne se rendit dans cette maison et que depuis près d'un an il apprenait l'Ukrainien au monastère des P. Basiliens à Krekhov. AWP, KM (voir note 60) 104.

<sup>87</sup> R. BACHTALOVSKIJ, *Отець Й. Скрейверс* (voir note 43) 10.

<sup>88</sup> AWP KM (voir note 60) 119.

<sup>89</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 272.

gieuse lamentable venant du fait que les prêtres mariés ne pouvaient s'adonner pleinement à leur travail pastoral. Pour les Rédemptoristes c'était un véritable champ d'activité selon le charisme de leur fondateur St Alphonse<sup>90</sup>. Tant dans le domaine pastoral que missionnaire, les besoins étaient si grands qu'il suffisait de se demander par où commencer et dans quelle direction aller. Aussi les Rédemptoristes commencèrent-ils par cette petite mission et par l'endroit où ils se trouvaient et où s'élevait une église paroissiale pour les villageois d'Uniw. Lorsqu'en juin 1914 mourut tragiquement le curé de cette paroisse, l'église et toute la paroisse furent confiées aux soins des Pères Rédemptoristes<sup>91</sup>.

Alors que la semence plantée commençait à germer, voilà qu'à la fin juillet 1914 éclata la première guerre mondiale qui amena toute une série de difficultés. En tant que Congrégation belge, les Pères se trouvaient dans une situation très incertaine. L'armée russe attaqua l'Autriche dont dépendait à cette époque la Galicie (Ukraine occidentale). Gagnant territoire sur territoire l'autorité russe introduisit des structures sociales en vigueur dans la Russie tsariste<sup>92</sup>. Un triste sort attendait l'Église gréco-catholique car en fait l'idéologie russe visait à libérer leurs «frères russes» du Catholicisme<sup>93</sup>.

Le 19 septembre 1914, dès le début de la première guerre mondiale et l'occupation de Lwiw par les armées tsaristes, le Métropolitain Sheptytskij avec ses nombreux prêtres gréco-catholiques fut exilé dans la Russie profonde. À leur place furent envoyés systématiquement des prêtres à «l'orthodoxie moscovite»<sup>94</sup>.

Pour arrêter l'extension du schisme, les Pères Rédemptoristes, sous la direction du P. J. Schrijvers, se hâtèrent de desservir pastoralement les paroisses aux alentours d'Uniw et de Ternopil d'où avaient été chassés de force les prêtres gréco-catholiques<sup>95</sup>.

---

<sup>90</sup> E. HOSP, *Austriacka prowincja*, Innsbruck 1961, 130.

<sup>91</sup> R. BACHTALOVSKYJ (voir note 42) 35-36.

<sup>92</sup> S. MOUDRYJ (voir note 12) 266-267.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 267.

<sup>94</sup> V. MALANTCHUK (voir note 82) 162-163.

<sup>95</sup> La liberté d'action des Rédemptoristes belges venait du fait que le pouvoir russe était limité et n'avait pas loisir de se mêler de l'activité pastorale des Pères, d'autant plus que la Belgique était l'alliée de la Russie. Voir la lettre du Métropolitain Sheptytskij au P. A. Delaere du 14 novembre 1921 où le Mé-

Ce service n'était pas facile. Comme la partie orientale de l'Autriche était la Galicie, c'est elle qui souffrait le plus des avancées et des retraits des diverses forces armées: autrichienne, hongroise, allemande et russe. Par suite de ces changements, le bâtiment des Pères à Uniw fut souvent employé comme caserne, ce qui causait de grands ennuis aux Pères<sup>96</sup>.

Le plus grand problème vint de l'évêque russe Euloge. Sur son conseil le Comte Bobtchynskij, gouverneur de Galicie, fit venir les Pères belges à Lwiw et leur donna l'ordre de quitter immédiatement la Galicie, en assumant les frais causés par le voyage<sup>97</sup>. Cependant un tel argument ne suffit pas pour convaincre les Pères de quitter les âmes les plus abandonnées. Aussi déclarèrent-ils fermement qu'ils resteraient. Furieux, le gouverneur s'écria: «Je trouverai bien un moyen de vous chasser»<sup>98</sup>.

Le Père Général, voyant que le danger menaçait la vie des Pères, leur donna la permission d'aller en Grèce, en Italie ou en Belgique, mais ils refusèrent, affirmant que seule la force pouvait les arracher à ces gens dont on avait pris les pasteurs légitimes pour les déporter en Sibérie<sup>99</sup>.

Lorsqu'au printemps 1915, la Galicie fut occupée par l'armée germano-autrichienne, la situation des Rédemptoristes s'améliora considérablement<sup>100</sup>. Bien que le gouvernement autrichien regardât l'activité des Pères avec suspicion, néanmoins il leur laissait la liberté dans leur travail pastoral<sup>101</sup>. Mais l'atmosphère

---

tropolite explique les mérites des Pères Rédemptoristes belges pendant la première guerre mondiale. Archives CSsR de Yorkton ou copie de cette lettre imprimée dans *JUBR* (voir note 44) 163-164.

<sup>96</sup> *Analecta* 2 (1923) 57-58.

<sup>97</sup> M. SHUDLO, *Отці Редemptористи в Україні* in 75th Anniversary (voir note 43) 98-99.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 99

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> *Ibid.*, 146.

<sup>101</sup> Le Professeur Dmytro Doroshenko, en rencontrant le Père Bonne à Ternopil durant la première guerre mondiale, décrit ainsi cette rencontre: «Lorsque j'entrai dans une ancienne église de la rue Ostroskij, à ma surprise, y célébrait un jeune prêtre à l'accent étranger. Lorsque je fis sa connaissance, il s'avéra que c'était un Rédemptoriste belge qui remplaçait le Père Gromnytskyj déporté dans la Russie profonde et desservait villes et villages dont les paroisses étaient sans prêtre». Voir Дув. Д. ДОРОШЕНКО, *Мої спомини про недавне*

phère d'insécurité et de danger persista quatre ans, jusqu'à la fin de la guerre. En cette période, aucune aide ne venait de Belgique. Le Métropolitain Sheptytskij «soutien et défenseur» de la jeune mission était en prison. Ce n'est que grâce au support et à l'aide des gens que l'activité naissante des Rédemptoristes survécut en ce temps de guerre.

Manifestant aux Rédemptoristes sa grande générosité et son intérêt, en 1918, il leur donna une propriété dans les faubourgs de L'viv<sup>102</sup>. Mais la guerre qui éclata entre Polonais et Ukrainiens retarda quelque peu la cession du terrain. Au bout de sept mois, c'est-à-dire en été 1919, les Rédemptoristes commencèrent leur transfert dans ce nouvel endroit<sup>103</sup>.

Le premier septembre 1919<sup>104</sup>, une communauté rédemptoriste s'établit à Zboïska et cette maison devint la première demeure passée sous l'autorité des Rédemptoristes grâce à la générosité du Métropolitain. La communauté n'était pas encore nombreuse, mais elle avait tous les atouts pour se développer: un bâtiment bien à eux, cinq Pères et un Frère, et, l'essentiel: une mission au milieu du peuple ukrainien. Dans cette communauté il y avait des confrères ukrainiens tels qu'Ivan Bala, étudiant, les Pères Stéphane Bachtalovskij et Grégoire Shyshkovytch, Volodymyr Porodko et le P. Mykola Tcharnetskij, candidat.

La mission des Rédemptoristes de rite byzantin ukrainien en Galicie reçut en 1921 le statut de Vice-Province ruthène, et lors du Chapitre Général de Rome en 1936, le nom de Vice-Province de L'viv. Y furent ajoutées en 1931 deux maisons rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien au Canada (Yorkton et Ituna) qui au début furent fondées à part, mais en 1929-1931 appartenaient provisoirement à la Province latine de Toronto<sup>105</sup>. Ainsi à partir de 1936 les maisons au Canada et en Galicie for-

---

*минуле 1914-1917* [Mes mémoires sur un passé récent], L'viv 1923, 39.

<sup>102</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 272.

<sup>103</sup> R. BACHTALOVSKYJ (voir note 42) 40.

<sup>104</sup> Selon le P. R. Bachtalovskyj, ce jour-là est considéré comme la date de la fondation des Rédemptoristes de rite byzantin en Galicie, car ce jour-là, les Pères reçurent un bâtiment à eux et commencèrent à former une vraie communauté rédemptoriste.

<sup>105</sup> I. MASTYLIAK (voir note 40) 273.

maient la seule Vice-Province de Lviw avec comme centre principal Holosko.

## II

### LES PREMIÈRES FONDATIONS

Après la première guerre mondiale la communauté missionnaire des Rédemptoristes commença à se développer rapidement tant au plan spirituel que matériel. Outre l'organisation des affaires spirituelles, il fallait résoudre de suite les problèmes liés au logement, au moins pour le minimum. Les Pères devaient résoudre ces questions et fonder de nouveaux postes, car les besoins spirituels des fidèles l'exigeaient, ainsi que le développement en personnel de la Vice-Province de Lviw.

Dans l'entre deux guerres furent fondés six nouveaux postes: quatre dans l'archiéparchie de Lviw, un à Stanislaviw et un hors de la Métropole, dans l'éparchie de Loutsk.

#### 1. – Zboïska, monastère de ND du Perpétuel Secours

Jusqu'à la deuxième guerre mondiale, Zboïska était un petit village près de Lviw, planté sur une des collines. Aujourd'hui c'est un des faubourgs nord de la ville.

En 1919, les Rédemptoristes déménagèrent d'Uniw à Zboïska et s'établirent dans un bâtiment qui se trouvait sur la plus haute colline de ce village. De là on découvrait une belle vue sur Lviw. L'ensemble de la propriété aux mains des Rédemptoristes couvrait près de dix hectares de très bonnes terres, bien exposées, avec un petit manoir de campagne et quelques bâtiments de ferme adjacents<sup>106</sup>.

Cette demeure de Zboïska avait une histoire. Bâtie en 1777, elle appartenait à une famille arménienne aisée de Nikorov. En 1846 s'y cachait un noble polonais qui, lors de la révolte paysanne, s'était retiré en Galicie<sup>107</sup>.

Au début du XXème siècle, le Métropolitain A. Sheptytskij acheta ces terres dont le prix d'élevait à huit cent mille couron-

<sup>106</sup> Aux AGHR VP Lviw, *Visite canonique de 1922*.

<sup>107</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 48; *Wielka Encyklopedia Powszechna*, X, 816.

nes autrichiennes<sup>108</sup>. Au début, le Métropolitain confia le manoir aux Sœurs de St Basile le Grand qui créèrent près de leur monastère un refuge pour orphelins. Plus tard, il céda ce domaine pour quelque temps aux Sœurs de St Josaphat qui venaient du village de Tseblou (district de Sokalskyj) avec ordre de s'occuper des orphelins dont les parents étaient morts lors de la première guerre mondiale. Cependant, bien vite, les Sœurs furent forcées de supprimer l'orphelinat et de cesser leurs activités à Lwiw. Cette décision vint du directeur spirituel des Sœurs Joséphites, Mgr Josaphat Kotsylovskyj, Ordinaire de Peremysl, qui donna l'ordre à toutes les Sœurs (aussi bien d'Ottawa que de Zboïska) de retourner à Tseblou pour y acquérir une formation qui fût appropriée à elles et à leur activité dans son éparchie<sup>109</sup>. Suite à cela, le Métropolitain Sheptytskij céda gratuitement aux Rédemptoristes le terrain de Zboïska et leur demanda d'y implanter un poste de mission. Pour prendre ce bien des mains des Sœurs Joséphites, le P. H. Kinzinger le 26 octobre 1918, se rendit d'Uniw à Zboïska, emportant avec lui une partie des biens et des meubles. Mais la guerre ukraino-polonaise coupa toute relation entre le P. Kinzinger et ses confrères d'Uniw. Au bout de sept mois, c'est-à-dire en été 1919, il put reprendre contact avec eux<sup>110</sup>, et le premier septembre 1919 les Rédemptoristes s'établissaient à Zboïska. Ce furent les débuts du premier monastère de la future Vice-Province de Lwiw dont le Supérieur fut le P. J. Schrijvers qui avait été jusqu'alors Supérieur à Uniw<sup>111</sup>.

Au début, les Pères et les Frères commencèrent la réfection du bâtiment pour avoir des conditions de vie modestes mais décentes. Ils eurent vite fait de la transformer et de la restaurer en un style monastique<sup>112</sup>.

Dans les débuts, la première tâche des Rédemptoristes était de s'occuper des vocations. Suivant l'exemple d'autres Congrégations, ils décidèrent de créer à Zboïska un juvénat (petit sémi-

---

<sup>108</sup> Aux AGHR VP Lwiw, *Visite canonique de 1922*.

<sup>109</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 48-49; I. MASTYLIK (voir note 40) 272.

<sup>110</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 40.

<sup>111</sup> J. SCHRIJVERS, *La vie merveilleuse de Sœur Barbara*, Toronto 1955, 59-60; M. SHUDLO (voir note 43) 146.

<sup>112</sup> Aux AGHR VP Lwiw, *Visite canonique de 1922*.

naire) car l'expérience démontrait qu'après la fin du juvénat, chez beaucoup de jeunes gens naissait le désir d'entrer au monastère. Cependant le bâtiment à Zboïska se révéla trop petit pour y placer encore un juvénat. Ce problème fut résolu lorsqu'on y construisit un étage supplémentaire, grâce aux fonds réunis par le P. Schrijvers en Belgique durant l'hiver 1922<sup>113</sup>.

Chaque année le petit séminaire s'accroissait de quelques étudiants<sup>114</sup>, ainsi, rapidement il devint indispensable d'agrandir le monastère. La place autour était suffisante, aussi dès 1926, on conçut le projet de construire une nouvelle aile pour le juvénat<sup>115</sup>.

Au début de 1927 le Métropolitain Sheptytskij bénit la première pierre de la seconde aile du juvénat. La construction se fit très rapidement et était déjà achevée après les vacances de cette année-là. Le juvénat était donc prêt pour accueillir de nouveaux candidats. Grâce à ces constructions il y avait place suffisante pour ouvrir six classes comprenant cent quatre juvénistes<sup>116</sup>.

La structure intérieure du nouveau bâtiment à cinq niveaux était la suivante: au sous-sol, il y avait une grande salle avec une petite scène de théâtre. Elle servait de salle de musique ou de gymnastique; au rez-de-chaussée se trouvaient les locaux pour les classes inférieures et au premier étage pour les classes supérieures; les deuxième et troisième étages étaient destinés aux salles de récréation et aux dortoirs<sup>117</sup>.

Cependant la fin des constructions de la deuxième aile du juvénat ne résolvait pas encore tous les problèmes. Un d'eux était celui du réfectoire commun, exigü et peu commode. Aussi en

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> La première année scolaire 1922 comptait vingt-cinq juvénistes, en 1926, ils étaient quatre-vingt neuf.

<sup>115</sup> Aux AGHR VP Lviw *Visite canonique de 1922.*

<sup>116</sup> L. VANGANSENWINKEL, *Мала Семінарія-Ювенат Отців ЧНІ в Західній Україні* [Le petit séminaire-juvénat des CSsR en Ukraine occidentale], dans *JubR* (voir note 44) 265. À ce propos, il faut dire que le juvénat existait grâce aux dons offerts par les Catholiques belges auxquels s'adressait le P. Schrijvers en leur décrivant la situation d'après guerre, souvent en l'illustrant de photos.

<sup>117</sup> Arch. CSsR Lviw Crp [Volodymyr Ilarion Stashyshyn], *Про Ювенат і Монастир оо. Редemptористів в Збоїськах* [Juvénat et monastère des PP Rédemptoristes à Zboïska] рср, 1



1933 on construisit encore un modeste bâtiment pour y loger cuisine et réfectoire<sup>118</sup>.

Les Rédemptoristes qui vivaient à Zboïska désiraient également créer près du monastère un centre religieux pour les laïcs. Au printemps 1920, ils commencèrent la construction d'une petite chapelle. Le matériau nécessaire pour cette construction, on le trouva dans les restes d'un mur démoli après la guerre, mur qui jadis entourait une cour intérieure. Pour ne pas commencer la bâtisse depuis les fondations, on utilisa une vieille grange à blé à moitié démolie qui se trouvait à vingt-trente mètres à l'est du monastère. Les novices et les Pères étaient tellement pris par ce projet que, dès 1920, le travail était achevé. Depuis lors une foule de gens se rendaient sur la plus haute colline de Zboïska, sans se soucier de ce qu'il y eût une église paroissiale toute proche<sup>119</sup>.

Pendant les premières années Zboïska était à la fois siège du gouvernement vice-provincial, du noviciat et du postulandat. En septembre 1922, on y créa aussi le juvénat qui subsista jusqu'à l'éclatement de la deuxième guerre mondiale. Le gouvernement vice-Provincial y resta huit années, c'est-à-dire jusqu'en 1927.

Lorsqu'en 1923 Sheptytskij acquit pour les Rédemptoristes un bâtiment à Holosko (également près de Lviw), le noviciat qui se trouvait jusque là à Zboïska fut divisé: le noviciat pour les choristes se fixa à Holosko tandis que celui pour les Frères resta à Zboïska<sup>120</sup>. Au bout de treize ans, en 1936, les deux noviciats furent à nouveau réunis à Zboïska. Le séminaire des Rédemptoristes, fondé à Zboïska en 1934, fut transféré à Holosko. Joint à Zboïska le noviciat fonctionna à nouveau avec le juvénat jusqu'à l'éclatement de la deuxième guerre mondiale<sup>121</sup>. Puis le bâtiment et le domaine furent saisis par les militaires, d'abord les Soviétiques, ensuite les Ukrainiens<sup>122</sup>. En ce moment ce bâtiment abrite l'Institut National des recherches scientifiques sur l'acoustique appliquée.

---

<sup>118</sup> L. VANGANSEWINKEL (voir note 116) 266.

<sup>119</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 43) 19.

<sup>120</sup> Aux AGHR VP Lviw, *Visite canonique de 1922*.

<sup>121</sup> M. SHUDLO (voir note 43) 146.

<sup>122</sup> Lors de la deuxième guerre mondiale, lorsque les armées allemandes occupèrent la Galicie (1941-1944), on restitua les maisons aux Pères Rédemptoristes. Mais dès 1946 tous les monastères rédemptoristes furent confisqués.

2. – *Ivano-Frankivsk (Stanislaviw), monastère St Joseph*

Le 28 janvier 1920, les Rédemptoristes fondèrent une nouvelle maison à Ivano-Frankivsk. Vu que l'éparchie d'Ivano-Frankivsk, comparée à d'autres, avait après la première guerre mondiale suffisamment de prêtres, l'Ordinaire du lieu Mgr Khomyshyn invita les Rédemptoristes dans son diocèse, conscient qu'ils pouvaient y jouer un rôle important dans la vie de l'éparchie<sup>123</sup>.

Au début, les Pères n'avaient pas leur maison à eux. Ils habitaient dans une des ailes du séminaire d'Ivano-Frankivsk où Mgr Gr. Khomyshyn leur avait destiné quelques chambres sur un corridor. Chapelle et réfectoire étaient communs, mais employés à des heures différentes<sup>124</sup>.

Lorsque les Rédemptoristes arrivèrent à Ivano-Frankivsk, l'évêque leur donna aussi le soin de l'église St Josaphat dans la partie ouest de la ville, appelée la *Colline du Prince*. Quoique ce ne fut pas une église paroissiale, les Pères remplissaient toutes les tâches pastorales liées à la paroisse<sup>125</sup>.

En été 1921 grâce aux efforts du P. Schrijvers, la petite communauté quitta le séminaire pour un autre bâtiment rue Panskyj n°9. Là les conditions étaient bien meilleures, aussi l'observance de la Règle, comme l'écrivait le Visiteur de l'époque, s'était nettement améliorée. C'était un joli bâtiment avec un petit jardin, près de la gare. Il y avait neuf chambres, une petite chapelle et d'autres locaux indispensables pour une habitation. De l'autre côté du chemin de fer, à quelques minutes du monastère, se trouvait l'église. Comme la distance était fort grande, desservir la paroisse n'était pas chose facile<sup>126</sup>.

En 1925, grâce aux efforts du Père De Vocht à Ivano-Frankivsk, on acheta une nouvelle et définitive demeure pour les Rédemptoristes. Elle se trouvait au centre de la ville rue Holyklovs-

---

<sup>123</sup> P. МЕЛЬНУТШОУК [Мельничук], *Владика Григорій Хомишин* [Mgr Grégoire Komyszyn], s.l. s.d., 222-223.

<sup>124</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 60-61.

<sup>125</sup> *Ibid.*, 61. C'était une jolie petite église, bâtie par les cheminots et qui leur appartenait.

<sup>126</sup> Aux AGHR VP Lviw, *Visite canonique de 1922*; R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 63.

kyj n°61. Ce bâtiment fut avec le temps transformé et adapté pour un monastère<sup>127</sup>. Une fois dans le nouveau bâtiment, les Pères eurent aussi l'intention de construire une grande chapelle. Dans ce but ils empruntèrent de l'argent avec lequel ils achetèrent une parcelle de terrain qui jouxtait le monastère et ils l'isolèrent des voisins trop curieux. Plus tard ils projetèrent de placer le noviciat dans cette maison<sup>128</sup>.

Avec l'appui de l'évêque Gr. Khomyshyn, en moins d'un an, les Pères avaient construit derrière leur monastère une grande et belle chapelle qui pouvait accueillir plus de mille personnes. Le 2 août 1927 à huit heures du matin, fête de St Alphonse fondateur des Rédemptoristes, devant une grande foule de fidèles (alors que c'était un jour de travail) venus de la ville et des environs, Mgr Gr. Khomyshyn consacra solennellement la nouvelle chapelle. À cette occasion il prononça un sermon émouvant sur le sens de la vie monastique et en même temps remercia les Rédemptoristes belges qui avaient quitté leur patrie et, en changeant de rite, étaient totalement dévoués à notre peuple<sup>129</sup>.

La maison de Stanislaviv devint le grand centre de l'activité missionnaire des Rédemptoristes. Pour cela on créa une «école pour missionnaires» que dirigeaient les Pères De Vocht et Kinzinger. De là les Rédemptoristes portaient en mission dans la métropolie et même en dehors<sup>130</sup>.

Outre un centre missionnaire, la maison devint aussi centre de l'archiconfrérie de Notre-Dame du Perpétuel Secours qui avait les pleins pouvoirs pour s'adjoindre d'autres confréries du même genre<sup>131</sup>. L'icône de Notre-Dame du Perpétuel Secours at-

---

<sup>127</sup> V. MALANTCHUK (voir note 82) 164. Le bâtiment occupé précédemment dans la rue Panskij n°9 fut cédé aux Sœurs de Charité de St Vincent de Paul pour un prix relativement modeste. Voir Jeremie РОБОУРЯННА, *Приховані перлини* [Perles cachées], L'viv 1995, 7.

<sup>128</sup> Aux AGHR VP L'viv, *Visite canonique de 1926*.

<sup>129</sup> Hubert COLLET, *Missions étrangères – Galicja*, dans *La Voix du Rédempteur*, Leuven 1927, 376-377. Arch. centrales L'viv f 408, op. 1, spr. 269. Détails sur la consécration de la chapelle des Rédemptoristes à Stanislaviv.

<sup>130</sup> M. VAN DE MAELE, *Мої Переживання* [Mes expériences], dans *JubR* (voir note 44) 295.

<sup>131</sup> Arch. Centrales L'viv f. 358, op. 2, spr. 459 (Breve Apost.) Décret du St Siège élevant la confrérie de ND du PS au rang d'Archiconfrérie à la date du

tirait de nombreux fidèles, surtout lors du *vidpust* (fête patronale, fête de l'indulgence) au point que la chapelle était trop petite. En lien avec ceci, le P. Van de Maele, Supérieur de la maison, construisit près de la chapelle une «grotte de Lourdes». Ainsi de nombreux pèlerins pouvaient prendre part à la liturgie à ciel ouvert<sup>132</sup>.

Concernant le monastère de Stanislaviw les Pères Rédemptoristes avaient de grands plans. En 1938 tombait le neuvième centenaire de la proclamation par le Prince de Kiew Jaroslav le Sage de la Très Sainte Vierge Marie Mère de Dieu, reine de la Russ' de Kiew. À cette occasion les Pères Boels et Velytchkovskij projetaient de construire un nouveau sanctuaire en l'honneur de la Princesse de la Russ' Olga<sup>133</sup>. Pour ce projet on apporta énormément d'argent et des matériaux de construction. On chargea de l'entreprise le Père Vangansewinkel qu'on libéra de ses fonctions de Supérieur et Directeur du juvénat à Zboïska, pour le nommer en mai 1939 Supérieur du monastère de Stanislaviw<sup>134</sup>. Dès le début surgirent des problèmes concernant l'approbation du projet par le gouvernement polonais. Problèmes qui avaient un arrière-fond politique. Comme la nouvelle église devait être dédiée à la Princesse de la Russ' Sainte Olga et qu'à ce moment-là, Stanislaviw se trouvait sur le territoire polonais, il était clair que le gouvernement polonais userait de tous ses efforts pour que le projet n'aboutît pas<sup>135</sup>. Sous la pression, les autorités rédemptoristes décidèrent de placer la construction de la nouvelle église sous la protection de Notre-Dame du Perpétuel Secours, mais la deuxième guerre mondiale contrecarra tous ces plans et projets<sup>136</sup>. Cependant après la proclamation de l'indépendance de la nation ukrainienne, il fut possible de réaliser ce projet, mais dans une autre partie de la ville.

Après la guerre, le sort de la maison rédemptoriste d'Ivano-Frankivsk, comme de toutes les autres, fut et resta lamentable

---

12 septembre 1932, exacte transcription de l'original. *Catalogus CSsR*, Romæ 1948, 177.

<sup>132</sup> M. VAN DE MAELE (voir note 130) 296.

<sup>133</sup> *Analecta* 17 (1938) 117-118.

<sup>134</sup> L. VANGANSEWINKEL (voir note 116) 260.

<sup>135</sup> VAN DE MAELE (voir note 130) 296.

<sup>136</sup> *Ibid.*

Du monastère on fit un hôpital et la chapelle servit de bains publics<sup>137</sup>.

### 3. – *Holosko, Monastère Saint Alphonse*

Le troisième monastère fut fondé le 4 novembre 1923 à Holosko le Grand, aux portes de Lwiw dans le secteur nord. Dès le début de leur séjour à Zboïska, les Pères voulaient transférer le noviciat dans un bâtiment séparé. Soucieux de rendre la chose plus facile pour les Pères anciens qui étaient directeurs spirituels et confesseurs des novices, les Supérieurs veillèrent à ce que la maison du noviciat ne soit pas loin de Zboïska. Une occasion se présenta en 1923.

Le Vice-Provincial Joseph Schrijvers apprit qu'une petite maison avec dépendances était à vendre à Holosko, à deux km au sud de Zboïska. Il s'adressa au propriétaire<sup>138</sup> qui fixa le prix à dix mille dollars. N'ayant pas cette somme, le P. Schrijvers se tourna vers le chancelier de la curie métropolitaine pour demander un emprunt. La réponse du chancelier fut négative, certainement parce que le Métropolitain était à l'étranger à ce moment-là. Cependant lorsque le chancelier visita cette propriété, il l'acquiesça pour la métropole<sup>139</sup>.

Cela inquiéta le P. Schrijvers. Apprenant que le Métropolitain de Lwiw, de retour de Rome, se trouvait à Poznan (Pologne), le P. Schrijvers s'y rendit pour l'informer de cette affaire. Lorsque Sheptytskij eut écouté le P. Schrijvers, il lui répondit en souriant: «Je vous vends cette propriété et vous me donnerez l'argent quand vous en aurez la possibilité»<sup>140</sup>.

La propriété d'Holosko comprenait près de huit hectares de terrain. À la lumière de la Visite canonique extraordinaire de

---

<sup>137</sup> *Analecta* 21 (1949) 12.

<sup>138</sup> Nous n'avons pas pu découvrir qui était ce propriétaire.

<sup>139</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 98-99.

<sup>140</sup> *Ibid.*, 99. Il est probable qu'à ce moment-là, le Métropolitain cherchait une propriété pour les Pères Studites. Ceci se voit dans les paroles du chancelier qui, au retour du Métropolitain, l'informa de ce qu'il avait acheté à Lwiw une propriété pour les Studites. Le Métropolitain lui demanda: «N'est-ce pas celle d'Holosko?». Ayant reçu une réponse affirmative, il dit au chancelier: «Je l'ai déjà vendue aux Rédemptoristes».

1924, nous apprenons que le bâtiment à Holosko fut acheté à titre provisoire jusqu'à ce qu'on trouve un autre logement pour le noviciat. Cependant le P. J.B. Hoyois, Visiteur extraordinaire, proposa de quitter cette maison quoiqu'elle pût être assez utile à cause des trois grandes glaciers qui s'y trouvaient. Pendant l'été, ces glaciers conservaient la glace que l'on vendait à Lwiw. C'était une réelle source de revenus pour la Vice-Province. Outre ces glaciers et un petit bâtiment, il y avait aussi un grand jardin, un étang et le bâtiment de la ferme<sup>141</sup>.

Suivant le bon conseil du Visiteur, les Pères se mirent à transformer le petit bâtiment. Ils firent en sorte de ne faire qu'un ensemble des deux bâtiments en nivelant la hauteur. Grâce aux efforts du P. R. Costenoble, Supérieur à Holosko, le nouveau bâtiment pour le noviciat était achevé en 1926. Ces travaux entraînèrent une lourde dette qui se montait à 6.500 \$, mais grâce aux revenus tirés des glaciers elle fut rapidement résorbée<sup>142</sup>.

Lorsqu'en 1936 on y plaça le séminaire, on s'aperçut que le bâtiment était trop petit car le nombre d'étudiants croissait chaque année. Grâce au nouveau Supérieur, le Père Ghekiere qui reçut cette charge en 1936, la maison d'Holosko s'agrandit notablement<sup>143</sup>.

Holosko était donc la troisième maison que les Rédemptoristes fondèrent dans la métropole. C'était la maison du noviciat pour les choristes jusqu'en 1936. Pendant dix ans (1927-1937), elle fut aussi la résidence principale du Supérieur de la Vice-Province de Lwiw, et de 1936 au début de la seconde guerre mondiale, le séminaire. Dans ce monastère il n'y avait ni église, ni chapelle pour les fidèles, mais seulement une chapelle privée pour les religieux qui y habitaient.

Après la guerre, pendant quarante-trois ans, la maison d'Holosko fut un hôpital pour malades infectieux. Lorsqu'en 1989 les autorités du pays ont rendu le bâtiment aux Rédemptoristes, se-

---

<sup>141</sup> Aux AGHR VP Lwiw, *Visite canonique extraordinaire* de 1924. Croquis de l'ensemble de la propriété.

<sup>142</sup> Aux AGHR VP Lwiw, *Visite canonique* de 1926.

<sup>143</sup> V. MALANTCHUK – M. SHUDLO, *Богословські студії Отців Редemptористів* [Études théologiques des Pères Rédemptoristes], dans *JubR* (voir note 44) 274.

lon la tradition d'avant guerre de la Vice-Province de Lwiw, la maison d'Holosko devint à nouveau la maison de formation d'une nouvelle génération de Rédemptoristes, et depuis 1997 porte le nom d'*Institut Supérieur de Théologie Bx Mykola Tcharnetskij* de la Province CSsR de Lwiw.

#### 4. – *Kowel, Monastère de la Dormition*

Kowel fut le seul poste CSsR hors de la métropole de Lwiw, dans l'éparchie de Lutsk. Depuis longtemps les Pères Rédemptoristes de rite byzantin-ukrainien désiraient entreprendre un travail d'unité avec les frères séparés de l'Église catholique. Dans le rapport de la Visite canonique de 1926, nous lisons: «Pour des raisons politiques, d'autres religieux de rite gréco-catholique n'avaient pas accès en Volhynie qui, depuis quatre-vingt-dix ans, était détachée de force de l'Église catholique».

Ceux qui confessaient l'Orthodoxie en Volhynie, la plupart du temps, étaient d'anciens descendants des Uniates, réunis de force à l'Église orthodoxe tsariste en 1838 et en 1875. Pour les réintégrer à nouveau dans l'Église locale, le Métropolitain Sheptytskij et les évêques des éparchies voisines, surtout avec l'évêque de Lutsk A. Szelądek, projetaient de fonder aux confins de l'État polonais un nouveau rite byzantino-slovaque. Cela devait être prétendument une «nouvelle union», c'est-à-dire que les fidèles de ce rite devaient rester parmi les Orthodoxes qui, tout en conservant pleinement le rituel orthodoxe, reconnaîtraient le Pape comme tête de l'Église. Outre les Jésuites, les Capucins et les Oblats qui recevaient une formation sacerdotale au séminaire de tendance orientale à Dubna, les Rédemptoristes aussi sortirent hors des limites de la métropole de Lwiw pour travailler parmi les «néo-uniates»<sup>144</sup>.

Il n'était pas facile de commencer, car trois causes s'y opposaient fortement: du côté des autorités polonaises locales et des autorités ecclésiastiques du Patriarcat de Moscou, concernant la fondation d'une communauté monastique, l'ouverture d'une église gréco-catholique et la construction d'un monastère adja-

---

<sup>144</sup> B. KUMOR (voir note 3) 418-419.

cent. Cependant, forts de l'expérience de la première guerre mondiale et du début difficile de leur mission en Galicie, les Rédemptoristes exercèrent un travail missionnaire souterrain en Volhynie.

Les deux voyages en Volhynie qu'accomplit le P. Mykola Tcharnetskij en 1925 et 1926, à l'invitation de l'évêque A. Shelonjki, éparque de Lutsk, disposa la population en faveur des Rédemptoristes dans ce secteur. L'évêque leur proposa un monastère à Zakhirov, Vyshniw et Jalovitch. Les deux derniers monastères étaient jadis propriété des Carmes et des Dominicains, quant à Zakhirov, il était objet de controverse entre Néo-uniates et Orthodoxes. Aussi pour éviter toute friction, les Supérieurs de la Vice-Province de Lviw décidèrent de choisir un autre endroit, plus calme, qui ne susciterait aucune prétention dans le futur<sup>145</sup>.

La divine Providence leur assigna un endroit des plus appropriés. Le curé de Kostopil, Varpekhovskij, était en été 1926 en récollection au séminaire de Lutsk. Il invita le P. Tcharnetskij dans sa paroisse, lui signalant les nombreux gréco-catholiques venus de Galicie et qui s'étaient fixés dans sa paroisse. Sachant cela, le P. Tcharnetskij en conclut qu'il fallait commencer précisément à partir de cette petite ville de Kostopil pour, avant tout, protéger les Gréco-catholiques du schisme et à travers eux influencer les frères séparés<sup>146</sup>.

Il informa le Provincial belge, Van de Steene, ainsi que la *Propaganda* en demandant la permission de confier cette mission à la Vice-province de Lviw<sup>147</sup>.

Le 19 octobre 1926, les Pères M. Tcharnetskij, R. Costenoble, Gr. Shyshkovytch ainsi que deux Frères (Théodore Herasymiv Jérôme et Mykola Sydor Antoine) partirent pour Kostopil, sise à vingt kilomètres de Rivniw. Pendant quelque temps ils occupèrent un très modeste bâtiment en bois où il y avait quelques chambres, une cuisine et une assez grande salle qui servait de chapelle pouvant contenir près de cent personnes<sup>148</sup>.

---

<sup>145</sup> *Redemptoryści Wschodni na Wołyniu*, dans *Oriens* [Les Rédemptoristes de rite oriental en Volhynie], Kraków 1933, 23.

<sup>146</sup> *Ibid.*, 23-24.

<sup>147</sup> B. KURYLAS, dans *JubR* (voir note 44) 181-182.

<sup>148</sup> V. MALANTCHUK (voir note 82) 165.



Travaillant à Kostopil et environs, les Pères remarquèrent bien vite que les Gréco-catholiques venus de Galicie étaient nombreux. Dans d'autres districts, surtout à Kowel, Volodomyr, Gorokhivskij et Sarnynskij, ils étaient en tout un millier. Il était clair qu'il fallait choisir un autre lieu de résidence pour satisfaire les besoins spirituels de ces fidèles. Cela amena les Rédemptoristes à Kowel, ville d'où il était facile de se rendre dans toutes les directions grâce à une situation avantageuse presque au centre même de la Volhynie et à l'intersection de nombreuses voies ferrées<sup>149</sup>.

Dès le 12 septembre 1927, les Pères s'établissaient à Kowel. Cependant, fonder officiellement un monastère était très difficile, compte tenu des obstacles de nature canonique venant de l'Église catholique romaine. Les Rédemptoristes ne prirent donc qu'une petite maison dans la rue Zaliznytchij et l'aménagèrent en une sorte de monastère: chapelle, chambres, réfectoire et parloirs. De là ils visitaient les diverses communautés gréco-catholiques<sup>150</sup>. Cela dura jusqu'en 1931 lorsque le pape s'engagea personnellement à réaliser l'Unité en prenant part à cette action. Le 15 septembre 1931 l'évêque de Lutsk, par un décret officiel, informa les Pères Rédemptoristes de la faveur du St Siège exprimée dans le Bref du 8 septembre 1931 accordé à la Commission Pontificale *Pro Russia* (Prot. n°230/1929). Il donnait aux Pères Rédemptoristes de rite byzantin la permission de fonder un monastère à Kowel. Pour mener à bien une tâche d'une telle ampleur, le 16 janvier 1931, le Père Mykola Tcharnetskij fut consacré évêque spécialement pour les Néo-Uniates. Comme le Gouvernement n'acceptait pas la création d'une éparchie autonome pour les Néo-Uniates, Mgr Tcharnetskij devint Visiteur Apostolique pour ses fidèles en Volhynie<sup>151</sup>.

Outre les difficultés concernant une maison approuvée canoniquement, les Rédemptoristes s'attendaient aussi à de la résistance du côté des pouvoirs publics quant à l'ouverture d'une église catholique de rite oriental. Cependant il en alla tout autre-

---

<sup>149</sup> Voir *Redemptorysci* (note 145) 24; R. COSTENOBLE, dans *La Voix du Rédempteur* 8 (1928) 252.

<sup>150</sup> M. D'HERBIGNY, *Volhynie à Kowel*, dans *La Voix du Rédempteur* 6 (1932) 260-261; R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 112.

<sup>151</sup> *Analecta* 11 (1932) 140.

ment. Il y avait en ce temps-là à Kowel quatre églises orthodoxes, deux églises catholiques romaines et une église hors fonction sous le titre de St Grégoire qui était propriété de l'armée. On l'appelait encore église de «garnison». Les militaires n'employaient pas cette église, car dans l'armée polonaise il y avait fort peu de soldats orthodoxes et elle se trouvait à six kilomètres de la caserne. Les autorités attirèrent l'attention des Rédemptoristes sur cette église<sup>152</sup>.

En vue de l'acheter, ils écrivirent aux chefs militaires à Varsovie qui, en relativement peu de temps, tombèrent d'accord pour louer cette église pour une durée de trente ans et pour trente mille złotys. Le contrat signé permettait de prolonger ce terme suivant le désir des Pères<sup>153</sup>.

Il restait encore un problème financier concernant la construction d'un modeste monastère à côté du sanctuaire. Mais ce problème fut résolu par le Pasteur Suprême, le Saint Père, et les dons arrivèrent de divers côtés. Par l'intermédiaire de Mgr M. d'Herbigny (SJ) à la tête de la Commission Pontificale *Pro Russia*, le St Siège apporta une autre et importante contribution de six mille lires italiennes destinée à restaurer le sanctuaire et à construire le monastère<sup>154</sup>.

Profitant du pouvoir donné par la Commission Pontificale *Pro Russia* le 29 septembre 1931 (Prot 374/28), le Père Général Patrick Murray, le 3 octobre 1931, érigea canoniquement la nouvelle maison de la Vice-Province de Lwiw à Kowel<sup>155</sup>.

<sup>152</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 178.

<sup>153</sup> *Analecta* 11 (1932) 140. Le P. Bohdan Kurylas dans son article sur Tcharnetskij donne des informations sur une cession pure et simple de cette église par les autorités militaires: „À l'époque où les Pères écrivirent à Varsovie, le maréchal polonais Joseph Pilsudski était gravement malade. Durant sa convalescence, désirant remercier les Religieuses qui à l'hôpital avaient pris soin de sa santé avec tant d'attention et de dévouement, il demanda à l'une d'entre elles de quoi elles avaient le plus besoin. Cette religieuse, qui savait dans quelle situation se trouvaient les Rédemptoristes et le Visiteur Apostolique M. Tcharnetskij, demanda au maréchal de les aider à acquérir l'église de la garnison (infanterie) à Kowel. B. KURLAS, dans *JubR* (voir note 44) 183. St. J. BACHTALOVSKIJ, *Николай Чарнецький ЧНІ, Єпископ Ісповідник* [Nicolas Tcharnetskij CSsR, Évêque et Confesseur], Yorkton 1980, 73.

<sup>154</sup> M. d'HERBIGNY, *Volhynie, à Kowel* (voir note 150) 260-261.

<sup>155</sup> *Analecta* 11 (1932) 269.

L'église St Grégoire se trouvait rue Budivelnij n°3 et pouvait contenir près de deux mille fidèles. À cinquante mètres du sanctuaire il y avait un ancien cimetière entouré d'un mur. Entre le sanctuaire et le cimetière on décida de commencer la construction d'un monastère<sup>156</sup>.

La construction fut entreprise par le Supérieur du monastère le P. Joseph Ghekiere, nommé à ce poste en 1931 à la place du P. Richard Costenoble. En à peu près deux ans, au début de 1933, celui-ci avait bâti un nouveau et bel édifice d'un étage, de vingt mètres sur douze. Il y avait près de dix cellules, une chapelle, une salle commune et un parloir. Au sous-sol, outre la cuisine et le réfectoire, se trouvait une salle de rencontre pour les prêtres, reliée au parloir, et une menuiserie nécessaire pour l'achèvement du bâtiment<sup>157</sup>.

Le monastère et la chapelle furent dédiés à Notre-Dame des Douleurs. C'est Mgr M. Tcharnetskij qui le voulait ainsi, car dès sa jeunesse il avait une grande dévotion envers Elle. Au début de 1933 il consacra le monastère, qui devint en même temps sa résidence, et l'église St Grégoire joua le rôle de cathédrale du Visiteur Apostolique en Volhynie<sup>158</sup>.

Le sanctuaire – jusque là inopérant – avec le nouveau monastère de Kowel et les Rédemptoristes y résidant devint un grand centre religieux, surtout dans le domaine oecuménique. De l'église St Grégoire on créa une paroisse à laquelle appartenaient les Gréco-catholiques et les Néo-Uniates, ceux qui étaient jadis en union avec l'Église universelle et ceux qui venaient de l'Orthodoxie moscovite. En 1933 cette paroisse comptait déjà près de trois cents fidèles<sup>159</sup>.

Cependant le problème de l'unité au sein de l'Église universelle ne dura pas longtemps, car le monastère de Kowel et le sanctuaire furent totalement détruits lors de la seconde guerre mondiale. Actuellement la Province de Lviw a repris et continue sa mission en Volhynie.

---

<sup>156</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 178-179.

<sup>157</sup> *Ibid.*, 179; St. J. BACHTALOVSKIJ, *Николай Чарнецький* (voir note 153) 73-74.

<sup>158</sup> R. BACHTALOVSKIJ (voir note 42) 179-180.

<sup>159</sup> St. J. BACHTALOVSKIJ, *Николай Чарнецький* (voir note 153) 75-76.

## 5. – Ternopil, Monastère de la Dormition de la Vierge

En 1937 Ternopil comptait près de trente-cinq mille habitants répartis à peu près à part égale entre les nationalités ukrainienne, polonaise et juive. Cette ville est au croisement de voies ferrées et au centre de la Polissie. Au moment où les Rédemptoristes s'établirent à Ternopil, il n'y avait dans la ville ni aux alentours aucun monastère gréco-catholique.

La population d'origine ukrainienne à Ternopil était à cette époque d'environ dix à douze mille fidèles qui dépendaient tous d'une seule paroisse avec trois petites chapelles. Une d'elles qu'on appelait «centrale» était considérée comme l'église principale, les deux autres, comme des filiales qui ne fonctionnaient que le dimanche. Le 15 septembre 1931 on donna une de ces chapelles «filiales» dédiée à la Dormition de la Vierge aux Pères Rédemptoristes moyennant des conditions établies entre le P. Général et le Supérieur de la Vice-Province de Lwiw d'une part et les autorités paroissiales et archiépiscopales d'autre part<sup>160</sup>.

Les pourparlers concernant une fondation à Ternopil commencèrent presque dès l'arrivée des Rédemptoristes belges dans la métropole de Lwiw. Le Père E. Vander Straeten, qui vint en Galicie avec les premiers Pères et qui, durant quelques mois fut leur Supérieur, discuta avec le Métropolitain Sheptytskij et le curé de Ternopil, le P. Gromnytskij. Il était question de céder l'église principale avec le presbytère aux Rédemptoristes, car justement le P. Gromnytskij construisait une nouvelle église sur le territoire donné par le Métropolitain A. Sheptytskij. La date de cession de l'église fut fixée vers 1923-1924<sup>161</sup>.

En attendant, un des Pères Rédemptoristes, Franz X. Bonne, s'établit en même temps au presbytère, faisant fonction de Vicaire de la partie occidentale de la métropole de Lwiw<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> J. DE VOCHT, *Galicie – Une nouvelle fondation, Tarnopol*, dans *Voix du Rédempteur* 6 (1932) 182.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> Le Métropolitain A. Sheptytskij, prévoyant sa déportation durant la première guerre mondiale, nomma le P. Bonne Vicaire Général de la partie orientale de la Métropole de Lwiw – les localités de Zborov, Zbaraj, Ternopil et Skoliw.

L'éclatement de la première guerre mondiale empêcha de construire le sanctuaire projeté, par conséquent le contrat perdait de sa force, et le P. Gromnytskij fut déporté en Russie. Jusqu'à son retour, les Pères Rédemptoristes assurèrent tous les services religieux de cette paroisse<sup>163</sup>.

À la fin de la première guerre mondiale le P. Gromnytskij revint dans sa paroisse et plein de bonne volonté, il se dit prêt à céder une église aux Rédemptoristes, non pas l'église «centrale» comme prévu jadis, mais une «filiale»: la Dormition de la Vierge, avec un petit bâtiment proche, prévu comme résidence. Cependant lorsque deux Pères vinrent pour s'établir et prendre l'église, le P. Gromnytskij renia sa promesse. Ainsi pour la deuxième fois le projet initial échoua<sup>164</sup>.

À la longue, le curé Gromnytskij sentit de plus en plus le poids des tâches paroissiales et sous l'influence des paroissiens qui le pressaient à propos des Rédemptoristes, il manifesta le désir de leur céder en partie sa paroisse. En 1930 les discussions recommencèrent autant avec le curé qu'avec le Métropolitaine Sheptytskij. S'en suivit la ratification d'un double contrat: civil et ecclésiastique<sup>165</sup>.

Le premier contrat, en accord avec le droit civil, fut conclu devant notaire. Il garantissait aux Rédemptoristes le droit de propriété sur un demi hectare de jardin qui s'étendait jusqu'à l'ancien cimetière et sur lequel était située l'église de la Dormition de la Vierge. Ce bien, d'une valeur de près de dix mille dollars fut donné gratuitement aux Rédemptoristes par le Métropolitaine Sheptytskij auquel il appartenait selon une convention conclue entre lui et le curé. Le deuxième contrat, en accord avec le droit ecclésiastique, fut signé entre le Métropolitaine qui trouva un point d'entente avec le curé d'une part et les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien d'autre part<sup>166</sup>.

---

<sup>163</sup> J. DE VOCHT, *Galicie* (voir note 160) 182.

<sup>164</sup> *Analecta* 10 (1931) 277.

<sup>165</sup> *Ibid.*, 277-278.

<sup>166</sup> J. DE VOCHT, *Galicie* (voir note 160) 183. L'accord était ainsi rédigé: „Il nous est garanti (à nous Rédemptoristes) le plein usage du sanctuaire de la Dormition de la Vierge avec la propriété qui le jouxte, ainsi que du petit bâtiment et de l'ancien cimetière, d'un demi hectare, également un autre terrain de

La cession solennelle du sanctuaire eut lieu le premier dimanche après l'arrivée des Pères, c'est-à-dire le 15 septembre 1931. À 9h45 le Père Gromnytskij avec les fidèles se rendit au petit bâtiment occupé par les Pères Jozef De Vocht, Frans Van den Bossche et deux Frères pour les emmener en procession à l'église. À leur entrée dans le sanctuaire, le curé prononça quelques paroles aimables de bienvenue et confia aux Rédemptoristes les clés de l'église. Après une courte réponse du Père Supérieur De Vocht, une fillette exprima dans un petit poème la joie des fidèles, puis commença la sainte liturgie solennelle. Pour terminer une nombreuse délégation accueillit dans la sacristie, au nom de tous les fidèles, les nouveaux pasteurs<sup>167</sup>.

Le sanctuaire confié aux Rédemptoristes avait été construit en 1843 en style byzantin avec des éléments Renaissance, mais l'aspect intérieur aux figures multicolores rappelait le style baroque. Le clocher qui s'élevait à l'entrée du vieux cimetière était considéré comme un monument remarquable de l'architecture ukrainienne. Le poste que les Rédemptoristes reçurent se trouvait dans la partie est de Ternopil où habitait la majeure partie des Ukrainiens<sup>168</sup>.

Lorsque les Rédemptoristes s'établirent à Ternopil, l'église de la Dormition de la Vierge commençait à attirer de plus en plus de fidèles, au point qu'en peu de temps elle s'avéra trop petite. Le P. Volodymyr Porodko, Supérieur de la maison, en obtenant le soutien des autorités locales et du peuple, agrandit considérablement l'église. À la fin de 1936, elle s'embellit et s'agrandit, jusqu'à pouvoir contenir plus de deux mille personnes. Le 7 juillet 1937 Mgr M. Tcharnetskij la consacra solennellement<sup>169</sup>.

---

presque quatre hectares qui se trouve un peu plus loin. Nous nous engageons à prendre soin spirituellement des fidèles gréco-catholiques de ce lieu et des localités voisines, suivant les traditions et les Règles de la Congrégation, sans toutefois prendre sur nous aucune charge paroissiale". *Analecta* 10 (1931) 278.

<sup>167</sup> J. DE VOCHT, *Galicie* (voir note 160) 184.

<sup>168</sup> *Analecta* 10 (1931) 279-280. Depuis longtemps cette église s'appelait „église du monastère“ et la rue qui passait derrière s'appelait „rue du monastère“. L'Histoire nous apprend que, après la suppression des couvents par Joseph II, deux ou trois moines basilien se retirèrent dans un petit bâtiment près du cimetière, s'adonnant aux saints exercices dans une chapelle en bois située tout près.

<sup>169</sup> Aux AGHR VP Lviw, *Visite canonique* de 1936; *Голос Спасителя*

L'endroit qu'occupaient les Pères Rédemptoristes était très cher aux fidèles du lieu car s'y trouvait l'icône de la Dormition de la Vierge au pied de laquelle les fidèles sollicitaient toutes sortes de grâces. Ils la considéraient comme miraculeuse, aussi les pèlerins s'y rendaient de tous les environs.

Après la première guerre mondiale, le curé Gromnytskij avec la permission des autorités, transféra l'icône dans l'église «centrale» et mit à sa place une copie fidèle. Durant la vigile de la fête de la Dormition on portait à travers les rues de la ville l'icône originale jusqu'à l'église «filiale» de la Dormition où elle restait jusqu'à la fin des festivités. De cette manière, l'église que desservait les Rédemptoristes devint le véritable centre des cérémonies et du pèlerinage<sup>170</sup>.

À l'issue de la deuxième guerre mondiale l'église de la Dormition (dite «monastique») à Ternopil fut sérieusement endommagée et en automne 1962 dynamitée par les Bolcheviques<sup>171</sup>.

Après la chute du régime bolchevique en 1989, la Province de Lwiw déploya de grands efforts pour reconstruire le sanctuaire. Grâce à une franche collaboration des Rédemptoristes avec les autorités locales, grâce aux nombreux bienfaiteurs tant en Ukraine qu'au dehors, surgit une nouvelle église sur le modèle de la première, avec le clocher et un couvent à trois étages dont rêvaient les Pères avant la deuxième guerre mondiale. Grâce aux Rédemptoristes, l'église de la Dormition rue Ostrozkij n°55 redevent un grand centre religieux qui le jour de la fête patronale, le 28 août, attire des pèlerins de toute la Podolie.

#### 6. – *Lwiw, Monastère Saint Clément*

En 1937 le Métropolitain A. Sheptytskij montra une dernière fois son extraordinaire sympathie envers les Rédemptoristes de la Vice-Province de Lwiw. Presqu'au centre même de Lwiw ils reçurent encore gratuitement du Métropolitain une propriété et y établirent la sixième et dernière fondation d'avant guerre au n°30 de la rue Zyblykevytch (aujourd'hui rue Ivan Franko n° 56-58),

---

[Redeemer's Voice] (1937) 364.

<sup>170</sup> *Analecta* 10 (1931) 280.

<sup>171</sup> Interview du P. Michail Shewchyshyn 03.08.1996.

en choisissant St Clément comme patron. La propriété comprenait un grand bâtiment et un jardin, il y avait aussi une petite église dédiée à l'Immaculée Conception. Le 4 décembre 1937 les Rédemptoristes reçurent du Conseil Général la ratification canonique de cette nouvelle maison<sup>172</sup>.

Elle fut la propriété de la Confrérie des «crucifères» de Lwiw<sup>173</sup>. En 1881 y résidaient les Sœurs basiliennes qui ouvrirent près de la maison un gymnase pour jeunes filles. Après quelque temps le bâtiment fut agrandi et le Métropolitain de Lwiw Sylvestre Sembratovytch (1836-1898) y ajouta en 1885 une église qui desservait les fidèles de ce quartier de Lwiw<sup>174</sup>.

Lorsqu'en 1893 on plaça dans l'église une image semblable à l'icône de Notre-Dame du Perpétuel Secours, le nombre de ses dévots s'accrut rapidement. L'image qui mesure 1,5 m sur 1 m, peinte sur toile par un artiste inconnu, n'était pas l'exacte copie de l'original romain. Elle avait été offerte par une femme qui, selon ses paroles, obtint de façon miraculeuse des faveurs particulières par l'intercession de la Sainte Vierge, grâce à cette image<sup>175</sup>.

En 1912 le Métropolitain A. Sheptytskij acquit pour les Sœurs basiliennes un nouveau et grand bâtiment rue Dlugosh n°95 qui jouxtait l'ancienne habitation. Là fut transféré le gymnase pour jeunes filles et le bâtiment de la rue Zyblykevych passa aux mains de la Fondation de la Maison du Peuple à Lwiw – d'orientation nettement russophile<sup>176</sup>.

Lors de la première guerre mondiale, le Gouvernement autrichien y plaça le commissariat de la Maison du Peuple et le remit aux mains des Ukrainiens. Cependant après la chute de l'Empire autrichien, la Maison du Peuple se retrouva sous forte influence pro-russe<sup>177</sup>.

<sup>172</sup> V. MALANTCHUK (voir note 82) 167-168.

<sup>173</sup> La confrérie des «crucifères» dans l'Église orientale, est une organisation ecclésiastique dont le but est faire oeuvre éducative et caritative. Elle est soustraite à l'autorité de l'évêque du lieu et dépend immédiatement du Patriarche. *Wielka Encyklopedia Powszechna X*, 816.

<sup>174</sup> S. ТСОРОКН, *Погляд на історію монахинь Василянок* [Regards sur l'histoire des moines basilien], (Roma 1964) 115.

<sup>175</sup> *Analecta* 17 (1938) 107-108.

<sup>176</sup> J. LEVYTSKIJ, *Мої спомини про оо. Редemptористів* [Mes souvenirs concernant les PP. Rédemptoristes], dans *JubR* (voir note 44) 310.

<sup>177</sup> *Ibid.*



Au milieu des années trente, la Maison du Peuple mit ce bâtiment en vente avec l'église qui était presque totalement à l'abandon après la première guerre mondiale. C'était une propriété très précieuse pour l'Église, au moins par rapport à la chapelle qui s'y trouvait. C'est pourquoi, le Métropolitain A. Sheptytskij acheta le tout pour cent quatre-vingt mille złotys et le 18 mai 1937 le céda aux Pères Rédemptoristes<sup>178</sup>.

L'ensemble de la propriété comprenait un bâtiment en pierre d'un étage, une petite église et quelques ares de jardin, avec un magnifique verger. Le Métropolitain donna aux Rédemptoristes la partie du verger qui jouxtait l'église et le bâtiment, tandis que la partie près du gymnase qu'avaient reçue les Sœurs basiliennes, il la céda à la direction du gymnase<sup>179</sup>. Cette nouvelle fondation de la rue Zyblykebytch devint la maison du Vice-Provincial qui, à cette époque, était le P. Joseph De Vocht.

Le bâtiment devait absolument être réaménagé. D'autant plus que l'année suivante, 1938, était l'année du jubilé d'argent, les vingt-cinq années de séjour des Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien en Ukraine. Aussi les Pères ne ménagèrent-ils pas leurs efforts pour terminer tous les travaux de réfection. Avec succès, car le 13 novembre 1938 le Métropolitain en personne A. Sheptytskij, accompagné du Visiteur Apostolique Mgr M. Tcharnetskij et du P. J. Schrijvers, Consultant Général depuis 1936, ainsi qu'un groupe important de Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien, consacrèrent solennellement le monastère<sup>180</sup>.

Lorsqu'arriva le jour du jubilé, tous les invités purent se rendre compte immédiatement de l'activité des P. Rédemptoristes au cours de cette courte période: fondation de six maisons religieuses, le nombre des membres de la Vice-Province qui atteignait la centaine, 484 missions prêchées, 740 travaux apostoliques d'importance, et bien d'autres services encore. Ce matin-là, dans la maison vice-provinciale, on célébra la liturgie en action de grâce à Dieu pour les innombrables et grandes grâces déversées sur la Vice-Province au cours de ces vingt-cinq ans. Un re-

---

<sup>178</sup> Arch. Centr. de Lwiv, fasc. 358, op. 3, dossier 226. *Prezent dla wojującego ukrainizmu we Lwowie* [Présent pour un partisan ukrainien à Lwiv].

<sup>179</sup> S. TSOROKH (voir note 174) 116.

<sup>180</sup> *Analecta* 18 (1939) 75.

pas solennel eut lieu dans le nouveau réfectoire du monastère, repas où, comme l'écrit le P. De Vocht, ne manquèrent pas les discours<sup>181</sup>.

Grâce au Métropolitain A. Sheptytskij, dès 1938 les Rédemptoristes avaient quatre monastères: Zboïska, Holosko, Ternopil et Lwiw. Profitant de la présence du Métropolitain au jubilé, ils lui exprimèrent leur cordiale gratitude. Ils remercièrent aussi tout spécialement le Consultant Général présent au jubilé, le P. Joseph Schrijvers qui sans relâche avait dirigé les débuts et mené toute l'entreprise commencée vingt-cinq ans plus tôt. Malgré les lourdes épreuves de la guerre, sans craindre la venue des armées russes, il resta en Ukraine et administra sagement la Vice-Province jusqu'en 1933. À l'occasion du jubilé arriva un télégramme apportant la bénédiction apostolique du Saint-Siège pour les membres de la Vice-Province et pour ses bienfaiteurs, les souhaits du Cardinal Tisserant de la Congrégation pour les Églises Orientales, également du P. Général et du Provincial belge. C'est dans cette atmosphère de joie que les Rédemptoristes commencèrent leurs activités apostoliques dans la nouvelle fondation de Lwiw<sup>182</sup>.

Mais bientôt éclata la deuxième guerre mondiale. Le monastère et l'église, comme toutes les autres maisons, tombèrent aux mains de l'autorité bolchevique. Dès que l'Église gréco-catholique ukrainienne sortit de la clandestinité et grâce aux efforts tenaces du P. Mikhaïl Koltun (actuellement évêque) et de ses confrères, les Rédemptoristes retournèrent dans leur maison de la rue Ivano Frank où se fixa le gouvernement de la Province CSsR de Lwiw.

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, 76.

<sup>182</sup> *Ibid.*, 75-76.

ANNEXE I  
Tableau des travaux apostoliques  
[en abrégé]

	1914	1915-19	1920	1921	1922	1923	1924
<i>Nb Pères</i>	5	6	8	9	9	14	13
Missions	1		13	9	11	16	18
Renouvel.			3	9	5	9	5
Récoll.	3		2	5	11	20	12
Tridua							

	1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931
<i>Nb Pères</i>	18	18	23	23	27	27	28
Missions	25	25	31	61	30	29	34
Renouvel.	9	8	2	5	2	2	7
Récoll.	6	8	23	23	28	32	52
Tridua	1		1	2	3		59

	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938
<i>Nb Pères</i>	28	30	29	32	37	45	47
Missions	58	37	69	32	75	77	90
Renouvel.	22	10	19	29	17	21	36
Récoll.	63	37	30	30	47	40	31
Tridua	2	12	137				14

## ANNEXE II

## Liste des CSsR de la (V)Prov. de Lviw de 1913 à 1946

BESHLEY I = Богдан БЕШЛЕЙ, *Подвижники CSsR в Україні*, vol. I (2004)

BESHLEY II = Богдан БЕШЛЕЙ, *Подвижники CSsR в Україні*, vol. II (2005)

## A. LES PRÊTRES UKRAINIENS (69)

Une figure à part mais que l'on peut considérer comme le premier Rédemptoriste ukrainien: Vladimir PETCHERIN (Dymerka près de Kiev 1807 – Dublin 1885), profès à St-Truiden en 1841 et prêtre à Liège en 1843. Part pour Falmouth en 1845, puis à Londres en 1848, ensuite en Irlande, dispensé en 1861. *Catalogus professorum Patrum Belgica VI n°4. Mémoires* publiés dans l'original russe par FEDOSOV en 1989 sous le titre *Печерин, Замогильніе записки* [Petcherin, Mémoires d'Outre-Tombe], dans *Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и Идеи, Мемуары Современников* [La société russe dans les années trente du XIXème siècle, Personnes et idées. Mémoires de contemporains], 148-311, 381-415. Trad. en néerlandais par Tom EEKMAN en 1990. Texte français par J. BECO en 2005 et anglais par A. HODGETTS en 2007. Traduction anglaise par M. KATZ, *The First Russian Political Émigré* (Dublin 2008).

ANTONYSHYN [Антонишин] Stéphane (Вікно Vukno 1901), profès en 1923 et prêtre en 1928, dispensé en 1942. Mort en 1957. *Catalogus professorum Belgica VI n° 809*; BESHLEY I, 134, 382-383.

ВАСНТАЛОВСКИЙ [Бахталовський] Roman (Яблунів Jabluniw 1897 – Хмільник Chmilnyk 1985), profès en 1920 et prêtre en 1921, inhumé à Chmilnyk. *Catalogus professorum Belgica VI n° 769*; Cat. 1955, 160; BESHLEY I, 382-383.

ВАСНТАЛОВСКИЙ [Бахталовський] Stéphane (Яблунів Jabluniw 1889 – Yorkton 1984), prêtre en 1918 et profès en 1919. *Catalogus professorum Belgica VI n° 767*. Cat. 1955, 865; BESHLEY I, 388-389.

ВАННЮК [Багнюк] Volodymyr (Червоноград Tchernonohrad 1914), profès en 1934 et prêtre en 1939, dispensé en 1947.

BALA [Бала] Ivan (Svobodné Dvory = Hradec Králové, Rép. Tchèque 1894 – Winnipeg 1970), profès en 1918 et prêtre en 1921. *Catalogus professorum Belgica VI n° 755*; Cat. 1955, 865; BESHLEY I, 388-389.

BALA [Бала] Joseph (Svobodné Dvory = Hradec Králové, Rép. Tchèque 1885 – Winnipeg 1974), prêtre en 1912 et profès en 1915, dispensé en 1928, mais réadmis entre 1960 et 1969. BESHLEY I, 388-389; Cat. 1969, 187, 214.

BARTYSH [Бартиш] Stéphane (1913), profès en 1933 et prêtre en 1938, dispensé en 1944.

ДМУКНОВСЬКИЙ [Дмуховський] Pavlo (Нове Село Nove Selo 1916 – Lviw 1990), profès en 1935 et prêtre en 1940. Cat. 1955, 166; BESHLEY II, 92-93.

ФОРНАЛЬЧИК [Форнальчик] Joseph (Завадів Zavadiw 1912), profès à Holosko en 1929 et prêtre à Zboiska en 1936, dispensé en 1945. *Catalogus professorum Belgica VI n° 907*.

ГАВРИЛЮК [Гаврилюк] Dmytri (Княжів Kniazhiv 1896 – Ituna 1950), profès en 1923 et prêtre en 1926. *Catalogus professorum Belgica VI n° 803*; BESHLEY I, 305-308, 388-389.

ГЕРМАНЮК [Германюк] Maxim (Mgr) (Нове Село Nove Selo 1911 – Winnipeg 1996), profès en 1933 et prêtre en 1938, évêque en 1951. Cat. 1955, 22; BESHLEY I, 382-383; II, 54-57.

ГНАТИШИН [Гнатишин] Siméon (Курники Kurnyky 1912 – Lviw 1950), profès en 1930 et prêtre à Beauplateau en 1935. BESHLEY I, 142-147, 382-383.

ГОВІЦЬКИЙ [Говицкий] Andreï (Унів Uniw 1903 – Lviw 1935), profès à St-Truiden en 1925 et prêtre en 1931. *Catalogus professorum Belgica VI n° 842*; BESHLEY I, 382-383 et II, 116-121.

ГРАМА [Грама] Alexandre (Wien 1911) profès à Holosko en 1929 et prêtre en 1934, dispensé en 1950. *Catalogus professorum Belgica VI n° 910*.

ІВАШКЕВИЧ [Ивашкевич] André (Комарно Komarno 1913), profès en 1934 et prêtre en 1939.

ЖАКУМОВУТЧ [Якимович] Mykolaï (Серафимівці Serafymivtsi 1901 – Lviw 1985), profès à Holosko en 1924 et prêtre en 1929. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 812; Cat. 1955, 169; BESHLEY I, 382-383 et II, 101-104.

ЖУСКІВ [Юськів] Ivan (Курники Kurnyky 1912 – Lviw 1975), profès en 1930 et prêtre en 1935. Cat. 1955, 170; BESHLEY I, 382-383; II, 94-95.

КАРАКАШ [Каракаш] Mykyta (1902 – Янівське Janivske 1974). BESHLEY I, 384-385.

КНОМІАК [Хом'як] Roman (Storoniatyn 1908 – Yorkton 1995), profès à Holosko en 1927 et prêtre à Beauplateau en 1932. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 871; Cat. 1955, 865; BESHLEY I, 388-389.

КОРІАКІВСЬКИЙ [Коп'яківський] Mykolaï (Борщів Borshchiw 1894 – Winnipeg 1968), profès en 1924 et prêtre en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 816; Cat. 1955, 866; BESHLEY I, 388-389.

КОРБА [Корба] Joseph (Глинне Hlynne 1910 – Winnipeg 1995), profès en 1923 et prêtre en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 811; Cat. 1955, 866; BESHLEY I, 388-389.

КОРБА [Корба] Volodymyr (Глинне Hlynne 1929 – Ituna 2006), profès en 1929 et prêtre à Beauplateau en 1934. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 911; Cat. 1955, 866.

КОТЧУТ [Кочут] (Jaroslav 1911), profès en 1929 et prêtre en 1934, dispensé en 1938. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 912.

КОТЯК [Котик] Eugène (jadis Пархач Parkhatch, à présent Межиріччя Mezhyritchchia 1920 – Зимна Вода Zymna Voda 1980), profès en 1936 et prêtre en 1943. Cat. 1955, 170; BESHLEY I, 384-385; II, 63-65.

КОВАЛЮК [Ковалик] Zenon (Івачів Горішній Ivatchiw Horishnij 1903 – Lviw 1941), profès en 1926 et prêtre en 1932, béatifié en 2001. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 849; BESHLEY I, 382-383.

КОЗАК [Козак] Petro (Loshniw 1911 – Зимна Вода Zymna Voda 1984), profès en 1932 et prêtre à Beauplateau en 1937. Cat. 1955, 170; BESHLEY I, 382-383; II, 58-62.

KRAJEVSKIJ [Краєвський] Volodymyr (Берізки Berizky 1902 – Newcastle en Australie 1979), profès en 1924 et prêtre en 1929. *Catalogus professorum Belgica VI n° 814*; Cat. 1955, 866; BESHLEY I, 388-389.

KURTCHABA [Курчаба] Philémon (jadis Желехів Zhelekhiv, à présent Великосілки Velykosilky 1913 – Lviw 1995), profès en 1932 et prêtre à Beauplateau en 1937. Cat. 1955, 176; BESHLEY I, 382-383.

KURYLAS [Курилас] Bohdan (Тарасівка Tarasivka 1917 – Bruxelles 1991), profès en 1934 et prêtre en 1940. Cat. 1955, 170; BESHLEY I, 388-389.

KUTSAKH [Куцах] Vasyl (Добротвір Dobrotvir 1919 – ibid. 1984), profès en 1937 et prêtre en 1943. Cat. 1955, 170; BESHLEY I, 384-385; II, 69-79.

KUZ' [Кузь] Vasyl (Станіславів Stanislaviv, à présent Івано-Франківськ Ivano-Frankivsk 1904), profès en 1925 et prêtre en 1930, dispensé en 1935. *Catalogus professorum Belgica VI n° 841*.

KYSILEVSKIJ [Кисілевський] Zenon (Гринівці Hrynivtsi 1893 – ibid. 1974). BESHLEY I, 384-385.

ЛАМАНА [Ламага] Prokor (Стронятин Stroniatyn 1915), profès en 1935 et prêtre en 1940, dispensé en 1940.

ЛЕБІАК [Леб'як] Dmitro (Жирівка Zhyrivka 1913 – Lviw 1974), profès en 1935 et prêtre en 1940. Cat. 1955, 171; BESHLEY I, 384-385; II, 80-82.

ЛЕБІАК [Леб'як] Ivan (Жирівка Zhyrivka 1918 – Lviw 1974), profès en 1937 et prêtre en 1943. Cat. 1955, 171; BESHLEY I, 384-385 et II, 82-83.

ЛЕМІШКА [Лемішка] Mikhaïl (Стрептів Streptiv 1900 – Lviw 1987), profès à Zboïska en 1922 et prêtre en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI n° 800*; Cat. 1955, 171; BESHLEY I, 382-383 et II, 84-85.

МАЇК [Маїк] Pavlo (Добротвір Dobrotvir 1919 – Lviw 1975), profès en 1937 et prêtre en 1943. Cat. 1955, 171; BESHLEY I, 192-197 et 384-385.

MGR MALANTCHUK [Маланчук] Vladymyr (Заліщики Zalishchyky 1904 – Saskatoon 1990), profès en 1925 et prêtre en 1931. *Catalogus professorum Belgica VI n° 844*; Cat. 1955, 866; BESHLEY I, 382-383.

МУКНАУЛІУК [Михайлюк] Vasyl (Дуліби Duliby 1919 – Lviw 2001), profès en 1941 et prêtre en 1945. Cat. 1955, 172; BESHLEY I, 384-385; II, 96-100.

MYSAK [Мисак] Grégoire (Тишиці Tyshytsi 1909 – ibid. 1978), profès en 1932 et prêtre à Beauplateau en 1937. Cat. 1955, 172; BESHLEY I, 147-152, 384-385.

НАІРНІЙ [Нагірний] Ivan (Котлів Kotliw 1914 – Lviw 1941), profès en 1934 et prêtre en 1939. BESHLEY I, 153-156, 384-385.

ОРЫШЧУК [Орищук] Bohdan (Станіславів Stanislaviw, à présent Івано-Франківськ Ivano-Frankivsk 1902 – Хмельник Chmelnyk 1990), profès en 1936 et prêtre à Beauplateau en 1937. Cat. 1955, 172; BESHLEY I, 187-192 et 384-385.

ОСАДЕТС [Осадець] Vasyl (Canada 1904), profès à Holosko en 1925 et prêtre en 1930, dispensé en 1941. *Catalogus professorum Belgica VI n° 834*.

ПЕЛЕХ [Пелех] Eugène (Пархач Parkhatch 1920 – Lviw 1996), profès en 1937 et prêtre en 1943. Cat. 1955, 173; BESHLEY I, 198-209, 384-385.

ПЕРЕТЯТКО [Перетятко] Mikhail [= Krzepinski] (Махнівці Makhnivtsi 1911 – Yorkton 1996), profès en 1930 et prêtre à Beauplateau en 1935. Cat. 1955, 608; BESHLEY I, 301-304, 388-389.

ПОРОДКО [Породко] Volodymyr (Струтинів Strutyniiv 1899 – Gliwice 1962), profès en 1920 et prêtre en 1923. *Catalogus professorum Belgica VI n° 770*; BESHLEY I, 122-131, 383-383.

ПІЛЮК [Пилюк] Mikhail (Зарудці Zaroudtsi 1911 – Золочів Zolotchiw 1977), profès en 1930 et prêtre à Beauplateau en 1935. Cat. 1955, 173; BESHLEY I, 137-142, 382-383.

ПОТЕРЕЇКО [Потерейко] Yuri (Куликів Koulikiw 1935 – Lviw 1993), profès en 1935 et prêtre en 1940. Cat. 1955, 173; BESHLEY I, 384-385.



PRYSTAĪ [Пристай] Mikhaïl (Скала Skala 1904 – Чукалівка Tchukalivka 1934), profès à Holosko en 1924 et prêtre en 1929. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 813; BESHLEY I, 132-134, 382-383.

РЕПЕТУЛО [Репетило] Bohdan (Конюшки Koniushky 1913 – L'viv 1967), profès en 1934 et prêtre en 1939. Cat. 1955, 174; BESHLEY I, 157-180, 384-385.

RUDKA [Рудка] Vasył (Миців Mytsiw 1912 – L'viv 1991), profès en 1932 et prêtre en 1937. Cat. 1955, 174; BESHLEY I, 181-187, 382-383.

SHAVEL [Шавел] Grégoire (Жирівка Zhyrivka 1912-1967), profès en 1930 et prêtre à Beauplateau en 1936. Cat. 1955, 867; BESHLEY I, 388-389.

SHAVEL I [Шавел] Stephan (Жирівка Zhyrivka 1910-1988), profès à Holosko en 1929 et prêtre à Beauplateau en 1934. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 908; Cat. 1955, 867; BESHLEY I, 388-389.

SHAVEL II [Шавел] Stephan (Жирівка Zhyrivka 1910-1986), profès à Holosko en 1929 et prêtre à Beauplateau en 1934. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 909; Cat. 1955, 867; BESHLEY I, 388-389.

SHUDLO [Шудло] Mikhaïl (Нове Село Nove Selo 1915 – Winnipeg 1987), profès en 1935 et prêtre en 1940. Cat. 1955, 867; BESHLEY I, 388-389.

SHYRIJ [Ширій] Stéphane (Жовтанці Zhovtantsi 1912 – Winnipeg 1978), profès en 1932 et prêtre à Beauplateau en 1937. Cat. 1955, 867; BESHLEY I, 388-389.

SHUSHKEVYTCH [Шушкевич] Volodymyr (Миколаїв Mykolaïw 1919), profès en 1938 et prêtre en 1943.

SHYSHKOVYTCH [Шишкович] Grégoire (Серет Seret 1892 – Saskatoon 1981), prêtre en 1918 et profès à Zboïska en 1919. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 768; Cat. 1955, 867. BESHLEY I, 388-389.

SMAL' [Смаль] Eustache (Байківці Baïkivtsi 1922 – L'viv 1991), profès en 1943 et prêtre en 1947. BESHLEY I, 221-230, 384-385.

MGR STERNIUK [Стернюк] Volodymyr (Пустомити Pustomyty 1907 – Lviw 1997), profès en 1926 et prêtre en 1931, évêque en 1964. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 859; Cat. 1955, 175; BESHLEY I, 382-383; II, 3-25.

TCHABORYK [Чаборик] Miukhaïl (Длужнів Dluzhniw 1917), profès en 1935 et prêtre en 1941.

MGR TCHARNETSKIJ [Чарнецький] Mykola (Семаківці Semakivtsi 1884 – Lviw 1959), prêtre en 1909 et profès en 1920, évêque en 1931, bienheureux en 2001. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 771; Cat. 1955, 20; BESHLEY I, 382-383.

ТУМТЧУШУН [Гимчишин] Jaroslav (Германовичі Hermanovytchi 1901), profès à Holosko en 1927 et prêtre en 1929, dispensé en 1931. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 870.

TUROK [Турок] Paul (Голобутів Holobutiw 1901 – Grivegnée, Liège 1987), profès à Zboïka en 1922 et prêtre en 1974. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 336; Cat. 1955, 185; BESHLEY I, 388-389.

MGR VELYTCHKOVSKYJ [Величковський] Vladymyr Mgr (Станіславів Stanislaviw, à présent Івано-Франківськ Ivano-Frankivsk 1903 – Winnipeg 1973), profès et prêtre en 1925, évêque en 1963, béatifié en 2001. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 835; Cat. 1955, 179; BESHLEY I, 382-383; II, 26-53.

VYNNYTSKYJ [[Винницький] Mikhaïl (Чайковичі Tchaïkovytchi 1926 – Lviw 1996), profès en 1945 et prêtre en 1956. BESHLEY I, 210-221, 333-348, 384-385.

ZAKHARKIV [Захарків] Stéphane (Вишеньки Vyshenky 1922 – Lviw 2003), profès en 1939 et prêtre en 1945. Cat. 1955, 179; BESHLEY I, 384-385; II, 66-69.

ZALIZNIAK [Залізник] Mikhaïl (Мальчиці Maltchytsi 1919 – Lviw 1997), profès en 1939 et prêtre en 1944. Cat. 1955, 179; BESHLEY I, 384-385; II, 105-116.

ZJATYK [Зятюк] Ivan (Одрехів Odrekhiw 1899 – Братск Bratsk Ozernyj Sibérie 1952), prêtre en 1923 et profès en 1936, béatifié en 2001. Cat. 1955, 179; BESHLEY I, 382-383.

ZUB [Зуб] Ivan (Стрептів Streptiv 1912 – Lviw 1993), profès en 1931 et prêtre à Beauplateau en 1936. Cat. 1955, 179; BESHLEY I, 382-383.

B. ETUDIANTS CLERCS UKRAINIENS (26)

ARSENYTCH [Арсенич] Jaroslav (1911), profès en 1930, dispensé en 1934.

BARNYTCH [Барнич] Volodymyr, dispensé.

BUTCHINSKIJ [Бучинський] Oleksi (Збараж Zbarazh 1892), profès à Zboïska en 1923, dispensé en 1926. *Catalogus professorum Belgica VI n° 802.*

HALAN [Галан] Marian (Жировка Zhyrovka 1927 – en captivité 1952), profès en 1946? BESHLEY I, 231-233, 384-385.

HORSKIJ [Горський] Anton (Pelkinie 1904), profès à Holosko en 1927, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Belgica VI n° 872.*

JAVORSKIJ [Яворський] Jaroslav, profès en 1939.

JURTCHUSKIJ [Юрчинський] Ivan (Buskowice 1901), profès à Holosko en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI n° 817.*

KAZDA [Казда] Paul (Одеса Odessa 1898), profès à Beauplateau en 1918, dispensé en 1922. *Catalogus professorum Belgica VI n° 754.*

KORTCHYNSKIJ [Корчинський] Joseph (Lubienka 1899), profès à St-Truiden en 1921, dispensé en 1923 de Beauplateau. *Catalogus professorum Belgica VI n° 776.*

KOSTIV [Костів] Ivan.

KOTCHENASH [Коченаш] Mykola (Przemysl 1906), profès à Holosko en 1924, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Belgica VI n° 815.*

KOTCHENASH [Коченаш] Rudof (Przemysl 1910), profès à Holosko en 1926, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Belgica VI n° 850.*

KULYK [Кулик] Dmitro (Рудно Rudno 1901), profès à Holosko en 1927, dispensé en 1930. *Catalogus professorum Belgica VI n°869.*

KUZUK [Кизик] Ivan.

NYKOLYSHYN [Николишин] Volodymyr.

PALKA [Палка] Stéphane, profès en 1933.

PESHCHUK [Пещук] Edmont (Станіславів, à présent Івано-Франківськ 1904), profès à St-Truiden en 1925, dispensé en 1930. *Catalogus professorum Belgica VI n° 843.*

PETRYSHYN [Петришин] Vasyl (Хом'яківка Khom'iakivka 1903), profès à Holosko en 1925, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI n° 845.*

PETRIVSKIJ [Петрівський] Mikhail (Бонковица Bonkowica 1897), profès à Holosko en 1926, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Belgica VI n° 851.*

POTEREÏKO [Потерейко] Théodore, profès en 1938, dispensé en 1943.

SAS [Сас] Stéphane (Cremcerzovice 1905), profès à Holosko en 1927, dispensé en 1930. *Catalogus professorum Belgica VI n° 873.*

SHKROMYDA [Шкроміда] Stéphane (Залуччя Zalutchia 1904), profès à Zboïska en 1922, dispensé en 1924. *Catalogus professorum Belgica VI n° 801.*

SIRIJ [Сірий] Mykola (Рурдвяни Rurdwiany 1901), profès à Holosko en 1926, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Belgica VI n° 860.*

VAL'NYTSKIJ [Вальницький] Leo (Братківці Bratkivtsi 1896), profès à Zboïska en 1921, dispensé en 1926. *Catalogus professorum Belgica VI n° 777.*

VORONA [Ворона] Ivan.

VYNNYTSKIJ [Винницький] Ivan (Слобідка Slobidka 1899), profès à Holosko en 1927, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Belgica VI n° 874.*

ZIN' [Зінь] Ivan, profès en 1939, dispensé en 1942.

C. PRÊTRES CSSR BELGES (31)

NB: HOUTHAEVE = Robert HOUTHAEVE, *De gekruisigde Kerk van de Oekraïne en het offer van de vlaamse missionarissen* (Moorslede 1990).

BILCKE Karel (Hoogstraten 1898 – Genk 1948), profès en 1918 et prêtre à Beauplateau en 1923. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 753; HOUTHAEVE 321-322; BESHLEY I, 86-92, 386-387.

BOELS Achille (Leffinge 1894 – Gent 1975), profès à Essen en 1914 et prêtre à Liège en 1919. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 722; Cat. 1955, 161; HOUTHAEVE 322-323; BESHLEY I, 82-84, 386-387.

BOELS Henri (Leffinge 1882 – Hubbard Canada 1918), profès à St-Truiden 1901 et prêtre en 1907. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 556; HOUTHAEVE 323; BESHLEY I, 17-23 et 386-387.

BONNE F.X. (Brugge 1882), profès à St Truiden en 1903 et prêtre à Beauplateau en 1908, dispensé en 1923, décédé à South Deerfield Massachusetts, USA, en 1941. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 581; HOUTHAEVE 323-324; BESHLEY I, 48-54, 396-387.

CASTELAIN Gérard (Leers-Nord 1911 – Tournai 1968), profès en 1922 et prêtre en 1926. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 799; Cat. 1955 162; HOUTHAEVE 325; BESHLEY I, 96, 386-387.

COLLET Hubert (Havelange 1892 – Mons 1954), profès à St-Truiden en 1912 et prêtre à Beauplateau en 1920. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 703; HOUTHAEVE 325; BESHLEY I, 81-82, 386-387.

COSTENOBLE Richard (Koekelaere 1885 – Bruxelles 1975), profès à St-Truiden en 1908 et prêtre à Beauplateau en 1913. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 661; Cat. 1955, 163; HOUTHAEVE 326; BESHLEY I, 63-65, 386-387.

COUPPÉ Laurent (Roeselaere 1898 – Jette 1986), profès à St-Truiden en 1919 et prêtre en 1925. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 758; Cat. 1955, 163; HOUTHAEVE 327; BESHLEY I, 93-94, 386-387.

DE BOER Jaak (Leeuwarden Nederl. 1883), profès à St-Truiden en 1913 et prêtre à Huijbergen NL en 1918, dispensé de Stanislaviw en 1932. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 711; HOUTHAEVE 328; BESHLEY I, 98-99 et 386-387.

DECAMPS Noël (Carnières 1884), profès à St-Truiden en 1904 et prêtre à Podgorze Pologne en 1908, dispensé en 1934. Décédé à Nimy (Mons) en 1957. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 598; HOUTHAEVE 328.

DELAERE Achille (Lendelede 1868 – Yorkton 1939), profès à St-Truiden en 1889 et prêtre à Beauplateau en 1896. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 438; HOUTHAEVE 78-88; BESHLEY I, 3-16, 386-387.

DELFORGE Albert (Basse-Wavre 1885 – Yorkton 1935), profès à St-Truiden en 1905 et prêtre à Beauplateau en 1911. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 622; HOUTHAEVE 328-329; BESHLEY I, 54-57 et 386-387.

DE VOCHT Jozef (Turnhout 1881 – Jette 1956), prêtre à Mechelen en 1907 et profès à St-Truiden 1913. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 708; Cat. 1955, 166; HOUTHAEVE 329-330; BESHLEY I, 31-41, 114-118, 386-387.

DE WEERDT Joseph (Aalter 1893 – Roeselaere 1947), profès à St-Truiden en 1911 et prêtre à Namur en 1924. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 699; HOUTHAEVE 330; BESHLEY I, 69-70, 386-387.

DEZITTER Oswald (Lichtervelde 1895 – Anderlecht 1966), profès à St-Truiden en 1916 et prêtre à Beauplateau en 1922. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 735; Cat. 1955, 166; HOUTHAEVE 330; BESHLEY I, 85, 386-387.

GHEKIERE Joseph (Izegem 1890 – Bruxelles 1940), profès à St-Truiden en 1908 et prêtre à Essen en 1916. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 656; HOUTHAEVE 331-332; BESHLEY I, 60-62, 386-387.

JANSSENS Jakob (Brugge 1878 – St-Truiden 1939), profès à St-Truiden en 1897 et prêtre à Beauplateau en 1904. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 517; HOUTHAEVE 333; BESHLEY I, 46-47, 386-387.

KINZINGER Hector (Nieuwpoort 1876 – Leuven 1957), profès à St-Truiden en 1896 et prêtre à Beauplateau en 1901. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 506; Cat. 1955, 170; HOUTHAEVE 333-334; BESHLEY I, 44-45, 103-111, 386-387.

POISSON Frans (Antwerpen 1886), profès à St-Truiden en 1905 et prêtre à Beauplateau en 1910, dispensé en 1918. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 611; HOUTHAEVE 335.

REGAERT Louis (St-Jans-Molenbeek 1882 – Jette 1971), profès à St-Truiden en 1901 et prêtre en 1907. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 554; Cat. 1955, 173; HOUTHAEVE 335; BESHLEY I, 97-98, 386-387.

SCHRIJVERS Joseph (Zutendaal 1876 – Roma 1945), profès à St-Truiden en 1895 et prêtre à Beauplateau en 1900. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 498; HOUTHAEVE 336-338; BESHLEY I, 24-30, 111-114, 349-383, 386-387.

VAN BIESEN Albien (Lebbeke 1886 – Gent 1967), profès à St-Truiden en 1910 et prêtre à Essen en 1915. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 695; Cat. 1955, 176; HOUTHAEVE 339-340; BESHLEY I, 65-66, 386-387.

VAN DE GEHUCHTE Fernand (Gent 1897 – Holosko 1926), profès à St-Truiden en 1919 et prêtre en 1926. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 766; HOUTHAEVE 339; BESHLEY I, 94-95, 386-387.

VAN DE MAELE Maurice (Alveringem 1892 – Gent 1970), profès à St-Truiden en 1912 et prêtre à Essen en 1917. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 706; Cat. 1955, 176; HOUTHAEVE 339-340; BESHLEY I, 71-74, 386-387.

VAN DEN BOSCH Franz (Antwerpen 1892 – ibid. 1967), profès à St-Truiden en 1912 et prêtre à Essen en 1917. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 704; Cat. 1955, 867; HOUTHAEVE 340; BESHLEY I, 74-80, 386-387.

VAN DEN BOSSCHE Louis dit “Bosko” (Zelee 1887 – Liège 1938), profès à St-Truiden en 1906 et prêtre à Beauplateau en 1911. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 635; HOUTHAEVE 341; BESHLEY I, 57-59, 386-387.

VANDER STRAETEN Emiel (Diest 1862 – Liège 1924), profès à St-Truiden en 1881 et prêtre à Beauplateau en 1885. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 330; HOUTHAEVE 341-342; BESHLEY I, 42-43, 386-387.

VANGANSEWINKEL Louis (Peer 1892 – Peer 1968), profès à St-Truiden en 1910 et prêtre à Beauplateau en 1920. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 690; Cat. 1955, 177; HOUTHAEVE 342-343; BESHLEY I, 66-69, 386-387.

VAN LOON Victor (Beersel 1899), profès à St-Truiden en 1920 et prêtre en 1925, dispensé en 1939. *Catalogus professorum Belgica VI* n° 773.

#### D. LES FRÈRES CSSR UKRAINIENS (74)

ВАЇДИУК [Байдюк] Volodymyr [Дам'ян Fr. Damien] (Борщів Borshchiv 1909), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n°384.

БЕРЕЗІАК [Березяк] Oleksij [Fr. Stéphane] (Турів Turiw 1895 – Yorkton 1969), profès à Zboïska en 1929. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 417; Cat. 1955, 868; BESHLEY I, 390-391.

БИЛУК [Білик] Pavlo [Fr. Kristof] (Стрілківці Strilkiivtsi 1907), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 363.

БІДА [Біда] Elias [Fr. Constantin] (1903), profès en 1930, dispensé en 1937.

ВІЛОНУВКА [Білогубка] Gabriel [Fr. Clément] (Старі Лисиці Stari Lysytsi 1907 – Lviw 1985), profès à Zboïska en 1929. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 418; Cat. 1955, 182; BESHLEY I, 390-391.

ВОДНАР [Боднар] Gregor [Fr. Vladymyr] (Макірівей? Makirivej 1905), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 388.

ВОНАНСЬКИЙ [Боганський] Mikhaïl [Fr. Onésime] (Івачківці Ivatchkiivtsi 1905), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1924? *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 356.



BOROVYK [Боровик] Mykola [Fr. Mykola] (Мокротин Mokrotyn 1903), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 387*.

DATSKO [Дацко] Dmiro [Fr. Ephraim] (Синьовидне Synovidne 1905), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1929. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 385*.

DATSKIW [Дацьків] Ivan [Fr. Alphonse] (Унів Uniw 1903 – Lwiw 1989), profès à Zboïska en 1922. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 333; Cat. 1955, 181*.

DATSKIW [Дацьків] Vasyl [Fr. Thomas] (Унів Uniw 1906), profès en 1929, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 416*.

DZIBIJ [Дзібій] Vasyl [Fr. Théophile] (1903), profès en 1930, dispensé en 1932.

DYGAN [Диган] Isidore [Fr. Daniel] (Гоголівка Hoholiwka 1897 – Мозолівка Mosolivka 1951), profès à Zboïska en 1926. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 389; BESHLEY I, 390-391*.

DMYTRASH [Дмитраш] Dmytro [Fr. Boris] (1911), profès en 1934.

DREKALO [Дрекало] Mykolaï [Fr. Luca] (1906), profès en 1930, dispensé en 1933.

HARMATIJ [Гарматій] Petro [Fr. Hector] (1910), profès en 1930, dispensé en 1932. (Cat. Kratz).

HAVRADA [Гаврада] Nicolas [Fr. Méthode] (Бачів Batchiw 1897), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1926. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 357*.

HERASYMIW [Герасимів] Théodore [Fr. Jérôme] (Рудники Rudnyky 1903), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1931. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 373*.

HERUS [Герус] Stanislas [Fr. Clément].

HINDA [Гінда] Joseph [Fr. Joseph] (Lemkivshchyn 1912 – Lwiw 1939), profès en 1935. BESHLEY I, 390-391.

HOLUBETS [Голубець] Stéphane [Fr. Ivan] (Борщів Borschiv 1908), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 382*.

HRAB [Граб] Emile [Fr. Emile] (1905), profès en 1935, dispensé en 1938. (Cat. Kratz).

НРУМ [Грим] Anton [Fr. Théophile].

IAVORSKIJ [Яворський] Mykolaï (1914), profès en 1935, dispensé en 1938. (Cat. Kratz).

IVANKIV [Іванків] Ivan [Fr. Isidore (Пробіжне Probizhne 1908 – Lviw 1934), profès en 1934. BESHLEY I, 390-391.

KATCHOROVSKIJ [Качоровський] Dmytri [Fr. Mattheus] (Чесники Tchenyky 1895), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 380*.

KAVATSIW [Каваців] Vasyl [Fr. Petro] (Завадів Zavadiw 1900 – Canada 1970), profès à Zboïska en 1922. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 337*; Cat. 1955, 868; BESHLEY I, 390-391.

KINASHTCHUK [Кінащук] Aksent [Fr. Auxentius] (Венятичі Venatytychi 1899 – Зимна Вода Symna Voda 1962), profès à Zboïska en 1923. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 344*; Cat. 1955, 181; BESHLEY I, 390-391; II, 122-124.

KOBYNSKIJ [Кобринський] Vasyl [Fr. Tychon] (Новиця Novytsia 1900), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 365*.

KOROVETS [Коровець] Dmitro [Fr. Philippe] (Русятин Rusiatyn 1905), profès à Zboïska en 1926, dispensé en 1929. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 386*.

KOSTIUK [Костюк] Pancrace [Fr. Joseph] (Станіславів Stanislaviw, à présent Івано-Франківськ Ivano-Frankivsk 1915 – Янівське Janivske 1980). BESHLEY I, 390-391.

KROTCHAK [Крочак] Anton [Fr. Cosma] (Борщів Borshchiw 1907 – Lviw 1993), profès à Zboïska en 1926. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 383*; Cat. 1955, 182; BESHLEY I, 390-391.

LINDIUK [Линдюк] Panteleïmon [Fr. Pant.] (Космач Kosmatch 1906 – Lwiw 1983), profès à Zboïka en 1925. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 372; Cat. 155, 185; BESHLEY I, 390-391.

LUKJANTCHUK [Лукянчук] Ivan [Fr. Oleksi] (Шупарка Shuparka 1910), profès à Zboïska en 1929, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 414.

LUTSIV [Луців] Onofrio [Fr. Méthode] (1909), profès en 1930, dispensé en 1933. (Cat. Kratz).

LYS [Лис] Pancrace [Fr. Pancrace] (Воля Довголуцька Volia Dovholutska 1899), profès à Zboïska en 1923, dispensé en 1926. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 351.

LYSYK [Лисик] Mykolaï [Fr. Josef] (Lwiw 1901), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1930. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 370.

МАКУКН [Макух] Ignaz [Fr. Ignaz] (Карів Kariw 1905), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 371.

MALYNOVSKIJ [Малиновський], Elias [Elias] (Стрептів Streptiw 1908), profès à Zboïska en 1929, dispensé en 1935. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 415.

MANKO [Манько] Oleksi [Fr. Irénée] (Купи Kutu 1920 – Lwiw 1992), profès en 1942. Cat. 1955, 183; (Cat. Kratz); BESHLEY I, 390-391; II, 125-130.

MARTYNA [Мартина] Ivan [Fr. Ivan] (1904), profès en 1935, dispensé en 1938. (Cat. Kratz).

MARTYNIUK [Мартинюк] Ivan [Fr. Denys] (1906), profès en 1930, dispensé en 1933. (Cat. Kratz).

MARSHALEK [Маршалек] Pavlo [Fr. Matvi] (1912), profès en 1935, dispensé en 1938. (Cat. Kratz).

MENDA [Менда] Eustache [Fr. Josaphat] (Яворів Iavoriw 1907 – Lwiw 1988), profès en 1939. Cat. 1955, 184; BESHLEY I, 390-391; II, 131-133.

MOSTOVIJ [Мостовий] André [Fr. André] (Полонична Polonytchna 1910), profès en 1934, dispensé en 1937. (Cat. Kratz).

МУСКІВ [Миськів] Oleksi (Якторів Jaktoriw 1901), profès à Zboïska en 1922, dispensé en 1924. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 341.*

НУКОЛІШУН [Николишин] Grégoire [Fr. Grégoire].

НУКОРОВИТЧ [Никорович] Georg [Fr. Georg] (Луччя Lutchtcha 1893), profès à Zboïska en 1922, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 340.*

ОЛІУНУК [Олійник] Ivan [Fr. Gabriel] (Стрептів Streptiw 1903 – Lwiw 1992), profès à Zboïska en 1924. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 355; Cat. 1955, 183; BESHLEY I, 390-391.*

ПАРТЕКА [Партека] Dmitro [Fr. Dmitro] (Унів Uniw 1905), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 362.*

ПЕТРИКОВИТЧ [Петрикович] Théodore [Fr. Grégoire]. (Мшанів Mshaniw 1915), profès en 1946, dispensé en 1949. (Cat. Kratz).

РУДИ [Рудий] Vasył [Fr. Teodor] (Широке Sheroke 1906), profès à Zboïska en 1928, dispensé en 1930. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n°403.*

САВКА [Савка] Denys [Fr. Athanase]. (Рудники Rudnyku 1907 – Canada 1978), profès en 1927. Cat. 1955, 868; BESHLEY I, 390-391.

ШАЛАСЬКИЙ [Шаласький] Isidor [Fr. Mark] (Борщів Borshchiw 1908), profès à Zboïka en 1926, dispensé en 1926. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 381.*

ШЧЕРИТАК [Щепітак] Ivan [Fr. Myron], (Гірне Hirne 1903), profès à Zboïska en 1923, dispensé en 1924. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n° 348.*

ШПІЛТЧАК [Шпільчак] Pavlo [Fr. Cyril] (Ямниця Iamnytisia 1914), profès en 1934, dispensé en 1937. (Cat. Kratz).

ШУМКІВ [Шимків] Ivan [Fr. Marc] (1911), profès en 1935, dispensé en 1938. (Cat. Kratz).

СПІВАК [Співак] Mikhaïl [Fr. Gregor] (Шупарка Shuparka? 1905), profès en 1926, dispensé en 1932. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI n°377.*

STADNYK [Стадник] André [Fr. Simon] (Гірне Hirne 1906), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 361.

STADNYK [Стадник] Mykola [Fr. André] (Гірне Hirne 1909 – 1981), profès à Zboïska en 1928. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n°402.

СТАШЧУШУН [Стащишин] Volodymyr [Fr. Ilarion] (Якопів Iaktoriiv 1923 – Lviw 1994), profès en 1945. *Cat.* 1955, 183; BESHLEY I, 390-391.

СТЕФАНКО [Стефанко] Gregor [Fr. Augustin] (1906), profès en 1927, dispensé en 1931.

СТЕФАНОВИЧ [Стефанович] Lev [Fr. Leon] (Бучач Butchatch 1908 – Зимна Вода Zymna Voda 1987), profès en 1930. *Cat.* 1955, 184; BESHLEY I, 390-391.

СТЕЦЬ [Стець] Mikhaïl [Fr. Vasyl] (Вишнівчик Vishnivtchuk 1908-2008), profès en 1931. BESHLEY I, 318-329; (*Cat.* Kratz).

SYDOR [Сидор] Basile [Fr. Basile] (Унів Uniw 1905), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 360.

SYDOR [Сидор] Mykolai [Fr. Antoine] (Унів Uniw 1902), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1931. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 364.

ТСНЕРІЛ [Чепіль] Roman [Fr. Titus] (Прилбичі Prylbytchi 1903), profès à Zboïska en 1923, dispensé en 1946. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 349.

ТЕСЛЮК [Теслюк] Mikhaïl (Зетечів – Стрептів Zetekiv 1907), profès à Zboïska en 1925, dispensé en 1928. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n°369.

ТОКАРЧУК [Токарчук] Anton [Fr. Isidore] (Глубічок Hlubitchok 1907 – Lviw 1927), profès en 1924. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 358; BESHLEY I, 390-391.

VASHTCHYSHYN [Вашчишин] André [Fr. Jacobus] (Хлівчани Khlivtchany 1901), profès à Zboïska en 1923. *Catalogus professorum Fratrum Belgica VI* n° 350.

VASHTCHYSHYN [Вашчишин] André [Fr. Zacharias] (1908), profès en 1938, dispensé en 1941. BESHLEY I, 390-391; (Cat. Kratz).

VASYLKIV [Васильків] Onofrius [Fr. Cyril] (Глубічок Нлubitchoк 1895), profès à Zboïska en 1924, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 359.

VASYLIUK [Василюк] Ivan [Fr. Ivan] (Шупарка Shuparka 1898), profès à Zboïska en 1923, dispensé en 1924. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 343.

VAVZHYNKO [Вавжишко] Gregor [Fr. Dmytro] (Куликів Kulikiw 1910), profès en 1932, dispensé en 1935.

VYTRUK [Витрук] Vasyl [Fr. Bartolomeux] (Журавне Zhuravne 1900), profès à Zboïka en 1926, dispensé en 1927. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 376.

ZHOVNIR [Жовнір] Roman [Fr. Gérard] (Липиця Долішня Lypytzia Dolishnia 1894 – Lviw 1973), profès à Zboïska en 1921. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 330; Cat. 1955, 183; BESHLEY I, 315-317, 390-391.

#### E. LES FRÈRES CSSR BELGES

DE CORSWAREM Joseph, [Fr. François] (Kleine Brogel 1893 – Dila Congo 1938), profès à Beauplateau en 1920. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 319; HOUTHAEVE 345; BESHLEY I, 102, 390-391.

DELAUNOY Pierre [Fr. Hippolyte] (Thieulain 1865 – Mons 1942), profès en 1924. HOUTHAEVE 345-346; BESHLEY I, 100-101, 390-391.

IVENS Pieter [Fr. Ambroise] (Gingelom 1876 – Roseau 1951), profès à Beauplateau en 1903. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 208; BESHLEY I, 103, 390-391.

SMETS Alphonse [Fr. Modeste] (St Pieters Rode 1887 – Kinzundu 1964), profès à Beauplateau en 1911. *Catalogus professorum Fratrum Belgica* VI n° 272; Cat. 1955, 184; HOUTHAEVE 346-347; BESHLEY I, 101-102, 390-391.

ANNEXE III  
Repères chronologiques

1901

En fin d'année: Le Métropolitte André Sheptytskij envoie au Canada son secrétaire le P. Vasyl Zholdak pour visiter les émigrés ukrainiens.

1904

13 janvier: Le P. Achille Delaere avec le Frère québécois Cyrille Drouin commence un travail missionnaire à Yorkton.

1906

11 août 1906: Le P. Achille Delaere reçoit la permission de changer de rite.

27 septembre: jour de l'Exaltation de la Croix, le P. Delaere célèbre l'Eucharistie en rite byzantin.

1910

mi-août. le Métropolitte de Lviw, Sheptytskij, assiste à Montréal au Congrès eucharistique international.

11 novembre: le Métropolitte se rend à Yorkton et ce soir-là dans la chapelle St Gérard il préside la prière à la Ste Vierge et donne une instruction aux nombreux fidèles.

en décembre: il visite les Supérieurs de la Province belge.

1912

en juillet: Le P. Delaere, en compagnie du Provincial belge, Van de Steene, se rendit à Lviw auprès du Métropolitte Sheptytskij pour fixer un endroit pour la nouvelle mission.

1913

en janvier: le Métropolitte se rend à Rome pour la deuxième fois et visite le P. Général Murray et propose que les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien s'établissent dans sa résidence d'été à Uniw.

11 mai: le P. Général Murray, désirant traiter le problème d'éventuelles maisons au Canada et en Galicie dans son ensemble, convoqua à Rome les Supérieurs des quatre Provinces: Baltimore, Belgique, Yorkton et Pologne.

24 mai: le P. Général Murray envoya de Rome une lettre au Métropolitte Sheptytskij, lui demandant de confirmer l'accord tripartite, élaboré lors de la rencontre des Supérieurs. Il fut signé

par l'archevêque de Lwiw le 27 mai, puis par le Métropolitain le 31 mai. La S. Congrégation de la Foi ratifia cet accord le 11 juillet 1913, et l'année suivante, le 27 avril 1914, il fut légalisé par la Congrégation pour les Églises Orientales.

en juin: le P. Delaere pose les fondations d'un nouveau monastère à Yorkton, avec une grande église.

21 août. Arrivent en Ukraine les premiers Rédemptoristes belges: les Pères Emiel Vander Straeten, Joseph Schrijvers, Hector Kinzinger, Franz Bonne, Franz Poisson, Louis van den Bossche, les Frères Pierre Hippolyte Delaunoy et Alphonse Modeste Smets.

de 1913 à 1933

Le Père Joseph Schrijvers fut Supérieur de la Vice-Province de Lwiw. De 1933 à 1935, il remplit la charge de Provincial belge. Puis Conseiller Général du P. Murray de 1936 à 1945. Il eut une vie très laborieuse. Il édita également de nombreux ouvrages ascétiques et se consacra également à la direction spirituelle des moniales. Il mourut à Rome le 4 mars 1945.

1914

en juin: après la mort tragique du curé de la paroisse d'Uniw, l'église et toute la paroisse fut confiée aux Pères Rédemptoristes.

fin juillet: début de la première guerre mondiale.

septembre: l'armée russe s'empare de Lwiw.

19 septembre: le Métropolitain Sheptytskij avec nombre de prêtres gréco-catholiques fut envoyé en exil au fin fond de la Russie.

1915

au printemps: l'armée germano-autrichienne occupe la Galicie et le sort des Rédemptoristes s'améliore sensiblement.

1917

février: la révolution russe apporte la liberté au Métropolitain Sheptytskij qui, revenu vers son troupeau, commence à reconstruire ce que la guerre a détruit.

1918

mi-octobre: le P. H. Kinzinger se rend d'Uniw à Zboïska emmenant avec lui une partie des biens et des meubles.



1919

1<sup>er</sup> septembre: la communauté des Rédemptoristes déménage d'Uniw à Zboïska.

1920

28 janvier: fondation d'une nouvelle maison à Stanislaviw (Ivano-Frankivsk)

1921

1<sup>er</sup> février: trois étudiants, Roman Bachtalovskij, Ivan Bala et Volodymyr Porodko partent à Beauplateau (Belgique) pour leurs études.

durant l'année, la mission rédemptoriste en Galicie reçoit le statut de *Vice-Province Ruthène*.

Durant l'été, grâce aux efforts du P. Schrijvers, la petite communauté des Rédemptoristes à Ivano-Frankivsk déménage du Séminaire au n°9 de la rue Panskij

1922

du 3 au 30 juillet eut lieu la première Visite canonique de la Vice-Province de Lviw, dirigée par le P. Van de Steene, Supérieur provincial belge. Le socius en était Noël Decamps, Recteur de la maison de Yorkton.

Septembre: fondation d'un juvénat à Zboïska.

1923

4 novembre: fondation à Holosko le Grand de la troisième maison aux portes de Lviw vers le nord.

Le noviciat qui jusqu'ici se trouve à Zboïska est scindé: les novices choristes s'en vont à Holosko et les Frères restent à Zboïska.

1925

Grâce aux efforts du Père De Vocht à Ivano-Frankivsk, on acheta une nouvelle demeure permanente pour les Rédemptoristes, au centre de la ville, au n° 61 de la rue Holukhovskij.

En 1925 et 1926, deux voyages en Volhynie entrepris par le P. Mykola Tcharnetskij à la demande de Mgr A. Shelonjki, Ordinaire de Lutsk.

1926

19 octobre: les Pères M. Tcharnetskij, R. Costenoble et Gr. Shyshkovytch, accompagnés de deux Frères, Théodore Herasymiw (Jérôme) et Mykola Sydor (Antoine) se rendent à Kostopil en Volhynie.

1927

Début 1927: le Métropolitain A. Sheptytskij pose la première pierre de l'autre partie du juvénat.

2 août: fête de St Alphonse, Mgr Gr. Komyshyn consacre solennellement la nouvelle chapelle d'Ivano-Frankivsk.

12 septembre: les Rédemptoristes s'établissent à Kowel.

1930

1930-1939: à Zboïska, années qui comptèrent le plus grand nombre d'élèves, de 106 à 115 garçons.

1931

16 janvier: nomination du P. Mykola Tcharnetskij Visiteur Apostolique pour les «néo-Uniates» de Volhynie, Lemkiw et Polissie.

15 septembre: session solennelle du sanctuaire de la Dormition de la Vierge à Ternopil.

L'évêque de Lutsk, par un décret officiel, notifie aux Rédemptoristes la bienveillance du Siège Apostolique à leur égard exprimée dans le Bref du 8 septembre 1931 émanant de la Commission pontificale *Pro Russia* (Prot. 230/1929). Celui-ci donne aux Pères Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien la permission de fonder un monastère à Kowel.

3 octobre: le Supérieur Général, P. Murray, érige canoniquement la nouvelle maison de la Vice-Province de Lwiw à Kowel.

Durant l'année, on rattacha à la Vice-Province Ruthène de Galicie deux maisons de Rédemptoristes orientaux du Canada (Yorkton et Ituna) qui, dans une phase initiale, avaient été fondées séparément et qui, *ad experimentum*, dépendaient de la Province de Toronto de rite latin.

1932

Le P. Joseph Schrijvers, Vice-Provincial, fut nommé par le Pape Pie XI Visiteur apostolique de toutes les Religieuses de rite oriental tant en Ukraine qu'au Canada.

1933

Mgr Tcharnetskij consacre le monastère de Kowel qui est en même temps sa résidence, et l'église St Grégoire joue le rôle de cathédrale du Visiteur en Volhynie.

De 1933 à 1945, le Père Jozef De Vocht est le Supérieur de la Vice-Province de Lwiw.

1934

Les Rédemptoristes ouvrent leur studendat à Zboïska.

1936

Ils déménagent le studendat de Zboïska à Holosko.

Lors du chapitre Général de Rome, la Vice-Province ruthène reçoit le nom de Vice-province de Lviw.

Les deux noviciats sont de nouveau réunis à Zboïska.

1937

18 mai: Le Métropolitain A. Sheptytskij confie aux Rédemptoristes la propriété de l'église et du bâtiment de la rue Zyblykevych (aujourd'hui rue Ivan-Frankivsk 56-58) à Lviw.

7 juillet: Mgr M. Tcharnetskij consacre solennellement le renouveau de l'église de la Dormition de la Vierge à Ternopil.

4 décembre: installation canonique du siège provincial dans la nouvelle maison St Clément rue Zyblykevych.

1938

13 novembre: le Métropolitain A. Sheptytskij, accompagné du Visiteur apostolique, Mgr M. Tcharnetskij, et du P. J. Schrijvers, Consulteur général depuis 1936, ainsi qu'un groupe nombreux de Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien, consacre solennellement la maison de la rue Ivan-Frankivsk à Lviw.

1939

14 septembre. commence à Lviw l'occupation allemande.

15 septembre: un groupe d'étudiants sous la conduite du P. R. Bachtalovskij et du socius le P. V. Malantchuk prennent le chemin de Tuchów en Pologne.

22 septembre: l'armée bolchevique s'empare de l'Ukraine occidentale.

en 1939, le juvénat de Zboïska cesse de fonctionner. Puis il reprit ses activités jusqu'en 1942 sous l'occupation allemande. Il survécut encore trois ans dans des conditions très pauvres et difficiles, en butte continuelle à des difficultés financières et au manque de nourriture.

1945

Le noviciat est liquidé définitivement.

1962

Automne: l'église de la Dormition de la Vierge à Ternopil est dynamitée par les Bolcheviques.

## RÉSUMÉ

Cet article reprend les deux premières parties de l'ouvrage du P. M. Bubnij CSsR paru à L'viv en 2003 „*Редemptористи візантійсько-українського обряду у Львівській Митрополії УГКЦ в 1913-1939 роках*” ou «Les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien dans l'archidiocèse de L'viv dans les années 1913-1939».

Après avoir décrit l'histoire et la situation de l'Église, ou plutôt des Églises chrétiennes (latine, gréco-catholique et orthodoxe) en Ukraine, l'auteur détaille l'action conjuguée du Métropolitain André Sheptytskij et du Rédemptoriste Achille Delaere pour résoudre le problème de l'assistance spirituelle auprès des immigrants de l'Ukraine occidentale (Galicie) au Canada. Delaere aura l'intuition que rien ne se fera s'il n'adopte non seulement la langue – ce qui était un minimum – mais aussi le rite gréco-catholique. Le 27 septembre 1906 marque une date importante pour la future Province ukrainienne: pour la première fois un Rédemptoriste, A. Delaere, célébrait en rite gréco-catholique. Un pas décisif venait d'être franchi.

La seconde partie détaille les débuts de l'implantation des Rédemptoristes de rite gréco-catholique en Galicie sous la direction du P. Jozef Schrijvers, Fondation qui fut difficile à cause des circonstances politiques, des malheurs du temps (guerre 1914-1918), des diverses occupations subies par la Galicie. Et malgré tout, la Congrégation réussit à fonder six maisons, dont un juvénat, un noviciat et une maison d'études. Vint la tourmente de 1939, invasion soviétique, puis nazie, et de nouveau des Soviétiques qui liquidèrent toutes les maisons de la Province, ce qui força les Pères et Frères à mener une vie clandestine en attendant des jours meilleurs.

## SUMMARY

This article deals with the first two parts of the work of Fr. M. Bubnij CSsR which appeared in L'viv in 2003 „*Редemptористи візантійсько-українського обряду у Львівській Митрополії УГКЦ в 1913-1939 роках*” or “The Redemptorists of the Byzantine-Ukrainian rite in the archdiocese of L'viv in the years 1913-1939”.

After having described the history and the situation of the Church or, rather, the Churches (Latin, Greek-catholic and Orthodox) in the Ukraine, the author outlines in detail the combined action of the Metro-

politain André Sheptytskij and of the Redemptorist Achille Delaere to resolve the problem of spiritual assistance among the immigrants of Western Ukraine (Galicia) in Canada. Delaere had the intuition that nothing could be done unless one adopted not only the language – this was a minimum – but also the Greek-catholic rite. September 27<sup>th</sup> 1906 marks an important date for the future Ukrainian Province: for the first time, a Redemptorist, A. Delaere, celebrated in the Greek-catholic rite. A decisive step had just been taken.

The second part gives in detail the beginnings of the implantation of the Redemptorists of the Greek-Catholic rite in Galicia under the direction of Father Joseph Schrijvers. This foundation was difficult because of political circumstances, the misfortunes of the times (the 1914-1918 war) and of the different occupations undergone by Galicia. And yet, despite everything, the Congregation succeeded making six foundations, including a Juvenate, a Novitiate and a House of Studies, Then came the turmoil of 1939, with the Soviet invasion, later the Nazis and once more the Soviets who liquidated all the houses of the Province, and this forced the Fathers and Brothers to live a clandestine life as they awaited better days.

ALFONSO V. AMARANTE, C.SS.R.

LA DIREZIONE SPIRITUALE NELL'EPISTOLARIO DI  
CESARE SPORTELLI

*Introduzione; 1. – Il concetto di direzione spirituale; 1.1. – La direzione spirituale nel Settecento; 1.2. – Tra paura e preghiera: la pietà popolare; 2. – La direzione spirituale nelle lettere di Sportelli; 2.1. – L'amore verso Dio; 2.2. – La vita devota come rimedio ai mali del mondo; Conclusione*

*Introduzione*

La storia di qualsiasi epoca, per quanto esplorata, non è mai totalmente acquisita. Fondamentalmente ciò è dovuto a varie ragioni: da un lato, all'incompletezza dei dati a nostra disposizione, dall'altro alla naturale tendenza a interpretare i dati stessi attraverso le categorie mentali dell'epoca del ricercatore, che mutano con il tempo e quasi mai corrispondono a quelle dell'epoca storica oggetto di ricerca: il passato è un paese straniero, ed è con questa consapevolezza che occorre cercare di ricostruirlo. Inoltre, la storia non è mai – né può esserlo – semplice raccolta e ordinamento di fatti, nomi, date, perché è sempre e comunque interpretazione, e selezione: da qui la necessità costante dell'uso della ragione, della razionalità.

Per ricostruire almeno dei frammenti della vita di un uomo vissuto circa trecento anni orsono vi sono varie vie da percorrere come ad esempio attingere alle biografie dirette o indirette, agli atti personali o ancora alle lettere che ci ha lasciato. Per avvicinarci al profilo di uomo del Settecento qual è Cesare Sportelli (1702-1750)<sup>1</sup> quest'ultima strada ci sembra obbligatoria. Infatti

---

<sup>1</sup> Cesare Sportelli nacque a Mola di Bari (Bari) il 19 giugno del 1701. I primi anni della sua giovinezza li trascorre a Putigliano (Bari) dove il padre era medico condotto. Nel 1716 venne inviato a Napoli per intraprendere gli studi superiori prima ed universitari poi, coronati nel 1725 con la laurea in giurisprudenza. Elesse come suo direttore spirituale il futuro vescovo di Castellammare di Stabia (Napoli) mons. Tommaso Falcoia. Proprio quest'ultimo fu il tramite che permise la conoscenza di Sportelli con la nascente Congregazione

in questo studio prenderemo in esame particolarmente dei frammenti mirati della corrispondenza che lo riguardano.

Abbiamo a nostra disposizione poco meno di 250 lettere che lo stesso Cesare Sportelli ha scritto negli anni e che la storia ci ha consegnato. Esse sono indirizzate sia ai suoi confratelli, sia a laici. Potremmo suddividerle in vari filoni: lettere indirizzate a Sant'Alfonso, lettere a Monsignor Tommaso Falcoia, ai confratelli redentoristi, al signor Andrea De Filippi, a Teodora De Filippi, a Caterina Maurelli, a suore, a varie figlie spirituali. Esse trattano di vari argomenti ma particolarmente della vita religiosa, affari della Congregazione e di consigli spirituali.

Un dato che si evince immediatamente è la mole di lettere che egli scrive ad amici o figli spirituali conosciuti durante il suo apostolato. A partire da questo dato il presente studio cercherà di capire come era intesa la direzione spirituale nel Settecento e cosa suggerisce Sportelli nelle sue lettere ai laici su questo argomento.

### 1. – *Il concetto di direzione spirituale*

Quando si parla di direzione o accompagnamento spirituale si intende quel dinamismo che si propone di aiutare l'uomo ad

---

Redentorista fondata da Alfonso de Liguori a cui don Cesare aderì. Venne ordinato sacerdote il 5 maggio del 1733 dal Falcoia. Negli anni vissuti nella Congregazione svolse principalmente l'apostolato delle missioni e della predicazione degli esercizi spirituali. Nel 1743 e nel 1749 presiedette i Capitoli Generali della giovane Congregazione. Fondò nel 1742 la comunità di Pagani (Salerno) e nel 1746 la comunità di Materdomini (Avellino). Per lunghi periodi, anche essendo membro della Congregazione redentorista, lavorò come stretto collaboratore di Mons. Falcoia. Morì all'età di 49 anni a Pagani il 19 aprile del 1750. Di seguito segnalo vari studi su Sportelli: G. LANDI, *Notizie del servo di Dio p. D. Cesare Sportelli sacerdote professo della Congregazione del SS. Redentore*, Ed. Guerra e Mirri, Roma 1893; *Compendio delle vita del Servo di Dio Padre D. Cesare Sportelli*, Istituto tipografico dell'Orfanotrofio, Avellino 1895; C. BENEDETTI, *Ven. Caesar Sportelli, in Servorum Dei e Congregatione Sanctissimi Redemptoris Album quod in eorum causis Actor apud SS. RR. Congregationem concinnavit*, Coop. Polig. Editrice, Roma 1903, 19-20; SACRA RITUUM CONGREGATIONE, *Nucerina Paganorum beatificationis et canonizationis servi Dei P. Caesaris Sportelli sacerdotis professi e Congregatione Ssmi Redemptoris. Positio super introductione causae*, Typis Guerra et Mirri, Romae 1899; G. MICCOLIS, *Il venerabile Cesare Sportelli ed il suo mondo*, Edizioni Città Nostra, [Mola di Bari] 2008.

aprire il proprio animo all'azione dello Spirito Santo per carpire la volontà di Dio ed attuarla nella vita quotidiana come strada maestra per la salvezza<sup>2</sup>. La direzione spirituale come bisogno di «aprire il cuore a un fratello» è presente nella storia della Chiesa già dalle sue origini. La «direzione» è l'aiuto spirituale offerto individualmente alle anime, per dar loro il modo, con appropriati consigli, di giungere a quel grado di virtù, a cui il Signore le chiama. «Dirigere un'anima vuol dire condurla nelle vie di Dio, insegnarle ad ascoltare l'ispirazione divina e a rispondervi; suggerirle la pratica della virtù conforme alla situazione in cui si trova; vuol dire non solo conservarla nella purezza e nella innocenza, ma farla progredire nella perfezione; in una parola, dirigere significa contribuire con tutte le forze ad innalzare l'anima a quel grado di santità, al quale è destinata da Dio. Così S. Gregorio Papa considerava la direzione, quando scriveva che essa è l'arte per eccellenza, l'arte delle arti»<sup>3</sup>.

Secondo la definizione classica «l'oggetto della direzione spirituale è tutto ciò che riguarda la formazione spirituale delle anime. La confessione tocca soltanto l'accusa delle colpe; la direzione va molto più in là. Risale alle cause dei peccati, alle inclinazioni profonde, al temperamento, al carattere, alle abitudini contratte, alle tentazioni, alle imprudenze; e ciò per trovare rimedi, quelli che mirano alla radice stessa del male»<sup>4</sup>. Certamente oggi giorno questa visione della direzione spirituale è stata in parte superata ma riassume bene il pensiero dominante dell'epoca in cui lo Sportelli scrive<sup>5</sup>. Non bisogna dimenticare che il presen-

---

<sup>2</sup> Cf. U. OCCHIALINI, *Direzione spirituale*, in *Dizionario di Mistica*, a cura di L. Borriello – E. Caruana – M. R. Del Genio – N. Suffi, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1998, 420-424.

<sup>3</sup> R. PLUS, *La direzione spirituale. Natura – necessità – metodo*, Ed. Marietti, Torino 1944, 6.

<sup>4</sup> A. TANQUEREY, *Compendio di teologia Ascetica e Mistica*, Desclée e Cie, Roma – Tournai – Paris 1928, 341.

<sup>5</sup> Ai nostri giorni la direzione spirituale viene vista *in primis* «come un ministero esercitato nella chiesa e per incarico della Chiesa [...]. D'altra parte, proprio perché è un ministero, la direzione spirituale è anche un carisma [...]. In virtù di esso il padre spirituale diventa strumento dello Spirito [...]. Oggetto di questo ministero è perciò la comunicazione personale della fede in Gesù Cristo, uomo-Dio e salvatore, fede che è insieme conoscenza e stile di vita. Tale



te studio prende in esame il concetto di direzione spirituale e i rimedi per vivere santamente in Dio a partire dal contesto vitale in cui esso si sviluppa.

### 1.1. – *La direzione spirituale nel Settecento*

A partire da questa visione e per parlare di direzione spirituale nel Settecento italiano bisogna per forza di cose tuffarsi nel mondo spirituale e nel contesto storico religioso del tempo<sup>6</sup>. Il Settecento è il periodo dell'assolutismo regio e del rilancio della vita ecclesiale come attuazione del Concilio di Trento. Proprio la feconda fase post-Tridentina permette, attraverso le indicazioni dei Padri conciliari, una fioritura della vita religiosa con la nascita di nuovi Ordini e Congregazioni. La chiesa settecentesca si trova da un lato a correggere errori dottrinali e dall'altro ad "ammaestrare" attraverso i suoi pastori. La sfida più grande che la chiesa si trova ad affrontare si gioca su un duplice fronte: quello pastorale e quello spirituale. Ciò è dovuto all'imperversare di varie correnti teologiche come il giansenismo, il quietismo, il lassismo, le quali hanno sì, carattere speculativo, ma incidono profondamente anche nella prassi pastorale.

Gli elementi tipici che hanno caratterizzato la vita spirituale fino al Concilio Vaticano II possono essere riassunti nella triade: Dio, uomo e mondo<sup>7</sup>. Questa triade è frutto di una spiritualità e di una metodologia teologica tipiche di una certa ecclesiologia ed antropologia. Questi tre pilastri hanno subito nei secoli varie accentuazioni. Infatti ogni qualvolta uno dei tre elementi viene assolutizzato a discapito degli altri, in base al tipo di ecclesiologia ed antropologia dominante, nasce una anomalia o erro-

---

comunicazione si realizza mediante il dialogo, grazie al quale il padre spirituale è in condizione di graduare la proposta dell'ideale cristiano – dell'insegnamento e dell'esempio di Gesù – alla situazione concreta di quelli che dirige» cf. C. PORRO, *La direzione spirituale. Esperienza di vita cristiana*, Ed. Piemme, Roma 1987, 13-14.

<sup>6</sup> A tal proposito risulta molto stimolante lo studio sul rapporto tra la direzione spirituale e sant'Alfonso cf. E. LAGE, *S. Alfonso e la direzione spirituale*, in *SHCSR* 48 (2000) 9-48.

<sup>7</sup> Cf. G. MOIOLI, *Teologia spirituale*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Ed. Paoline, Roma 1979, 1597-1609.

re dottrinale. Durante il Settecento italiano, seppur con difficoltà dovute agli influssi giansenisti, si afferma gradualmente la scuola spirituale francese la quale supera l'impostazione astratta ed intellettuale dei secoli precedenti.

Nel Settecento in base alla prolissi vigente Dio è visto e percepito in modo differente. I giansenisti proclamano che la salvezza è solo per i pochi eletti ed è sempre accompagnata dal timore servile verso Dio. Presentano il Cristo annientato sulla croce dai nostri peccati e di conseguenza la redenzione è irraggiungibile per l'uomo fino a che questi non raggiunge un grado di purificazione altissimo. Di contro abbiamo la visione di San Francesco di Sales (1567-1622) il quale oltre ad annunciare l'infinita misericordia di Dio, in quanto ci ama di "amore tenerissimo", annuncia come possibile la santità per tutti gli uomini. Il cardinale Pierre de Bérulle (1575-1629), capostipite della scuola spirituale francese, presenta l'incarnazione del Figlio di Dio come la realtà che penetra nel cuore di tutti gli uomini di buona volontà. Questa scuola di spiritualità si concretizza anche in pratiche spirituali adatte ai meno colti valorizzando la devozione ai cuori di Gesù e Maria<sup>8</sup>.

Anche la visione dell'uomo nel Settecento varia in base al tipo di approccio teologico spirituale da cui si parte. Il giansenismo impostando la sua riflessione teologica partendo da una prospettiva antropologica impregnata dal pessimismo agostiniano, insisteva sulla corruzione derivante dal peccato originale e sugli effetti devastanti della concupiscenza: l'uomo sarebbe libero di scegliere solo il male<sup>9</sup>. Francesco di Sales parte invece da tutta altra prospettiva. Egli è convinto che la santità è possibile a tutti gli uomini e quindi ha una sconfinata fiducia nell'uomo. La visione antropologica del santo ginevrino invita all'unione amorosa tra Dio e l'uomo, in una dimensione devota<sup>10</sup>. Il Bérulle invece

---

<sup>8</sup> Cf. R. FRATTALLONE, *Direzione Spirituale. Un cammino verso la pienezza della vita in Cristo*, Ed. LAS, Roma 2006, 131-133; Cf. C. BROVETTO – L. MEZZADRI – F. FERRARIO – P. RICCA, *La spiritualità cristiana nell'età moderna*, Ed. Borla, Torino 1987, 151-160.

<sup>9</sup> Cf. P. ZAVATTO (a cura di), *Storia della spiritualità italiana*, Ed. Città Nuova, Roma 2002, 446-447.

<sup>10</sup> Scrive Cognet commentando uno scritto del Sales: «L'attività dell'anima è dunque quasi unicamente recettiva: consiste soprattutto nell'accogliere il piacere della contemplazione. San Francesco illustra il suo pensiero con un pa-

parte da una visione negativa dell'uomo. Egli è convinto che l'uomo deve tendere alla pienezza d'amore con Dio ma essendo fragile e ferito dal peccato originale è continuamente tentato: «solo quando accoglie il dono della incarnazione del Verbo troverà la salvezza»<sup>11</sup>.

Il pessimismo tipico dei giansenisti lo ritroviamo anche nella concezione del mondo. Nell'ideologia giansenistica c'è un visione del mondo, per così dire tragica e paradossale. Ad esempio Pascal (1623-1662) riconosce l'assenza della giustizia nel mondo e il prevalere in esso della forza: acutamente sentenzia che «la giustizia senza forza è impotente, la forza senza giustizia è tirannica»<sup>12</sup>, fermo restando che la forza possiede una sua irriducibile autonomia. Per gli autori giansenisti il mondo è corrotto e quindi in antitesi al regno di Dio: la scelta del buon cristiano è quindi rinunciare al mondo per dedicarsi a Dio con pura devozione.

Nella visione di Francesco di Sales nel mondo può avvenire «l'incontro di fede e di contemplazione di ogni credente con il Dio di amore»<sup>13</sup>. La scuola francese di Bérulle pur partendo dalla fragilità umana causata dal peccato originale, il quale ha sconvolto il creato, attende dall'incarnazione del Verbo e dall'azione dell'uomo «la possibilità di trasformarsi in lode e gloria a Dio Creatore»<sup>14</sup>.

### 1.2. – Tra paura e preghiera: la pietà popolare

In un momento storico polivalente qual è il Settecento, spintonato da giansenismo, quietismo e dall'alba dell'illuminismo, la fede degli uomini semplici ha saputo trovare la strada maestra,

---

ragone, quello del bambino allattato dalla madre» cf. L. COGNET, *Spiritualità moderna. La scuola Francese (1500-1650)*, Ed. Dehoniane, Bologna 1974, 96.

<sup>11</sup> R. FRATTALLONE, *Direzione Spirituale*, 135.

<sup>12</sup> B. PASCAL, *Pensieri*, Ed. Città Nuova, Roma 2003, 109.

<sup>13</sup> R. FRATTALLONE, *Direzione Spirituale*, 135.

<sup>14</sup> *Ivi*, 136. A tal proposito scrive Cognet: «Nell'umanità di Cristo, nuovo Adamo, si ricapitola non soltanto tutta l'umanità, ma l'insieme dell'universo creato. [...] Nella stessa prospettiva, e ricordandosi certamente di alcune formule di san Gregorio, Bérulle potrà dire che l'umanità di Gesù è un mondo in cui si riassume l'insieme della creazione. Gesù ricapitola in sé un mondo visibile, intellegibile e archetipo» cf. COGNET, *Spiritualità moderna...*, 155-156.

anche con l'ausilio di guide sagge e sante, verso Dio. Potremmo dire che la religiosità popolare<sup>15</sup> è l'espressione essenziale del cammino religioso di un gruppo, che diventa tradizione, cioè si realizza in quella struttura portante in cui il gruppo deposita i «valori» scaturiti da quel cammino che lo guidano nella storia<sup>16</sup>. Questo dato è facilmente riscontrabile attraverso le innumerevoli pubblicazioni di opere di carattere ascetico e spirituale.

Vi sono tre dinamismi tipici di ogni forma di pietà o religiosità popolare: la necessità della semplificazione del dogma; la specializzazione taumaturgica del santo invocato; l'immediatezza e l'efficacia della preghiera di intercessione<sup>17</sup>. Lungo i secoli la pietà popolare, cioè questo bisogno degli uomini di appagare i sentimenti religiosi attraverso il contatto con il soprannaturale, è stata alimentata in varie forme e modi. Una di queste forme certamente è la predicazione con le missioni popolari. Esse hanno cercato di inculcare nel popolo di Dio sani modelli di preghiera e di fondare a livello biblico e teologico le devozioni a Cristo, a Maria, ai Santi, ai defunti, alle anime del purgatorio, cercando di purificare forme ancestrali di devozioni e paura del soprannaturale. Forme, che in molti casi, sono distanti dalla teologia speculativa e dalla liturgia, la quale è percepita dai fedeli come riti a volte quasi magici.

In questo cammino di liberazione dal male oscuro, percepito come paura incombente, e di educazione alla fede genuina, la triade propria del cammino spirituale, Dio, uomo e mondo, è stata presentata in varie forme e da varie scuole.

---

<sup>15</sup> Sul tema della religiosità popolare potremo citare innumerevoli studi. Segnaliamo ai fini del nostro articolo solo alcuni degli studi di Angelomichele De Spirito il quale da anni svolge ricerche anche in questo campo e si interessa vivamente della storia redentorista oltre a collaborare attivamente con la presente rivista storica: *Ricerche di storia sociale e religiosa in Italia*, in *Studium* 3 (1977) 395-399; *La religiosità popolare nel Sud tra culto e cultura*, in *Chiesa e società civile nel Mezzogiorno*, Borla Editore, Roma 1992, 45-67; *G. De Luca, S. Alfonso e la storia della pietà*, in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* n. 28 (1985) 147-166; *La dimensione emotiva nella religione popolare*, in *Storia, antropologia e scienze del linguaggio* n. 1-2 (2000) 75-90.

<sup>16</sup> G. DE ROSA, *Conclusioni*, in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, a. VI, n. 11 (1977) 185.

<sup>17</sup> Cf. R. FRATTALLONE, *Direzione Spirituale*, nota 76, 140.

Nel presentare Dio, la pietà popolare, sottolinea come egli sia un padre di vera provvidenza e misericordia. Il figlio suo, Gesù Cristo, chiamato da alcuni S.D.M. «Sua Divina Maestà», entra a far parte nella vita e della cultura del popolo, oltre che con le novene a lui dedicate, anche con la rappresentazione del presepe<sup>18</sup>.

Gli stessi misteri della passione, morte e resurrezione entrano a far parte dell'immaginario collettivo con rappresentazioni sacre e novene in preparazione alla festa della Pasqua. Da tutto ciò ci si rende subito conto che la pietà popolare privilegia gli aspetti umani del Cristo perché sono una risposta tangibile alla fragilità dell'esistenza. Il grande sconosciuto in questo secolo resta l'azione e la mediazione dello Spirito Santo.

La dimensione intima dell'uomo religioso è alimentata da novene, funzioni e coroncine ai santi e a Maria Santissima<sup>19</sup>. Esse hanno la capacità di avvicinare l'uomo alla perfezione che è richiesta dal vangelo. In questo contesto l'uomo guarda ai santi come coloro che possono capire le sue paure e sofferenze e di conseguenza chiede loro di aiutarlo a liberarlo da mali presenti e

---

<sup>18</sup> Per comprendere ancora meglio questo concetto possiamo far riferimento ad una delle tante pagine che sant'Alfonso M. de Liguori scrive su questo tema: «Dio è infinita maestà, ma anche bontà e amore infiniti. Il vostro Dio è il Signore per eccellenza, ma anche il più grande vostro innamorato. Dio, infatti, non rifiuta di essere preso in considerazione, anzi gode di essere trattato con la stessa confidenza, libertà e tenerezza con cui i fanciulli si rivolgono alla propria mamma. Così egli ci invita ad andare da lui e ci promette affettuosità: "... Avrò cura di voi come una madre che allatta il figlio, lo porta in braccio e lo fa giocare sulle proprie ginocchia" (Is 66,12). Con simile tenerezza il nostro buon Dio tratta l'uomo che spera in lui. Pensate che non avete né amico, né fratello, né padre, né madre, né sposo, né persona cara che possa amarvi più di Dio» cf. A. M. de LIGUORI, *Uniformità alla volontà di Dio. Modo di conversare con Dio*, (a cura di F. Desiderio), Ed. Città Nuova, Roma 1999, 95.

<sup>19</sup> A tal proposito scrive sant'Alfonso: «Dio conoscendo il gran bene, che apporta a noi la necessità di pregare, a questo fine (come si disse nel Capo I.) permette, che siamo assaliti da' Nemici, acciocché gli domandiamo l'aiuto, ch'Egli ci offerisce, e ci promette. Ma quanto si compiace, allorché noi a Lui ricorriamo ne' pericoli, altrettanto gli dispiace il vederci trascurati nel pregare. Siccome il Re, dice S. Bonaventura, stimerebbe infedele quel Capitano, che trovandosi assediato nella Piazza, non gli cercasse soccorso» cf. A. M. de LIGUORI, *Del gran mezzo della preghiera*, in *Opere Ascetiche*, Vol. II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1962, 35.

futuri. I riti religiosi, vissuti più come ritualismi che come momento di avvicinamento al sacro, garantiscono in un certo senso protezione per il futuro.

Il mondo è visto come una valle di lacrime causato dal peccato originale. «Gli atteggiamenti della persona nei confronti del mondo sono condizionati dalla visione pessimistica; il fedele si sente costretto e quasi imprigionato dalle strutture negative del mondo, e mentre tenta una sua inefficace *fuga mundi* continua ad invocare l'aiuto di Dio e dei Santi che lo libererà dalle angustie della situazione concreta in cui si dibatte»<sup>20</sup>. La pietà popolare e i consigli dei direttori spirituali indicano, all'uomo del Settecento, come momento risolutivo per uscire da questa situazione l'azione salvifica dell'Altissimo e il continuo cammino di conversione. Solo sostenuti dalla fede e dalla pazienza ci si potrà unire al Cristo, il quale patendo per noi e prima di noi le stesse sofferenze ha indicato la strada della risurrezione come ritorno a Dio Padre<sup>21</sup>.

## 2. – La direzione spirituale nelle lettere di Sportelli

In questa seconda parte del presente studio, per restringere ed approfondire nel modo migliore il tema della “direzione spirituale o aiuto al cammino di santità dell'uomo” così come la presenta Cesare Sportelli, prenderemo in esame solo alcune lettere che ha inviato a laici o suore. Il nostro scrive a persone che conosce attraverso la sua attività di missionario, di predicatore di esercizi spirituali e confessore. Con alcuni uomini e donne anche a distanza di anni continua a curare i rapporti epistolari co-

---

<sup>20</sup> *Ivi*, 144.

<sup>21</sup> Su questo tema il de Liguori scrivendo circa le “istruzioni” da tenere al popolo durante i momenti di missione dice: «A che serve guadagnarsi tutto il mondo, e perdere l'anima? Ogni cosa finisce colla morte; l'eternità non finisce mai: Si perda tutto, e non si perda Dio: Solo il peccato è quel male, che si ha da temere: Chi ha Dio, ha tutto: A chi si ha meritato l'inferno è poca ogni pena: Bisogna vincer tutto, per salvare il tutto: Che sa fare un cristiano, se non sa sopportare un affronto per Dio? Chi prega Dio, ne ha quanto vuole: Quel che viene da Dio tutto è buono, e per nostro bene: L'esser santo consiste in amare Dio, e l'amare Dio consiste in fare la sua volontà» cf. A. M. de LIGUORI, *Istruzioni al popolo*, in *Opere Dogmatiche*, Pier Giacinto Marietti, Vol. VIII, Torino 1880, 899.

me nel caso del signor Andrea De Filippi, di Teodora De Filippi e di Caterina Maurelli. La nostra analisi prenderà in considerazione particolarmente questi tre laici di cui abbiamo solo pochi dati biografici a nostra disposizione.

I temi che Sportelli tratta nelle sue lettere sono vari, come ad esempio le vere devozioni, l'amore verso Dio, l'accettazione del proprio stato di vita per la perfezione dell'anima. Cercheremo, per quanto possibile, più che parlare noi di sentire la voce dello stesso Sportelli attraverso ciò che scrive.

### 2.1. – *L'amore verso Dio*

«Gesù Cristo sia la nostra vita». Questo è l'incipit con cui Cesare Sportelli apre le sue lettere. A prima vista questa espressione può sembrare devota e formale ma a ben leggere il suo epistolario ricalca la sua spiritualità e la speranza che egli nutre in Dio per servire gli uomini. Una delle costanti delle sue lettere è quella di richiamare continuamente i suoi scriventi ad uniformarsi alla volontà di Dio per ben vivere la vita nel mondo. Di seguito cercherò di riportare brevemente solo alcuni esempi di questo concetto così caro al nostro per una vita spirituale vissuta in pienezza.

Cesare Sportelli scrivendo a Caterina Maurelli<sup>22</sup> la esorta a vivere in Dio e a compiere la sua volontà, infatti nella lettera del 1° febbraio del 1741, dopo averla esortata a vivere senza scrupoli le ricorda di pensare ed «amare Dio benedetto»<sup>23</sup>. Va ben oltre nella lettera del 22 aprile dove il nostro così scrive:

«Per crescere da vero nel s. amore di Dio, stia vigilante in osservare puntualmente la regola assegnatale.

Sii puntuale alla Santa ubbidienza.

Non perda di vista la presenza di Dio; e tutte le vostre operazioni fatele in maniera, che se un Angelo le dimandasse: *V. S. perche ora fa questa cosa?* Ella possa rispondere: *La fò per amore del mio Dio.*

Non si diffonda nel parlare, che Dio non suol parlare alle ciarriere»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Caterina Maurelli è una pia donna di Serino (Avelino).

<sup>23</sup> *Epistolae Ven. Servi Dei Caesaris Sportelli*, a cura della *Sumptibus Domus Generalitiae* (C. M. Henze), Roma 1937, 52.

<sup>24</sup> *Ivi*, 55.

Vivere in Dio significa uniformarsi totalmente alla sua volontà. L'anima devota in questo cammino di perfezione è chiamata a purificare tutte le sue intenzioni in Dio. Questo concetto Sportelli lo ribadisce sempre a Caterina Maurelli nella lettera dell'11 ottobre del 1741 dove scrive:

«Vi raccomando poi la presenza di Dio, riflettendo spesso, che di ogni suo fiato S. D. M. ne mira il fondo; che però badate bene alla rettitudine d'intenzione, siccome quanto fate, quanto dite, quanto pensate, sia tutto fatto per amore di quel Dio, che v'ha creata, di quel Dio, che per vostro amore è morto sopra la Croce, e di quel Dio, che le prepara in Paradiso una ricca corona di gloria»<sup>25</sup>.

A distanza di un mese augura sempre alla Maurelli di uniformarsi alla volontà divina: «Sia questa una delle sue più frequenti giaculatorie: *Così vuole Iddio, così voglio io*, ma non l'ha da dire la sola bocca, l'ha da dire il cuore»<sup>26</sup>.

A Teodora De Filippi, pia donna di Serino, chiamata dal suo parroco ad istruire nella fede alcune fanciulle, la invita a farsi guidare da Dio, ad intessere con Dio un intimo dialogo più che parlare di lui:

«Figlia benedetta di G. C, la massima de' Santi è appunto questa: È meglio parlar con Dio, che parlar di Dio, particolarmente V. S., la quale ben sa, che non ancora ha cominciato ad apprendere bene la prima lettera dell'Affabeto Spirituale. Quando dunque cotesto Sig. Paroco D. Tomaso (che tanto tanto zela il bene delle sue pecorelle) le manderà le sue figlie spirituali, V. S. faccia l'ubbidienza, ma avanti di esse vi starai come la discepola più sciocca vi sia al Mondo. Lasciate parlare ad esse di Dio, e voi ascoltate, e se v'importunassero in qualche cosa, seguitate a fare come avete fatto: leggete un poco del libro della presenza di Dio»<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> *Ivi*, 57.

<sup>26</sup> *Ivi*, 58. In una ulteriore lettera del 15 maggio del 1742 esortando sempre la stessa, scrive: «ella sempre amerà Iddio, e l'amerà assai, se sempre si uniformerà alla di lui volontà» cf. *ivi*, 65. Lo stesso concetto è ribadito nella lettera del 7 agosto del 1742, cf. *ivi*, 74.

<sup>27</sup> *Ivi*, 132.



La visione del vivere in Dio, che lo Sportelli suggerisce ai suoi figli spirituali, indica una lettura di intimità e di penetrazione anche se essa non è scevra da intimismo.

Questi concetti vengono ribaditi nella visione che egli propone del Figlio di Dio. Sempre scrivendo a Caterina Maurelli la esorta a leggere «il bel libro del Crocifisso, ed in esso prenderai l'amare sempre più quel Signore, che per amor tuo è morto sopra quel duro tronco»<sup>28</sup>, anzi egli brama che ella si conformi al volere del Cristo «Oh piacesse all'Amabilissimo Gesù, che io la vedessi Sposa de' suoi voleri»<sup>29</sup>.

Scrivendo a Teodora De Filippi, il 27 febbraio del 1746, e spiegando un passo di una lettera precedente, egli insiste sul fatto che Cristo Gesù ci vuole tutti per se:

«Si, benedetta figlia, Gesù ti vuole tutta tutta sua, e vuole che voi tutta vi abbandoniate in Lui, e da lui solo attendiate ogni luce, ogni soccorso, ogni bene. Che però da oggi innanzi affatto non vi considerate più vostra, ma tutta di lui, e perciò lasciate a lui tutta la cura di voi, non facendo voi altro che amarlo, e sempre più amarlo. Oh piacesse a Dio, ed io avesse d'avere la consolazione nel rivederla di trovarla tutta incenerita dal divino amore»<sup>30</sup>.

Se il Figlio di Dio ci vuole tutti per sé, lo Spirito Santo deve essere il maestro a cui docilmente ci si deve affidare: «lo Spirito Santo le vuole essere Maestro, e V. S. oh quanto l'impedisce, perché non ancora si è totalmente abbandonata nelle divine amoroze braccia. Non spunta un fiore in un prato, non nasce un uccellino nel nido, di cui non cura Iddio, quanto più l'avrà di lei, se lo saprà conoscere per quel Padre Celeste, che egli è!»<sup>31</sup>.

L'amore di Dio nella visione classica della direzione spirituale deve condurre l'anima diretta alla perfezione e ad accettare i mali fisici e spirituali come momento di prova ed espiazione delle colpe. Un esempio di ciò si riscontra nella lettera scritta ad una suora del monastero di Scala:

---

<sup>28</sup> *Ivi*, 52.

<sup>29</sup> *Ivi*, 65.

<sup>30</sup> *Ivi*, 126-127.

<sup>31</sup> *Ivi*, 104.

«Sua Sig.ria Ill.ma per grazia di S. D. M. sente notevole giovamento da i bagni, domani sarà l'ottavo e l'ultimo.

L'attenzione delle cose esteriori quando è accompagnato l'impiego da rettitudine d'intenzione, non pregiudica punto alle cose interiori: È uno de migliori atti dell'amore divino far per Dio con ogni attenzione quello, che Dio stesso vuol che noi facciamo.

Quando lampeggia e tuona il cielo, porta a taluni spavento ed affanno; ma appresso cade la pioggia e feconda la terra. Non credete voi che la Sapienza Divina sappia fare? Non credete voi che la Bontà Divina voglia dare alle sue povere creature ogni bene? Dunque perché voi non avete da riposare in pace? Attendete pure ad esser fedele al suo Dio, sia umile, confidente, perseverante e dolce la sua orazione, e tutto vedrà rivoltato in bene. Ma i tempi, le circostanze, i modi Dio le vuol per se, che il volerle altrimenti sarebbe un disordine orrendo, come è quello quando pretendesi che la volontà dell'Altissimo si conformi colla nostra; questo sia l'unico ed eterno nostro desiderio, che sempre si adempisca la volontà del Signore, e noi allora perfettamente l'adempiamo. Quando il supplichiamo per gl'interessi della sua gloria e per il bene delle sue anime, ma nella maniera, nel tempo, e nelle circostanze che al cuore Divino piace»<sup>32</sup>.

Un'ulteriore riferimento di questa visione di Sportelli è rintracciabile nella lettera inviata a suor Maddalena del Santo Sepolcro del monastero di Scala:

«Su via Figlia benedetta stij bene il corpo, e sij ferito il Cuore colla bella piaga del puro amor di Dio. [...] Ora il nostro Gesù sta nel deserto, preghiamo Maria SSma, che ce li faccia fare buona compagnia. Quella solitudine, nella quale per amor nostro volle stare per quaranta giorni il nostro amante Dio, ci dice: Scordatevi di tutto, e fate che Dio sia il vostro tutto»<sup>33</sup>.

## 2.2. – *La vita devota come rimedio ai mali del mondo*

Nella visione settecentesca della direzione spirituale i vizi ed il peccato sono causati quasi esclusivamente dal non volersi uniformare alla volontà di Dio e di conseguenza nel non praticare le virtù cristiane alimentate dalla «vera devozione». Il riferi-

---

<sup>32</sup> *Ivi*, 40-41.

<sup>33</sup> *Ivi*, 128.

mento a questa visione religiosa ed antropologica possiamo riscontrarlo nella lettera di Sportelli inviata ad «filiam spiritualem» non ben identificata il 22 marzo del 1746, dove egli scrive:

«Gesù Cristo sia la nostra Vita.

Le cose del vostro spirito le accennate troppo in generale. Molte volte j portoni si aprono assai per farne uscire j Carri delle immondezze. E ben delle volte j sensi non intendono le voci di Dio, perche Dio, ch'è Spirito perfettissimo si degna parlare spiritualmente al nostro spirito imperfettissimo. Che però bisogna tener la mira non tanto a quello, che si sente, o non si sente, quanto a quello, che si opera o non si opera. V. S. deve volgere le pupille per osservare, se si emenda de difetti, e si esercita nelle virtù: quando vedrà questo, oh che divine parole l'ha detto lo Sposo celeste, tutto che la parte inferiore nulla ha inteso. Quando poi j difetti si avanzassero e mancasse l'esercizio delle virtù, ancorché sperimentasse tutte le dolcezze del Paradiso, e stimasse di sentire j sentimenti più sublimi dello spirito, all'ora dichi francamente: Il mio portone fa gran tradimenti, che coll'apparenze del falzo bene intromette j veri mali.

Io ho scritto così, perche ad una proposta generale non vi cape altro, che una generale risposta. S. D. M. benedichi sempre V. S., che prego ad assistermi sempre colle Sue S. Orazioni»<sup>34</sup>.

Sembra, dalla parole di don Cesare, che tutto il male dell'anima è dato dal non vigilare accuratamente di cosa essa si nutre. Richiama, in questa sua lettera, oltre la fede come cammino di perfezione, anche le opere come verifica del cammino che conduce a Dio. Il rimedio a questo stato di cose Sportelli lo individua nella vera devozione. Con gli stessi sentimenti si esprime il 3 marzo del 1747 ad un'altra figlia spirituale, la quale vive nel mondo in condizione vedovile ed è soggetta al fratello e alla cognata:

«Figlia benedetta in Gesù Cristo. S. Francesco di Sales dice, che la vera divozione non guasta niuna cosa, ma tutte le cose perfeziona. V. S. con la benedizione di Dio compisca a doveri del Sig. Fratello, e della novella Sig. Cognata. Le vesti siano decenti all'occasione, e nel medesimo tempo siano disposte in maniera, che vi risplenda lo spirito di Gesù Cristo. Lo stato vostro di Ve-

---

<sup>34</sup> *Ivi*, 131.

dovile, credo, che la dissimpegnerà da balli. Pel tratto sij santamente amena, ed ove potesse, con garbo, tra le vanità del Mondo veda di farci entrare qualche volta Dio»<sup>35</sup>.

La salvezza si allontana dall'uomo quando questi vive nel mondo facendosi gabbare dalle sue illusioni. Ed ogni qualvolta si cede alle false lusinghe che esso offre, l'anima si allontana da Dio. I rimedi per non farsi corrompere dalle cose del mondo è dato sostanzialmente da due elementi. In *primis* scappare da esso. Se poi si è costretti a fare per gioco forza vita mondana pensare unicamente a Dio. A questa sua figlia spirituale, dovendo in alcune situazioni frequentare la città, le suggerisce, per fuggire ogni tentazione e rinchiudersi nel vero amore, di indossare qualche oggetto che richiami le sofferenze del Cristo e la allontani dalla vista la falsa gioia del mondo:

«Al braccio (se può) tenghi qualche ricordo, affinché confronti lo stato di un Dio nel deserto, ne' Tribunali, alla colonna, tra le spine, nel Calvario, e lo stato dove si troverà obbligata di trovarsi pure V. S.

Se fosse applettata di andare in Napoli, veda in tutt'i conti dissimpegnarsene, se non fosse per un solo accompagnamento, e poi ritornare in quel luogo, ove per grazia di Dio ha esperienza, che può attendere all'interessi dell'Anima sua.

La presenza di Dio, e gli atti interni di divino amore devono supplire in questi giorni, a quelli esercizi che non potrà fare.

Io spero, che questa volta conoscerà meglio al confronto quanto siano misere le cose mondane, e quanto siano state immense quelle misericordie del Signore, che l'anno chiamata al suo divino servizio»<sup>36</sup>.

Il vero rimedio alle tentazioni del mondo, le quali allontanano da una vita santa, è la vita di preghiera scandita da due assi portanti: la contemplazione del Crocifisso e la pratica delle novene che aiutano a meditare i misteri di Cristo, ad onorare i santi e ad impetrare Maria come modello sublime per la vita. Un esempio di ciò è riscontrabile nella missiva inviata a Caterina Maurelli il 7 agosto del 1741, dove scrive: «ella in questi giorni può con-

---

<sup>35</sup> *Ivi*, 142.

<sup>36</sup> *Ivi*, 141-142.

siderarsi come una amorosa serva della Vergine, e stare collo spirito presso del di lei letto, ove si consuma di purissimo amore, e servirla in tutto quello, che può. Tutto quanto farà in questi giorni, intenda di farlo come appunto servisse Maria Sma, e sopra tutto invigili a non commettere alcun difetto a riguardo di N. Sig.ra». Un ulteriore riferimento a vivere la devozione delle novene si incontra poi sempre uno scritto inviato alla Maurelli in occasione dell'imminente Natale. Sportelli elenca 9 cose da fare e meditare:

«1. Digiunarla in comune, e la Vigilia in pane, ed acqua, se non l'impedisce la salute.

2. Considerarsi in questi giorni qual serva inutilissima di S. Giuseppe e di quella gran Signora, che porta il Figliolo di Dio nel seno; sicché tutti quei servizii i più vili, che farà in casa, come se proprio li facessi ad essi: per esempio, se accende il fuoco, come se lo accendesse per riscaldare S. Giuseppe, Maria SS.ma, che tiene nel suo purissimo seno il vostro tesoro Gesù; scopasse cucinasse e simili, tutto intenderà di farlo per amore di essi.

3. Ogni giorno una qualche elemosina, come se pagasse l'Albergo a Maria e Giuseppe, giacché sono in viaggio da Nazaret a Betlemme, e fanno novanta miglia tra tanto freddo, e patimenti.

4. Nove volte il giorno fate trenta atti di amore a Gesù, che sono tanti atti d'amore a Gesù per quanti giorni l'amante Figliolo di Dio stiede nascosto nel seno di Maria SS.ma: per esempio: *T'amo Gesù mio*, o simile.

5. La solita mortificazione (se sta bene) ogni giorno per il tempo di nove *Ave Maria*, per quei nove mesi, che la Vergine portò nel seno Gesù.

6. Si eserciterà nei servizii più bassi della casa, come li sarà permesso, in onore delle umiliazioni di Maria, Giuseppe, e Gesù.

7. Guardarsi da ogni difetto, anche minimo.

8. In questa Novena comunicatevi sette volte, e le feste vi comunicarete ogni giorno.

9. Crescete l'orazione, per quanto ne avrete tempo».

Dal tono della trascrizione di questa novena si comprende che essa deve essere vissuta come momento di purificazione e non tanto di attesa della venuta di Nostro Signore Gesù Cristo. Questa visione antropologica e teologica negativa, scandita da un cammino costante di umiliazione e penitenza, è tipica della spi-

ritualità settecentesca. In contempo però, come si accennava nella prima parte di questo studio, vi sono altri autori di notevole spessore, che iniziano a guardare gli atti della pietà popolare come momento di incontro tra l'uomo e Dio. Dove l'uomo è chiamato a riconoscere l'amore che Dio gratuitamente riversa sull'uomo. Un esempio di tal guisa si può riscontrare ad esempio nella novena di Natale<sup>37</sup> che sant'Alfonso pubblica nel 1758. Il grande merito del modo di intendere le novene da parte del de Liguori è quello di arricchirle con riflessioni teologiche ed apportando anche un tono più caldo e penetrante.

Ritornando al nostro autore Sportelli, egli dopo aver elencato i nove atti della novena, continua la sua epistola alla Maurelli esortandola a vivere il Natale con i seguenti sentimenti:

«La sera poi del S. Natale, considerando, che tutti scacciano la gran Regina del Paradiso, con tutto l'affetto offeritele il vostro cuore per albergarvi, e pregatela vivamente a voler far nascere in esso il dolcissimo Bambinello, che se il suo cuore è più lordo della stalla di Betlemme, pregherai S. Giuseppe, e la medesima Signora Maria a purificarlo.

Con la speranza poi, che sia nato nel di lei cuore il Bambino Gesù, santificherai divotamente ed allegramente le sante Feste»<sup>38</sup>.

Il linguaggio che usa lo scrivente è propositivo per quanto riguarda l'accoglienza del mistero della nascita del Figlio di Dio ma estremamente negativo per quanto riguarda la condizione

---

<sup>37</sup> Cf. A. M. DE LIGUORI, *Novena del Santo Natale, colle meditazioni per tutti i giorni dell'Avvento, sino all'Ottava dell'Epifania*, in *Opere Ascetiche*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1939. Il Santo napoletano apre la sua novena del Natale con queste parole, le quali danno la misura di tutta l'opera: «Molti Cristiani sogliono per lungo tempo avanti preparare nelle loro case il presepio, per rappresentare la nascita di Gesù Cristo; ma pochi son quelli che pensano a preparare i loro cuori, affinché possa nascervi in essi e riposarvi Gesù bambino. Ma tra questi pochi vogliamo essere ancora noi, acciocché ancora noi siam fatti degni di restare accesi da questo felice fuoco, che rende l'anime contente in questa terra e beate nel cielo. – Consideriamo in questo primo giorno che il Verbo Eterno appunto a questo fine da Dio si fece uomo, per infiammarci del suo divino amore. Cerchiamo lume a Gesù Cristo ed alla sua santissima Madre, e cominciamo» *ivi*, 9-10

<sup>38</sup> *Epistolae Ven. Servi Dei Caesaris Sportelli*, 58-59.

dell'uomo che deve far largo nel suo cuore a questo dono di Dio. L'uomo, paragonato quasi ad una bestia, è chiamato a ripulire la stalla del suo cuore dalle "sozzure del mondo" per poter far spazio alla grandezza di Dio che si fa uomo.

Di tutto altro spessore è la lettera che Sportelli invia a Barbara Buonincontro il 9 gennaio del 1746, sempre sul tema del Natale. Egli così scrive:

«Che belle lezioni ci fa nostro Signore in quel Presepe. È la ricchezza del Cielo, e della terra, e nasce in tanta povertà. È il gaudio di tutti i Serafini, e nasce tra tanti patimenti. È la gloria del Paradiso, e nasce tra tante umiliazioni. È la sapienza increata, e si lascia fasciare dalla Vergine sua Madre, da cui in tutto si fa reggere. Ecco figlia benedetta quali devono essere le porzioni di quelle anime, che vogliono amare da vero Dio. Povertà - Patimenti - Umiliazioni - Obbedienza totale. Pregate sempre Maria Immacolata, che vi faccia apprendere presto si belle lezioni, e presto metterle in pratica. V. S. già vede come il Signore mi fa avere memoria di lei, e questo altro non vuol significare, che Gesù Cristo la vuole tutta sua, e che di proposito attendiate ad imitarlo. In tanto pregate continuamente per me».

Il nostro don Cesare indica quindi quattro atteggiamenti che mettono in comunione totale l'anima umana con Dio: povertà, patimenti, umiliazioni ed obbedienza. Sentimenti che vanno coltivati con una totale abnegazione di se stessi, un morire totalmente alla propria volontà per vivere nel mondo come figli di Dio. Alla nostra sensibilità odierna ciò che Sportelli suggerisce sembra eccessivo, ma ciò che egli scrive fa parte del cammino di perfezione come era inteso nel Settecento.

Con linguaggio simile è il tenore della lettera che Sportelli invia a Maria Santorelli di Materdomini, il 5 maggio del 1747, circa i sentimenti che devono animare questa sua figlia spirituale per la novena allo Spirito Santo:

«Per la Novena dello Spirito S. entrate in quella benedetta casa, e prendete la condizione di umilissima Serva di Maria SS.ma, e tutto quello che in tali giorni farete nella vostra casa, fatelo à punto come se lo facesse alli S. Apostili, ed alle Sante Donne, ed à Maria SS.ma. Mettetevi à fianchi di essi che stanno orando, aspettate lo Spirito S., e dite à Maria, dite à Giesù, che voi ancora

volete lo spirito di Amore e che volete quelle fiamme, che bruggiano tutti gli affetti terreni, ed inceneriscono nel solo amore di Dio. Potete fare in tale Novena la Commonione cotediana, e per il di più regolatovi secondo gli interizzi avuti, senza spregiudicare la vostra salute. Io non sò quando piacerà à Dio di mandarmi da coteste parti, ma quando sarà spero di trovarvi tutta del Signore assieme con Sr. Antonia, la quale credo che si porterà tutta obediante, infiammatevi tutte due in questa bella Novena dello Spirito S., e fate la carità di pregare assai per me, che resto nel Cuore di Gesù»<sup>39</sup>.

La preghiera, è vista quindi come rimedio alle mancanze della vita e particolarmente come medicina contro gli affetti terreni che allontanano dall'unico amore che è Dio. Certamente il nostro autore scrive a donne ed uomini che hanno intrapreso un cammino costante di conversione e preghiera. Però è singolare notare come le relazioni umane siano viste come male in quanto esse sono sempre corruttrici di costumi che allontanano dall'unica persona degna di essere amata senza risparmio, cioè Dio. Questi aspetti fanno parte di una antropologia e spiritualità tipici della pietà popolare del tempo. Essa così intesa sembra quasi una medicina che preservi l'uomo dal vivere nel mondo senza contaminarsi dal mal che lo allontana da Dio tipico del mondo.

Un riscontro a quanto poc'anzi scritto lo troviamo in una ulteriore lettera che il nostro inviava ad una figlia spirituale non ben identifica:

«Figlia benedetta del Signore V. S. mi scrive, che si trova in un mare d'amarezze, perche si vede inceppata, e ligata da due catene, una di oro la tira a Dio, un'altra di ferro la tira al mondo, e che cerca di spezzare questa catena di ferro, e non può. Ah Figlia benedetta ci vuole poco a farci ciecamente incatenare dalla dura e pesante catena del mondo, e poi si pena assai a spezzarla. Io però non voglio, ch'ella s'immerga nelle amarezze; ma solamente tra queste due si differenti catene, dite frequentemente: *Io voglio amare solamente Dio, voglio essere tutta di Dio*; e del resto riposando in Dio, lasciate a Dio tutta la cura di voi.

E giache il Sagramentato Signore si degna darle riposo avanti a lui, è segno che desidera di vederla avanti di lui quanto più

---

<sup>39</sup> *Ivi*, 144.



potrà, salve sempre le obbligazioni del suo stato. [...] La Divozione particolare, che V. S. deve fare in questa Novena, sarà esercitare la bella virtù della Mansuetudine, sicché in questi giorni anno da conoscere tutte che siete l'Agnellina di Gesù, e non Orsa»<sup>40</sup>.

Luce e tenebre, terra e cielo, paradiso ed inferno: un'antitesi plurimillenaria che si scontra ogni giorno. Per mansuetudine si intende quell'atteggiamento di pensiero che è opposto all'aspresza. Essa è detta anche ira buona in quanto si manifesta con la gentilezza e con la tenerezza nel trattare gli altri. La dolcezza cristiana è basata sull'umiltà la quale manifesta una natura rinnovata.

Sembra dalle parole di Sportelli di trovarci continuamente di fronte ad un dualismo: salvezza o perdizione. Il nostro in questa lettera indica la virtù della mansuetudine come chiave di volta per cambiare vita. Mansuetudine in *primis* alla volontà di Dio, come centro propulsore dell'amore, per poi esercitare senza finzioni questa virtù nelle relazioni con gli uomini.

### *Conclusione*

Il Settecento sotto molti aspetti è un secolo molto ricco sia a livello culturale, sia a livello spirituale. Le figure che hanno dominato la storia di questo tempo sono tante ma i giganti sono riconosciuti tali quando il loro lavoro è supporto ed interpretato dai semplici che in tutti i modi e con i loro limiti cercano di attuarne idee ed indicazioni. Tra questi piccoli penso che possiamo annoverare anche Cesare Sportelli. Egli certamente non è un pensatore originale ma con certezza possiamo affermare che è un lavoratore indefesso – con tutti i suoi limiti umani – della vigna del Signore.

In questo articolo abbiamo cercato di evidenziare quei tratti della spiritualità dello Sportelli che ha cercato di inculcare durante il suo apostolato alle persone che lo hanno eletto come padre e direttore spirituale. L'aiuto offerto nel Settecento ai cristiani solitamente era ridotto alla confessione. Sportelli, come tanti altri sacerdoti e religiosi, continuando a mantenere contatti epi-

---

<sup>40</sup> *Ivi*, 226.

stolari con questi uomini, donne e religiose incontrate sul suo cammino certamente contribuisce alla loro formazione. Questi uomini guidati da don Cesare certamente sono fortunati a vari livelli. Essi hanno avuto una istruzione non solo culturale – altrimenti non potevano mantenere rapporti epistolari – ma negli anni hanno potuto continuare a curare la crescita spirituale.

Dalle lettere dello Sportelli si comprende che egli è molto interessato ai cosiddetti “atti del penitente” che consistono in una serie di pratiche religiose esteriori tendenti a formare la coscienza per la ricerca del bene e il raggiungimento del regno dei cieli. Ciascuna guida spirituale conosce bene che ogni vita nello Spirito è di sua natura cristocentrica. Dalle lettere di Sportelli si comprende come egli abbia eletto il Cristo a maestro di vita. Le sue lettere, infatti, sono aperte tutte dalla frase “Gesù Cristo sia la nostra vita”, questo dato però è letto alla luce della continua ricerca della volontà di Dio. L'insegnamento che il nostro dispensa ai suoi discepoli è dominato dall'idea ricorrente dell'onnipotenza di Dio che esige dagli uomini la continua ricerca del suo volere. Egli è l'unico degno di amore in quanto solo lui è trionfatore della storia. Le stesse afflizioni e sofferenze sono prove che Dio manda ai suoi figli per purificare il loro amore. Di fronte ad esse l'uomo è chiamato a ringraziare Dio per l'onore concessogli. I divertimenti che il mondo offre non solo altro che tentazioni per allontanare l'anima dal contemplare Dio.

Da ciò si comprende perché Sportelli insiste nelle sue lettere sui concetti di povertà, patimenti, umiliazioni ed obbedienza, perché solo nell'accettazione della misera condizione umana si può comprendere la grandezza di Dio che per amore sottopone il suo Figlio a più estremi patimenti pur di redimerci. Allora il mondo è solo una farsa dove ognuno è chiamato a prepararsi al grande transito verso la vita eterna. Nel mondo bisogna evitare il peccato. Da ciò scaturisce il bisogno delle novene per rafforzare in noi la vita di preghiera e la vigilanza.

La visione della vita spirituale che Sportelli offre nelle sue lettere è ricca di pratiche religiose ma per alcuni aspetti è vista come *fuga mundi* per guadagnare il paradiso, e in alcuni passaggi sembra poco aperta alla speranza. La sua visione di vita spirituale è tipica del suo tempo. Anche se non sempre sono corretti

confronti con altri autori, ad esempio come i suoi confratelli Alfonso de Liguori o Gerardo Maiella, come Sportelli anch'essi insistono sul concetto della volontà di Dio ma sottolineano l'impegno del "direttore" a guidare l'anima verso la pienezza dell'amore di Dio attraverso la coerenza che nasce dalla preghiera.

#### SOMMARIO

Sportelli, Redentorista della prima ora, riveste un ruolo chiave per molte vicende interne della giovane Congregazione fondata da Alfonso de Liguori. Egli per molti anni ha collaborato attivamente sia con il de Liguori, sia con il Falcoia. Svolse principalmente l'attività apostolica di missionario e predicatore di esercizi spirituali ed a partire da questa sua ultima esperienza il presente studio ha come oggetto la "Direzione spirituale nelle lettere di Cesare Sportelli". L'articolo è suddiviso sostanzialmente in due parti. Si è sinteticamente, ricostruito il concetto di direzione spirituale così come era inteso nel Settecento. Nella seconda parte poi, attraverso una lettura analitica e contestualizzata delle lettere che Sportelli scrive ai suoi figli spirituali, si è cercato di mettere in luce quegli aspetti tipici della vita spirituale dell'epoca che si evincono dalle lettere prese in esame. Un dato che si evince immediatamente è la mole di lettere che egli scrive ad amici o figli spirituali conosciuti durante il suo apostolato. A tal fine per restringere ulteriormente il campo di ricerca sono state analizzate solo alcune lettere che Sportelli ha scritto a laici o suore che ha avuto modo di conoscere durante gli anni del suo apostolato.

## SUMMARY

Sportelli, one of the earliest Redemptorists, played a key role in many of the internal developments of the young congregation begun by Alphonsus Liguori. For many years he actively collaborated with either Liguori or Bishop Falcoia. But in the apostolic field he was both a missionary—and a preacher of retreats. Because of this latter experience, the present study has as its aim to explain «spiritual direction as found in the letters of Caesar Sportelli». The article is divided essentially into two parts. First, there is a synthetic reconstruction of the concept of spiritual direction as understood in the eighteenth century. In the second part, drawing on the letters under consideration, and by means of an analytic and contextualized reading, the author has endeavored to highlight certain typical aspects of the spiritual life of the era. One fact that is immediately evident is the large number of letters which Sportelli wrote to friends or to his spiritual directees with whom he was acquainted in his ministry. So that the field of research might be narrowed down, only some letters have been analyzed, namely, those which Sportelli wrote to laity or to women religious whom he had occasion to know during the years of his apostolate.

GIUSEPPE ORLANDI, C.SS.R.

S. ALFONSO CON I GESUITI DI NAPOLI  
PER L'ULTIMA CELEBRAZIONE DELLA FESTA  
DI S. IGNAZIO PRIMA DELLA LORO ESPULSIONE  
DAL REGNO (1767)

Quello che nel porto di Pozzuoli mollò gli ormeggi all'alba del 24 novembre 1767, dirigendosi a Nord, era un convoglio singolare, anzitutto per il "carico" che trasportava. Si trattava dei Gesuiti dei collegi di Napoli e delle località vicine, che un decreto reale condannava all'esilio<sup>1</sup>. Le vicende che condussero all'espulsione della Compagnia di Gesù dal Regno di Napoli sono già state ampiamente illustrate. In questa sede basterà ricordare che si trattò di un provvedimento preparato da lungo tempo, e la cui attuazione fu resa possibile dalla analoga misura adottata pochi mesi prima dal governo spagnolo. Il ministro Bernardo Tanucci, che ne fu il principale promotore, da anni covava in seno il desiderio di sgombrare il campo da quello che riteneva uno dei maggiori ostacoli all'attuazione dei suoi progetti. Volti alla realizzazione di un giurisdizionalismo che affrancasse il Regno di Napoli dalla tutela del Papato; al ridimensionamento della proprietà ecclesiastica, specialmente di quella degli Istituti religiosi, in favore di una classe di contadini poveri; alla riforma del sistema scolastico – finora controllato in parte considerevole dalla Compagnia, ritenuta responsabile del mancato aggiornamento, in nome di una anacronistica fedeltà alla sua *Ratio studio-*

---

<sup>1</sup> Nell'ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (d'ora in poi: ARSI), *Hist. Soc.* 230, ff. 76-94', si conserva un fascicolo, intitolato *Istoria dell'espulsione de' Nostri da Napoli*, suddiviso in due parti: I. *Memoria dell'avvenuto nella espulsione della Compagnia dal Regno di Napoli, cominciando da' 16 aprile 1767 fin alli 19 ottobre dell'anno medesimo*, ff. 77-86; II. *Memorie di ciò che avvenne nella espulsione de' Gesuiti dal Regno di Napoli, cominciando dalli 18 8bre 1767*, ff. 87-94'. Cfr nota 7.

*rum*<sup>2</sup> – che avrebbe permesso al Regno di raggiungere i livelli di sviluppo conseguiti dall’Inghilterra, dall’Olanda, ecc.<sup>3</sup> Gli eventi dimostrarono che molte delle speranze nutrite da Tanucci rimasero sulla carta. Va però riconosciuto che alcune richieste della classe intellettuale napoletana erano fondate, se è vero che all’interno della stessa Compagnia già da tempo vi era chi postulava un aggiornamento del sistema educativo, senza peraltro trovare nei vertici dell’Istituto adeguato riscontro<sup>4</sup>. Ne è la prova, per esempio, la dichiarazione formulata il 15 giugno 1706 dal preposito generale Michelangelo Tamburini, che confermava l’obbligo della fedeltà alla scolastica, e indicava le dottrine «*quas nostri docere non debeant tum in Philosophia tum in Theologia speculativa et morali*», segnalando particolarmente 30 tesi tratte da Cartesio e da Leibnitz<sup>5</sup>. Un decennio dopo egli ribadiva che

---

<sup>2</sup> Cfr *Supplica alla Maestà del Re Nostro Signore di D. Ottavio Falces* (1746), in ASNa, *Real Camera di S. Chiara, Bozze di Consulta*, vol. 105, inc. 2.

<sup>3</sup> Cfr M. ROSA, *La contrastata ragione. Riforme e religione nell’Italia del Settecento*, Roma 2009, 62-68.

<sup>4</sup> Cfr U. BALDINI, *Una fonte poco utilizzata per la storia intellettuale: le «censure librorum» e «opinionum» nell’antica Compagnia di Gesù*, in «Annali dell’Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», 11 (1985) 19-67.

<sup>5</sup> Tamburini confermava così le determinazioni delle Congregazioni Generali VIII (1645), IX (1649) e XIV (1696-1697) su tale materia. Cfr G.M. PACHTLER, *Ratio studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes*, III, [= t. IX di *Monumenta Germaniae Paedagogica*], Berlin 1890, 122-124. Su invito dei Gesuiti tedeschi – che si erano detti preoccupati «*ne paulatim introducantur novae opiniones, nominatim in principiis Cartesii contra Aristotelem*» – il generale González il 22 XI 1687 aveva richiamato all’osservanza delle norme stabilite dal predecessore p. Piccolomini. *Ibid.*, 122. Precedentemente, il 16 gennaio 1676, il generale Oliva aveva segnalato ai provinciali d’Italia alcuni abusi invalsi nella Compagnia, tra cui l’introduzione di novità nell’insegnamento della filosofia. ARSI, Epp. NN. 44, Epp. Gener. ad diversos (1664-1679), II, 241’-242. Cfr G. ORLANDI, *Nicolò Giurati ‘ateista’ (1655-1728). Un processo nell’Inquisizione di Modena all’inizio del Settecento*, in *SHCSR* 24 (1976) 179-184. Nella Congregazione della Provincia Romana del novembre del 1711, era stato proposto «*coercendam libertatem opinandi, et docendi sententias parum conformes, imo contrarias Doctrinae Aristotelicae contra Constitutiones S. Patris, et Decreta Congregationum Generalium, quales sunt erutae ex Philosophia Carthesiana, et Athomistarum*». ARSI, *Congr. Provinc.*, vol. 87 (1708-1714), f. 3’. Cfr anche *ibid.*, vol. 86 (1699-1707), ff.8’, 14’. Il 14 marzo 1744, i cinque periti incaricati dal generale di esaminare «*Malebranchiani systematis propositiones*», ne segnarono 14 che rendevano «*illud sys-*

«il dettare una filosofia moderna [...] non è di servizio di Dio, né del Principe»<sup>6</sup>. Riprovava quindi l'adozione di «una filosofia, la quale consista, per lo più, in esperienze fisiche e in dar notizia di varii sistemi delle filosofie moderne», dovendosi invece continuare ad «insegnare una filosofia che istruisca la mente a discorrer fondatamente, su veri e sodi principii; ch'è la filosofia di Aristotele, quale s'insegna in tutte le nostre Università»<sup>7</sup>. Su questa linea si espressero anche le Congregazioni Generali XVI (1730-1731)<sup>8</sup> e la XVII (1751)<sup>9</sup>. La stessa ripetitività degli interventi è prova della diffusione del dissenso in questo campo all'interno dell'Istituto e della difficoltà di venirne a capo.

Per quanto riguardava in particolare la Provincia Napoletana, numerosi erano stati gli interventi dei generali volti a reprimerne gli «abusi». Il p. Retz, per esempio, nel 1747 ordinava al provinciale di procedere con maggiore oculatezza nella scelta dei professori di filosofia, dato che «da qualche anno in qua sono più quelli che si sono fatti compatire, che quelli che abbiano data piena soddisfazione». Andava controllato particolarmente il p. Antonio Salas, professore di filosofia nel Collegio dei Nobili di Napoli, «venendomi supposto che sia Neutoniano»<sup>10</sup>. A dire il ve-

---

tema [...] a Scholis nostris propulsandum arcendumque». ARSI, Opp. NN. 224 (*Censurae et Responsa*).

<sup>6</sup> Tamburini a p. Filippo Maria Comune, a Modena: Roma, 15 giugno 1717. ARSI, Epp. NN., 19, f. 28'.

<sup>7</sup> Tamburini al principe Rinaldo d'Este, a Modena: Roma, 26 giugno 1717. ARSI, Epp. NN., 19, f. 30'.

<sup>8</sup> La XVI Congregazione generale prescriveva di continuare a seguire la filosofia di Aristotele, ma aggiungeva: «quin excludatur physica modernior». *Synopsis historica Societatis Iesu*, Lovanii 1950, col 306.

<sup>9</sup> La XVII Congregazione generale ribadiva di seguire la filosofia di Aristotele, raccomandando cautela nell'insegnamento della fisica sperimentale. *Ibid*, 322.

<sup>10</sup> Retz al provinciale di Napoli: Roma, 19 giugno 1747. ARSI, *Neap.* 64 (*Epp. Gen.*, 1744-1747), 210. L'11 gennaio 1741, il generale scriveva al p. G.B. Adiutorio, rettore dell'Aquila, a proposito «del parlare e scrivere in discredito delle nostre dottrine, e modo d'insegnare» del p. Saverio Centi – destinato a ricoprire la cattedra di matematica, istituita a spese della città – ordinando «d'intercettargli alcuna di somiglianti lettere, per trasmetterla a me, che non mancherò di prendere le misure convenienti». ARSI, *Neap.* 63 (*Epp. Genn.*, 1741-1743), f.4. Il p. Ferdinando de Palma – al quale fin dal 1734 erano state attribuite tesi azzardate (per esempio, sulla «identità continuativa delle parti»)

ro, le preoccupazioni dei confratelli napoletani sembravano di segno opposto rispetto a quelle del generale<sup>11</sup>.

Nonostante le critiche, molti continuavano a nutrire stima per la Compagnia, condividendo l'opinione a suo tempo espressa dal cappellano maggiore, secondo cui i «Gesuiti alla fine fanno le scuole, che sempre recano qualche comodo ed utile alle città, dove sono. S'impegnano parimente colle prediche e colle missioni all'istruzione de' fedeli. In somma soglion fare qualche cosa più degli altri»<sup>12</sup>.

A spingere progressivamente Tanucci «da un antigesuitismo corrivo – ma tutto sommato declamatorio e di maniera» – a

---

– eluse la proibizione di pubblicare la sua *Philosophia naturalis* (2 voll., Napoli 1743), facendola passare come opera di un suo discepolo, il dott. Francesco Cristinziano. Il che non gli evitò le riprensioni del generale. Cfr Retz a de Palma: Roma, 2 marzo 1742, e 9 maggio e 29 agosto 1746. ARSI, *Neap.* 64, ff. 11', 138', 157. Cfr anche Retz al provinciale, p. Domenico Manulio: Roma, ARSI, *Neap.* 60 (*Epp. Genn., 1734-1735*), f. 83. La proibizione riguardava a volte anche autori di opere di altre materie, come il p. Francesco de Franchi, che Retz il 9 aprile 1731 informava che le sue «rime sacre» non potevano essere pubblicate, perché «la passata Congregazione Generale mi raccomandò di non permettere per verun conto a' nostri la stampa di libri che contengono versi italiani». ARSI, *Neap.* 58 (*Epp. Genn., 1730-1731*), f. 116.

<sup>11</sup> La Congregazione della Provincia Napoletana, celebrata il 12 maggio 1749, aveva presentato al generale il seguente *Postulatum*: «Cum Philosophiae Gymnasia in Academiis huius Provinciae prope deserta videantur ab extraneis, praecipue ob triennii diuturnitatem, ac materias quasdam non omnibus utiles, aliarumque utilium defectu; supplicatur R.P. Generalis, uti dignetur remedium aliquid, quod opportunius videatur, praescribere, ne tam salutare Societatis ministerium suo fructu ac fine privetur». ARSI, *Congreg. Provinc.* 90 (1738-1750), f. 41. La risposta del generale fu la seguente: «Quantum fieri poterit, curabitur». *Ibid.*, f. 42. Probabilmente, segni di una certa apertura del governo della Compagnia si ebbero durante il breve generalato del p. Centurione (1755-1757). Che, per esempio, il 10 ottobre 1757 scriveva al provinciale di Napoli: «Se il P. Prefetto de' Studi è troppo attaccato all'antico modo d'opinare, si crede che i lettori di filosofia siano troppo amanti del moderno. L'uno e l'altro estremo è vizioso». ARSI, *Neap.* 66 (*Epp. Genn., 1756-1766*), f. 44'.

<sup>12</sup> Relazione di mons. Celestino Galiani del 22 gennaio 1744. ASNa, *Cappellano Maggiore, Relazioni*, vol 724, f. 146'. Il 19 maggio 1746, Muratori scriveva a Carlo Antonio Broggia, a Napoli: «Dica ella quanto vuole in lode de' Gesuiti: non ne darà quanto basta, perché veramente niuno arriva ad essere sì utile pel bene spirituale come essi». SOCIETÀ NAPOLETANA DI STORIA PATRIA, Napoli, Mss, vol. XXVI B 6 (*Fondo F.P. Ruggiero, Autografi*), f. 157'.



un «anticurialismo operante, che proprio dall'antigesuitismo trae[va] le sue premesse più aggressive», erano state motivazioni ben più profonde che quelle legate al sistema scolastico della Compagnia<sup>13</sup>. Si trattava anzitutto del «rigore gesuitico», al quale il Marchese attribuiva la responsabilità di spingere la Curia ad una «oltranzistica difesa di posizioni che già nel passato erano risultate perdenti», e alla sua chiusura «di fronte alle esigenze intanto maturate nella società»<sup>14</sup>.

Tuttavia, Tanucci non avrebbe potuto realizzare i suoi progetti ostili alla Compagnia senza il consenso del re, dichiarato maggiorenne il 12 gennaio 1767, ad appena sedici anni<sup>15</sup>. Per piegarne la volontà addusse l'esempio della Spagna, dove il Consejo Extraordinario – una giunta ridotta del supremo organo di governo della monarchia, incaricata di gestire dapprima l'inchiesta e poi il processo politico-amministrativo contro di loro – il 2

---

<sup>13</sup> ROSA, *La contrastata ragione*, 61. A detta dello stesso autore (*Gesuitismo e antigesuitismo nell'Italia del Sei-Settecento*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 42, 2006, 274-275), «il Tanucci non fu all'inizio, programmaticamente antigesuita e anticuriale, spinto piuttosto, durante i primi anni di regno di Carlo di Borbone, a ricercare soluzioni concordatarie con Roma, culminate nel concordato del 1741 [...]. Sarà però la condanna romana della stampa napoletana della traduzione del catechismo giansenista del Mésenguy, avvenuta nel 1761, a rappresentare l'episodio centrale, che farà evolvere le considerazioni e gli sparsi commenti tanucciani agli avvenimenti coevi verso orizzonti decisivi. D'ora in poi l'antigesuitismo sarà la pietra di paragone che troverà il suo punto più alto nella espulsione della Compagnia di Gesù dal Regno, in accordo con gli orientamenti di Napoli legati a quelli delle altre monarchie borboniche europee. Seguiranno la creazione della Suprema giunta degli abusi, per provvedere energicamente alla soluzione del problema gesuitico, alla destinazione dei loro beni sequestrati, ad una nuova organizzazione degli studi, ad un forte rilancio del giurisdizionalismo napoletano, e infine alla emanazione della legge di ammortizzazione del 1769 nei confronti, più in generale, della proprietà ecclesiastica». Cfr ID., *La contrastata ragione*, 62-68.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 59-60, 67.

<sup>15</sup> Con il raggiungimento della maggiore età da parte di Ferdinando di Borbone, la politica ecclesiastica del Regno continuò nell'impostazione datale da Tanucci, secondo la previsione del nunzio, che il 17 gennaio al card. Torrigiani, segretario di Stato aveva scritto: «Si continuerà a vivere sullo stesso piede di prima: la Reggenza non vi è più, ma è succeduto il Consiglio di Stato e quelli medesimi signori che componevano la prima, mutato nome di reggente in consigliere, intervengono al secondo». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 289, f. 15.

aprile 1767 aveva emanato la Prammatica Sanzione che sanciva di fatto l'espulsione dei Gesuiti<sup>16</sup>.

Tanucci riuscì a convincere il giovane re – con l'appoggio determinante del padre, Carlo III – che l'espulsione della Compagnia dal Regno era una misura preventiva, per impedirle di promuovere sollevazioni come quelle scoppiate in Portogallo nel 1757 (tumulto di Oporto, congiura di Malagrida, ecc.) e in Spagna nel 1766 (*Motín de Esquilache*), delle quali la si voleva far credere promotrice<sup>17</sup>.

Solo gradualmente i Gesuiti napoletani si resero conto del grave pericolo che li minacciava. Il loro stato d'animo è ben espresso dall'anonimo autore gesuita di una *Memoria*, che cominciava così:

«Era la Compagnia nel Regno di Napoli, se ben afflitta per le disgrazie del Portogallo, e della Francia, pur delle sue cose quieta e sicura. A dispetto di quella peste di libri, novelle, e calunnie, che brulicavano d'ogni parte, ed ammorbavano il Regno, il nostro credito non era punto calato presso il pubblico. Si vedevan piene le nostre chiese, frequentate le scuole, tutt'in onore i ministeri. A riserva di parte de' curiali, gente colà troppo addetta al pensar d'oltramonti, e di non pochi Regolari, non certamente i più esemplari del mondo, ci amava il popolo comunemente, e favoriva la nobiltà. Il meno dunque si temeva fu quel fulmine che ci colpì»<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> La Corona decretò l'espulsione di 2.700 Gesuiti, distribuiti in 148 strutture (noviziati, residenze e soprattutto collegi), esistenti in 118 località. Cfr J. M. BENÍTEZ RIERA, *El destierro de los jesuitas de la "Provincia de Aragón" bajo el reinado de Carlos III. Crónica inédita del P. Blas Larraz, S.I.*, Roma 2006.

<sup>17</sup> Il precettore e confessore del giovane re – mons. Benedetto Latilla, arcivescovo titolare di Mira, già generale dei Canonici Regolari Lateranensi e vescovo di Avellino – si adoperò «con ogni arte» per indurlo a firmare il decreto. Il 17 gennaio 1767, il nunzio scrisse al segretario di Stato: «Due grazie fatte dal Re, per interposizione di monsignor Latilla, fanno credere che detto prelato, unito al presente marchese Tanucci, potrà molto sull'animo di S. Maestà». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 289, f. 15. Una fonte gesuitica informa che il prelato, deceduto il 28 dicembre 1767 per una «apoplezia fulminante», «morì di mala morte, con ispavento e terrore di tutti». M. VOLPE, *Primo centenario del ristabilimento della Compagnia in Napoli*, in «Lettere edificanti della Provincia Napoletana della Compagnia di Gesù», a. 1905, 7.

<sup>18</sup> *Memoria dell'avvenuto nella espulsione della Compagnia dal Regno di*

Passati i primi mesi dell'anno, la situazione non tardò ad aggravarsi:

«Si era al fine della quaresima del 1767 quando sul vespro del Giovedì santo, il qual cadde a dì 16 aprile, venuto un corriere di Spagna, corse un confuso rumore per la città, avere il Re Cattolico sbanditi i Gesuiti da' suoi Regni»<sup>19</sup>.

Sul momento ai Gesuiti la notizia dovette apparire inverosimile, consapevoli come erano della «pietà del Re Carlo», e della «protezione fin qui avuta della Compagnia»<sup>20</sup>. Ma ben presto furono costretti a prendere atto della gravità della situazione: «Pari alla sorpresa, e al rammarico di tutt'i buoni fu il terrore e la costernazione per le nostre case»<sup>21</sup>. Ci si rese conto che, essendo «i Regni di Napoli e di Sicilia una quasi appendice delle Spagne», i pretesti che avevano indotto Madrid ad espellere i Gesuiti dai suoi territori sarebbero stati ritenuti validi anche a Napoli.

I mesi seguenti trascorsero tra timore e speranza. Per non dare ansa a provvedimenti punitivi della corte, il p. Pasquale De Matteis – il preposito della casa professa, che gestiva interinalmente a Napoli gli affari della Provincia, in assenza del provinciale, p. Giovanni Battista Pagano<sup>22</sup>, allora in visita ai collegi di Calabria – aveva ordinato «con precetto che ognuno stesse cauto al parlare ed allo scrivere, non tacciando la condotta d'alcun sovrano né ministro»<sup>23</sup>. Cautela quanto mai opportuna, dato che ben

---

Napoli, ff. 77-86. Cfr nota 1.

<sup>19</sup> Memoria dell'avvenuto nella espulsione della Compagnia dal Regno di Napoli, f. 77.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Nato a Salerno il 28 dicembre 1701, Giovanni Battista Pagano venne ammesso nella Compagnia il 15 aprile 1716. Professò il quarto voto il 2 febbraio 1735. Fu precettore del principe Domenico Orsini di Gravina (1719-1789), futuro cardinale. Dopo l'espulsione della Compagnia dal Regno di Napoli (1767) si trasferì a Roma. Morì a Velletri la notte tra il 13 e il 14 novembre del 1779. Cfr ARSI, *Neap.* 173 (*Catal. Brev. 1767-1785*), f. 74. Cfr anche C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, VI, Bruxelles-Paris 1895, 85. Cfr TELLERÍA, II, 271; G. ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano: la Compagnia di Gesù*, in *SHCSR* 38 (1990) 95-97.

<sup>23</sup> Ibid.

presto i Gesuiti si accorsero che la loro corrispondenza veniva aperta<sup>24</sup>, che erano pedinati quando si recavano in città, e spiati da «volti sconosciuti» che frequentavano con pretesti le portinerie dei collegi, ecc.<sup>25</sup>. «Ma – sempre a detta dell'anonimo cronista – non furono queste soltanto le cose che ci afflissero in que' lunghissimi sette mesi che durammo in Napoli fino alla nostra espulsione. Nascevan di giorno in giorno sempre nuove cagioni di grandissimo rammarico, e perpetuo batticuore [...]. Quindi le chiamate a corte de' superiori, spesso premurose e pressanti, temendo qualche rovina, ci facevan palpitare»<sup>26</sup>. Voci attribuite alla corte assicuravano che i Gesuiti sarebbero stati costretti a separarsi dal generale e a scegliersi dei superiori 'nazionali'; che i loro beni sarebbero stati dati in amministrazione ad un ministro regio; anzi, incamerati, assegnando ai membri della Provincia una pensione; «che ci vieterebbero congregazioni, esercizi, scuole, seminari ed ogn'altro de' nostri ministeri lasciandoci nelle case da oziosi claustrali», ecc.<sup>27</sup>

Tanucci dissimulava la sua ostilità verso i Gesuiti, benché fosse noto che la «sozza maniera» in cui venivano rappresentati «ne' pubblici fogli» non poteva essere che da lui alimentata, o quanto meno tollerata<sup>28</sup>. Appena giunta a Napoli la notizia dell'espulsione dei Gesuiti dalla Spagna, il nunzio mons. Guido Calcagnini<sup>29</sup> si era recato dal Marchese per conoscere le eventuali ripercussioni che la decisione avrebbe avuto su quelli di Napoli, ricevendone l'assicurazione che «non vi sarebbe stata novità alcuna»<sup>30</sup>. La stessa risposta aveva ricevuto il p. Pasquale De Mat-

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, f. 82.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Guido Calcagnini, nato a Ferrara il 25 settembre 1725, venne nominato arcivescovo titolare di Tarso i.p.i. il 4 febbraio 1765 e destinato alla nunziatura di Napoli, dove giunse nel giugno seguente. Rientrato a Roma, il 20 maggio 1776 fu nominato arcivescovo di Osimo e Cingoli e cardinale. Morì ad Osimo il 27 agosto 1807. Cfr L. PASZTOR, C.G., in *Dizionario biografico degli italiani*, XVI, Roma 1973, 500-502.

<sup>30</sup> Cifra del nunzio al segretario di Stato: Napoli, 18 aprile 1767. ASV,

teis, al quale – andato il 30 aprile a chiedergli chiarimenti sulla voce che circolava «di prossimo esilio» dei Gesuiti – «il Marchese, dissimulando nel volto quello che veramente covava nell'animo, con sentimento di grande affetto disse spiacergli sino all'animo il divisamento preso dal Re di Spagna di esiliare la Compagnia da tutti i suoi Stati; ma che che fosse di ciò, quanto a Napoli non esserci di che temere, essendo i Gesuiti utilissimi»<sup>31</sup>. In altre occasioni Tanucci si mostrò addirittura preoccupato del loro bene, prodigandosi in consigli e raccomandazioni alla massima cautela<sup>32</sup>. «Ora, se ben tutti stessero cautelatissimi, si lagnava il

---

*Segr. Stato, Napoli, 289, f. 183.* Lo stesso giorno, Tanucci scriveva al marchese Giuseppe Baeza y Vicentelo di Castromonte, ambasciatore napoletano a Parigi: «Tardi, ma finalmente è venuta l'espulsione dei gesuiti dalla Spagna, cioè delli sbirri del papa, degli emissari di Roma, degl'incendiari dello Stato, delli sollevatori dei popoli, degli artefici dei tradimenti, dei latrocini, dei contrabbandi, dei professori perpetui della sedizione. La gloria del Re sarà grande; li successori saranno al Re debitori della loro tranquillità, li popoli della disciplina, dei patrimoni, della libertà e della pura religione». B. TANUCCI, *Epistolario*, XVIII (1766-1767), Napoli 2007, 349.

<sup>31</sup> Il passo è tratto dalla *Anonima narrazione di tutto ciò che avvenne l'anno 1767 nella espulsione della Provincia dal Regno di Napoli*, cit. da M. VOLPE, *I Gesuiti nel Napoletano*, I, Napoli 1914, 19. Cfr anche D. AMBRASI, *L'espulsione dei Gesuiti nelle lettere di B. Tanucci a Carlo III*, in «Campania Sacra», 2 (1971) 211-250; ORLANDI, *S. Alfonso Maria de' Liguori e l'ambiente missionario napoletano*, 67. Due giorni prima, il 28 aprile, Tanucci aveva scritto al duca di Losada, a Madrid: «Sensatissima è la prammatica dell'espulsione, e servirà di grande esemplare a tutte quelle che la buona Compagnia verrà a meritare da altre nazioni cattoliche. Tutto è proceduto mirabilmente. La tranquillità e la celerità dell'esecuzione fa un grande onore all'istruzioni. Tutto sarà una grande e luminosissima epoca della Spagna, e gloriosissima pel regno del Re Nostro Signore. I vantaggi che ne verranno suoneranno la tromba. Tutti sperano un nuovo ordine di cose in Spagna, e Roma è in gran timore delle sue conquiste fondate sulla base delle tenebre, nelle quali li gesuiti tenevano oppressi i più svegliati ingegni d'Europa». TANUCCI, *Epistolario*, XVIII, 372.

<sup>32</sup> A proposito dei Gesuiti, il 5 maggio Tanucci scriveva a Carlo III: «fin all'ultimo punto nel quale si avesse a cacciare gente sì nemica della Casa Reale, dello Stato, dei Popoli, conviene far loro cortesie, non ostilità». *Ibid.*, 390. Alcuni giorni prima, il 29 aprile, aveva scritto al priore Luigi Viviani, a Firenze: «Li gesuiti assassini della corte di Roma sediziosi, intriganti, corruttori della morale e della religione sono la peste degli Stati e li pubblici predicatori di massime infernali contro le finanze dei sovrani, contro le vite pur dei sovrani, contro la regalia, contro l'episcopato, contro l'evangelio, sono stati conosciuti anche in Spagna, dopo le forti opere del Portogallo, dopo le ricerche e li giudi-

Tanucci in generale della poca considerazione de' nostri nel parlare ed ordinava a' superiori il badarci. Ora dicea nel palazzo della tal principessa correr molti Gesuiti, e tenervisi discorsi da malcontenti. Altra volta fe sentire al preposito che allontanasse da Napoli per tal motivo il p. Domenico Loffredo e 'l p. Gennaro Sanchez de Luna»<sup>33</sup>.

Anche se il nunzio aveva dubitato fin dall'inizio della sua sincerità, sembrava smentirlo la constatazione che il Marchese – come la moglie e la figlia – continuava ad avere un confessore gesuita e che non trovava da ridire sulle presunte ricchezze della Compagnia, in realtà carica di debiti<sup>34</sup>. Ma già agli inizi di maggio il rappresentante pontificio si era convinto che l'espulsione dei Gesuiti dal Regno fosse solo una questione di tempo, per una serie di motivi che esponeva ai suoi superiori<sup>35</sup>. Alla metà del mese informava il cardinale Luigi Maria Torrigiani, segretario di Stato, che Tanucci aveva cercato di convincere il conte Ernst-

---

zi della Francia». *Ibid.*, 365.

<sup>33</sup> Il p. Sanchez de Luna non fu soltanto allontanato da Napoli, ma anche esiliato da Regno. Sia lui che il p. Loffredo riuscirono però a rientrare nella capitale, senza che Tanucci lo impedisse. Infatti il marchese – a detta dell'autore della *Memoria* – «avvicinandosi il tempo della nostra espulsione, voleva con tratti favorevoli maggiormente assonnarci». *Memoria dell'avvenuto nella espulsione della Compagnia dal Regno di Napoli*, f. 82'.

<sup>34</sup> E. PAPA, *I beni dei Gesuiti e i preliminari della loro espulsione dal regno di Napoli nel 1767*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 30 (1976) 94-95.

<sup>35</sup> ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 289, ff. 192-193. In realtà, sembra che Tanucci dubitasse ancora della possibilità di procedere all'espulsione della Compagnia dal Regno. Infatti, il 9 maggio scriveva da Portici a Ferdinando Galiani, segretario dell'ambasciata napoletana a Parigi: «Non sono li gesuiti per me un oggetto da nunc dimittis. Restano a vedersi tante cose, e le più stimolanti son tanto fuor del tiro delle speranze probabili, che mi toccherà l'esser licenziato prima che io abbia prestato il contentamento». TANUCCI, *Epistolario*, XVIII, 393. Lo stesso giorno Tanucci scriveva a Castromonte della possibilità che i Gesuiti fossero espulsi anche da Venezia e da Parma, aggiungendo: «Qui non è da sperare. Stanno nel Consiglio di Stato, nel quale si avrebbe da trattar l'affare, terziari dei gesuiti, li quali paleserebbono ai gesuiti tutto quel che di loro si trattasse nello stesso Consiglio; altri sono così legati, e piccoli, e bigotti, che sono incapaci di cose grandi, laonde possono li gesuiti contare sulle Sicilie, quanto sullo Stato Papale; li popoli son più illuminati dello stesso Consiglio di Stato; forse un giorno il Sovrano intraprenderà da sé quel che col Consiglio di Stato non potrebbe condurre a fine giammai». *Ibid.*, 398.

Christoph Kaunitz-Rittberg, rappresentante imperiale a Napoli, della «necessità in cui era la Corte di Vienna di seguire l'esempio delle altre per l'espulsione de' Gesuiti dalli propri Stati»<sup>36</sup>.

In giugno, a Napoli crebbe la diffusione di stampe e di fogli manoscritti volti a screditare la Compagnia orchestrata da Tanucci, col risultato che, pian piano, almeno parte dell'opinione pubblica andò convincendosi della fondatezza delle accuse rivolte contro di essa<sup>37</sup>. La pressione a cui i Gesuiti erano sottoposti divenne pressoché insopportabile, tanto che il 21 giugno la nunziatura commentava che «vivono perché difficilmente si muore di dolore, e perché Iddio si compiace della loro virtù nella confusione ed angustie, che soffrono»<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Il conte aveva risposto a Tanucci «essergli troppo noti li sentimenti dei suoi Sovrani sopra questo punto, per non doversi incaricare di un simile punto». Cifra del nunzio al segretario di Stato: Napoli, 16 maggio 1767. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, vol. 289, f. 217.

<sup>37</sup> In una cifra del nunzio al segretario di Stato del 20 giugno 1767 si legge: «Seguitano li foglietti di Napoli a riportare le notizie svantaggiose alli Gesuiti, essendovi nel supplemento uscito oggi sotto la data di Parigi, tutto il discorso fatto nel Parlamento, e risoluzione dal medesimo presa contro li ex Gesuiti». *Ibid.*, f. 269. A proposito delle «calunnie», sparse dai «gesuiti e in tutta l'Italia e nelle Sicilie», il 19 maggio 1767 Tanucci scriveva da Portici al marchese Girolamo Grimaldi, segretario di Stato a Madrid: «Veda V.E. nella nostra gazzetta quel ch'io sono stato obbligato a mettere sotto le date di Torino e di Milano». La corrispondenza da Torino era firmata dall'inviato napoletano, conte Michele Pignatelli di Belmonte, mentre quella da Milano era di «un nostro stipendiato». Smentendo la voce di un tumulto popolare scoppiato in Napoli in difesa dei Gesuiti («queste volpi, queste vipere, e queste tigri»), aggiungeva: «Il popolo, pieno di curiali, di medici, di filosofi, di ufficiali, onde son piene sempre settecento e più botteghe di caffè, è istruito, e abomina quella gente impastata di furberia. Li corpi di guardia sono la stessa cosa. Tutta la nobile gioventù ha letti i libretti francesi, che sono usciti in questi ultimi anni, e tutta è persuasa». TANUCCI, *Epistolario*, XVIII, 420.

<sup>38</sup> Cifra del 21 giugno 1767. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, f. 272. Il 5 maggio, Tanucci aveva scritto al duca di Losada: «Qui il partito dei gesuiti è delle sole femine; li maschi generalmente li conoscono, chi più chi meno, per gente avara, ambiziosa e congiurata colla corte di Roma contro li vescovi, contro li Stati, contro li popoli, affm di spogliare li sovrani delle regalie, li vescovi della potestà primitiva data loro da Gesù Cristo, acciocché Roma usurpi tutti li benefici, tutte le preminenze, dispense ecc., li magistrati della giurisdizione, li popoli dei beni, e anche della mente, poiché hanno li gesuiti piantata per loro sottigliezza una teologia e una morale direttamente contraria all'evangelio e ai libri degli apostoli, tendente a far valere tutte le massime sediziose e atte a

Stando così le cose, non meraviglia che tra gli amici dei Gesuiti vi fosse chi ritenne opportuno defilarsi – anche se non mancò chi gli dimostrò la sua solidarietà – soprattutto quando cominciò a manifestarsi pubblicamente la freddezza della corte nei loro riguardi<sup>39</sup>. Come nei casi seguenti:

«In occasione della domenica della SS. Trinità, festa titolare della chiesa principale dei Gesuiti, il re interveniva di solito alle sacre celebrazioni. Quell'anno, la festa cadde il 14 giugno, ma Ferdinando fu consigliato di non accettare l'invito<sup>40</sup>. Per la festa di sant'Ignazio patrono e fondatore della Compagnia, si ripeté la stessa cosa»<sup>41</sup>.

La processione che recava il busto argenteo del Santo (dal 1751 compatrono della città) dall'arcivescovado alla chiesa dei Gesuiti si era sempre svolta «con gran pompa, e accompagnamento di carrozze di tutta, e della maggior parte di questa nobiltà». Ma quell'anno era stata seguita dalla «sola carrozza della buona, e delusa duchessa di Cassano»<sup>42</sup>. Il che autorizzava Ta-

---

conseguire quelle mire maligne d'usurpazioni, e facendo le scuole per tutto il cattolicesimo han piene le menti degli uomini d'una scienza da loro inventata, falsa, diabolica, ereticale. Li Veneziani sono stati li primi in Italia a scoprire; in Napoli Giannone, il quale qui in oggi si legge da tutti, Argento, Contegna, e Grimaldi, e Andrea, e il Vecchio, o sia Nicola Caravita messero la luce nella toga e nei magistrati; tutto dunque il pagliettismo è qui nemico dei gesuiti. V.E. sa quale influenza abbiano in Napoli sulla nobiltà e sulli galantuomini». TANUCCI, *Epistolario*, XVIII, 385.

<sup>39</sup> PAPA, *I beni dei Gesuiti*, 95.

<sup>40</sup> Il 29 luglio, Tanucci scriveva a Carlo III: «Non avrò alcuna difficoltà di pregar la M.S di non andare al Gesù il giorno 31 del corrente, nel quale è la festa di S. Ignazio». R. MINCUZZI, *Lettere di Bernardo Tanucci a Carlo III di Borbone*, Città di Castello, 1969, 396-397.

<sup>41</sup> AMBRASI, *L'espulsione dei Gesuiti*, 217. Cfr cifra della nunziatura al segretario di Stato: Napoli, 21 giugno 1767. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, vol. 289, ff. 271'-272.

<sup>42</sup> Tanucci a Carlo III: Napoli, 4 agosto 1767. MINCUZZI, *Lettere di Bernardo Tanucci*, 398. Già il 19 maggio Tanucci aveva scritto a Grimaldi: «Le sole dame hanno alcuna che ancora sta con loro. La maggior parte di esse ha disertato, perché li teatini, li cassinesi, li domenicani, li cappuccini, li preti hanno sparso che le donne frequentano li confessori gesuiti perché tengono l'opinione teologica che oscula et tactus non sieno peccati gravi; laonde le dame e le donne civili per non essere svergognate disertano dai gesuiti». TANUCCI, *Epistolario*, XVIII, 420.



nucci ad affermare: «Ecco dunque un popolo disingannato»<sup>43</sup>.

A dire il vero, il modo inconsueto in cui si era svolta la festa di s. Ignazio aveva allarmato anche il nunzio, che l'indomani scriveva al segretario di Stato:

«La solita processione della statua di S. Ignazio, che dall'arcivescovado si porta dai Padri alla loro chiesa, non è seguita senza popolari maldicenze, intese da chi osservava la processione dalle finestre, e la solita offerta, che si presenta da questa città ne' primi vesperi al Santo, fu mandata accompagnata da un portiere, la qual cosa benché non sia insolita, come praticata altre volte quando i signori eletti della città hanno qualche impedimento ad unirsi, ciò non ostante nelle circostanze presenti è stato molto rilevato, e per quanto abbia potuto indagare, non ha avuto origine da alcun comando superiore, ma piuttosto da mal'animo di alcuni dei signori eletti, che hanno impedito una tale unione, forse anche con idea di farsi merito presso la corte»<sup>44</sup>.

Facendosi la loro posizione sempre più precaria, la prudenza consigliava di astenersi da manifestare ai Gesuiti una solidarietà tanto inutile, quanto rischiosa per chi la esprimeva.

Non era di questo avviso s. Alfonso, allora vescovo di Sant'Agata de' Goti, che – come si vedrà – «quando la campagna antigesuitica a Napoli era all'acme (doveva sfociare nell'espulsione del novembre successivo) fu l'unica personalità di una certa importanza che si avvicinò al Gesù Nuovo, anzi lo fece con grande ostentazione, perché tutti potessero rendersi conto dell'affetto e stima che portava loro»<sup>45</sup>.

Il Santo si era definito «predicatore delle lodi della

---

<sup>43</sup> MINCUZZI, *Lettere di Bernardo Tanucci*, 398.

<sup>44</sup> Il nunzio al segretario di Stato: Napoli, 1° agosto 1767. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 290, 48'-49. Il 22 agosto, il nunzio aggiungeva: «Quando riferii a V.E. li motteggi, ed ingiurie, che avevano ricevuto li Gesuiti per le strade in occasione della scritta processione di S. Ignazio, queste riguardavano li supposti tesori cumulati nelle Indie, e le trame contro la persona del Re Cattolico». *Ibid.*, f. 65'.

<sup>45</sup> F. JAPPELLI, *Alfonso M. de Liguori e i Gesuiti*, in *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo* (Atti del Convegno internazionale per il Bicentenario della morte del santo, 1787-1987), a cura di P. Giannantonio, Firenze 1990, 92.

Compagnia»<sup>46</sup>, per essere legato ad essa da antica amicizia. L'aveva ereditata da suo padre, Giuseppe, ufficiale della marina militare, che era in contatto con membri della Compagnia – tra cui s. Francesco de Geronimo – impegnati nella cura spirituale dei condannati al remo<sup>47</sup>. S. Alfonso fin dall'adolescenza aveva frequentato i Gesuiti, facendo presso di loro gli esercizi spirituali, ecc.<sup>48</sup>

Anche se egli, prendendo per un momento in considerazione l'idea di farsi religioso – all'età di 26 anni, prima ancora di arruolarsi nel clero diocesano – si era orientato verso gli Oratoriani e i Teatini e non verso i Gesuiti, ciò non toglie che la Compagnia, con i suoi direttori di spirito e i suoi scrittori, fosse tra gli Istituti che esercitarono il maggiore influsso su di lui<sup>49</sup>. Basti pensare che quale punto di partenza per la sua carriera di moralista aveva scelto proprio il commento – dato alle stampe nel 1748 – alla *Medulla theologiae moralis* del Gesuita p. Hermann Busembaum (1600-1668). Ad alimentare il suo interesse per le missioni estere – nutrito per tutta la vita – dovettero contribuire

---

<sup>46</sup> Così si autodefiniva s. Alfonso in una lettera del settembre 1757 al generale della Compagnia, p. Luigi Centurione. Cfr LETTERE, I, 442.

<sup>47</sup> TANNIOIA, I, 4.

<sup>48</sup> R. TELLERÍA, *Triplex exercitorum spiritualium schema ante opus alfonianum* «Selva... per dar gli esercizi ai preti», in SHCSR 7 (1959) 436-437.

<sup>49</sup> Su quella della Compagnia di Gesù era modellata la struttura, fortemente accentrata, dell'Istituto redentorista. Tale influsso era riscontrabile anche nei nomi assegnati ai superiori e agli «ufficiali» della comunità («rettore», «ministro», «prefetto», ecc). Benché i Redentoristi escludessero tassativamente l'insegnamento scolastico dall'ambito dei loro ministeri, le loro case erano denominate «collegi»: «Collegia, tamquam monasteria canonice instituta, Rectori locali ad normam Constitutionum deputato subdita, sufficiente et legali numero habitantium praedita, quae in usu iurium ab aliis similibus domibus non dependent». Le altre case erano dette «ospizi»: «Hospitia, alibi residentiae dicta, domus recenter fundatae sunt, minorem personarum numerum continentes atque a viciniori collegio in nonnullis negotiis dependentes. Ibidem propter subditorum paucitatem vita regularis imperfectius observatur. Superiores eorum ad revocationem, non vero ad triennium nominantur. Ex speciali vero privilegio hospitia nostra omnibus iuribus et privilegiis collegiorum munita sunt». J. PEIŠKA, *Jus sacrum C.SS.R.*, Brunae 1910, 476. Questo autore sottolineava le analogie con la terminologia dei Gesuiti: «In Societate Jesu differunt: domus professionis (praepositus), collegium (rector) residentia et domus missionis (superior)». *Ibid.* Cfr *Id.*, *Jus sacrum C.SS.R.*, Hranice 1923, 77.

anche le lettere che illustravano in Europa le imprese dei missionari gesuiti<sup>50</sup>. Alla cui schiera appartenevano due membri della famiglia Mastrilli di Nola, imparentata con i de Liguori<sup>51</sup>: il p. Nicola (1568-1653), missionario in Perù (dal 1592); e il p. Marcello (1603-1637), che aveva incontrato il martirio a Nagasaki, nell'ottobre del 1637, ad appena due mesi dall'arrivo in Giappone<sup>52</sup>. S. Alfonso nutrì sempre una particolare devozione per lui, e anche da vescovo, quando andava a Napoli, si recava al Gesù a pregare nella sua stanza, trasformata in cappella<sup>53</sup>. In momenti cruciali della sua vita – per esempio allorché, nella primavera del 1732 doveva decidere se intraprendere o no la fondazione della sua Congregazione – fu determinante il parere espresso dall'allora provinciale dei Gesuiti, p. Domenico Manulio<sup>54</sup>.

Tra gli altri Gesuiti «napoletani» con cui s. Alfonso fu in contatto vi era il p. Francesco Pepe, dal quale nel 1734 ricevette consigli e suggerimenti per le sue *Glorie di Maria*<sup>55</sup> che allora

---

<sup>50</sup> Sulle raccolte di tali lettere (inviate dall'America, dalla Cina, dall'India, dal Levante), cfr *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par les missionnaires jésuites, 1702-1776*, chronologie, introduction, notices et notes par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris 1979. Cfr *Lettere edificanti e curiose di missionari gesuiti dalla Cina: 1702-1776*, a cura di Isabelle e Jean-Louis Vissière, Parma 1993.

<sup>51</sup> Cfr TELLERÍA, II, 271.

<sup>52</sup> ID., *Ven. Sororis Mariae Caelestis Crostarosa experientia prima religiosa apud conservatorium SS. Ioseph et Teresiae in oppido Mariliani (Marigliano), 1718-1723*, in *SHCSR* 12 (1964) 105.

<sup>53</sup> Cfr TELLERÍA, II, 271. Cfr anche D. BARTOLI, *Ristretto del miracolo operato da S. Francesco Saverio nel collegio napolitano della compagnia del Gesù in persona del p. Marcello Mastrilli della medesima compagnia nell'anno 1634 e della gloriosa morte di lui nel Giappone nell'anno 1637: cavata dalla seconda parte dell'Istoria dell'Asia nel libro quinto descritto dal p. Daniello Bartoli della medesima compagnia*, in Napoli, presso Benedetto Gessari, 1755.

<sup>54</sup> TELLERÍA, I, 181; TH. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei Lumi, Alfonso de Liguori*, Roma 1983, 313. Grande fu anche la gioia che egli manifestò, nel luglio del 1733, all'apprendere che Manulio aveva approvato la vocazione del b. Gennaro Maria Sarnelli. Infatti, ciò equivaleva ad un prezioso avallo morale del neonato Istituto di fronte all'opinione pubblica napoletana, finora alquanto scettica. TELLERÍA, I, 218-219; REY-MERMET, *Il santo del secolo dei Lumi*, 365-366.

<sup>55</sup> Cfr le lettere di Pepe a s. Alfonso del 13 giugno e 3 luglio 1734. CARTEGGIO, I, Roma 2004, 323-324; 330-331. Cfr anche C.M. ROMANO, *Delle opere di S. Alfonso Maria de Liguori*, Roma 1896, 45-46; TELLERÍA, I, 550. Pepe lodò lo

stava scrivendo. Ma soprattutto trovò in lui conforto in momenti particolarmente difficili<sup>56</sup>. Il Santo cercò il suo aiuto anche nel 1747, nel 1748 e nel 1752, in occasione delle trattative per l'approvazione del suo Istituto<sup>57</sup>.

Dal canto suo, il Santo non mancò di manifestare in varie occasioni la sua solidarietà ai Gesuiti. Lo prova, ad esempio, la corrispondenza con il p. Luigi Centurione, loro generale, al quale espresse la sua solidarietà, in occasione degli attacchi rivolti alla Compagnia dal Cappuccino lorenese p. Norberto<sup>58</sup>; e con il

---

zelo di s. Alfonso per la diffusione della devozione all'Immacolata. Cfr F. PEPE, *Discorsi per tutti i sabati*, Napoli 1756, I, 143, 159; II, 120.

<sup>56</sup> Nel 1740, ad esempio, Pepe esortò s. Alfonso a perseverare nell'attività missionaria intrapresa, promettendo di inviargli dei candidati per la sua neonata Congregazione. Cfr CARTEGGIO, I, 584-585.

<sup>57</sup> A volte, l'affetto e la stima dei Gesuiti dovettero porre s. Alfonso in situazioni imbarazzanti. Come avvenne nel 1758, un giorno in cui egli era stato invitato a pranzo al Gesù Nuovo dal provinciale: «Tutto fu venerazione, e rispetto per esso. Soprattutto non finivasi ammirare la sua povertà, e quel sentir così basso di se medesimo. Penetrati quei Padri dalla venerazione per lui, non sapevano, come aver cosa di suo uso, e conservarsela per reliquia. Vedendo che aveva per cinta un orlo di panno, anche logorato, sbianchito, e rattoppato, procurano un altro nuovo, e con disinvoltura ce l'offrono, con disegno di farcelo cingere, ed aversi il vecchio. Gradì Alfonso la cinta; ma odorando il mistero, con disinvoltura, se si tenne la nuova, e non si disfece della vecchia». TANNOIA, *Della vita ed Istituto*, II, 283-284. L'autore omise di inserire nella sua biografia la notizia – benché ne fosse a conoscenza – che il Santo «vestiva sempre le sottane vecchie, che si scartavano dai Gesuiti». Cfr AGHR, 050601, *Collectio Tannoiana/01*, 0548, f. 49.

<sup>58</sup> Il p. Centurione rispose a s. Alfonso il 5 settembre 1757. Copia in ARSI, *Neap.* 66, f. 43. Cfr ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano*, 121. Il p. Norberto (al secolo Pierre Curel Parisot, 1697-1769) era autore delle *Memorie istoriche presentate al sommo pontefice Benedetto 14, intorno alle missioni delle Indie Orientali*, 4 voll., Lucca 1744. Una dozzina d'anni prima, personaggi ben più autorevoli di s. Alfonso, avevano tenuto un comportamento diverso. Era il caso di Lodovico Antonio Muratori, che, invitato il 14 dicembre 1745 dal p. Gerolamo Lagomarsini a confutare l'opera del p. Norberto, aveva preferito defilarsi. Cfr BIBLIOTECA ESTENSE, Modena: *Archivio Muratoriano*, fil. 68, fasc. 5 (*Lagomarsini, Gerolamo*). Rispondendo a Lagomarsini il 21 dello stesso mese, Muratori si diceva costretto a declinare l'invito, per non avere «bastante cognizione della lite [...] de' riti malabarici». Ma soprattutto si dichiarava «impotente ora ad entrare in questo arringo», perché l'anno precedente Roma lo aveva incaricato «di prima illustrare e poi di pubblicare alcuni antichi *Sacramentari* della Chiesa romana». Temeva di dover restituire i

p. Pasquale De Matteis, provinciale di Napoli, al quale, in occasione dell'espulsione dei Gesuiti dal Portogallo, scrisse:

«Circa poi le notizie di Portogallo, io sinora sono stato sempre afflitto, portandomi tutti coloro, con cui parlava, tutte notizie di dolore, ed alcuni pareva che ne godessero; ed io all'incontro sentiva quelle funeste notizie, come fossero succedute alla mia Congregazione. Almeno mi son consolato in sentire, da quella di V. R., la costanza de' non professi: segno che nella Compagnia v'è lo spirito di Dio. Io sto non però colla speranza certa, che il Signore ha da ricavare da questa tempesta qualche gran cosa di gloria sua, ed anche in bene della Compagnia. So per altro che il Papa e più Cardinali, che sono attorno al Papa, molto favoriscono la Compagnia»<sup>59</sup>.

---

manoscritti ricevuti in consultazione, prima di avere concluso il lavoro. Inoltre, da più parti veniva sollecitato a continuare i suoi *Annali d'Italia*. Sugeriva a Lagomarsini di rivolgersi al marchese Scipione Maffei. L.A. MURATORI, *Epistolario*, XI, Modena 1901, pp. 4906-4907, n. 5226. Cfr P. TACCHI VENTURI, *Corrispondenza inedita di Lodovico Antonio Muratori con i Padri Contucci, Lagomarsini e Orosz della Compagnia*, Roma 1901. In realtà, Muratori conosceva da tempo l'opera del p. Norberto. Al p. Alessandro Chiappini – che da Roma gliene aveva scritto sei giorni prima – aveva risposto il 18 agosto 1744: «Vidi il libro del cappuccino, o sia due libri contro de' Padri Gesuiti. Ma non avessi veduta la falsa Ritrattazione del Concina. Ne son rimasto scandalizzato. Roma forse deciderà la lite capucinesca». E di nuovo il 1° settembre aveva scritto allo stesso destinatario: «L'opera del padre Norberto cappuccino l'ho veduto, e ne ho letto qualche pezzo. A suo tempo sapremo umiliare ancor quest'altro temerario. Anche da altra parte ho inteso il poco onore fatto dai giornali d'Olanda a quel personaggio. Forse questo potrebbe servire a lui da medicina». L.A. MURATORI, *Carteggio*, XIV, Firenze 1975, 222-223, 225. Le *Memorie* del p. Norberto furono ristampate a Norimberga nel 1754.

<sup>59</sup> Nocera, 3 dicembre 1759. LETTERE, I, 423-424. Il Santo continuò a manifestare la sua vicinanza al p. de Matteis anche nei mesi seguenti. Il 17 agosto 1760, per esempio, gli scriveva: «Ho inteso ancor io qui più notizie funeste di Portogallo. Povero regno! Lo piango. Io in quest'ottobre sarò a riverirla in Napoli. Frattanto non lascio di pigliarmela con alcuni, che vogliono accettar per vere tutte le cose che si dicono contra i Gesuiti. Dico almeno che anche i tiranni non lasciano d'interrogare i rei, prima di condannarli; solamente i Gesuiti si condannano senza sentirli. Mi consolo non però con dire che ci è Dio, il quale un giorno scoprirà tutte le verità». *Ibid.*, 441. E il 21 novembre scriveva ancora allo stesso: «Ho cominciato a leggere i libri di Venezia in difesa dei Gesuiti, e gli ho dati a leggere ad altri, anche ad alcuno antipatico; e tutti restano ammirati dell'insolenza del *Riflessionista*. Monsignor Borgia [vescovo di Cava]

Durante il suo soggiorno romano in occasione della ordinazione vescovile (1762), s. Alfonso ebbe vari colloqui con il p. Lorenzo Ricci, generale della Compagnia, con il quale era da tempo in contatto, avendogli fatto omaggio delle opere che andava pubblicando.

Il Santo non lesinò attestati di stima nei confronti dell'Istituto ignaziano anche quando la situazione avrebbe consigliato il silenzio, non fosse altro che per non compromettere la stessa sopravvivenza della sua Congregazione. Basti menzionare, a questo proposito, la lettera da lui inviata a Clemente XIII, per ringraziarlo della bolla *Apostolicum pascendi* (7 gennaio 1765), che confermava la Compagnia di Gesù<sup>60</sup>.

Da quanto detto, si comprende che la partecipazione di s. Alfonso al dramma che gli amici Gesuiti stavano vivendo nel 1767 poteva ritenersi scontata. All'inizio di luglio egli aveva scritto a una monaca napoletana:

«Dite al P. Savastano che io non lascio continuamente di pregare Dio per lui e per la Compagnia, e spero che il Signore mi voglia consolare. Io non scrivo più a niuno de' suoi Padri, perché non so che dire e temo di aggiungere afflizione agli afflitti; onde non fo altro che adorare i divini giudizi e pregare»<sup>61</sup>.

---

specialmente li loda al sommo». *Ibid.*, 445.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 566-567. Il documento, non datato, giunse a Roma il 15 giugno. Lo si apprende dalla risposta del papa, che è del 19 giugno. Cfr *Lettere di Vescovi di Spagna, Germania, Francia, Ibernia e Italia scritte alla Santità di N.S. papa Clemente XIII, per la bolla «Apostolicum» confermatrice dell'istituto della Compagnia di Gesù*, 1765, in ASV, Fondo Gesuiti, fil. 6. Delle 51 lettere pervenuteci, 14 erano di vescovi italiani. Tra questi, sette erano napoletani (quelli di Gallipoli, Massa Lubrense, Ortona, San Marco, Sant'Agata dei Goti, Sessa Aurunca e Sorrento) e quattro siciliani (di Cefalù, Girgenti, Lipari e Patti), su un totale di circa 141 vescovi residenziali esistenti allora nei territori sottoposti alla corona di Napoli (131 nella parte continentale e 10 in Sicilia). *Ibid.* Per i vescovi dell'Italia meridionale dichiararsi solidali con la Compagnia non era un atto immune da rischi. «Alla Bolla colla quale Clemente XIII approvava nuovamente l'istituto della Compagnia di Gesù, per influsso di Tanucci si rifiutò non soltanto l'*exequatur* di Napoli, ma venne indotto anche il marchese Fogliani, vicerè di Sicilia, a ritirare il già concesso *exequatur*». L. PASTOR, *Storia dei papi*, XVI/I, Roma 1933, 890. Cfr anche TELLERÍA, II, 259-260; PAPA, *I beni dei Gesuiti*, 92-93, 95.

<sup>61</sup> LETTERE, II, 23. Sul p. Saverio Savastano (1714-1777), cfr ORLANDI, S.

Pochi giorni dopo, il 10, il Santo si era recato a Napoli. Era venuto per seguire un processo intentato contro la sua Congregazione, dal cui esito poteva dipenderne la sopravvivenza. Come precedentemente accennato, egli non esitò a manifestare la sua solidarietà ai Gesuiti – nonostante i rischi che ciò comportava, in un periodo particolarmente infausto non solo per i Gesuiti<sup>62</sup>, accogliendo il 31 luglio l'invito a partecipare alla festa del loro Fondatore. Da Tellería apprendiamo come andarono le cose:

«Senza temere le ripercussioni che il gesto poteva avere sui suoi affari, Alfonso si presentò al mattino al “Gesù Nuovo”, celebrò la messa – forse in forma di pontificale – si fermò a pranzo con i padri, presiedette la funzione e tenne il panegirico della sera. Durante l'ottava della festa ripeté lo stesso gesto, dedicando quasi l'intera giornata al collegio del “Gesù Vecchio”, accanto al p. Sanchez de Luna, quello che turbava il sonno di Tanucci. Alfonso trascorse tutto il giorno come in famiglia; celebrò la messa nella cappella del P. Marcello Mastrillo, gesuita nolano, legato probabilmente da vincoli di sangue con i suoi antenati; assisté inoltre a un'accademia teologica, onorò la comunità nel refettorio e ricevette i complimenti del p. Pagano, provinciale di Napoli

---

*Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano*, 184. Nel 1760 era stato nominato confessore della regina di Spagna, deceduta prima che egli potesse iniziare il suo ministero. Cfr B. TANUCCI, *Epistolario*, IX, Roma 1985, 42. Il 5 maggio 1767, Tanucci scriveva a Grimaldi che il p. Savastano era «ben conosciuto dal Re Nostro Signore per gli esercizi spirituali che dava qui in palazzo principalmente alle femine». *Ibid.*, *Epistolario*, XVIII, 386.

<sup>62</sup> Il 4 maggio 1767, Ferdinando Galiani scriveva da Parigi a Tanucci: «Mi si dice che la città nostra abbia desiderata e chiesta al Re la soppressione de Cistercensi, Bottizzelli, Barnabiti e Trinitari [...]. Punire i gesuiti non è oggi una gran bravaria. Sono rei dappertutto di lesa maestà, e chi non sa che questo delitto merita gran castigo? Ma saper punire que' che son rei di lesa ragione umana, di lesa utilità pubblica, di lesa religione questo è nuovo, e noi l'insegneremo agli altri». *Ibid.*, 423-424. Il 23 maggio, Tanucci rispondeva a Galiani, smentendo la notizia. *Ibid.* Il 30 maggio, scriveva a Castromonte di ritenere necessario che «li sovrani cattolici» purgassero «i loro Stati dai seduttori, e dai nemici professati di tutte le sovranità secolari, quali sono tutti li monaci, e principalmente li gesuiti. Tutti costoro hanno abbandonato Gesù Cristo, gli apostoli, la Sagra Scrittura, la disciplina della Chiesa per arricchire, e acquistar giurisdizioni, e comodi, e grandezze profane, e lo hanno fatto con tutti li generi di furberie, di malignità, d'imposture, d'insidie protetti da Roma». *Ibid.*, 441.

e suo parente»<sup>63</sup>.

La solidarietà verso la Compagnia era condivisa anche dai figli di Alfonso<sup>64</sup>, con la conseguenza di meritare la qualifica – a dire il vero, tutt’altro che appetibile, viste le circostanze – di “Gesuiti [ri]nascenti”<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> TELLERÍA, II, 271. Il segretario del Santo, d. Felice Verzella, fornì una versione un po’ diversa dei fatti. A proposito del soggiorno napoletano di Alfonso, scrisse: «Venne ancora invitato Monsignore a varie conclusioni ed accademie pubbliche. Specialmente venne invitato nel Gesù Vecchio dal P. Sanchez de Luna ad una conclusione, che anche aveva ad esso dedicata; ma la mattina si volle a tavola dal P. Pagani, Provinciale allora de’ Gesuiti. I Fratelli Missionarj della Congregazione del P. Pavone, dove da Vescovo l’avevano ascritto, anche l’invitarono ad una loro conferenza». A. SAMPERS, *Notitiae RD. i Felicis Verzella, secretarii ac confessarii S. i Alfonsi tempore episcopatus*, in *SHCSR* 9 (1961) 421.

<sup>64</sup> Il 24 aprile 1767, il p. Carmine Fiocchi scriveva da Napoli a suor Maria Angela del Cielo, Redentoristina di Scala: «Figlia mia, pregate per i Gesuiti. Sono stati cacciati dalla Spagna, ed ora si teme per i nostri; questi sono grand’operari. Alle mie pene si è aggiunta questa». S. MAJORANO, *Il P. Carmine Fiocchi direttore spirituale. II. Corrispondenza con suor Maria Angela del Cielo*, in *SHCSR* 31 (1983) 54.

<sup>65</sup> La definizione venne usata dal fiscale Ferdinando de Leon, in una causa contro i Redentoristi (1777). A suo avviso, «la qualità di Gesuiti [ri]nascenti si deduce[va] dalla uniformità del viver loro cogli usi che avevano quelli e dal crederci costoro seguaci delle massime morali, che s’imputa[va]no a quelli in materia di probabilismo». A. SAMPERS, *Duo Memorialia in defensionem S. i Alfonsi et Congregationis in processu Sarnelli-Maffei-De Leon, an. 1777, et Summarium argumentationis totius causae*, in *SHCSR* 15 (1967) 298. Anche nell’Ottocento, i Redentoristi vennero assimilati ai Gesuiti, dei quali condivisero varie volte i provvedimenti di espulsione. Per esempio, a Modena nel 1848 e nel 1859 i due Istituti furono soppressi insieme. Cfr G. ORLANDI, *Il card. Luigi di Canossa, i Redentoristi e la Massoneria*, in *SHCSR* 26 (1978) 159. Nel 1848, il parlamento subalpino sopprime e confiscò i beni dei Gesuiti e di tutti i religiosi che perseguivano le stesse finalità, come le Dame del Sacro Cuore (denominate «Gesuitesse») e vari Istituti «gesuitanti» (Oblati di San Carlo, Oblati di Maria Vergine, Liguorini). La Dittatura garibaldina in Sicilia (nel maggio-novembre 1860) decretò «lo scioglimento dei Gesuiti e dei Liguorini». D. ARRU, *La legislazione ecclesiastica della Dittatura garibaldina (maggio-novembre 1860)*. Roma 2004, 15; JAPPPELLI, *Alfonso M. de Liguori e i Gesuiti*, 97; G. RUSSO, *La triste vicenda della soppressione dei Redentoristi di Agrigento nel 1860*, in *SHCSR* 58 (2010) 370-371, 377. Lo stesso era avvenuto nel 1848 anche in altri Paesi europei. Per esempio, il 26 settembre l’Assemblea Nazionale Costituente di Francoforte aveva decretato la soppressione dei Gesuiti e dei figli di s. Alfonso, questi ultimi indicati con due denominazioni diverse («Der Orden der Jesuiten, Liguorianer, Redemptoristen ist für alle Zeiten aus dem Gebiet des Reichs verbannt»). Cfr O. WEISS, *Die Redemptoristen in Bayern (1790-1909)*, St. Ottilien 1983, 266.



Se i Gesuiti – basandosi sulle assicurazioni fatte da Tanucci al p. De Matteis alla fine di luglio – si erano illusi che la tempesta fosse ormai superata, dovettero presto ricredersi<sup>66</sup>. Infatti, agli inizi di agosto il Marchese ottenne da Madrid l'indispensabile autorizzazione a procedere alla loro espulsione dal Regno.

S. Alfonso il mese seguente fece ritorno nella sua diocesi, essendo stata rinviata a data da destinarsi la celebrazione del processo a carico della Congregazione che lo aveva chiamato nella capitale. Non era quindi più a Napoli quando venne data attuazione al minuzioso piano, messo a punto da Tanucci, per l'espulsione dei 647 membri – di cui 310 padri, 121 scolastici e 216 fratelli coadiutori, ripartiti in 34 domicili<sup>67</sup> – della Provincia Napoletana della Compagnia. Istruzioni particolari riguardavano i 228 Gesuiti di Napoli, che la notte tra il 20 e il 21 novembre furono concentrati a Pozzuoli, in attesa di essere trasferiti nello Stato pontificio con i confratelli provenienti da Nola, Castellammare, Massa, Salerno e Capua<sup>68</sup>. Le autorità religiose della capi-

---

<sup>66</sup> S. Alfonso non credeva a tali assicurazioni e non mancò di manifestarlo agli interessati. Incontrato il p. Filippo Rossetti, «gli domandò quello che pensava della situazione: "Tutto fa credere che non saremo disturbati", rispose il gesuita. Voi vi cullate in vane speranze, caro Padre, disse il Vescovo, sarete, pur troppo, cacciati anche da Napoli. Ma guai alla nostra sventurata città, poiché la fede diminuisce di giorno in giorno». A. BERTHE, *Sant'Alfonso Maria de' Liguori*, II, Firenze 1903, 242.

<sup>67</sup> Quindici membri – 13 padri e 2 fratelli – erano assenti dalla Provincia. E. ROBERTAZZI DELLE DONNE, *L'espulsione dei Gesuiti dal Regno di Napoli*, Napoli 1970, 134, 289; M. VOLPE, *I Gesuiti nel Napoletano*, I, Napoli 1914, 17-33. Il catalogo del 1767 (ARSI, *Neap.* 173) fornisce cifre leggermente diverse per il personale della Provincia Napoletana: 304 padri, 123 scolastici e 216 coadiutori, per un totale di 643 membri. Tra loro, i missionari popolari erano 29 (6 a tempo pieno, e 23 a tempo parziale). ARSI, *Neap.* 172.

<sup>68</sup> Nel frattempo, le minuziose disposizioni erano state modificate. Infatti, inizialmente queste prevedevano che i Gesuiti dei collegi di Terra di Lavoro e del Principato Citra venissero concentrati a Castellammare di Stabia, quelli della Terra di Bari e di Capitanata a Trani, quelli degli Abruzzi a Pescara, quelli della Provincia di Lecce a Brindisi, quelli di Calabria Citra a Paola e quelli di Calabria Ultra a Pizzo. Cfr ROBERTAZZI DELLE DONNE, *L'espulsione dei Gesuiti*, 39-41; C. LANZA, *Il Collegio dei Nobili e l'espulsione dei Gesuiti nella Napoli del 1767*, in «Capys», 33 (2000) 79-88. Per quanto riguarda l'argenteria loro confiscata – come gli altri beni – la Giunta degli Abusi il 17 dicembre 1768 prese la seguente decisione: «Che si mandino alla Zecca per venderli tutti gli argenti delle case

tale non si opposero al provvedimento governativo. All'arcivescovo, il card. Antonino Sersale – preoccupato, a quanto si disse, di non alienarsi il favore delle corti borboniche, in vista del prossimo conclave – il silenzio osservato in questa circostanza, meritò una severa reprimenda da parte della Santa Sede<sup>69</sup>.

Il governo napoletano – come si è detto – aveva preparato accuratamente l'operazione, mirando ad evitare la reazione negativa della popolazione, che di fatti non vi fu<sup>70</sup>. Anche perché i Gesuiti non vi avevano dato ansa, mantenendo un comportamento esemplare – peraltro apparso alle autorità romane di una remissività persino eccessiva<sup>71</sup> – e continuando ad esercitare fino

---

e chiese de' Gesuiti, cioè frasche, candelieri e altro, fuorché le statue esposte al pubblico e fuorché i vasi sacri e addetti al culto immediato dell'altare». ASNa, *Giunta degli Abusi, Cautele*, n. 1 (1768), f. 288.

<sup>69</sup> PAPA, *I beni dei Gesuiti*, 104. A Tanucci non era sfuggita la pusillanimità di Sersale, che qualificava «ora gesuita ora cristiano». D. AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli tra il 1759 e il 1776 attraverso le lettere di Bernardo Tanucci a Carlo III*, in «Campania Sacra», 3 (1972) 71-72.

<sup>70</sup> Il 18 aprile il nunzio aveva scritto al segretario di Stato: «Egli è certo che due terzi della numerosa nobiltà, oltre l'infinito popolo che frequenta le loro chiese, risentirebbe ro molta pena e rincrescimento», se i Gesuiti fossero espulsi, «come ora disapprovano gli ordini dati [in Spagna] su tal particolare da Sua Maestà Cattolica». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 289, f. 183. Tanucci attribuiva la mancanza di reazione popolare alle «*Inquietudini dei Gesuiti*, che io cominciai a far stampare qui in quei sei mesi, che precedettero l'espulsione dei gesuiti, per istruire e prepararvi questo popolo in quale venuto il caso dell'espulsione si portò così bene». AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 73.

<sup>71</sup> Il 14 agosto 1767, il segretario di Stato scriveva al nunzio a Napoli: «Da quando V.S. mi ha più volte accennato, che viepiù si vada accrescendo nel pubblico di codesta città il mal'animo contro i Padri Gesuiti, e la cosa mi sembra verisimile, dacché si lascia impunemente spargere tutto ciò che può essere in loro sfavore. Ma codesti Gesuiti napoletani, o non ben conoscono lo svantaggio in cui sono, o lo dissimulano e coloriscono altrimenti al loro p. generale. Pertanto, se essi stanno in errore, V.S. procuri d'illuminarli». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, 290, f. 69. Il comportamento dei Gesuiti napoletani era conforme alla linea di condotta dettata dal generale p. Lorenzo Ricci, per esempio, con le lettere indirizzate ai confratelli il 10 novembre 1761 («De causis solacii deque recursu ad Deum in Societatis calamitatibus») e del 13 novembre 1763 («De ferventi in orationibus perseverantia in calamitatibus Societatis»). *Synopsis historica*, coll. 338, 346.

alla fine i ministeri loro consentiti<sup>72</sup>.

Col precipitare della situazione, e specialmente nei giorni trascorsi a Pozzuoli in attesa della partenza per l'esilio, dovette riflettere sul significato dei due secoli di presenza della Compagnia nel Regno, e chiedersi – probabilmente senza potersi dare una risposta del tutto convincente – il perché di una conclusione tanto amara<sup>73</sup>. Perché venissero «trattati secondo il diritto di guerra, quasi fossero nemici della patria, anzi, più severamente, per non dire ferocemente, di quello che suol avvenire fra nazioni belligeranti»<sup>74</sup>.

A porgergli l'ultimo saluto la mattina del 24 novembre i Gesuiti non trovarono sul molo nessun membro delle classi alla cui cura avevano dedicato tante (troppe?) energie<sup>75</sup>, ma solo

---

<sup>72</sup> Il 22 agosto, il nunzio scriveva al segretario di Stato che, «a dispetto per altro delle malignità» dei loro nemici, seguita[va]no questi Padri della Compagnia, intrepidi nella fatale disgrazia, a fare i loro doveri, adempiendo le opere solite di pietà con edificazione di questa capitale». *Ibid.*, f. 69'. Qualche giorno dopo, il 25 agosto, il segretario di Stato rispondeva al nunzio: «Mi consolo nel sentire l'edificazione che seguitano tuttavia a dare costì i Padri della Compagnia, benché poco fondamento possa aversi che sia per ammolirsi per questo l'indurita ostinazione de' suoi nemici, che ne vogliono la totale distruzione». *Ibid.*, f. 72'.

<sup>73</sup> A. BARRUFFO, *L'inizio dei Gesuiti a Napoli*, in «Societas», 40 (1991) 150-153; R. GATTO, *Alla scoperta della scuola matematica nel Collegio napoletano dei Gesuiti (1552-1670)*, in «Societas», 44 (1995) 23-25; F. JAPPELLI, *Studi sulla storia della Compagnia. L'influsso del collegio di Napoli sulla società (1552-1600)*, in «Societas», 47 (1999) 69-72.

<sup>74</sup> G. CASTELLANI, *La società romana e italiana del Settecento negli scritti di Giulio Cesare Cordara*, Roma 1967, 254.

<sup>75</sup> I generali, che apprezzavano l'impegno dei confratelli napoletani in favore dei poveri, non esitavano all'occorrenza a censurarne qualche mancanza. L'11 giugno 1731, ad esempio, il p. Francesco Retz scriveva al provinciale p. Giovanni G. d'Onofrio, disapprovando il nuovo orario dell'assistenza nel Gesù Nuovo: «Non so acquietarmi al principal fondamento che si apporta sul maggior servizio della nobiltà. Come io scrivo al p. preposito, la coltura della nobiltà dee procurarsi senza detrimento dell'assistenza a' poveri, a' quali noi siam mandati ad evangelizzare. Mi sarebbe sembrato migliore spediente il far la mutazione, e anticipando la levata scender prima in confessionario per ajuto della plebe che viene per tempo». ARSI, *Neap.* 58, ff. 131'. Il 9 giugno dell'anno seguente il p. Retz chiedeva spiegazione al provinciale sul «comune lamento, che sian da poco in qua molto cresciute le visite alle donne [...]. Cresciuto è pure eccessivamente lo zelo di santificar le monache, e specialmente quelle che colla moltitudine e

«gente» semplice, «plebe», che ne compiangeva la sorte con «gemiti e pianti». Lo si apprende dall'anonimo autore della *Memoirie*, che scrisse anche:

«Appena si diedero le vele al vento, che alcuni de' Padri più giovani sedendo sull'alta poppa, intonarono con ilare e risonante voce prima le litanie della SS. Vergine, indi il Magnificat, e poi di mano in mano più devote canzonette, solite a cantarsi nelle sacre missioni; ed intanto tutti gli altri che stavano sugli altri legni con ecco armoniosa rispondevano, tal che le voci giungevano fino ai lidi, dove la gente spettatrice, tra gemiti e pianti, stava ammirando la somma allegrezza, con che quei buoni religiosi andavano in esilio, come altri sogliono gire a diporto»<sup>76</sup>.

Privati di tutto, abbandonati da coloro che avrebbero forse potuto e dovuto difenderli<sup>77</sup>, nell'ora della prova gli esuli intonarono le preghiere e i canti solitamente usati «nelle sacre missioni»<sup>78</sup>. A sorreggerli era forse la speranza di una palingenesi, il desiderio del ritorno alle origini della Compagnia<sup>79</sup>.

---

ricchezza de' regali posson meglio provvedere il loro direttore. Intanto si trascura l'evangelizzare a' poveri». ARSI, *Neap.* 59 (*Epp. Gener. 1732-1733*), f. 54. A volte il generale doveva moderare l'intraprendenza apostolica dei confratelli. Come nel 1738, allorché il p. Bonaventura, vicario dei Cappuccini di Lecce, accusò quei Gesuiti di disturbare «i Padri Cappuccini nell'esercizio de' lor caritatevoli ministerj in servizio de' condannati». La risposta del p. Retz è del 18 agosto 1732. *Ibid.*, f. 75. Cfr J.W. O'MALLEY, *I primi gesuiti*, Milano 1999, *passim*.

<sup>76</sup> *Memorie di ciò che avvenne nella espulsione de' Gesuiti dal Regno di Napoli*, f. 92'.

<sup>77</sup> Il card. Domenico Orsini (1719-1789) – che ne era stato discepolo a Napoli (1730-1734) – non nascose la sua ostilità verso la Compagnia. Dopo il novembre 1767, in qualità di ambasciatore e protettore del Regno di Napoli si adoperò affinché la colonia napoletana di Roma («moltissimi sudditi napoletani, tra cardinali, vescovi, procuratori, avvocati, chierici che attendevano agli studi, e infine parecchi del patriziato romano che possedevano nel regno di Napoli terre e castelli, concessi in feudo dal re») osservasse l'«ordine di gabinetto» di interrompere i rapporti con i Gesuiti, «pena l'indignazione del re in caso di trasgressione». G. CASTELLANI, *La società romana e italiana del Settecento*, 254.

<sup>78</sup> I generali si erano sempre adoperati per tener viva nell'Istituto la pratica delle missioni popolari. Il p. Retz, ad esempio, il 24 marzo 1732 raccomandava al p. Silvestro Maria de Micco, a Napoli, «l'esercizio apostolico delle missioni, pupilla dell'occhio della Compagnia». ARSI, *Neap.* 59, f. 34. Cfr ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano*, 38-41.

<sup>79</sup> Cfr O'MALLEY, *I primi gesuiti*, *passim*; C. LUONGO, *Silvestro Landini e le "nostre*

## SOMMARIO

Quella del 31 luglio 1767 fu l'ultima festa di s. Ignazio celebrata dai Gesuiti di Napoli prima della loro espulsione dal Regno. Il ministro Tanucci, che di quest'ultima era stato uno dei principali artefici e che da tempo tessava le sue trame contro la Compagnia di Gesù, aveva trovato un aiuto decisivo nei provvedimenti recentemente adottati da varie corti d'Europa, in particolare da quella di Madrid. Se ne era avvalso per piegare la volontà del giovane re, inizialmente riluttante. Solo gradualmente i Gesuiti napoletani si erano resi conto del grave pericolo che li minacciava. I primi mesi dell'anno trascorsero tra timore e speranza. In giugno, a Napoli crebbe la diffusione di stampe e di fogli manoscritti, volti a screditare la Compagnia, orchestrata da Tanucci, col risultato che, pian piano, almeno parte dell'opinione pubblica andò convincendosi della fondatezza delle accuse. Stando così le cose, non meraviglia che tra gli amici dei Gesuiti vi fosse chi ritenne opportuno defilarsi, astenendosi da manifestazioni di solidarietà tanto inutili, quanto rischiose. Non era di questo avviso s. Alfonso, allora vescovo di Sant'Agata de' Goti, che – trovandosi di passaggio nella capitale, quando la campagna antigesuitica era all'acme – fu l'unica personalità di una certa importanza ad accogliere l'invito dei Gesuiti a festeggiare con loro il Fondatore. Anzi, lo fece con ostentazione, perché tutti potessero rendersi conto dell'affetto e della stima che continuava a nutrire per loro. La solidarietà verso la Compagnia era condivisa anche dai figli di s. Alfonso, con la conseguenza di meritare la qualifica – a dire il vero, poco appetibile, viste le circostanze – di «Gesuiti rinascenti».

## RESUME

Le 31 juillet 1767, les Jésuites de Naples célébrèrent la fête de St Ignace pour la dernière fois avant leur expulsion du Royaume. Ex-

---

*Indie*". Un pioniere delle missioni popolari gesuitiche nell'Italia del Cinquecento, Firenze 2008. Cfr anche G. ORLANDI, *Il «rapporto antagonistico tra collegio e missione» fra i Gesuiti napoletani della prima metà del Settecento*, in AA.VV., "... nelle Indie di quaggiù", *San Francesco de Geronimo e i processi di evangelizzazione nel Mezzogiorno moderno* (Atti del convegno dei studio: Grottaglie, 6 e 7 maggio 2005), a cura M. Spedicato, Galatina 2006, 81-139; A. ROMANO, *Les jésuites entre apostolat missionnaire et activité scientifique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, in «Archivum Historicum Societatis Jesu», 218-219.

pulsion dont le Ministre Tanucci était un des principaux responsables; en effet, depuis longtemps il tissait sa trame contre la Compagnie et avait trouvé une aide décisive dans les récentes mesures adoptées par les diverses cours européennes, en particulier celle de Madrid. Il s'en était prévalu pour plier la volonté du jeune roi qui, au départ, était réticent. Ce n'est que progressivement que les Jésuites napolitains prirent conscience du grave danger qui les menaçait. Ils passèrent les premiers mois de l'année entre crainte et espoir. En juin, circulaient à Naples de plus en plus de libelles, imprimés ou manuscrits, destinés à discréditer la Compagnie, le tout orchestré par Tanucci, avec pour résultat une opinion publique de plus en plus convaincue du bien-fondé des accusations. La situation étant telle, pas étonnant que, parmi les amis des Jésuites, il en était certains qui jugeaient bon de se dérober, de s'abstenir de toute manifestation de solidarité, aussi vaine que risquée. Mais St Alphonse, alors évêque de Sainte Agathe-des-Goths, n'était pas de cet avis. Se trouvant de passage dans la capitale alors que la campagne anti-Jésuite battait son plein, il fut l'unique personnalité d'une certaine importance à accepter l'invitation des Jésuites à fêter avec eux leur Fondateur. Bien plus, il le fit avec ostentation pour que chacun puisse se rendre compte de l'affection et de l'estime qu'il continuait à nourrir à leur égard. Cette solidarité envers la Compagnie était partagée par les fils de St Alphonse au point de mériter le qualificatif – à vrai dire, peu enviable vu les circonstances – de «Jésuites renaissants».

MICHELE MIELE

SANT'ALFONSO E I DOMENICANI\*

1. – *Lo stato della ricerca*; 2. – *Legami familiari e giovanili*; 3. – *Fiorillo e le origini dei redentoristi*; 4. – *La collaborazione nella diocesi di Sant'Agata dei Goti*; 5. – *La polemica sul rigorismo*

1. – *Lo stato della ricerca*

È opportuno affrontare l'argomento chiedendosi anzitutto a che punto sono le ricerche fatte finora in materia. La risposta non ha che da seguire due filoni storiografici ben distinti: quello portato avanti dalle indagini sul *Santo del secolo dei lumi* e i primi redentoristi e quello costituito dagli studi sui domenicani del Settecento.

Le indagini su sant'Alfonso e i suoi compagni di cordata hanno messo in risalto anzitutto la luminosa figura di Ludovico Fiorillo, «hortator et vates inter primos» di sant'Alfonso nella fondazione della sua congregazione, per dirla con l'iscrizione funebre che gli venne dedicata ad Avellino ventidue anni dopo la morte<sup>1</sup>, l'uomo provvidenziale cioè che al momento giusto seppe dare al Fondatore quel sostegno decisivo di cui aveva bisogno per andare avanti. Basta tener presenti le pagine di Tellería<sup>2</sup> e Rey-Mermet<sup>3</sup>, e soprattutto le fonti di cui si servono, in particolare le lettere, alcune delle quali non contenute nella fondamen-

---

\* Il presente articolo è già apparso in *Campania Sacra* 39 (2008) 101-128.

<sup>1</sup> L.G. ESPOSITO, *I domenicani ad Avellino (1534-1807)*, in L.G. ESPOSITO – F. BARRA, *I domenicani ad Avellino (1534-1807). Presenza religiosa, radicamento sociale e struttura proprietaria dei domenicani ad Avellino nell'età moderna*, estratto da *Rassegna Storica Irpina* 4-5/1993-1994, 159.

<sup>2</sup> R. TELLERÍA, *San Alfonso de Ligorio fundador, obispo y doctor*, Madrid 1950-1951, I-II, *passim*. [= TELLERÍA].

<sup>3</sup> T. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei lumi. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, pref. di J. Delumeau, Roma 1983, *passim*.

tale raccolta pubblicata in occasione del primo centenario della morte del Santo.

Un'altra figura vista con simpatia dagli studi sul Liguori è quella di Tommaso Caputo, rettore del seminario di Sant'Agata dei Goti al tempo di sant'Alfonso. Caputo ebbe il merito di assicurare al Santo quella tenuta del seminario diocesano che questi riteneva giustamente vitale per la circoscrizione che gli era stata affidata. Diverso, invece, è il ruolo assegnato dagli storici a Giovanni Vincenzo Patuzzi, il domenicano veneziano seguace del tuziorismo conciniano, che tenne impegnato il futuro dottore della Chiesa per buona parte degli anni Sessanta del Settecento nella polemica teologico-morale più rischiosa della sua vita. Solo cenni sparsi si fanno infine sul cugino Tommaso Cavaliere, ciò che vale anche per il ruolo avuto nella vita del Liguori da altri frati e da più di un convento dell'Ordine, menzionati qua e là dalle fonti e dagli autori che se ne occupano.

Tutto questo, inutile dirlo, non è sufficiente per affermare che nel filone che stiamo esaminando i rapporti tra sant'Alfonso e i domenicani abbiamo avuto tutta l'attenzione che meritano. Gli stessi Fiorillo e Caputo restano troppo chiusi nel loro ruolo, rispettivamente di autorevolissimo consigliere spirituale del fondatore dei redentoristi e di rettore del seminario santagatese, per mettere in grado il lettore di capire chi furono essi realmente. Fiorillo in particolare emerge all'improvviso nella vita di sant'Alfonso, come Melchisedech, per giunta con un ascendente che non si spiega coi pochi dati biografici forniti dai vari autori. Non molto diverse sono le notizie riguardanti Caputo. Occorre ugualmente gettare più luce sul cugino di sant'Alfonso, Cavaliere, alcuni frati di S. Domenico Maggiore che diedero man forte alla polemica di Patuzzi, quanti con la loro predicazione o altre forme di sostegno pastorale collaborarono a Sant'Agata dei Goti con il suo vescovo. C'è da chiedersi infine quale fu il vero ruolo di alcuni conventi dell'Ordine, di alcuni suoi docenti, di alcuni libri scritti dai rispettivi frati che i biografi menzionano qua e là nei loro lavori.

In conclusione, se bisogna riconoscere agli storici che hanno studiato i primi anni dei redentoristi indubbi meriti in ciò che concerne il nostro argomento, bisogna anche dire che quanto essi



scrivono sui domenicani che hanno avuto a che fare con sant'Alfonso manca spesso di approfondimento e di contestualizzazione, non è cioè sufficientemente storicizzato e convincente.

Se questi sono i limiti della storiografia redentorista, ancora maggiori sono quelli che riguardano la storiografia domenicana. Basta dire che il collega che ha scritto con me la *Storia dei domenicani dell'Italia Meridionale* e si è assunto di stendere i due capitoli sul Sei-Settecento, non ha potuto dire molto, in mancanza di studi preparatori, su questo punto preciso<sup>4</sup>. Il solo compianto Guglielmo Esposito cominciò ad approntare qualcosa in merito<sup>5</sup>. Le sue condizioni di salute non gli permisero però di proseguire. Naturalmente non si può non menzionare qui ciò che è stato scritto a suo tempo sulla storia della teologia morale e in particolare su quella del probabilismo<sup>6</sup>. Anche questo però avrà bisogno forse di essere ulteriormente ripensato<sup>7</sup>.

Ma chi erano e come si presentavano, secondo le ricerche più recenti, i domenicani italiani del Settecento con i quali sant'Alfonso ebbe a che fare? La risposta sarà estremamente sintetica e riguarderà in particolare i meridionali.

Nel secolo dei lumi l'Ordine esercitava in Italia ancora un notevole influsso. Non per niente contava 478 conventi di diversa grandezza, circa sei mila frati e quattordici tra provincie e congregazioni. Nel solo Mezzogiorno continentale i conventi si aggiravano per quasi tutto il secolo sulle 250 unità, i frati ammontavano a non meno di 2800, le circoscrizioni in cui risultavano distribuiti erano sei<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> Solo un cenno in G. CIOFFARI - M. MIELE, *Storia dei domenicani nell'Italia Meridionale*, Napoli-Bari 1993, II, 439.

<sup>5</sup> A proposito di Fiorillo cf. le note 1 e 36.

<sup>6</sup> T. DEMAN, *Probabilisme*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII/1, Paris 1936, 417-619 (su sant'Alfonso, in particolare, 580-592).

<sup>7</sup> Basti dire che, nonostante quanto sant'Alfonso afferma infinite volte sul suo accordo con san Tommaso, a giudizio del domenicano T. Deman tra il sistema morale di san Tommaso e quello alfonsiano c'è una specie di divaricazione: «Sussiste il disaccordo di due sistemi inconciliabili, per cui ogni sforzo di composizione sarebbe votato al concordismo ed all'artificio» (F. CITTERIO, *Appunti per un capitolo di storia della teologia morale: dal Tridentino al secondo Concilio Vaticano*, in *La Scuola Cattolica* 115 [1987] 512).

<sup>8</sup> A. WALZ, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*, Romae 1948,

I domenicani del Sud mantenevano in questi anni quasi tutte le posizioni che erano riusciti a conquistare nei secoli precedenti, anche se ora non si esprimevano più in quell'avvicinarsi di riforme che aveva caratterizzato il Quattrocento, il Cinquecento e il Seicento. La formazione filosofico-teologica dei loro elementi più promettenti continuava a essere riservata agli Studi generali, in tutto otto, cinque dei quali insediati a Napoli<sup>9</sup>. È in questi Studi, d'altra parte, che si concentrava maggiormente la vita intellettuale di quanti animavano i dibattiti tipici del secolo, compresi quelli riguardanti la contrapposizione tra il gianseismo e il probabilismo cui partecipò da par suo anche sant'Alfonso, il valore del tomismo, il suo rinnovamento. L'incipiente nuovo tomismo si espresse soprattutto nel manuale di Salvatore Roselli e nella sua fortuna<sup>10</sup>. Da non trascurare il fatto che alcuni frati dell'Ordine insegnavano teologia nell'Università statale di Napoli, un incarico cui si collegava talora anche quello di censore regio dei libri a stampa<sup>11</sup>. Un altro punto di forza delle province meridionali era la predicazione: quella ordinaria, quella quaresimale e quella missionaria. La Calabria, la Puglia, l'Abruzzo e la Campania avevano i loro predicatori di quaresimali e i gruppi di missionari popolari. I primi esercitavano il loro ruolo da soli, i secondi operavano in équipe. Alcuni di essi si espressero anche per iscritto. Il più noto predicatore popolare del Sette-

---

405; CIOFFARI – MIELE, *Storia* III, 610.

<sup>9</sup> A Napoli erano insediati gli Studi di S. Domenico Maggiore, S. Pietro Martire, S. Caterina a Formiello, Monte di Dio e il collegio S. Tommaso. M. MIELE, *L'organizzazione degli studi dei domenicani di Napoli al tempo di Giordano Bruno*, in E. CANNONE (cur.), *Giordano Bruno. Gli anni napoletani e la 'peregrinatio' europea. Immagini – testi – documenti*, Cassino 1992, 32s. Gli altri tre Studi si trovavano all'interno delle altre tre circoscrizioni che l'Ordine possedeva nel Sud: la Provincia d'Abruzzo (Madonna dell'Arco), la Provincia di Puglia (Molfetta), la Provincia di Calabria (Cosenza), CIOFFARI – MIELE, *Storia* II, *passim*.

<sup>10</sup> Cf. E.I. NARCISO, *La Summa Philosophica di Salvatore Roselli e la rinascita del tomismo*, Roma 1966. Roselli fu uno dei primi in Italia a far sentire l'esigenza di confrontare il tomismo con la filosofia moderna di Cartesio, Malebranche, Arnauld, Spinoza, Hobbes, Locke, Berkeley.

<sup>11</sup> All'epoca di Alfonso ebbero questo incarico Pio Tommaso Milante (1735-1745), Cherubino Pellegrino (1745-1758), Alberto Sacco (1758-1765) e Adeodato Marone (1769-1786). R. TRIFONE, *L'Università degli Studi di Napoli dalla fondazione ai giorni nostri*, Napoli 1954, 86.

cento fu Gregorio Rocco, della Sanità. Egli era solito prestare la sua opera a Napoli<sup>12</sup>. C'è da aggiungere che l'Ordine non riuscì a sottrarsi a quel generale abbassamento di tono dei conventi che caratterizzò il secolo, una situazione che animerà la lotta dei più accesi giansenisti e quella degli anticurialisti. Ma ciò non impedì che alcuni domenicani parteggiassero per tutti e due questi gruppi, come vedremo.

In questo arco di tempo a Napoli si ebbero – è opportuno notare anche questo – denominazioni e appartenenze diverse, sulle quali non è facile a un non addetto ai lavori raccapazzarsi quando ci si voglia occupare di sant'Alfonso e dei domenicani. Al primo posto figurava il vecchio ceppo della Provincia Regni, il cui vertice era costituito dai due antichi e ampi conventi di S. Domenico Maggiore e S. Pietro Martire. Al suo fianco si poneva la riforma della Sanità che, all'epoca di Benedetto XIII, venne costretta a fondersi con quella beneventana dei Cavoti e tornerà a essere autonoma in seguito. A Napoli era presente ugualmente una propaggine della Provincia Lombarda, rappresentata soprattutto dal grande convento di S. Caterina a Formiello. La presenza della Provincia d'Abruzzo era assicurata, invece, dai suoi avamposti napoletani di S. Severo Maggiore e Gesù-Maria. Quella della Provincia di Calabria dal convento di S. Domenico in Soriano, sull'attuale Piazza Dante. La presenza infine dello stesso centro dell'Ordine era affidata al convento di S. Tommaso, sede di un collegio o facoltà teologica a statuto speciale dipendente direttamente dal maestro generale<sup>13</sup>. Sant'Alfonso ebbe a che fare, direttamente o indirettamente, con quasi tutti questi insediamenti dell'Ordine nella città partenopea.

## 2. – *Legami familiari e giovanili*

Il futuro maestro di morale ebbe rapporti con i domenicani anzitutto per ragioni di famiglia. Intendo dire che l'Ordine poté contare tra i suoi membri anche qualche rampollo della famiglia Liguori. Ci riferiamo al ramo materno, quindi al ceppo dei Cavalieri.

---

<sup>12</sup> Per ampliare il discorso su questi punti cf. CIOFFARI – MIELE, *Storia*, II, 415-468, e relativa bibliografia.

<sup>13</sup> Sulla dislocazione di questi conventi cf. l'ultima cartina posta in fondo al secondo volume dell'opera citata nella nota precedente.

Non alludo allo zio Emilio Giacomo Cavalieri, che apparteneva ai pii operai e fu vescovo di Troia dal 1694 al 1726<sup>14</sup>, quindi negli stessi anni in cui il Santo si stava formando e cominciava a battere la sua strada. Non ci riferiamo neppure ai due fratelli Marcello e Giovanni Michele Cavalieri, domenicani di Bergamo ma operanti nel Sud tra Seicento e Settecento su iniziativa del cardinal Vincenzo Maria Orsini, il futuro Benedetto XIII, che li aveva voluti accanto a sé come confratelli fidati e che lasceranno ampie tracce della loro operosità, il primo nelle tre diocesi guidate successivamente da Orsini (Manfredonia, Cesena e Benevento) e poi in quella di Gravina, il secondo nella vasta archidiocesi di Benevento e con la sua *Galleria* in due volumi sui vescovi tratti dall'Ordine.

Ci riferiamo al cugino *ex matre* Tommaso Cavalieri<sup>15</sup>, che farà carriera all'interno dell'Ordine. Sarà, infatti, prefetto dell'organizzazione missionaria a carattere provinciale, rettore del collegio S. Tommaso e infine (dal 1768 al 1769) provinciale della provincia Regni. Gli Atti del suo provincialato si possono ancora leggere in un registro dei provinciali tuttora conservato nell'Archivio di Stato di Napoli<sup>16</sup>. Il suo governo coincise, dunque, con una parte di quello episcopale di sant'Alfonso a Sant'Agata dei Goti. Tommaso Cavalieri fu però vicino al suo grande consanguineo soprattutto grazie all'ufficio di capo dei missionari voluti

---

<sup>14</sup> *Hierarchia Catholica*, V, a cura di R. Ritzler – P. Sefrin, Padova 1952, 392. Di questo vescovo, noto per essere stato direttore di spirito di S. Paolo della Croce, alcuni decenni dopo verrà pubblicata anche una biografia. Cf. *Lettere di S. Alfonso Maria de' Liguori...*, a cura di F. Kuntz – F. Pitocchi, Roma 1887-1890, I, 593, nota 2 [= LETTERE].

<sup>15</sup> Su questo tipo di parentela cf. A.M. TANNOIA, *Della vita ed istituto del ven. servo di Dio Alfonso Maria de' Liguori*, Napoli 1798-1802, III, 85, 205 [= TANNOIA]. Sbagliano, quindi, quanti danno a padre Cavalieri la qualifica di nipote, come fa C. HENZE in *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma 1961, 839.

<sup>16</sup> Morì in carica il 28 dicembre 1769. Era stato eletto provinciale «mira pace et concordia et quiete unanimi omnium eligentium voto» il 23 aprile 1768. In quel momento era pure rettore del collegio S. Tommaso e prefetto della Missione S. Vincenzo fondata da Fiorillo, carica quest'ultima cui era stato eletto fin dal 14 febbraio 1761. Per le varie date cf. Archivio di Stato di Napoli [ASN], *Corp. Rel. Soppr.*, 585, 188r, 195v, 232v, 245r. Per i regesti del suo provincialato cf. *ivi* 232v-245r.

da Fiorillo<sup>17</sup>. I biografi ricordano in particolare il contributo da lui dato alla prima visita alfonsiana in diocesi, quindi quella del 1762-1763<sup>18</sup>. Cavaliere fu, al dire del contemporaneo Lavazzuoli, «soggetto riputatissimo nella Provincia di Regno e conosciuto assai in Italia»<sup>19</sup>.

A parte questo legame tutto interno alla propria famiglia di sangue, il primo incontro in grande stile di sant'Alfonso con i domenicani dovè avvenire a Napoli durante la sua formazione universitaria (1707-1713). In quegli anni, infatti, la sede dello Studio pubblico era tornata nelle stanze prospicienti il cortile d'ingresso di S. Domenico Maggiore, dove in tale periodo operò anche un Giambattista Vico. Il giovane Alfonso dovè profittare di queste condizioni favorevoli per familiarizzarsi con la grande basilica, incontrarsi con alcuni dei professori dell'Ordine operanti nell'Università in quel momento (soprattutto Pio Tommaso Milante, futuro vescovo di Castellammare), percepire l'eco delle lezioni che i frati tenevano nello stesso convento, dove aveva sede contemporaneamente il più antico Studio generale che essi come Provincia Regni gestissero nel Mezzogiorno. Fu qui che gli dovettero arrivare pure i primi riflessi dei contrasti di scuola che opponevano i domenicani ai non lontani gesuiti del Collegio Massimo, anche se egli seguiva propriamente studi di diritto, e non quelli di filosofia e di teologia, e, per quanto riguarda lo stesso diritto, dovè contare soprattutto su docenti privati. I suoi contatti di studente di legge con l'ambiente di S. Domenico Maggiore dovettero ugualmente fargli conoscere almeno in parte i problemi giuridici che nascevano dalle frizioni tra Chiesa e Stato negli anni in cui il giurisdizionalismo di Riccardi, Argento, Grimaldi e Giannone affilava le sue armi più efficaci e taglienti.

---

<sup>17</sup> Sul ruolo avuto da Fiorillo come riorganizzatore delle missioni popolari meridionali gestite dai domenicani, cf. quanto abbiamo scritto in *Le missioni popolari nel Sud e le iniziative del gruppo fondato da L. Fiorillo O.P. († 1737)*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum* [= AFP] 70 (2000) 365-443, spec. 368-374.

<sup>18</sup> REY-MERMET, *Il santo*, 665.

<sup>19</sup> V.G. LAVAZZUOLI, *Catalogo degli uomini illustri figli del monistero di S. Domenico Maggiore*, Napoli 1777, 85. In base alla scheda inserita nel registro dello Studio di S. Domenico Maggiore, qui riportata, risulta che padre Cavaliere proveniva da una ricca famiglia e morì di idropisia sfociata in cancrena.

I domenicani e i problemi teologici da essi sollevati e coltivati acquisteranno per lui più rilievo durante gli studi di preparazione al sacerdozio. Non risulta che in tale stadio della sua vita avesse docenti dell'Ordine. Risulta però che uno dei suoi professori più capaci e ascoltati, l'oriundo fiorentino Giulio Nicolò Torno (o Torni), si era formato al collegio S. Tommaso, l'altro prestigioso centro teologico dei domenicani a Napoli. Qui il canonico Torno – che gli sarà vicino di lì a poco anche come maggiore responsabile delle Apostoliche Missioni, di cui Alfonso sarà attivissimo membro – aveva seguito le lezioni di Gregorio Selleri, poi Maestro del Sacro Palazzo e infine cardinale<sup>20</sup>. Fu probabilmente il legame di Torno con Selleri<sup>21</sup>, autore di un poderoso commento in più volumi alla bolla antigiansenista *Unigenitus* (1718-1728), a far emergere per la prima volta nel Liguori quell'avversione al giansenismo che ne farà in seguito una delle sue caratteristiche.

Finché fece parte delle Apostoliche Missioni e abitò a Napoli nel quartiere dei Vergini, sant'Alfonso si incontrerà spesso con i domenicani del convento di S. Caterina a Formiello, affidato da sempre ai frati della Provincia lombarda. La frequentazione di questo convento gli era facilitata dal fatto che gli riusciva comodo ritirarsi a pregare nell'annessa chiesa cinquecentesca e nel contiguo chiostro. Sarà qui che riceverà la notizia che finalmente il re Carlo di Borbone gli concedeva di riceverlo in udienza in vista dell'approvazione della sua congregazione.

Un altro incontro è ipotizzabile in questi primi anni: quello col futuro vescovo di Castellammare di Stabia Tommaso Milante, socio dell'Accademia ecclesiastica fondata all'ombra del chiostro dei Girolamini nel 1741 sotto il patrocinio del cardinale Spinelli da Ciro de Alteriis, discepolo di Nicola Capasso e membro delle Apostoliche Missioni<sup>22</sup>, il gruppo missionario cui

---

<sup>20</sup> Su Torno cf. l'ampia monografia di O. PAGLIA, *Giulio Nicolò Torno. Un teologo e giurista del Settecento napoletano*, Napoli 1999.

<sup>21</sup> Sugli scritti antigiansenistici dello stesso Torno cf. R. DE MAIO, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna*, Napoli 1971, 322-323.

<sup>22</sup> TELLERÍA, I, 136. Il domenicano Milante apparteneva alla Congregazione della Sanità, su cui pubblicò un documentato volume. Sull'attività dell'accademia Spinelli cf. E. CHIOSI, *Lo spirito del secolo. Politica e religione a Napoli nell'età dell'illuminismo*, Napoli 1992, 35-44.

Alfonso aveva dato la sua adesione fin da quando era seminari-sta.

### 3. – Fiorillo e le origini dei redentorista

Ludovico Fiorillo ha, nella storiografia redentorista, un rilievo inversamente proporzionale a quello che ha in quella dei domenicani. Questi non l'hanno ignorato, come dimostra il lungo e caloroso elogio funebre che gli dedicò il capitolo generale tenuto dall'Ordine a Bologna nel 1748<sup>23</sup>, quando il longevo sant'Alfonso aveva solo 52 anni d'età. Ma certo non hanno sudato molto per farlo conoscere. Non è un caso che nella recente *Storia* dei domenicani del Sud, già menzionata, egli sia ricordato solo un paio di volte come predicatore, rinomato direttore di spirito e guida di un conservatorio di ragazze pericolanti<sup>24</sup>, e nulla si dica del suo ruolo accanto a sant'Alfonso dal 1732 al 1737, anno della sua morte<sup>25</sup>.

La ricostruzione della sua biografia però non si basa solo sull'elogio ora citato, menzionato in nota anche da Tellería. Notizie di qualche peso contiene pure l'ampollosa e retorico discorso funebre che gli dedicò in S. Domenico Maggiore il canonico napoletano Nicola Borgia due mesi dopo la morte<sup>26</sup>. Ma i dati più precisi su di lui vanno attinti da una *Brevis enarratio* della sua vita stesa e stampata poco prima del capitolo generale di Bologna che avrebbe accolto l'elogio funebre di cui si è parlato<sup>27</sup>.

Nato il 13 settembre 1674 a Sant'Arpino presso Aversa – e non a Casandrino, come precisa Lavazzuoli, che conosce e cita

<sup>23</sup> *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica* [= MOPH], XIV, Romae 1904, 172-173.

<sup>24</sup> CIOFARI – MIELE, *Storia*, II, 447s e 467.

<sup>25</sup> Sbagliano, quindi, O. GREGORIO, *S. Alfonso*, Pagani 1940, 74, e REYMERMET, *Il santo*, 312, quando scrivono che morì nel 1734.

<sup>26</sup> Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, Convento di S. Sabina, Roma [= AGOP] XIV, 191, 32r-43v. Sul canonico Nicola Borgia († 1779), in seguito vescovo prima di Cava e poi di Aversa, cf. P. SANTAMARIA, *Historia Collegii Patrum Canoniorum metrop. Ecclesiae neapolitanae...*, Neapoli 1890, 528; *Hierarchia Catholica*, VI, a cura di R. Ritzler – P. Sefrin, Padova 1958, 111 e 158.

<sup>27</sup> AGOP, X, 1785. L'opuscolo porta in calce l'*Imprimatur* del maestro di sant'Alfonso Giulio Nicolò Torno, allora vescovo titolare di Arcadiopoli.

tutte le fonti fin qui enumerate<sup>28</sup> – e battezzato col nome Lucio due giorni dopo<sup>29</sup>, Fiorillo si ritrovò presto a fare i conti con una salute malferma che gli impedì a lungo di realizzare la sua vocazione di religioso domenicano. L'Ordine più volte o gli chiuse la porta in faccia o lo rinviò a casa dopo averlo accolto momentaneamente in convento. Alla fine il giovane si decise a entrare nel seminario di Aversa, nel frattempo portato a notevole splendore dal suo vescovo cardinal Innico Caracciolo<sup>30</sup>. Fu questi a conferirgli il sacerdozio dopo sette anni di preparazione. Aveva 37 anni suonati quando finalmente nel 1712 poté entrare tra i domenicani, che gli diedero il nome di Ludovico. Si trattò quindi di una vocazione adulta<sup>31</sup>. Emise la professione a Salerno il 20 aprile 1713<sup>32</sup>. Il generale Antonino Cloche gli consentì, vista l'esperienza

---

<sup>28</sup> V.G. LAVAZZUOLI, *Catalogo*, 71: «Si noti che questo religioso fu nativo di S. Elpidio, in diocesi di Acerra, volgarmente detto S. Arpino, e non di Casandrino».

<sup>29</sup> Il nome di battesimo è fornito dal solo canonico Borgia nel suo discorso funebre.

<sup>30</sup> Nel concilio di Napoli del 1699 il seminario di Aversa era stato messo sull'identico piano di quello di Napoli. Cf. J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXXVI/C, Parisiis 1924, 782. Lo stesso sant'Alfonso considerava modelli i seminari di Napoli e di Aversa. Cf. il suo *Regolamento per li seminari*, Napoli 1756, 4.

<sup>31</sup> È a lui e alle difficoltà dei superiori per ammetterlo all'Ordine che con ogni probabilità allude il brano di una lettera di rimprovero inviata dal generale Antonino Cloche il 7 maggio 1712 al provinciale della Provincia Regni: «Di più sono avvisato che Vostra Paternità habbia vestito un prete d'anni 38 che medesimamente non fu ammesso da Padri di Consiglio [di S. Domenico Maggiore] perché si era spogliato dopo sette o otto mesi di noviziato nel convento di S. Sabina di questa città, quando Vostra Paternità sapeva di non poterlo vestire senza mia licenza espressa, come potrà vederlo nel Capitolo di Valenza tenuto nel 1647, ord. 6, onde, volendo io provvedere a sì grave pregiudizio delli Padri di Consiglio di S. Domenico come principale della Provincia in cui devono essaminarsi e ammettersi li giovani che si ricevono all'habito anche per li conventi di fuori, come si trova stabilito da vari capitoli generali pro toto Ordine, ho stimato mio debito rinnovare l'ordine in questa materia, come Vostra Paternità sentirà, acciò in avvenire si osservi puntualmente per non suscitare richiami a tribunali superiori con non poco discredito della Paternità Vostra, alla quale fo sapere che le suddette vestizioni da lei fatte sono invalide, acciò dia provvidenza etc.». AGOP, IV, 191, 161v.

<sup>32</sup> Così la *Brevis enarrativo*, al f. 33r, firmata da Giovanni Domenico Villavecchia, «theologiae professor» e futuro procuratore dell'Ordine, e da Venan-



di cui era in possesso e la richiesta del vescovo di Sant'Agata dei Goti Filippo Albini, che intendeva affidargli il suo seminario, di rimanere in questa diocesi per un periodo di 12 anni. Le sue sedi successive furono il convento di S. Ludovico di Aversa, dove venne richiesto per la direzione del seminario in cui si era formato, e quello di S. Domenico Maggiore di Napoli, di cui fu dichiarato figlio per volere della comunità non prima del 1734<sup>33</sup>.

Nella capitale dové assumere la direzione delle missioni popolari cittadine cui i domenicani avevano dato vita da oltre un secolo per iniziativa della Congregazione riformata della Sanità. Negli ultimi sedici mesi della sua vita, riuscì, potendo contare su una notevole somma raccolta da vari offerenti, a varare una fondazione o monte destinato al mantenimento della Missione S. Vincenzo Ferreri, costituita da un gruppo di predicatori organizzato dalla Provincia Regni ma comprendente anche frati di altre province dell'Ordine. L'istituzione, con sede in S. Domenico Maggiore, aveva come finalità la predicazione popolare nella Capitale e nel Sud. I relativi atti notarili portano la data del 18 agosto 1736 e del 27 luglio 1737<sup>34</sup>. La morte lo coglierà non molto do-

---

zio Giuseppe Belloni, anch'egli «theologiae professor».

<sup>33</sup> Cf. MIELE, *Le missioni popolari*, all'altezza delle note 12-14. Sarebbe rinvenire notizie più dettagliate sulla sua presenza nella diocesi di Sant'Agata dei Goti negli anni di governo di monsignor Albini, che fu un attivissimo vescovo riformatore. Su tale sua caratteristica e sul suo seminario in particolare cf. M. CAMPANELLI, *L'episcopato di Filippo Albini a Sant'Agata dei Goti (1699-1722)*, in C. Russo (cur.), *Chiesa, assistenza e società nel Mezzogiorno moderno*, Galatina (Lecce) 1994, 5-38, spec. 14-18.

<sup>34</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 543, 3r-10r. I due atti notarili alludono anche a tre altri interessi di padre Fiorillo: le ragazze in pericolo del conservatorio di S. Lucia a Mare, la devozione a S. Vincenzo Ferreri in S. Domenico Maggiore e il collegio dei cinesi fondato da Matteo Ripa, che per qualche tempo impegnò pure sant'Alfonso. Sulla devozione a S. Vincenzo Ferreri è interessante la lettera che il priore di S. Domenico Maggiore Luigi Pascale, ex provinciale della Provincia Regni, gli scrisse il 26 ottobre 1732. Nella lettera il priore, su mandato del duca di Ercolano e sotto precetto formale, impone al frate «ut in orationibus quas fundere soles ad S. Vincentium Ferrerium [...] eidem sancto commendes omni qua potes efficacia umilem suum devotum praedictum illustrem ducem; ab eodem sancto postules pro gratia et miraculo, non ex justitia vel merito, ut exaudire dignetur preces praedicti sui famuli et pro eodem impetret a Deo quod humiliter exoptat, si tamen ad eius aeternam salutem conducere valeat; sin vero jacturam animae praedicti devoti gratia quam desiderat inferre

po il suo 63° compleanno<sup>35</sup>, precisamente il 16 dicembre 1737, durante una missione ad Avellino, dove gli venne poi eretto un sepolcro e dedicata una lapide<sup>36</sup>.

L'incontro risolutivo del 1732 mise quindi Alfonso a contatto con un personaggio ricco di varia e riconosciuta esperienza, compresa quella specifica nel campo delle missioni popolari, un settore che il fondatore dei redentoristi conosceva direttamente grazie a quanto aveva fatto fin allora quale socio delle Apostoliche Missioni ma che ora intendeva avviare su nuove strade nonostante la contrarietà generale di diversi suoi superiori, amici e conoscenti.

Ecco come il necrologio del capitolo generale del 1748 si esprime sui due punti:

«Morum scientia in paucis excellens, conscientiarumque moderator et arbiter prudentissimus vulgo habebatur. Ad eum consilii causa e remotis etiam regionibus gravissimi viri atque ecclesiarum praesules confugiebant, eiusque consilia veluti oracula excipiebantur. Ut in Neapolitano regno missiones perpetuo haberentur, annuos redditus ex fidelium oblationibus constituendos curavit. Ipse vero, accitis variis ex Ordine nostro sociis, eas pluribus in locis incredibili animarum fructu peregit»<sup>37</sup>.

Il secondo dei due documenti notarili precedentemente menzionati, allude, a sua volta, all'ambito geografico della fondazione missionaria da lui creata servendosi di questa espressione: «Missione per fuori Napoli, cioè per le città, terre, casali e ville di questo Regno»<sup>38</sup>.

---

queat, hoc unum ora, ut salvus fiat». ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 652, 54r.

<sup>35</sup> In verità, l'elogio funebre di MOPH XIV, 173, parla di «aetatis suae 67», ma tale cifra non si concilia con la data di nascita, riportata dalla *Brevis enarratio*, f. 32r («Anno LXXIV elapsi saeculi die XIII septembris»), e quella di morte, riportata sia da MOPH XIV, 173, che dalla lapide mortuaria. Cf., inoltre, *SHCSR* 9 (1961) 437, n. 289. Ricorreremo anche in seguito a questa preziosa raccolta documentaria sull'episcopato santagatese di Alfonso, dovuta a quattro diversi autori (Sampers, Tellería, Löw, Gregorio), senza però fornire i titoli dei singoli contributi. Dobbiamo la sua segnalazione all'amico A. De Spirito, che qui ringraziamo.

<sup>36</sup> ESPOSITO, *I domenicani ad Avellino*, 159-162. Dobbiamo a padre Esposito alcune schede da lui preparate per un ulteriore approfondimento di questa figura, schede che la sua salute in declino gli impedì poi di utilizzare.

<sup>37</sup> MOPH, XIV, 173.

<sup>38</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 543, 7v.

Nel riprendere il discorso sulle fonti redentorista familiari ai biografi di sant'Alfonso è necessario rifarsi all'ampio capitolo in cui questi ultimi, attingendo alle deposizioni canoniche<sup>39</sup>, hanno messo a fuoco il modo come andarono i fatti, in particolare la determinazione con cui Fiorillo si espresse, ma anche la sua estrema prudenza per non incorrere nelle ire degli avversari del progetto, ciò che avrebbe danneggiato il proprio lavoro pastorale e quello dello stesso sant'Alfonso<sup>40</sup>. Alla fine la risposta di Fiorillo, probabilmente sollecitata da alcune righe analoghe a quelle molto significative registrate nel taccuino *Cose di coscienza* («Pronunziatevi. E mandatemi via dal mondo»<sup>41</sup>), fu perentoria. Proveniva da S. Domenico Maggiore e portava la data del 2 giugno 1732:

«Stima Vostra Signoria che io avessi lasciato e scordato il negozio, ch'è di tanta gloria del Signore. Ora più che mai l'ò a cuore. Stia allegro e si fida di Idio, perché lui li darà tutta la sua assistenza in questa causa tanto cara a lui. Io non o soggetti, ma se mi capitasse qualcheduno, la servirò. Vorria io essere prete di

---

<sup>39</sup> Parlano del ruolo di Fiorillo i testi di Giovanni Mazzini, Andrea Villani, Antonio Tannoia, Domenico Corsano, Pasquale Caprioli, Gaspare Cajone, Lorenzo Nigro, Deodato Criscuoli e Alessio Pollio in *Analecta CSSR* 3 (1924) 28, 31, 73-77, 119, 122, 125, 129, 131, 164, 167, 175. I dettagli sui primi incontri tra sant'Alfonso e padre Fiorillo si trovano nella testimonianza di padre Cajone, conservata in AGHR, 050601, CT/01, 0575 (Raccolta Tannoiana), che riporta un testo leggermente diverso da quello riprodotto in *Analecta CSSR* 3 (1924) 129, prima colonna. Dobbiamo la fotocopia del testo originale a padre Giuseppe Orlandi, che qui ringraziamo, ciò che vale anche per un altro paio di casi di cui si parlerà più avanti. C'è da aggiungere che la testimonianza di Tannoia troverà poi ampio riscontro nella più nota biografia di sant'Alfonso che questo redentorista comporrà più tardi. Da notare, infine, che lo stesso passaggio di sant'Alfonso dalla direzione spirituale di padre Pagano a quella di monsignor Tommaso Falcoia, vescovo di Castellammare di Stabia, porta il suggello di Padre Fiorillo, come è testimoniato nel taccuino alfonsiano *Cose di coscienza*, 50. Cf. T. REY-MERMET, *Il fondatore*, in F. Chiovaro (cur.), *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore*, I/1, Roma 1993, 162. Sul ruolo avuto da padre Fiorillo nelle origini redentoriste è tornato qualche anno fa anche G. ORLANDI, *Le origini redentoriste in una relazione del Cappellano Maggiore del 1736*, in *SHCSR* 46 (1998) 9-19.

<sup>40</sup> Su quest'insistenza del frate sulla prudenza cf. la lettera che monsignor Falcoia scrisse al Liguori il 7 aprile 1732: T. FALCOIA, *Lettere a S. Alfonso...*, a cura di O. Gregorio, Roma 1963, 93-94.

<sup>41</sup> REY-MERMET, *Il fondatore*, 160.

nuovo per avere fortuna di venire a portare li fagotti appresso. Non si dia a dietro per li pochi soggetti, perché il Signore li manderà appresso, e li pochi buoni faranno per li molti [...]. La benedico in nome di Gesù e di Maria, e facendole umilissima riverenza, l'abbraccio caramente nella carità del Signore»<sup>42</sup>.

Per dissipare tutti i dubbi e le contrarietà dei più accaniti e autorevoli oppositori, tra i quali il suo vecchio maestro Torno, in quel momento capo delle Apostoliche Missioni, e lo zio Pietro Marco Gizzio, rettore del seminario napoletano, bastò, al momento opportuno, presentare tale lettera, tenuta essa pure segreta in un primo tempo.

Ma non fu solo questo il ruolo avuto da Fiorillo nella nascita della nuova famiglia religiosa. In due lettere, del 22 maggio e del 2 giugno 1734, il direttore spirituale del Santo, monsignor Falcoia, si dichiara d'accordo sull'opportunità di accogliere nella neonata congregazione il giovane Giulio Marocco, «penitente del P. Fiorillo»<sup>43</sup>. Il successivo 3 agosto, oltre a incoraggiare nel suo ardito proposito l'ideatore del nuovo gruppo religioso proprio mentre si lasciava alle spalle un apparente fallimento iniziale e ad assicurargli il suo interesse per la sua diffusione, l'illuminato domenicano gli scrive tra l'altro:

«Non si pigli pena perché il Signore spero che lo consolerà a poco a poco con mandarli buoni soggetti. Si metta sotto al manto di S. Vincenzo glorioso che fu il primo missionario dopo i santi Apostoli»<sup>44</sup>.

Non meno significativo è, infine, quanto Fiorillo scrisse a sant'Alfonso il 16 gennaio 1736:

«Questa sera, sedici del corrente, mi sono portato dal signor marchese Montallegre, a cui ho fatto, a mia soddisfazione, un lungo discorso delle cose della Fondazione. Lui ha promesso di volere adoprarsi con tutta efficacia per la dovuta approvazione;

---

<sup>42</sup> AGHR 050105 SAM/05, 340. Il testo riportato in *Analecta CSSR* 3 (1924) 74-75, è leggermente diverso. Alfonso ne riferì il contenuto al suo direttore di spirito monsignor Falcoia. Questi gli rispose con una lettera del 24 agosto 1732 in cui rileva: «Mi sono rallegrato ch'il P. Fiorillo sia rimasto soddisfatto». Aggiunge poi con furberia: «Sentire il Sig. Canonico Torni, come dice il P. Fiorillo, giusto, giusto, quanto basta per l'intento» (*Analecta CSSR* 11 [1932] 116).

<sup>43</sup> *Analecta CSSR* 11 (1932) 301 e 302.

<sup>44</sup> AGHR, 050117, SAM/17, 1064. Cf. anche TELLERÍA, I, 234.

di più mi ha detto che vorrebbe uno schizzo delle Regole da osservarsi, acciò si veda che cosa sia, quando si deve presentare al Papa [...]. Mi mandi dunque i capi delle Regole».

La lettera – seguita, nella raccolta da cui citiamo, dalla relazione promessa<sup>45</sup> – dimostra che il carismatico frate, oltre a incoraggiare fin allora sant'Alfonso nella sua impresa<sup>46</sup>, impegnò, pur di aprire all'amico le porte del Consiglio di Stato, tutto il suo prestigio personale col marchese di Montealegre, il più autorevole ministro di Carlo di Borbone negli anni Trenta del secolo, quando la stella di Bernardo Tanucci non era ancora in grado di emergere sugli altri<sup>47</sup>.

Se così stanno le cose, la sua morte alla fine del 1737 – menzionata il 24 dicembre di quell'anno anche dal nunzio papale Carlo Vittorio Amedeo delle Lanze in una relazione alla curia romana che esprime accoramento per la perdita del frate e una stima non comune per la sua alta statura morale<sup>48</sup> –, privò Alfonso di un sostegno su cui fin allora aveva potuto contare moltissimo, come era noto a più d'uno<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> LETTERE, I, 48-50. Il vescovo di Castellammare monsignor Falcoia prese atto della cosa con lettera del successivo 7 febbraio, ove fra l'altro si dice: «parlare col P. Fiorillo e darli l'abbozzi delle Regole vostre e delle Monache, richieste da Mont'allegre» (*Analecta CSSR* 12 [1933] 291-292).

<sup>46</sup> Lo incoraggerà anche l'anno seguente, come dimostra la lettera che Alfonso scrisse a monsignor Falcoia il 12 luglio 1737. Il Santo parla in questa di un possibile insediamento della Congregazione a Grotta Guglielma in diocesi di Aquino: LETTERE, I, 62-65; S. ALFONSO M. DE LIGUORI, *Carteggio, I, 1724-1743*, a cura di G. Orlandi, Roma 2004, 490-493.

<sup>47</sup> La lettera ebbe un seguito. Il 7 febbraio successivo il vescovo di Castellammare monsignor Falcoia avvertì sant'Alfonso che don Cesare Sportelli era a Napoli, stava preparando quanto aveva chiesto il marchese e occorreva avvisare della cosa padre Fiorillo (cf. *Analecta CSSR* 12 [1933] 291). Sul ruolo di primo ministro esercitato da Montealegre in questi anni cf. F. VALSECCHI, *L'Italia nel Settecento dal 1714 al 1788*, Milano 1975, 622-628.

<sup>48</sup> ASV, SS, *Napoli*, 198, f. 285r: «Giunse qua mercoledì dalla città di Avellino l'infausta notizia della morte del Padre Fiorillo, domenicano, che per la sua bontà di vita era tenuto in gran concetto di sanità. Essendosi colà portato per instituirvi la S. Missione; e perché era colà di passaggio, si pretende da questi Padri Domenicani che il cadavere fosse trasportato qua; ma da que' Padri vien loro denegato». Da un controllo sull'originale risulta che il numero del volume dell'ASV citato da TELLERÍA, I, 260, va corretto come sopra.

<sup>49</sup> Lo sapeva anche il vescovo di Caiazzo, Vigilante, come risulta da una

4. – *La collaborazione nella diocesi di Sant'Agata dei Goti*

L'appoggio di Fiorillo a sant'Alfonso non dovè scaturire da un atteggiamento molto diverso rispetto a quello che gli dimostrò un altro grande missionario popolare domenicano, proveniente questa volta dalla Congregazione della Sanità: Gregorio Rocco († 1782). È quanto risulta da una testimonianza di uno dei corrispondenti del Santo, Blasucci, che parlò della cosa nel discorso funebre che gli dedicò in occasione della morte. In base al suo attestato, un giorno padre Rocco avrebbe detto:

«Il vostro Don Alfonso, mio amico, era nella sua gioventù così infiammato di zelo per la salute de' peccatori che avrebbe voluto santificar tutto il mondo a un sol colpo»<sup>50</sup>.

Ma occorre passare ai tredici anni in cui sant'Alfonso governò da vescovo la diocesi di Sant'Agata dei Goti, un ruolo che si addossò in concreto subito dopo essersi fatto consacrare a Roma nella chiesa domenicana della Minerva<sup>51</sup>. Cominciamo da colui che in tale periodo gli fu a fianco più di tutti.

Ci riferiamo al ruolo avuto da Tommaso Maria Caputo nel seminario santagatese. Questo religioso, che apparteneva alla Provincia Regni e aveva completato brillantemente gli studi con il dottorato il 27 giugno 1739 nel prestigioso collegio S. Tommaso d'Aquino di Napoli<sup>52</sup>, insegnava nella diocesi di Sant'Agata dei Goti già da molti anni quando la circoscrizione venne affidata al Liguori. I registri dei generali dell'Ordine e quello dei provinciali di Napoli lo menzionano, infatti, fin dal 1749. In un testo relati-

---

sua lettera del 10 agosto 1737 a proposito della chiusura di Villa Liberi. TELLERÍA, I, 279.

<sup>50</sup> Pietro Paolo Blasucci, *Orazione recitata nella chiesa cattedrale di Girgenti ne' solenni funerali di Mgr. D. Alfonso M. de' Liguori*, s.l. e s.d., 57. Riprendiamo il testo da TELLERÍA, I, 121.

<sup>51</sup> SHCSR 9 (1961) 286-287; TELLERÍA, II, 34-35.

<sup>52</sup> Era divenuto collegiale in seguito a un biennio di teologia dopo aver superato, il 6 maggio 1737, il prescritto esame d'ingresso di due ore. Il 10 marzo 1739 dovè affrontare la discussione delle così dette «Publicae theses, che «strenue et invicte propugnavit». Il successivo 27 giugno fu la volta dell'esame finale di dottorato durato due ore, «in quo, quia optime et excellenter [?] se gessit, unanimiter fuit approbatus». Per tutti questi dati cf. la superstite *Matricola* del collegio, in ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 850, 172, 187, 188.

vo al 27 maggio di quell'anno si parla della sua nomina a professore di filosofia e di teologia nel seminario di Sant'Agata su proposta fatta al capo dell'Ordine il precedente 23 maggio dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari. Il generale a sua volta stabilisce che la facoltà duri per otto anni e l'insegnamento valga per il raggiungimento del magistero in teologia. La conferma e la proroga per lo stesso insegnamento, che evidentemente incontrava il gradimento del vescovo del tempo Flaminio Danza, gli verranno rinnovati nell'aprile 1754<sup>53</sup>.

Con l'arrivo del Santo nel 1762 il domenicano, oltre a essere uno dei tanti professori prestatati nella regione dall'Ordine in età post-tridentina per dare una mano ai vescovi nell'insegnamento al giovane clero<sup>54</sup>, avrà in concreto anche il ruolo di rettore del seminario, mentre il rettore precedente Luca Cacciapuoti, ormai anziano, conserverà il solo titolo e si dovrà contentare di essere assunto tra i canonici della cattedrale in qualità di tesoriere. Caputo, a questo modo, sarà, con le due qualifiche di rettore e di professore, il braccio destro di sant'Alfonso nella formazione delle nuove reclute della diocesi, la «pupilla» dei suoi occhi, come quest'ultimo soleva esprimersi a proposito dei propri seminaristi<sup>55</sup>. Il titolo di maestro in teologia, riconosciuto a Caputo probabilmente proprio durante gli anni di episcopato di Alfonso<sup>56</sup>, faceva sì che questi si rivolgesse a lui, almeno da un certo tempo in poi, coll'appellativo abituale di «Padre Maestro». Caputo sarà poi uno dei pochissimi ad accompagnarlo quando il Santo nel 1775 si accomiaterà dal suo gregge per raggiungere Pagani<sup>57</sup>.

Tellería e Rey-Mermet parlano più volte di Caputo nel riferire le varie sfaccettature della vita e del carattere del Liguori. Tra l'altro Caputo, pur condividendo in pieno il sistema di vita

---

<sup>53</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, ff. 43v-44r. Per i registri dei generali cf. L.G. ESPOSITO, *Docenti domenicani nei seminari della metropoli di Benevento (secc. XVII-XVIII)*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 38 (1984) 463.

<sup>54</sup> Su quest'argomento ampie notizie in ESPOSITO, *Docenti domenicani*, 437-470.

<sup>55</sup> TELLERÍA, II, 69; REY-MERMET, *Il santo*, 665.

<sup>56</sup> Il 17 settembre 1763 era ancora baccelliere. ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, 203r.

<sup>57</sup> TELLERÍA, II, 523.

scelto dal vescovo, che teneva in grandissima considerazione, almeno in un paio di occasioni chiese al Santo di mostrarsi meno remissivo, se voleva evitare di essere subissato da chi avrebbe potuto profittare di lui<sup>58</sup>. Il Liguori gli scrisse anche più di una lettera per dargli direttive sui chierici affidati alle sue cure nel campo formativo e in quello teologico<sup>59</sup>.

Morirà nel convento napoletano di S. Pietro Martire un anno prima del vescovo col quale era a lungo convissuto, e precisamente l'8 ottobre 1786. Il Santo, informato della sua malattia dalle monache domenicane di Nocera che si erano rivolte a lui per chiedergli di pregare per la sua salute, parlò di questa morte lo stesso giorno, come se ne avesse avuto notizia diretta: «È morto il Padre Maestro»<sup>60</sup>. C'è da aggiungere che Caputo non era nuovo per il convento di S. Pietro Martire, ove aveva esercitato l'ufficio di priore dal 1763 al 1765, quando era ancora baccelliere<sup>61</sup>. Vi era tornato nella primavera del 1780 su richiesta di un consiglio della comunità tenuto il 22 aprile di quell'anno, nel corso del quale gli era stato assegnato l'incarico di maestro degli studenti, un compito affine, come si vede, a quello gestito tanto a lungo a Sant'Agata. Vi resterà due anni pieni partecipando anche a una dozzina di consigli conventuali e apponendo la sua firma sotto i relativi verbali<sup>62</sup>. L'8 luglio 1786 il suo nome ricompare nel verbale di un consiglio dello stesso convento, che gli aveva affidato l'ufficio di sacrista maggiore della chiesa. Ma la relativa presa di possesso, prevista per il successivo primo agosto<sup>63</sup>, forse non ebbe mai luogo, anche se sul suo ritorno a S. Pie-

<sup>58</sup> *Ivi* 184-185, 383.

<sup>59</sup> Ricordiamo quella del 4 settembre 1773 e quella del 30 marzo 1774, pubblicate nelle LETTERE, II, 247; III, 696.

<sup>60</sup> TELLERÍA, II, 749. L'autore menziona anche un *Liber Defunctorum* di S. Pietro Martire, in cui la morte è registrata con la data del 9 ottobre. Non indica però dove esso è conservato attualmente. Nell'Archivio di Stato di Napoli non se ne ha traccia.

<sup>61</sup> Cf. ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, 203r, 208r, 211v. È agli inizi di questo biennio di priorato che si riferisce probabilmente sant'Alfonso nella lettera che inviò al segretario don Felice Verzella il 28 agosto 1763, lettera che inizia con la frase: «Già perdiamo il P. Caputo» (SHCSR 9 [1961] 305).

<sup>62</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 749, 68v-78v.

<sup>63</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 749, 110r.



tro Martire, attestato dalla fonte che parla della sua ultima malattia, precedentemente citata, non ci possono essere dubbi. Gli altri verbali di consiglio dell'86 non riportano, questa volta, alcuna firma attribuibile a lui.

A Sant'Agata i domenicani ebbero un ruolo di supporto anche al tempo delle missioni popolari e nel corso delle visite pastorali alla diocesi. Nella missione del 1762-1763 furono impegnati particolarmente i frati di Santa Maria a Vico, il priore del convento lombardo di Durazzano, Giandomenico Eanti<sup>64</sup>, e Tommaso Cavalieri, suo cugino da parte materna e futuro provinciale della Regni, come si è visto. L'Ordine, non nuovo a certe esperienze, dové fornire per l'occasione ben dieci missionari. Cavalieri non ebbe difficoltà a reperirli: da un anno ormai la fondazione di Fiorillo dipendeva da lui<sup>65</sup>. Di un'altra missione gestita dai domenicani il Liguori si occupa in una lettera del 7 settembre 1774 diretta al domenicano Benedetto Gessari. La missione, che inizialmente era stata prevista per tutto un mese, secondo i primi accordi presi col provinciale Vincenzo Zaretti, il prefetto del gruppo missionario «S. Vincenzo Ferreri» e Gessari, avrebbe dovuto occuparsi dell'intera diocesi. Alla fine si stabilì che a fruire dell'iniziativa, a quanto pare, fossero solo Sant'Agata, Airola e forse Santa Maria a Vico. Sant'Alfonso chiese però nel frattempo a Gessari soprattutto due cose: la prima, non iniziare la missione al principio della settimana, quando si era al lavoro e si rischiava quindi di restare senza pubblico, come sapeva per esperienza («Io ci sono incappato, ma poi ne feci voto di non cominciare di giorno di lavoro»); la seconda, non trascurare i popolosi casali. A tal proposito aggiunse: «[...] non vorrei che per fare Santa Maria a Vico, si lasciassero di fare i casali», perché Santa Maria a Vico poteva anche «rimediare cogli stessi domenicani [locali] della Sanità»<sup>66</sup>. La missione si tenne in realtà in due tempi, dal 12 novembre al 6 dicembre 1774 e dal 30 di-

<sup>64</sup> Sul ruolo di questo frate nella missione cf. in particolare TANNIOIA, II, 86.

<sup>65</sup> La carica gli venne conferita il primo maggio 1762 dal capitolo provinciale della Regni. ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, f. 195v. Probabilmente è alla missione del 1763 che si riferisce la testimonianza relativa ai domenicani riportata da SHCSR 9 (1961) 405, n. 142, e quella riferita da TANNIOIA, II, 86.

<sup>66</sup> *Lettere*, II, 298-299.

cembre 1774 al 15 gennaio 1775. I missionari, che furono in tutto undici (più due conversi e due inservienti), concentrarono il loro lavoro pastorale in cinque luoghi diversi: Sant'Agata, casale S. Tommaso, Frasso, Airola e Moiano. Ecco il resoconto, tutt'ora inedito, che ne fece il delegato alle spese, le cui annotazioni fanno riferimento, sia pure fugacemente, anche a sant'Alfonso:

«Alli undeci novembre 1774 partirono da Napoli, e propriamente dal convento di S. Domenico, li seguenti padri missionarj, videlicet il padre predicatore fra Benedetto Gessari, il padre predicatore fra Tommaso Papa, il padre fra Gesualdo Landolfo, il padre lettore fra Tommaso Albani, il padre lettore fra Vincenzo Amati, il padre lettore fra Bonaventura Coqui (?), della provincia di Abruzzo, e il padre lettore fra Alberto Pappalardi, con un converso e un servente secolare. E perché la sera volle Monsignor Vescovo assolutamente forzarli trattenersi in Arienzo nel suo palazzo, perciò la mattina susseguente li 12 novembre si partirono per S. Agata de Goti, dove il giorno si fece l'apertura solita delle missioni, e data la missione in S. Agata fino al 23 novembre inclusive. A dì 17 novembre vennero in S. Agata da Napoli due altri missionarj, il padre lettore fra Vincenzo Trias e il padre fra Emanuele Stabile. A dì 19 partirono da S. Agata il padre lettore Trias, il padre lettore Stabile e il padre lettore Amati e si portarono a un casale vicino chiamato S. Tommaso di Aquino, dove aprirono l'altra missione, e la terminarono la sera delli 28 novembre. A dì 24 novembre si partirono i missionarj da S. Agata e lo stesso giorno si portarono in Frasso, ove si aprì l'altra missione, e lo stesso giorno giunse dalla città di Aversa il padre lettore fra Lodovico Civita. La mattina delli 29 novembre vennero a Frasso dal casale de San Tommaso il padre Trias, il padre Stabile e il padre Amati. E a dì 6 dicembre 1774 tutti diece i detti padri missionarj partirono da Frasso e ritornarono a' loro conventi.

A dì 30 dicembre 1774 partirono da Napoli per Airola il padre predicatore generale Gessari, il padre fra Gesualdo Dandolfo, il padre lettore Fiorillo, il padre lettore Trias maggiore, il padre lettore Coloqui (?), il padre lettore Pappalardo, ambedue del convento dell'Arco e della provincia di Abruzzo, con un converso e un secolare servente; ed arrivati ad Airola circa le 22 e mezza, sopraggiunse dalla città di Aversa il padre lettore Civita, che si unì agli altri per la santa missione, onde tutti li padri missionari sono stati sette di numero. La missione di Airola durò fino alla sera dell'8 gennajo 1775. E la stessa sera si aprì l'altra missione a

Moiano, che terminò la sera delli 15 del mese. E perché a dì 6 del mese si aprì solennemente la nuova chiesa del nostro convento di Airola, perciò a Moiano andarono solamente quattro padri missionarj, e si restò in convento il padre predicatore Gesari con un altro missionario a fare un settenario in onore di Maria Santissima, che principiò a 9 gennajo e terminò la sera del 15, e il padre lettore Civita a dì 9 partì per Aversa»<sup>67</sup>.

Il vescovo di Sant'Agata fu prodigo di consigli pastorali, frutto di conoscenze sul campo, anche in un caso di predicazione quaresimale. Ci riferiamo alla lettera che indirizzò al domenicano Terzi il 30 marzo 1773. Il santo vuole questa volta che il predicatore parli a Sant'Agata contro due contratti ingiusti con i quali si strangolavano i contadini: il fitto annuo di due buoi per dieci tomoli di grano e il prestito eccessivamente oneroso della scrofa. «Prego vostra paternità», conclude il vescovo, «a gridare più volte, non bastando una, contra questi due contratti ingiustissimi». Così «questi padroni» sapranno «che sono dannati tutti quelli che fanno questi due contratti»<sup>68</sup>.

Per quanto concerne le visite pastorali, i conventi coinvolti di cui si ha notizia furono quello di Santa Maria a Vico e quello di Durazzano. Nella visita che fece ad Arienzo – la cittadina da cui dipendeva allora il casale o frazione di Santa Maria a Vico – il vescovo in persona si trattenne sul posto da 12 novembre alla festa di Natale 1762 per predicare gli esercizi ai gentiluomini. Un testimone ricordò poi che nella chiesa dei domenicani, dove il pastore della diocesi tenne la predica grande, una sera si flagellò con tale violenza che il priore si vide costretto a strappargli la disciplina dalle mani<sup>69</sup>. Nella visita pastorale del 1764 toccò al

---

<sup>67</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 542, 58r, 59v (lato *Esito*). Nel periodo prenatalizio della missione furono dispensate 400 «figure di carta», 230 libretti sul rosario, 9 libri «contro la bestemmia de'morti», 90 dozzine di «coronelle» e 90 dozzine di rosari. *Ivi*, f. 59r. Sulla preparazione remota di questa missione, che in un primo tempo sembra essere stata affidata al responsabile dei missionari della Sanità, cf. *SHCSR* 9 (1961) 309, 359-360. Il Santo non voleva che la missione si tenesse in primavera, tempo in cui sarebbe stata disertata dai contadini, tutti presi dai loro lavori nei campi. Già allora egli suggeriva il periodo da novembre in poi.

<sup>68</sup> LETTERE, III, 654-655.

<sup>69</sup> TANNIOIA, II, 86; REY-MERMET, *Il santo*, 665-666.

convento di Durazzano, dipendente dalla Provincia Lombarda al pari di quello napoletano di S. Caterina a Formiello, ricevere il vescovo. Anche qui un testimone oculare ricordò un episodio significativo: la comunità volle dargli un'ospitalità che l'ospite riteneva troppo generosa per il tenore di vita che si era imposto. Ma, alla sue osservazioni, il priore Franzolini replicò con franchezza che, se era giusto che il prelato avesse diritto a continuare il suo digiuno, bisognava pure tener presente che non volevano continuarlo gli altri<sup>70</sup>.

Le tre comunità domenicane della diocesi (Santa Maria a Vico, Durazzano e Airola) riuscirono a dare, ognuna a suo modo, il proprio sostegno a sant'Alfonso anche in altre forme.

A rappresentare in certo modo tutte e tre fu inizialmente forse il solo Caputo. È a lui che toccò, infatti, nel 1762 predicare in duomo il triduo di preparazione per l'ingresso del Liguori in diocesi<sup>71</sup>. Il convento di Santa Maria a Vico ebbe più volte a che fare col Santo. Per esempio quando si trattò di stipulare una convenzione con i due parroci del casale. In tale occasione il Liguori dové esercitare pressioni perché la cosa arrivasse a buon fine<sup>72</sup>. I buoni rapporti dei frati di Santa Maria a Vico con sant'Alfonso sono dimostrati dal fatto che lo ospitarono più volte in casa. Una di queste volte però il presule non volle accogliere l'invito del priore a suonare il cembalo, uno strumento che conosceva molto bene<sup>73</sup>. Non trovò nessuna difficoltà, invece, a dare il consenso per la contrazione di un grosso prestito di otto mila ducati necessari per la ricostruzione del piano superiore della casa<sup>74</sup>.

Il convento di Durazzano espresse subito il suo plauso al nuovo vescovo, se è vero quanto attestò al processo di canonizzazione il prete Giuseppe Razzano, secondo il quale, alla notizia dell'arrivo del Liguori in diocesi, padre Cortella, maestro in teologia, esclama-

<sup>70</sup> REY-MERMET, *Il santo*, 687.

<sup>71</sup> TELLERÍA, II, 10.

<sup>72</sup> LETTERE, I, 498-499 (lettere del 18 marzo e del 24 marzo 1763 al parroco don Matteo Migliore). Contrario alla convenzione era soprattutto l'arciprete di Arienzo.

<sup>73</sup> O. GREGORIO, *Monsignore si diverte*, Modena 1962, 12.

<sup>74</sup> S. TILLIO, *Santa Maria a Vico ieri e oggi*, Napoli 1966, 181. L'autore attinge da un decreto con firma autografa del Santo conservato nell'Archivio Diocesano di Acerra.

mò: «Abbiamo per vescovo un santo vivente»<sup>75</sup>. La comunità domenicana del posto gli venne incontro tramite soprattutto padre Eanti, che si impegnò in particolare nell'attività missionaria, come si è visto. Il domenicano sarà a sua volta testimone di varie manifestazioni delle virtù del Santo (rifiuto di regali, mitezza, penitenza)<sup>76</sup>. Il frate lombardo non fu solo nell'attestare cose del genere<sup>77</sup>.

Il convento di Airola, infine dové contribuire all'elevazione religioso-culturale della diocesi col suo lettore «tum moralis tum theologiae», ufficio affidato, come è documentato dal registro dei provinciali del tempo, prima a Domenico Cilento nel 1762<sup>78</sup> e poi a Vincenzo Treni nel 1768<sup>79</sup>.

Non sempre però ci fu la necessaria apertura. Il convento di Santa Maria a Vico e l'annessa confraternita del Rosario per esempio, facendosi forti dell'essenzone canonica spettante ai religiosi nei confronti dell'ordinario diocesano, osarono un giorno abolire la consueta processione e fecero trovare la chiesa chiusa dopo i vesperi al vescovo che aveva chiesto di spostare al mattino la processione della confraternita del Rosario che si teneva abitualmente la sera, in modo da lasciare questo tempo libero per la predica che intendeva tenere egli stesso. Il Santo si limitò a fare la predica davanti alla facciata del tempio e solo in un secondo tempo fece con tutta umiltà i suoi rilievi al troppo meschino priore<sup>80</sup>.

Per i tre conventi domenicani della diocesi sant'Alfonso in più di un caso si rivolse direttamente al generale de Boxadors, che gli era amico. Ma anche in questo caso non sempre riuscì a ottenere quanto desiderava. A sua volta, ugualmente, il vescovo di Sant'Agata dei Goti non poté accogliere le preghiere che gli vennero rivolte da varie parti per qualche domenicano. Non gli era certo difficile fare buon viso, per esempio, ai pareri di Caputo. Non così avvenne, invece, nel caso di padre Pecci, che il Santo fece allontanare dal suo territorio e non acconsentì mai al suo

<sup>75</sup> TELLERÍA, II, 10.

<sup>76</sup> TANNIOIA, II, 29, 70, 343, 349, 387.

<sup>77</sup> SHCSR 9 (1961) 379, n. 7; 396, n. 88; 413, n. 173.

<sup>78</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, 199r.

<sup>79</sup> *Ivi* 236r.

<sup>80</sup> TELLERÍA, II, 387-388.

rientro. A un ex vicario apostolico, invece, non concesse subito la facoltà di confessare solo perché ignorava in quel momento chi veramente egli fosse<sup>81</sup>.

Mentre era a Sant'Agata, sant'Alfonso, su incarico della Congregazione romana dei Vescovi e Regolari, dové incontrarsi con un'altra realtà domenicana: le monache di clausura di Sarno, i cui rapporti col vescovo locale si erano da tempo deteriorati. Non ci sono noti i risultati di questa missione fuori diocesi che ebbe luogo nell'estate 1765<sup>82</sup>. Non è però difficile immaginare il comportamento del Liguori in un campo come quello della gestione dei conventi di clausura, un argomento su cui, oltre a farsi una vastissima esperienza, aveva fin allora scritto molto.

##### 5. – *La polemica sul rigorismo*

Ci resta da mettere a fuoco i termini in cui si svolse la famosa polemica tra sant'Alfonso e quel gruppo di domenicani che si schierò con l'ala rigorista contraria alla sua morale, ritenuta lassista al pari di quella gesuitica, di cui si credeva fosse il travestimento.

La battaglia vera e propria venne preceduta da scaramucce preparatorie che mostrano in quale direzione si sarebbe poi potuto andare sui problemi di fondo. Ci riferiamo alla polemica sulla bestemmia riguardante i morti e quella sulla pubblicazione napoletana del contestato catechismo del Mésenguy. Cominciamo dalla prima, che si svolse in due tempi: nella seconda metà degli anni Quaranta del secolo e alla fine degli anni Cinquanta<sup>83</sup>.

L'impegno pastorale per le missioni aveva indotto sant'Alfonso a pensare che l'espressione «mannaggia i morti» non fosse da ritenere sempre una vera bestemmia e a propagare tale concezione, che aveva il pregio di ridurre il numero dei peccati da confessare ai missionari e alleggerire così il loro lavoro<sup>84</sup>. Ma la

<sup>81</sup> SHCSR 9 (1961) 366, n. 10; 367, n. 12; 381, n. 19; 383, n. 25; 500s., n. 3.

<sup>82</sup> TELLERÍA, II, 220, nota 7.

<sup>83</sup> Tutta la documentazione relativa alla polemica sui morti degli anni Quaranta è reperibile in A. SAMPERS, *Controversia quam S. Alfonsus sustinuit ann. 1746-48 "de maledictione mortuorum"*, in SHCSR 14 (1966) 3-47.

<sup>84</sup> Basta leggere in proposito ciò che egli scrive nelle LETTERE, III, 1-2.

cosa non piacque a un anonimo domenicano della provincia di Puglia, una circoscrizione essa pure impegnata da tempo nelle missioni popolari<sup>85</sup>. Il frate replicò con lo pseudonimo di Ciriaco Criseo e uno scritto latino che risultava composto a Roma sul finire del 1746, ove forse venne pure stampato. Le accuse facevano intravedere nella spiritualità sottesa al lavoro dei missionari napoletani una possibile rinascita del quietismo. La risposta dell'interessato alla pubblicazione, che contestava al fondatore dei redentoristi anche i suoi metodi pastorali, mosse il nunzio di Napoli a informare della cosa lo stesso Benedetto XIV. Questi stava per intervenire in favore del Liguori quando si prospettò l'opportunità di non dare pubblicità alla cosa in un Regno in cui il giurisdizionalismo postconcordatario aveva aumentato fortemente le sue quotazioni. In pratica tutto si risolse in interventi che impegnavano soltanto il nuovo generale dei domenicani Antonino Bremond e il vescovo interessato al caso sollevato dal Liguori. Questi risponderà ufficialmente ai suoi avversari solo nel 1748<sup>86</sup>.

La polemica verrà ripresa nel 1757, anno in cui un altro domenicano del Sud, Gesualdo Dandolo, docente di teologia morale nel collegio napoletano S. Tommaso e socio del gruppo missionario «S. Vincenzo Ferreri» fondato due decenni prima da Fiorillo, pubblicò sull'argomento una *Dissertazione teologia morale*. Le risposte di sant'Alfonso al suo interlocutore, che nonostante le sue asserzioni critiche si profondeva in elogi per il Santo e i suoi compagni, furono questa volta due: un cenno a proposito della bestemmia e un'*Avvertenza*. L'uno e l'altra comparvero nella riedizione del suo libro *Istruzione e pratica per un confessore*. Le repliche però non soddisfecero Dandolo, che diede seguito alla cosa con una *Lettera apologetica* molto più ampia (1758), in cui, cambiando tono, accusava l'avversario di confusione, ingenuità e falso zelo. La nuova replica del Liguori, che rispose con la *Lettera di risposta contro la Lettera apologetica* (1758), provocò un nuovo intervento di Dandolo. Questi repli-

---

<sup>85</sup> Cf. CIOFFARI – MIELE, *Storia*, II, 447-454; L.G. ESPOSITO, *Aspetti e problemi di storia domenicana in Puglia tra '600 e '700*, in *Archivio Storico Pugliese* 32 (1979) 298-302, ora in ID., *I domenicani in Puglia e in Basilicata. Ricerche archivistiche*, Napoli-Bari 1998, 247-274.

<sup>86</sup> Così il nunzio in ASV, SS, *Napoli*, 226, 25v. Il caso in TELLERÍA, I, 406-408.

cò, infatti, ancora una volta con una *Lettera ipercritica* (1759), che già nel titolo alludeva a un contenuto non certo irenico. L'acceso dibattito doveva chiudersi, a parte le riedizioni, con la pacata risposta che sant'Alfonso diede alla cosa nella sua *Istruzione e pratica per li confessori* del 1760<sup>87</sup>.

Nel frattempo era entrato in gioco un altro fattore polemico, a sua volta fatto proprio da altri domenicani: quello sollevato dai filo giansenisti schierati a favore del catechismo del Mésenguy. La questione è complessa, ma qui basti ricordare che l'edizione veneziana in forma anonima che ne venne pubblicata era stata preparata dal domenicano veneziano Giovanni Vincenzo Patuzzi, da sempre strenuo difensore della linea rigida del suo compagno d'abito Daniele Concina, su suggerimento del confratello pugliese Alberto Capobianco, in quegli anni a S. Domenico Maggiore di Napoli per volere del cardinale Antonio Sersale, arcivescovo della capitale<sup>88</sup>. Capobianco, futuro arcivescovo di Reggio Calabria e corrispondente di noti giansenisti come Bottari e Ricci, era appoggiato a sua volta, oltre che dai confratelli Sacco e Lama, dal censore arcivescovile Giuseppe Simioli e da uomini del calibro di Antonio Genovesi e Bernardo Tanucci, tutti uniti sia nel favorire inizialmente l'edizione partenopea del famoso catechismo sia nel deprecarne poi la condanna da parte della Santa Sede.

Sant'Alfonso fu coinvolto nella polemica mésenguyana per varie ragioni ma solo marginalmente. In primo luogo perché si riteneva che le sue prese di posizione in materia di teologia morale riflettessero quelle dei gesuiti, da oltre un secolo considerati dai filogiansenisti i conclamati capofila del lassismo, come si credeva di sapere dalla lettura delle *Provinciali* di Pascal. Lo fanno capire le due allusioni alla sua posizione dottrinale riscontra-

---

<sup>87</sup> La polemica è esposta da TELLERÍA, I, 407 e 645-647.

<sup>88</sup> Fondamentale sul pensiero del futuro arcivescovo e cappellano maggiore è P. SPOSATO, *Per la storia del giansenismo nell'Italia meridionale. Amici e corrispondenti di Alberto Capobianco arcivescovo di Reggio Calabria (con appendice di documenti inediti)*, Roma 1966. Una sintesi della sua biografia traccia M. CAFFIERO TRINCIA, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVIII, Roma 1975, 579-580. Per quest'autore, Capobianco «consigliò [ai suoi amici giansenisti] prudenza e rispetto verso la S. Sede onde mantenere l'unità».



bili nell'Appendice a una seconda opera pubblicata a Napoli nel 1764 in traduzione italiana su iniziativa di monsignor Bottari<sup>89</sup>. In secondo luogo, perché alcuni personaggi della vicenda furono gli stessi che spiccheranno poi nella polemica maggiore. In terzo luogo, perché, proprio per questo, più di una volta il partito tuziorista trovò in alcuni domenicani i censori disposti a bloccare col veto la pubblicazione di alcuni scritti del futuro dottore della Chiesa, il che indusse questi a cautelarsi con accorgimenti che gli permisero di sfuggire alla pressione degli avversari<sup>90</sup>.

Quest'ultimo caso non si verificò col domenicano Cherubino Pellegrino<sup>91</sup>, censore regio incaricato del giudizio della seconda edizione napoletana della *Teologia morale* del Santo, che espresse un parere più che lusinghiero sull'opera<sup>92</sup>. Per Pellegrino, infatti, il suo autore era riuscito a districarsi a meraviglia tra il lassismo e il rigorismo, il che rifletteva quanto gli aveva scritto un giorno Fiorillo<sup>93</sup>. Le cose sarebbero andate diversamente in seguito. Già nel 1756, in più di una lettera all'editore veneziano Remondini, sant'Alfonso dichiara che i domenicani sono per lo più di sentenza rigida, ciò che lo induce a preferire censori gesuiti<sup>94</sup>. Il 15 agosto 1763 scriverà al suo segretario Felice Verzella:

«Ho trovato un revisore, P. Capobianco, che a cinque sole pagine del libretto che ho fatto per la diocesi, ci ha fatte sei difficoltà. Onde bisognerà che me lo faccia mutare»<sup>95</sup>.

---

<sup>89</sup> Si tratta dello scritto di G. GERBERON, *La Regola de 'costumi*. Cf. LETTERE, III, 252; TELLERÍA, II, 294.

<sup>90</sup> Ci riferiamo alla stampa napoletana «segreta» di alcune opere, motivata sia dal bisogno di inviare a Venezia testi veramente definitivi e puliti, la cui perdita in caso di smarrimento postale non gli avrebbe recato danni irreparabili, sia dalla possibilità così di non sottostare alla taccagna revisione locale. Su questo secondo punto si può addurre il testo di una sua lettera a Remondini del 23 settembre 1764: «[...] questi fogli l'ho fatti stampare segretamente, poiché per la revisione e approvazione non voglio aver che fare con questi revisori di Napoli, co'quali ebbi controversia già per lo libro del *Confessore diretto*; e perciò non voglio averci che fare». LETTERE, III, 222.

<sup>91</sup> Cenni su di lui in LAVAZZUOLI, *Catalogo*, 80-81.

<sup>92</sup> TELLERÍA, I, 560.

<sup>93</sup> *Ivi* I, 327.

<sup>94</sup> LETTERE, III, 20 e 23.

<sup>95</sup> *Ivi* I, 505.

Quando l'ormai vescovo di Sant'Agata dei Goti scrisse questa lettera era passato un anno circa dalla pubblicazione della *Dissertazione* con la quale era entrato in polemica col veneziano Patuzzi, già menzionato per l'edizione veneziana di Mésenguy. È questa la polemica più importante che egli sosterrà con i domenicani in campo morale, una polemica che consentirà al suo pensiero morale di avere risonanza europea.

Due sono, come è noto agli addetti ai lavori, i principi che guideranno il vescovo di Sant'Agata dei Goti in questo scontro dottrinale, di cui si dichiarò più volte contento, perché gli permetteva di approfondire un problema dai grandi riflessi pastorali che gli stava molto a cuore<sup>96</sup>: a) la legge dubbia non obbliga, in quanto insufficientemente promulgata per la coscienza del soggetto; b) la legge incerta non crea obblighi certi. Di conseguenza, di fronte a due affermazioni ugualmente probabili, quindi in quanto tali anche ugualmente dubbie, l'uomo è libero di agire come crede. Alfonso dà così, da vero umanista, la precedenza alla libertà e alla persona sulla legge<sup>97</sup>.

Ed ecco la sintesi della contrapposizione polemica tra i due, se stiamo ai relativi scritti, per la diffusione dei quali ciascuno dei contendenti poté contare su appoggi fidati: il canale che permise alla *Dissertazione* di sant'Alfonso di giungere subito a Patuzzi fu il legame che Capobianco e Sacco avevano stabilito da tempo col confratello veneziano; il canale inverso che permise a sant'Alfonso di essere subito informato della replica di quest'ultimo fu il comune editore Remondini.

La risposta che il «Pascal italiano» diede nel 1764 alla *Dissertazione* alfonsiana con *La causa del probabilismo richiamata all'esame da Mgr. D. Alfonso de'Liguori e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo* era stata preceduta da due passi di altra natura fatti a Napoli dai confratelli filogiansenisti del frate veneziano: la censura regia all'abate di Montevergine, che aveva inteso dare mano forte a sant'Alfonso<sup>98</sup>, e le due annotazioni al libro del benedettino francese Gerberon di cui si è già parlato.

<sup>96</sup> *Ivi* III, 216 e 243.

<sup>97</sup> TELLERÍA, II, 299-300; CITTERIO, *Appunti*, 511.

<sup>98</sup> LETTERE, III, 215-216.

La controrisposta del Liguori, che ebbe l'accortezza di premunirsi prima grazie al parere di altri domenicani, non fu agevole. La controparte, infatti, oltre a far ripubblicare lo scritto di Patuzzi a Napoli, gli impedì di farne stampare liberamente la replica nella sua patria<sup>99</sup>. L'ex avvocato partenopeo però non si diede per vinto e riuscì ad aggirare gli ostacoli con l'*Apologia... in cui si difende la Dissertazione...*, pubblicata a Venezia lo stesso anno. Patuzzi ribatté, anche questa volta, con le *Osservazioni teologiche* (Venezia 1765), cui sant'Alfonso rispose prima con un'appendice alla riedizione dell'*Apologia*, in seguito con un opuscolo dal titolo significativo: *Dell'uso moderato dell'opinione probabile* (Napoli 1765). Patuzzi chiuse la sua polemica con l'ampia *Etica cristiana*, in sei volumi, rimasta incompleta per il sopraggiungere della morte dell'autore nel 1769. La battaglia, una battaglia di retroguardia per i domenicani perché la morale alfonsiana avrà la meglio su quella dei suoi avversari, sarà continuata dei confratelli Gonzalez e Cuniliati.

Che dire, in complesso, di questo scontro? Sant'Alfonso prevalse sui suoi avversari, ma il merito di essere riuscito con esso a portare un reale contributo alla Chiesa è dovuto anche a tali avversari. Furono questi, infatti, a costringerlo a calibrare la sua posizione da tutti i lati. Patuzzi, Berti, Gonzalez, Cuniliati, Capobianco e Sacco, ognuno a loro modo, gli evitarono cioè, con le loro critiche, di commettere errori di leggerezza, gli errori che i suoi nemici credevano di vedere nei suoi scritti. L'opposizione, quando non è preconcepita, ha i suoi meriti, che le vanno onestamente riconosciuti.

Questo balenare di sciabole potrebbe far credere che, almeno da un certo tempo in poi, tra sant'Alfonso e i domenicani si sia creato un vero e proprio muro di separazione. Niente di più falso. Lo schieramento di alcuni non precludeva ad altri di avere una posizione completamente diversa, come si è visto nel caso di Pellegrino. Il Liguori da parte sua, mentre era ancora alle prese con il rigorismo di Patuzzi, chiese insistentemente al suo editore veneto le opere apologetiche di Antonio Valsecchi per

---

<sup>99</sup> *Ivi* III, 229-232 (lettere a Remondini del 30 novembre e del 21 dicembre 1764). La questione torna però anche in seguito; cf. 233-237.

servirsene nello scritto sui materialisti e i deisti (Napoli 1767), ove utilizzò anche gli scritti del confratello di quest'ultimo Tommaso V. Moniglia<sup>100</sup>.

Ma il fatto forse più significativo è – a parte la posizione-chiave mantenuta per la formazione delle nuove leve da Caputo in seno alla diocesi del Liguori sostanzialmente senza soluzione di continuità – che sarà ancora un domenicano di Napoli, Vincenzo Gregorio Lavazzuoli, già docente nella Facoltà di teologia dell'Università e in quel momento professore nel collegio S. Tommaso, a dare il benvenuto ufficiale alla stampa del primo volume della biografia che Tannoia dedicherà al fondatore della sua congregazione. E si tratterà di un benvenuto altamente lusinghiero. Lavazzuoli, che alla fine del 1767 aveva soggiornato forse per alcuni giorni in qualità di priore nel convento santagatese di Airola e aveva potuto quindi incontrarsi personalmente con il Santo<sup>101</sup>, in una lettera di presentazione dell'opera al priore della certosa di S. Martino dirà, infatti, che l'ex vescovo di Sant'Agata dei Goti era «devotissimo dell'abito nostro e singolarmente verso l'Angelico S. Tommaso»<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> *Ivi* III, 277-287.

<sup>101</sup> ASN, *Corp. Rel. Soppr.*, 585, 230r. Lavazzuoli fu confermato priore del convento di Airola dal cugino di sant'Alfonso, Tommaso Cavaliere, il 25 novembre 1767. Il seguente 10 dicembre però gli succede, «ob renunciationem r.p. lectoris fratris Vincentii Lavazzuoli», Gioacchino Marano. Le notizie più sicure sulla sua carriera didattica in provincia e nel collegio S. Tommaso si trovano nel registro ora citato e in testa alla lettera di cui nella nota seguente. Quanto al suo insegnamento all'Università (sostituì per tre anni e mezzo il confratello Sacco) cf. LAVAZZUOLI, *Catalogo*, 84.

<sup>102</sup> TANNOIA, I, IV.

SOMMARIO

I domenicani p. Ludovico Fiorillo e p. Tommaso Caputo vengono ricordati in tutte le biografie alfonsiane, il primo come consigliere spirituale di s. Alfonso negli anni della fondazione della congregazione redentorista, il secondo come rettore del seminario di Sant'Agata de' Goti durante il vescovado del Santo. Attingendo alla storiografia dell'Ordine del Settecento, l'autore completa la biografia di questi due domenicani e accenna ai tanti altri con i quali s. Alfonso ebbe a che fare. Amichevoli furono i rapporti con i frati delle tre comunità domenicane della diocesi di Sant'Agata de' Goti, sui quali s. Alfonso contava per la predicazione di missioni popolari e dai quali era ospitato in occasione delle visite pastorali. Di segno diverso fu la polemica teologico-morale con il p. Patuzzi e i suoi seguaci.

SUMMARY

In all of the biographies of St. Alphonsus one notices the appearance of two Dominicans, Fathers Ludovico Fiorillo and Tommaso Caputo. Fiorillo was Alphonsus' spiritual director during the years of the founding of the Redemptorist Congregation, whereas Caputo was the rector of the seminary of St. Agatha of the Goths when Alphonsus served as bishop of that diocese. Drawing on the historical account of the Dominican Order in the 1700s, the author of this article fills out the biography of the lives of these two Dominicans, and alludes to many others with whom Alphonsus had contact. In fact, Alphonsus had a friendly rapport with the friars of the three different Dominican communities in the diocese of St. Agatha of the Goths. As their bishop, he depended on them for the preaching of popular missions, and was also their guest on the occasion of his pastoral visits. Of a totally different nature, however, was the moral theology polemic which Alphonsus carried on with the Dominican Father Patuzzi and his followers.



IN MEMORIAM

FATHER SAMUEL JOSEPH BOLAND, C.S.S.R.  
1922 – 2011

With sadness, and sharing his faith in the Lord's fulfillment of Resurrection, we announce the death on February 4, 2011, of one of our former colleagues in the Redemptorist Historical Institute, Father Sam Boland.

Father Kevin O'Shea, C.Ss.R., the homilist at his funeral reminded us that Father Boland was sixty-four years a priest and not even two days past his seventieth anniversary of becoming a Redemptorist. O'Shea recalled that he was a historian, a church historian, a specialist in modern church history, an expert in Redemptorist history, and a living library of information about the beginnings of the Australian Redemptorists.

Born on February 10, 1922, in Brisbane, Queensland, Australia, Sam was the fourth-born child of William and Edith (Frisby) Boland, both deceased. Of his siblings only his sister remains, Sister Norah Boland, of the Religious Sisters of Mercy, as the others, Marie, Bill, Peggy, and Father Tom Boland have all preceded Father Sam into eternity. (Incidentally, Father Tom of the Archdiocese of Brisbane, was also a noted historian).

As a young man Sam entered the Redemptorist novitiate in 1940 and made his first profession of vows on February 2, 1941. In 1946, nearly at the end of his studies at the Redemptorist seminary in Ballarat, Victoria, and close to his priestly ordination, he received the news of his mother's tragic death in an auto accident. A contemporary described him returning from his mother's funeral as «broken, with hair suddenly graying, and over-sensitive».

In mid-1948 the young Father Boland was sent to the Ballarat seminary to begin teaching Sacred Scripture. He quipped that his teaching was supposed to be «for two years – but two years ended forty years later».

The pursuit of a doctorate in Church History began for him when he was already in his mid-thirties. This doctorate was completed in Rome in the 1950s at the Jesuits' Gregorianum University. He then returned to Australia to teach at the Redemptorist House of Studies at Ballarat. Over the years his teaching ministry also took him to Yarra Theological Union in Melbourne, to Davao in the Philippine Islands, and to St. Paul's Seminary in Sydney.

By 1979 he was back in Rome, now as a member of the Redemptorist Historical Institute. This posting was to last until 1991 during which time he produced many articles and reviews for the Institute's publication, *Spicilegium Historicum*, and for numerous other historical bulletins and publications. Moreover in 1982 he authored *Faith of our Fathers*, the centennial story of Redemptorist presence in Australia, 1882-1982.

In 1986-1987 Boland produced his most important work, the 440-page *Dictionary of the Redemptorists*. This volume features small digest-histories of Redemptorist personalities, places, and events. Archbishop Joseph W. Tobin, C.Ss.R., currently Secretary

for the Vatican Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life, and until 2009 the Redemptorist Superior General, praised Boland «...as a dedicated historian and a true confrère», and then added, «I used to refer to his *Dictionary* at least once a week».

After he returned to Australia in 1991 Sam was still a *col-laboratore* for the Roman *Spicilegium*, regularly contributing lengthy articles to this professional bulletin, and for other such bulletins in Australia.

Still, there was another side to Father Sam Boland, as Father O'Shea reminded those who had gathered in Brisbane to bid him farewell and celebrate his life. «Sam» said O'Shea, «did just about everything Redemptorists dream about doing. He was a missionary, especially in the Italian missions, in North Queensland. He often helped out in parishes, especially in Western Victoria. He was twice Rector in Ballarat of a very large local community of almost a hundred professed men...always a calm, balanced leader.» In his life, continued the homilist, «...he did all this to make us all a bit more 'good news' for left-out little people, and he showed us what an intelligent and authentic thing it would be to get among these people and bring them more hope and more joy than they have ever heard».

As Father Boland aged, he accepted the fact that his powers were waning. He asked to go to the *Emmaus House*, a Care Center in Brisbane where his funeral Mass was eventually held. To go to *Emmaus House* was a big step for him, for it is believed that never before had he lived for any length of time outside of a Redemptorist house. Again to quote Father O'Shea, «The Congregation meant everything to him».

When Father Boland's death was announced in Rome, an Italian confrère who knew him well, spontaneously said, «*Che uomo e sacerdote! Genuino e gentile!*» Roughly translated: «What a man, and what a priest! Genuine and gentlemanly!»

We Redemptorists can only give gratitude to God for his example and his presence among us.

*Gilbert Enderle, C.S.S.R.*



## BIBLIOGRAPHY OF FR. SAMUEL J. BOLAND, C.S.S.R.

### BOOKS

1. *Very Reverend Father Edmund Vaughan CSsR and the foundation of the Redemptorists in Australia (1882-1894)*. Dissertation, Roma 1958, 346 p.
2. *Faith of our Fathers. The Redemptorists in Australia, 1882-1982*, Congregation of the Most Holy Redeemer (Redemptorist Fathers), Melbourne 1982, IX-205 p.
3. *The Redemptorists in Luzon. «Spreading the Net» 1911-1982*, Redemptorist Fathers, Manila 1982, 79 p.
4. *Some Background Material*, Canberra Province 1983, 38 p.
5. *Dictionary of the Redemptorists*, Collegium S. Alfonsi de Urbe, Roma 1987, 440 p.
6. (ed.), *50 Years Redemptorists in India, 1939-1989*. Congress on Alphonsian Spirituality, ed. by K. Dowling and S.J. Boland, Joint Secretariates-Commission, Province of Bangalore, Bangalore 1989, 156.
7. *Misioneros Redentoristas en el Casanare – Colombia. Primera Misión Redentorista entre infieles, 1859-1861*, ITEM (=Instituto de Teología Misionera), Bogotá 1991, 48 p.
8. *Church History Perspectives* (2 vols), Sydney, s.d.
9. *One Hundred Years on... The Redemptorists in Western Australia, 1899-1999*, Metro Press, Perth 1999, V-96 p.

### ARTICLES

10. «My Grace Shall Accompany It», in: *The Majellan* 3/4 (1951) 14-15.
11. «As an Army Set in Array», in: *The Majellan* 4/2 (1952) 16-17.
12. *The Madonna Finds a Home*, in: *The Majellan* 4/4 (1952) 15-17.

13. *The Thief and the Lady*, in: *The Majellan* 4/3 (1952) 15-16.
14. *The Church in the Via Merulana*, in: *The Majellan* 5/1 (1953) 13-14.
15. *A Crown for Our Queen*, in: *The Majellan* 5/3 (1953) 17-18.
16. «*Make Her Known to the World*», in: *The Majellan* 5/2 (1953) 16-17.
17. *Most Compassionate of Women*, in: *The Majellan* 6/2 (1954) 14-15.
18. *The Mother of God as Men Saw Her*, in: *The Majellan* 6/1 (1954) 16-17.
19. *The Origins of our Missionary Traditions*, in: *Apostolicum* 3/7 (1959) 11-18.
20. *Transalpine Traditions*, in: *Apostolicum* 3/6 (1959) 30-33.
21. *The Australian People*, in: *Apostolicum* 20 (1964) 12-16.
22. *The History of Salvation*, in: *Apostolicum* 22 (1965) 11-16.
23. *Regional Mission*, in: *Apostolicum* 27 (1966) 3-8.
24. *Conversion – Aim of the Alphonsian Mission*, in: *Apostolicum* 28 (1967) 3-7.
25. *All Redemptorists are Missionaries*, in: *Apostolicum* 38 (1970) 6-9.
26. *Wholesome Tradition* [St. Alphonsus' spirituality in the CSsR], in: *Apostolicum* 40 (1971) 9-21.
27. *The Extraordinary Ministry – Preaching Conversion*, in: *Apostolicum* 44 (1972) 6-14.
28. *The Redemptorist Apostolate*, in: *Apostolicum* 49 (1974) 11-15.
29. *Edmund Vaughan CSsR and the Beginnings of the Congregation of the Most Holy Redeemer in Australia*, in: *SHCSR* 25 (1977) 250-271.  
Also in: *Apostolicum* 62 (1978) 32-59.
30. *Our Australian Mission: 1882-1939*, in: *Apostolicum* 59 (1977) 6-24.
31. *Redemptorist Identity*, in: *Apostolicum* 61 (1978) 79-89.

32. *Alphonsian Mission Practice*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 85-94.
33. *The Constitutions of 1764*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 95-105.
34. *The Conversion of Father Robert Aston Coffin CSsR*, in: *SHCSR* 27 (1979) 355-374.
35. *The Early Apostolate*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 62-72.
36. *The Effect of the Revelations*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 19-30.
37. *Evolution of the Religious Life*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 42-50.
38. *The Extraordinary Happenings at Our Beginning*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 7-18.
39. *Father Andrew Boylan and the foundation of the Redemptorists in the Philippines*, in: *SHCSR* 27 (1979) 228-255.
40. *The First Redemptorist Mission*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 73-84.
41. *The Founder* [St. Alphonsus Liguori], in: *Apostolicum* 63 (1979) 31-41.
42. *History of the Rule up to 1749*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 51-61.
43. *John Creagh in the Kimberleys*, in: *Search* 7 (1979) 23-30.
44. *Peter Donders as his contemporaries saw him*, in: *SHCSR* 27 (1979) 375-423.  
Also in: *Studia Dondersiana. Beato Pietro Donders CSsR, leprosorum Apostolo in solemnibus beatificatione obsequii fratrum munus* (Bibliotheca Historica Congregationis Ssmi Redemptoris, 11), Collegium S. Alfonsi de Urbe, Roma 1982, 229-277.
45. *The Regolamentoo*, in: *Apostolicum* 63 (1979) 107-115.
46. *All Things to all Men: Father John Creagh's Pastoral Spirit*, in: *Apostolicum* 66 (1980) 85-91.
47. *Father John Creagh in the Kimberleys*, in: *Apostolicum* 66 (1980) 78-84.
48. *R. A. Coffin and the English Oratory*, in: *SHCSR* 28 (1980) 147-174.

49. *R. A. Coffin's Departure from the Oratorians*, in: *SHCSR* 28 (1980) 431-456.
50. *The Conversion of Edward Douglas CSsR*, in: *SHCSR* 29 (1981) 291-322.
51. *An Apostolic Superior: Father Edmund Gleeson*, in: *Apostolicum* 70 (1982) 23-30.
52. *Attempted Foundation in Chile, 1860-1861*, in: *SHCSR* 30 (1982) 369-399.
53. *The Missionary Methods of the Redemptorists*, in: *SHCSR* 30 (1982) 401-447.
54. *First Redemptorist Mission to Unbelievers. Casanare, South America, 1859-1861*, in: *SHCSR* 31 (1983) 175-231.
55. *Disputes about Poverty among the Redemptorists*, in: *SHCSR* 31 (1983) 373-399.  
Polish translation: *Dyskusje odnośnie ślubu ubóstwa w Zgromadzeniu Redemptorystów*, in: *Revertimini ad fontes* 3 (1/1993) 16-33.
56. *A Liberal Catholic Looks at Australia*, in: *The Australasian Catholic Record* (Sydney) 60 (1983) 274-295.
57. *The Vow of Poverty among the Redemptorists as Formulated by their first General Congregation, 1743*, in: *SHCSR* 31 (1983) 85-102.  
Polish translation: *Ślub ubóstwa u redemptorystów sformułowany przez pierwszą Kapitułę generalną, 1743*, in: *Revertimini ad fontes* 3 (1/1993) 5-15.
58. *An Australian Theologian: Father Augustine Regan CSSR*, in: *Moral Studies: Science-Humanity-God. Dedicated to Father A. Regan CSsR an Australian (moral) Theologian [on his 50th anniversary of priestly ordination]*, ed. by T. Kennedy, Spectrum Publications, Melbourne 1984, 1-6.  
Also in: *Apostolicum* 75 (1985) 16-19.
59. *Father John Creagh CSsR in the Kimberleys, West Australia, 1916-1923*, in: *SHCSR* 32 (1984) 315-351.
60. *The Purchase of the Monastery and Church of San Giuliano by the Redemptorists*, in: *SHCSR* 32 (1984) 237-248.

61. *The Redemptorists in the Foreign Mission Field*, in: *SHCSR* 32 (1984) 127-151.
62. *The Unforgettable Redemptorist* [Patrick Joseph Clune, 1864-1935], in: *Apostolicum* 74 (1984) 60-71.
63. *Early Redemptorist Missions in England and Ireland, 1848-1865*, in: *SHCSR* 33 (1985) 283-320.
64. *An Early Offer of an Australian Redemptorist Foundation*, in: *SHCSR* 34 (1986) 141-159.
65. *The Redemptorists and the Parish Ministry*, in: *SHCSR* 34 (1986) 3-30.
66. *Father De Buggenoms and the Revolutionary Government in Santo Domingo, 1866-1868*, in: *SHCSR* 35 (1987) 415-459.
67. *Louis De Buggenoms CSsR, Apostolic Legate to Santo Domingo (1866)*, in: *SHCSR* 35 (1987) 97-135.
68. *Reading Saint Alphonsus*, in: *Spiritus Patris* 13 (1987) 23-29.
69. *Las obras impresas por s. Alfonso María de Liguori*, in: *SHCSR* 36-37 (1988-1989) 485-543. (coll. F. Ferrero).  
Also in: *Studia et subsidia de vita et operibus S. Alfonsi Mariae de Liguori (1696-1787). Bis centenaria memoria recurrente ab eius obitu beato 1787-1987* (Bibliotheca Historica Congregationis Ssmi Redemptoris, 13), Collegium S. Alfonsi de Urbe, Romae 1990, 485-543.
70. *Resource Book*. Part III, Section 2.A: *The Origins of the Redemptorists*, Secretariat of the Apostolate, Bangalore 1989, 291-337.
71. *Father de Buggenoms and Santo Domingo: the End of the Mission, 1868-1870*, in: *SHCSR* 38 (1990) 335-392.
72. *A General Catalogue of the Redemptorists*, in: *SHCSR* 38 (1990) 445-453.
73. *Australia and Our Lady of Perpetual Help*, in: *SHCSR* 39 (1991) 283-297.
74. *Father Francisco de Menezes CSsR, Missionary in India and Sri Lanka, 1843-1863*, in: *SHCSR* 39 (1991) 157-185.

75. *Redemptorist Identity*, in: *Readings in Redemptorist Spirituality*, IV, [ed. by the] Permanent Commission for Redemptorist Spirituality, English Edition, [Curia Generalitia CSsR, Roma 1991], 71-79.  
 Spanish translation: *Identidad Redentorista*, in: *La Congregación y las Constituciones renovadas* (Espiritualidad Redentorista, 2), Comisión de Espiritualidad CSsR, Editorial Kimpres, Roma 1993, 233-242.  
 Polish translation: *Tozsamość redemptorystowska*, in: *Redemptoryści w świetle odnowionych konstytucji* (Duchowość Redemptorystowska, 2), Homo Dei, Kraków 2001, 225-234.
76. *The Redemptorists, an apostolic community*, in: *SHCSR* 41 (1993) 161-188.
77. *The Passerat Regime: A Watershed in Redemptorist History*, in: *SHCSR* 42 (1994) 291-318.
78. *Sergeant A. S. Dowden, Extraordinary Secretary of the Superior General*, in: *SHCSR* 42 (1994) 441-458.
79. *A Charism to be Lived in Community*, in: *To be a Redemptorist today. Reflections on the Redemptorist Charism*, Noel Londoño (ed.), Liguori Publications, Liguori (MO) 1996, 153-164.  
 Spanish translation: *Un carisma vivido en comunidad*, in: *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el Carisma*, (Espiritualidad Redentorista, 11), Comisión de Espiritualidad CSsR, Editorial Kimpres, Roma 1996, 177-191.  
 French translation: *Le charisma vécu en communauté*, in: *Etre redemptoriste aujourd'hui. Témoignages sur le charisme* (Spiritualité redemptoriste, 11), L'Apôtre du Foyer, Saint-Etienne 1996, 161-173.  
 Portuguese translation: *Um carisma vivido em comunidade*, in: *Ser Redentorista hoje. Testemunhos sobre o carisma* (Espiritualidade Redentorista, 7), União dos Redentoristas do Brasil, Gráfica e Editora Redentorista, Goiânia – Goiás 1996, 179-190.

- German translation: *Das Leben in Gemeinschaft als Charisma*, in: *Heute Redemptorist zu sein. Zeugnisse eines Charismas*, hrsg. von Noel Londoño, deutsche Ausgabe hrsg. von Josef Schmitz, Hofbauer Verlag, Bonn 1997, 160-172.
80. *Some Thoughts on Redemptorists and the Laity*, in: *SHCSR* 46 (1998) 287-309.
  81. *The Disciples of the Lord: An Update*, in: *SHCSR* 47 (1999) 127-140.
  82. *The Redemptorists and the China Mission*, in: *SHCSR* 50 (2002) 601-628.
  83. *Preparing for the Philippines foundation*, in: *SHCSR* 51 (2003) 369-395.
  84. *The First Redemptorist Missionary Journey in Australia*, in: *SHCSR* 52 (2004) 225-233.
  85. *A Redemptorist from the Goldfields: Henry Halson, C.S.S.R. (1833-1900)*, in: *SHCSR* 53 (2005) 275-290.

Adam Owczarski, C.S.S.R.

## SUMMARIUM HUIUS FASCICULI

### STUDIA

ENDERLE Gilbert A., C.SS.R., St. John Nepomoucene Neumann (1811-1860) – A Brief Memorial Biography of the Redemptorist Missionary Priest and Bishop.....	3-34
BOEVER Richard A., C.SS.R., St John Neumann's Spirituality ..	35-66
MACKO Martin, C.SS.R., Gründungspläne des Wiener Provinzials Andreas Hamerle in Sarajevo 1888 – 1889 und seine Visionen in Balkan.....	67-82
BUBNIJ Mikhaïl, C.SS.R., Les Rédemptoristes de rite byzantino-ukrainien dans l'archidiocèse de Lviw dans les années 1913-1939.....	83-155
AMARANTE Alfonso V., C.SS.R., La direzione spirituale nell'epistolario di Cesare Sportelli.....	157-179
ORLANDI Giuseppe, C.SS.R., S. Alfonso con i Gesuiti di Napoli per l'ultima celebrazione della festa di s. Ignazio prima della loro espulsione dal Regno (1767).....	181-206
MIELE Michele, O.P., S. Alfonso e i Domenicani.....	207-237
ENDERLE Gilbert, C.SS.R., In Memoriam: Father Samuel Joseph Boland, C.SS.R., 1922-2011 .....	239-241
OWCZARSKI Adam, C.SS.R., Bibliography of Father Samuel J. Boland, C.SS.R.....	243-249
SUMMARIUM.....	251