

NOTITIAE BIBLIOGRAPHICAE

Hamish F. G. SWANSTON, *Celebrating Eternity Now. A Study in the Theology of St Alphonsus de Liguori (1696-1787)*, Bournemouth 1995, 256 S.

Bisweilen ist es nötig, daß der Blickwinkel verändert wird, und plötzlich erscheint ein vertrauter Gegenstand in einem neuen Licht. So kann es einem mit der Gestalt und mit dem schriftstellerischen Werk des heiligen Alfons ergehen, wenn man liest, was Hamish Swanston, ein Fachmann für die Geistesgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, in der ersten umfassenden englischen Studie zur Theologie des Heiligen in geistreicher, essayistischer Form zu sagen hat.

In den nördlichen Ländern, in England wie in Deutschland, hatte der Historismus und die kritische Gesichtsschreibung des 19. Jahrhunderts den Zugang zu Alfons von Liguori und zu seinen asketischen Schriften erschwert. Harte Urteile wurden gefällt, von Kingston, von Meyrick, von Döllinger, selbst von Newman... In der Kongregation selbst tat sich mancher Novize schwer mit den Schriften des Heiligen in der Noviziatsbibliothek, legte schulterzuckend die *Wahre Braut Christi* in das Regal zurück und griff lieber zu der daneben stehenden Aphorismensammlung des Baron von Hügel. Verständlich, da nur wenige Novizenmeister ihre Anvertrauten zu den Schriften des Heiligen hinzufügen verstanden. Vielleicht auch deswegen, weil Swanstons Studie noch nicht erschienen war. Sie bietet nämlich eine gute Hinführung zum Leben und Werk des Heiligen und eine Anleitung, wie man seine Schriften mit Gewinn lesen kann.

Zwei Gesichtspunkte an der Studie Swanstons sind hervorzuheben. Sie bieten den Schlüssel zur rechten Lektüre der Werke des Heiligen. Da ist zum einen das umfassende Wissen des Verfassers hinsichtlich der geistigen und geistlichen Kultur der Zeit, das es ermöglicht das Werk aus der Zeit heraus zu verstehen, in der es entstanden ist. Immer wieder ist man überrascht über unbekannte Parallelen und Beziehungen, die der Autor auszu-leuchten versteht, bis hin zu John Wesley und zu William Shakespeare, - auch wenn man vielleicht da und dort anderer Ansicht ist. Unverständlich gewordene Parameter des Wirklichen, vergessene Paradigmen werden auf ihren Sinngehalt hin untersucht, so etwa ein Wahrheitsverständnis, das

wenig gemeinsam hat mit der Wissenschafts- und Ideologiekritik unserer Tage, und dennoch eine Annäherung an die Wirklichkeit ermöglicht, die auf einer anderen Ebene liegt. Gewiß gab es damals die Aufklärung; Zeitgenossen des Heiligen waren die englischen Deisten, waren Pierre Bayle und Voltaire, für welche die Wirklichkeit auf das Meß- und Wägbare eingeschränkt war; es gab aber auch einen Giambattista Vico, den Lehrer des Heiligen, der sich nicht scheute, von der Wahrheit und Gegenwärtigkeit der Mythen zu sprechen. Vicos Denken wie das der anderen Lehrer und geistigen Führer des Alfons von Liguori, allen voran Giulio Torno, haben seine Schriften mitgeprägt. Sie und ihr Weltverständnis zu kennen, ist wichtig, will man Alfons selbst verstehen. So einfach und volkstümlich er geschrieben hat, das, was die Theologen und die gelehrte Welt in seiner Zeit interessierte, bis hin zum neuen, frühneuzeitlichen Verständnis des Kosmos und der Himmelskörper, das oft merkwürdig zwischen Naturwissenschaft und Mythologie schillert, geht auch ein in seine Schriften.

Das zweite, was der Verfasser deutlich macht, ist die Einheit von Lehre und Leben, von Theologie und Biographie, im Werk des Alfons von Liguori. Besonders interessant, was etwa zur Anwesenheit der griechischen Mythologie im Werk des Heiligen gesagt wird - eine Frucht seiner Ausbildung, die ihn durchs Leben begleitet hat, wobei Swanston in diesem Zusammenhang auf die "Wahrheit" der Mythen zu sprechen kommt, die etwas anderes ist als historische Wirklichkeit, davon aber den christlichen Glauben abhebt, der auf einer anderen Ebene als der Mythos Vergegenwärtigung ermöglicht, nicht durch bloße Vorstellung - die gewiß bei der Meditation hilfreich sein kann, sondern durch den Glaubensakt...

Wie die Ausbildung, so hat nach Swanston auch der Theater- und Opernbesuch des Jugendlichen und die Liebe zur Musik das Werk des Heiligen mitbestimmt und immer wieder beeinflusst. Dasselbe gilt erst recht von seinem früheren Beruf als Jurist und Advokat, wobei der verlorene Prozeß und die dabei wirksamen Intrigen besonders nachwirkten. Zuvor schon ist es die Erfahrung seiner Familie und die Strenge des eigenen Vaters, die sein Bild vom himmlischen Vater beeinflusst, wobei Alfons jedoch das etwas dunkle Gottesbild durch den Hinweis auf das Mütterliche in Gott wieder aufzuhellen sucht. Schließlich ist es vor allem die Begegnung mit den Armen in *Santa Maria dei Monti*, die Alfons und sein Denken prägt und sich verbindet mit dem Gedanken der "Imitatio Christi", der "Nachahmung" und der "Nachfolge" des Christus in seiner Kenosis bis zur Hingabe für die Menschen am Kreuz.

Damit sind wir beim zentralen Inhalt der "Theologie" des Heiligen angelangt, die "narrative Theologie" darstellt. Ausgangspunkt dieser Theologie ist für Swanston die Erlösung und die wirkmächtige Vergegenwärtigung derselben in der Eucharistie. Überhaupt spielt der Gedanke des Gedächtnisses im Glauben, die nichts anderes ist als Vergegenwärtigung der Glaubensinhalte, eine zentrale Rolle in den Schriften des Heiligen. Diese Vergegen-

wärtigung ermöglicht den Wandel in der Gegenwart Gottes, den "vertraulichen Umgang mit Gott", das Leben der Ewigkeit im irdischen Augenblick. Was hindert den Christen, der durch Jesu Kreuzestod befreit ist, jetzt schon im Himmel zu sein, inmitten der Chöre der Engel? Die Seligkeit der Heiligen, auf die der Christ auf Erden sich vorbereiten soll, ist nur graduell unterschieden von dem, was der Glaubende jetzt schon lebt.

Das sind nur einige der Gedanken, die das Buch von Swanston dem Leser nahelegt. Wer mehr erfahren will, greife zu dem Buch! Und wenn am Schluß der Lektüre der Wunsch steht, nun noch mehr zu erfahren vom Leben und Wirken des Heiligen und vielleicht seine Werke selbst in die Hand zu nehmen, so ist es genau das, was das Buch zum Ziel hat; der Verfasser unterläßt es daher nicht, am Ende auf die wichtigsten Biographien und Einführungen zur Spiritualität Alfonsens hinzuweisen.

Swanston ist verliebt in seinen Gegenstand. Darin liegt die Stärke seines Buches. Es vermag zu begeistern und dazu beizutragen, Person und Werk des Heiligen neu zu sehen. Liebe kann freilich auch blind machen. Nun entgeht der Verfasser grundsätzlich sicher der Gefahr einer vereinfachenden Glorifizierung und hagiographischen Überhöhung, aber eine gewisse Harmonisierung, ja fast so etwas wie eine apologetische Tendenz, ist bisweilen unterschwellig spürbar. Manchmal hätte man gerne auch ein Wort der Kritik gehört. Dort etwa, wo vom Gehorsamsprinzip als dem sicheren Weg zum Himmel die Rede ist, oder auch beim Lobgesang auf die päpstliche Unfehlbarkeit. Gewiß, der Verf. schildert die Skrupel des Heiligen im Anschluß an Jones und kommt auch auf das "Notizbuch" Alfonsens zu sprechen, es fehlt auch nicht der sprechende Hinweis, daß er als Oberer unglücklich war, weil er keine Autorität über sich hatte, der er folgen konnte und sich daher an den Papst wandte. Aber all dies wirkt doch ein wenig harmlos. "Nur ein Bernanos hätte dieses Leben glaubhaft beschreiben können", hat Ida Friederike Görres einmal geschrieben. Nicht Harmonie ist am Platz, sondern Dialektik: Die Suche nach dem "gnädigen Gott" die den deutschen Mönch Luther mit dem Neapolitaner Alfons verbindet, der Mensch in seiner Angst und Sündennot, gequält von seiner Schuld, aber auch von Ängstlichkeit und Skrupulosität, vom Kreisen um sich selbst (- gewiß, dies deutet der Verfasser an!) -, gequält von einer verkehrten Erziehung, Enge und Engstirnigkeit und Gewissenstyannei, - und dann die Antwort: der Gott in der Krippe, der Gott am Kreuz! "Abyssus abyssum vocat", - ein Abgrund ruft dem andern zu, der Abgrund der Liebe dem Abgrund der Sünde und Verlorenheit - das ist ein Satz, der sich immer wieder bei Alfons findet. Er ist zu Recht allgegenwärtig in so vielen italienischen Biographien des Heiligen, angefangen von derjenigen des Kardinals Capececiatro. Das Leben und das Werk Alfonsens ist nicht "gentlemanlike", ist kein Epos und kein Essay und schon gar nicht Lyrik, sondern ein Drama - wie die Erlösungstat.

Menlievendheid moet ik aanzeggen. Over Redemptoristen en Redemptoristeninnen, hg. von der niederländischen Redemptoristenprovinz, Aalsmeer 1994, 168 S.

Vorliegender Band mit Beiträgen holländischer Redemptoristen und Redemptoristinnen stellt die beiden Gemeinschaften in den Niederlanden vor. Es handelt sich also zunächst um redemptoristische Gegenwart. Doch auch die Geschichte bekommt ihr Recht, vor allem in einer Meditation des in diesem Jahr verstorbenen, in der niederländischen Kirche hochgeachteten Professors für Dogmatik, Liturgik und Pastoraltheologie, Pater Henk Manders, der auch als Redaktionsmitglied der Zeitschriften *Het Offer* und *Concilium* tätig war. Der Beitrag von Manders, überschrieben "E li poveri che gridono pietà - En de Armen die om hulp schreeuwen", stellt so etwas wie ein Vermächtnis eines der besten Kenner des heiligen Alfons und seiner Spiritualität dar.

Manders will keine Alfonsbiographie schreiben. Er will Zeugnis geben von einem Menschen, mit dem er sich ein Leben lang beschäftigt hat. Er schildert Alfons als Sproß einer Adelsfamilie, als Mitglied eines geschlossenen Milieus, das keinen Kontakt hat mit dem gewöhnlichen Volk... Und dann kommt der Bruch mit dem Milieu, Schritt für Schritt. Denn Alfons begegnet Jesus, nicht dem Christus der hohen Theologie, sondern dem Jesus, der die Menschen liebt, auch und gerade die Armen und "Randexistenzen". Ihm folgt er nach, zunächst in Neapel, dann in der Campagne, auf dem Land. Seine Botschaft ist mehr als "Befreiungstheologie". Sie lautet: Gott hat euch unendlich lieb und er will, daß ihr euer Leben nicht verspielt. Darum hat er sich auf den Weg gemacht zu den Menschen in Jesus, in seiner Menschwerdung und Geburt, in seinem Leiden und Sterben, in der Eucharistie, der Eucharistischen Gegenwart und Kommunion. Es ist vorbehaltlose Liebe. Und die Antwort kann nur Liebe sein. Das ist der Kern der alfonsianischen "Erweckungspredigt". Das zu künden ist auch die Aufgabe seiner Kongregation, die, nach einem Wort der Schwester Celeste Crostarosa, ein "lebendiges Andenken" an die Erlösung sein soll. Das ist auch der Inhalt seiner Schriften, der Kern seiner Spiritualität, die fern ist von jeder engen Systematisierung. Ja, Manders ist überzeugt: es gibt gar keine spezifische "redemptoristische Spiritualität". Die Spiritualität der Kongregation ist die des Evangeliums. Sie kann in kein System eingefangen werden und ist "kein gebahnter und geplanter Weg", sondern muß immer wieder neu und in anderer Weise für jede Zeit fruchtbar werden.

Manders schließt seinen Beitrag mit den Worten: "Verlangen, Hingabe, Liebe, Vertrauen. Ein Mensch, zutiefst getroffen, da er sieht, welchen Weg Gott zu uns Menschen geht. Ein Mensch, niemals frei von seelischen und körperlichen Beschwerden. Ein kleiner Neapolitaner, bedrückt und ängstlich, heftig und gütig, voll Gefühl und voll Liebe zum einfachen Volk.

Genau so habe ich ihn liebgewonnen in den langen Jahren, in denen ich ihm nahe sein durfte."

Otto Weiß

VARIOS, *Historia de los Misioneros Redentoristas en Hispanoamérica*, I: *Cono Sur*, offset El Gráfico, Asunción 1995, 768 p.

En este libro se escribe la historia de los redentoristas en Hispanoamérica: Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay, Uruguay, Argentina, y Chile. Está distribuido en partes y capítulos:

Primera parte: región del Pacífico: provincias de Quito y de Santiago de Chile; viceprovincias de Perú norte y Perú sur.

Segunda parte: región de la cuenca del Río de la Plata: provincia de Buenos Aires; viceprovincias de Resistencia, de Asunción, y del Pilar

Tercera parte: Bolivia.

A cada provincia o viceprovincia corresponden determinados capítulos con títulos homogéneos: 1) fundación, orígenes, establecimiento; 2) adaptación, consolidación y expansión; 3) apostolado y formación; 4) redentoristas destacados.

El tomo responde al proyecto de la historia general de la CSSR lanzado en 1987 en Roma, en una reunión promovida por el consejo general. Los participantes aceptaron el reto y ya comienzan a percibirse sus frutos, entre otros, el reconocer que la historia es parte vital del Instituto, y que hay que desentrañarla y comunicarla.

Néstor Rivera describe así la gestación y nacimiento del presente libro: «Todos anhelamos saber en el Cono Sur. La obra que entregamos y que recoge acciones proceras de estos misioneros, quiere darnos una visión sintética sobre su presencia. Para llegar a culminar esta obra, numerosas reuniones se han celebrado a nivel de Continente Latinoamericano. En Bogotá (1988), con todos los representantes de la región del Pacífico; en Lima (1990); en Asunción (1991) con los responsables del Cono Sur; en Cuenca (Ecuador) 1993; finalmente, en 1994 en Asunción, se definieron las líneas generales» (Introducción general, 32).

En este sentido es muy plausible el esfuerzo de los redentoristas del área sur hispanoamericana, en cuanto a personas, estudio, reuniones, viajes, tiempo, dinero... lo que indica que existe una abundante e inexplorada cantera de material histórico, y que hay interés en divulgarlo. Los autores de este primer aporte y de los que ya se han publicado sobre América Latina son conscientes del trabajo y de la paciencia que exigen la búsqueda y la articulación del material. Sin esta materia prima, no es posible elaborar la historia documentada y objetiva. Se está dando este primer paso. Uno de sus

méritos indiscutibles es el uso de fuentes, datos y fotografías. El tamaño de la letra y la distribución del texto están bien logrados.

En base a esta experiencia, sería deseable continuar indagando el filón de temas relacionados con los redentoristas: fundaciones, provincias madres, misioneros y medio ambiente, misiones y método originales, sintonía del carisma alfonsiano con los pobres de Hispanoamérica, novedad de la evangelización redentorista, santuarios, religiosidad popular incrementada por los redentorista, relaciones con autoridades e instituciones varias, iglesia local, economía, redentoristas y política, los redentoristas y otras comunidades religiosas, los redentoristas y la promoción del laico, la promoción vocacional redentorista, formación de los redentoristas en las distintas épocas, tipología social de los redentoristas, publicaciones, obras sociales, construcciones materiales y colaboración del pueblo, nacionalismos y regionalismos, ex-alumnos, y ex-redentoristas, persecuciones, fracasos, mentalidades, contrapuestas, personas y obras destacadas, etc. Todo esto contribuiría a enriquecer la historia de la iglesia en Latinoamérica.

Tratándose de un primer ensayo histórico, es comprensible que aparezcan fallas de contenido y forma. Para la redacción definitiva, se podría: avanzar más en la interpretación, contexto y síntesis históricas; evitar la visión apologética y heroica; redefinir los criterios de regionalización, para que no aparezca una historia de elementos yuxtapuestos, dispersos o repetidos, como una colcha de retazos; equilibrar los contenidos, de modo que se destaque más la actividad del grupo que la del individuo o la de una construcción material, cuidar la presentación metodológica en cuanto a distribución de capítulos, redacción más pulida, lenguaje menos arcaico, ortografía sin tantos errores, citas textuales y contextuales, notas al pie de página más precisas y completas; y presentar a la imprenta los borradores bien corregidos, para poder exigirle mayor profesionalidad en cuanto a tamaño y forma de los caracteres, mapas, fotografías, distribución de páginas, etc.

Alvaro Córdoba Chaves

François SEYDOUX, *Der Orgelbauer Aloys Moser 1770-1839. Leben und Werk*, (Historische Schriften der Universität Freiburg, hg. von U. Altermatt u.a., Bd. 14), 3 Teilbände, Freiburg/Schweiz 1996. - Teil I: Text, XLIII + 828 S.; Teil II: Anmerkungen, Anhang und technische Angaben, 790 S.; Teil III: Abbildungen und Register, 568 S.

Eine umfassende Studie ist anzuzeigen, in der tiefgehende Kenntnisse in Geschichte, Musik und Orgeltechnik sich in einmaliger Weise vereinen, um dem Orgel- und Instrumentenbauer Aloys Mooser, einer der bedeutend-

sten Persönlichkeiten Freiburgs im frühen 19. Jahrhundert, ein Denkmal zu setzen. Der Autor, Organist an der weltberühmten Mooser-Orgel zu St. Nikolaus in Freiburg im Uechtland, legt damit seine auf den neuesten Stand gebrachte Dissertation aus dem Jahre 1984 im Druck vor. Sie im einzelnen zu beurteilen ist dem Rezensenten als Laien auf dem Gebiet der Orgelkunde nur bedingt möglich. Doch allein schon die exakte technische Beschreibung der von Mooser erstellten Instrumente mit allen ihren Registern und einzelnen Orgelpfeifen nötigt Achtung ab vor dieser Studie, die sicher von berufener Seite hohes Lob erfahren wird. Dazu kommt die immense Forschungsarbeit, die den Autor in eine große Zahl von Archiven führte, aus denen er bisher Unbekanntes zu Tage förderte. Das herauszustellen ist jedoch nicht die Absicht dieser Anzeige. Vielmehr geht es uns um den Hinweis darauf, daß der Autor, der auch mehrere Archive der Kongregation konsultiert hat, sozusagen *en passant* Beiträge zur Geschichte der Kongregation geschrieben hat. Sie beziehen sich zunächst auf den bedeutenden Hofbauerschüler P. Alois Czech, einen Musiker und Orgelkenner höchsten Ranges, der schon als 14-jähriger im Orchester von St. Benno in Warschau musiziert hat und sich später in der Schweiz nicht nur als Organist betätigte, sondern offenbar auch eine Orgel entworfen hat. Da wundert es nicht, wenn man erfährt, daß er in enger Beziehung zu Aloys Mooser gestanden ist. Der Verf. hat zu dieser Beziehung, auf die bereits vor Jahren Thomas Landtwing hingewiesen hat (vgl. Landtwing, *Die Redemptoristen in Freiburg in der Schweiz* [Bibliotheca Historica CSSR, Bd. 2], Rom 1955, S. 100), interessante Einzelheiten hinzufügen können. Besonders interessant aber ist, was Seydoux über die Odyssee der von Aloys Mooser im Jahre 1829 im Auftrag von P. Rektor Czech, offensichtlich ohne Absprache mit dem Generalvikar Passerat, für die Freiburger Redemptoristen gebaute Orgel zu berichten weiß. Sie hatten sich diese Orgel ein Jahr nach Übernahme der Maria-Hilf-Kirche erstellen lassen. Doch keine zwanzig Jahre war es ihnen vergönnt, in Freiburg darauf zu spielen. 1847, nach Abschluß des Sonderbundkrieges, mußten sie die Schweiz verlassen. Ihre Güter, darunter auch die Orgel, wurden beschlagnahmt. Elf Jahre später, 1858, wurde ihnen jedoch das Besitzrecht für alle ihre unbeweglichen und beweglichen Güter zuerkannt. Es blieb ihnen freigestellt, letztere zu veräußern oder auszuführen. Es ist verständlich, daß den Redemptoristen viel daran lag, vor allem die Orgel weiter zu besitzen. Erst, nachdem die Patres Rechtsmittel eingelegt hatten, gestand ihnen die Stadt Freiburg das Besitzrecht an der Orgel zu. Als jedoch im Oktober 1863 der Provinzial der gallohelvetischen Provinz die Orgel abmontieren ließ, um sie mitzunehmen, kam es zu regelrechten Unruhen von seiten der Bevölkerung und zu einem Rechtsstreit zwischen den Patres und der Stadt, die nunmehr, aufgehetzt durch die Presse, die Orgel weiterhin für sich beanspruchte, und zwar mit der Begründung, es handle sich um kein *bewegliches* Gut, sondern um einen Teil der Kirche, da die Orgel fest mit deren Mauern verbunden gewesen sei. Die Kirche aber sei niemals Besitz der Patres gewe-

sen. Auch wurde ins Feld geführt, daß die Stadt bei der Errichtung der Orgel im Jahre 1829 "1000 Franken alter Währung" beigesteuert habe. Auch später seien noch weitere Summen von den Bürgern erbracht worden. Es dauerte bis November 1867, bis der Rechtsstreit zugunsten der Redemptoristen entschieden war. Die Orgel wurde daraufhin ins Studentatshaus nach Téterchen in Lothringen transportiert. Doch schon ein Jahr später kam sie an die Redemptoristenniederlassung in Châteauroux, wo sie Bruder Eduard Knokkaert, der vor seinem Klostereintritt als Orgelbauer gearbeitet hatte, aufstellte und zudem mit einem neugotischen Gehäuse und einem von ihm erstellten Schwellkasten versah. Von 1869 bis 1902 stand die Orgel in Châteauroux. Nun fürchteten die Patres, daß der französische Staat, der einen "Kulturkampf" gegen die Kirche führte, die Orgel konfiszieren könne. Vorsorglich baute man sie ab, verpackte sie in 17 Kisten und schickte diese zum Kloster Riedisheim im Elsaß. Dort wurde die Orgel, erneut mit einem anderen Gehäuse versehen, aufgestellt. Die Kosten für die "geschenkte Orgel" betragen am Ende 4192 Mark. Seither befindet sich die Orgel in Riedisheim (vgl. Bd. I, 370-410; Bd. II, 262-281, Bd. III, 211-224, 454-456).

Otto Weiß

Paul LAVERDURE, *Redemption and Renewal. The Redemptorists of English Canada, 1834-1994*, Toronto 1996, 380 S.

Man kann der Provinz von Toronto und den Redemptoristen von Englisch Kanada nur gratulieren zu diesem Buch, das vier Vorzüge in idealer Weise vereinigt. Zunächst: es ist nach allen Regeln der heutigen Geschichtswissenschaft aus den Quellen gearbeitet. Es bietet also keine Hagiographie, keine Ideologie, sondern Historie. Dann: Der Verfasser verfällt nicht in den Fehler, alle Einzelheiten aufzählen zu wollen, sondern er beschränkt sich auf das Wesentliche. "Multum, non multa" - das gilt ganz besonders für dieses Buch. Ferner: Das Buch ist spannend und in einem lebendigen, vorzüglichen Stil geschrieben, weit entfernt von aller schwerfälliger Büchergelehrsamkeit. Schließlich: Es handelt sich um ein offenes, mutiges Buch, das sich allein der historischen Wahrheit verpflichtet weiß, auch dort, wo diese wehtut. Mag sein, daß ein solches Buch dem Autor auch deswegen gelungen ist, weil er - wie er selbst schreibt - bei aller Anteilnahme an der Kongregation dieser selbst nicht angehört. Wie immer dem sei, das Buch erscheint modellhaft für ähnlich Projekte.

Laverdure beginnt mit der Sehnsucht Klemens Hofbauers nach den Wäldern Kanadas im Jahre 1806. Am Ende des Buches lesen wir vom Verkauf des *Holy Redeemer College* in Windsor im Jahre 1994. Dazwischen liegt die bewegte Geschichte der Redemptoristen in Englisch Kanada, die der

Verfasser in großen Zügen nachzeichnet, sowohl hinsichtlich der äußeren Ereignisse und der Seelsorgsarbeit, als auch der Vorgänge im Innern der Kongregation. Dabei liegt der Hauptakzent auf der redemptoristischen Zeitgeschichte. Sie macht den größten Teil des Buches aus.

Gleichsam das Vorspiel der kanadischen Redemptoristengeschichte bildet das erste Kapitel, überschrieben *Pioneers in British America, 1834-65*. Wir begegnen Gestalten wie dem Hofbauerschüler Franz Xaver Hätscher (1784-1863), dem aus Bayern stammenden initiativfreudigen Simon Sänderl (1800-1879), der später Trappist wurde, und dem unverwüstlichen Bruder Joseph Reisach (1808-1862). Und schon jetzt zeichnet sich ab, was bis in die Gegenwart herein Gültigkeit besitzt: die Geschichte der Redemptoristen in Kanada ist nicht nur eine äußerst vielseitige Seelsorgs- und Missionsgeschichte, auch nicht allein Geschichte des klösterlichen Alltags und der regulären Observanz, sondern in ihr spiegelt sich von Anfang an das Ringen um eine Inkulturation der Kongregation in der Neuen Welt, ein Bemühen, das häufig genug von kurzichtigen Obern verhindert wurde, die den Missionaren schon am Beginn das unselige Odium der "German Fathers" aufdrückten. Das zweite Kapitel trägt den Titel *The First Foundations in Canada, 1865-93*. Es handelte sich um Gründungen, die auch deswegen möglich wurden, weil in Kanada die Patres nicht mehr deutsch, sondern vorwiegend englisch predigten. Freilich, auch jetzt fehlte es nicht an Schwierigkeiten. Sie ergaben sich zunächst aus einer Problematik, welche die Häuser in Kanada mit denen in den Vereinigten Staaten - und später in den Provinzen von Baltimore und Saint Louis, denen sie zugeschrieben waren -, gemeinsam hatten: um die von der Regel verbotene Annahme von Pfarreien. Zwar hatte schon Passerat in Österreich wegen dieser Frage mit der Ordensleitung sich auseinandersetzen müssen, aber es handelte sich um Gründe nur um sporadische Fälle. Jetzt aber ging es um eine Überlebensfrage, denn nur die Einkünfte aus einer Pfarrei ermöglichten in Nordamerika den nötigen Lebensunterhalt. Die Frage wurde auf dem Generalkapitel von 1855 dahingehend entschieden, daß die Annahme einer Pfarrei dann möglich sei, wenn mit ihr ein Missionshaus verbunden werde. So kam es, daß in den Vereinigten Staaten so gut wie mit jedem Kloster eine Pfarrei verbunden war. Dies galt teilweise, wenn auch nicht immer, auch für Kanada und führte dazu, daß die Patres auch hier von einem Problem nicht verschont blieben, das vielen Pfarrern und Bischöfen in der Neuen Welt großes Kopfzerbrechen machte, dem *Trusteeism*, m. a. W., der Einmischung eines übermächtigen, finanzstarken, oft antiklerikalen Kirchenkomitees in die Kompetenz des Pfarrers. Doch trotz all dieser Hindernisse begannen Niederlassungen in Kanada zu entstehen und zu blühen: 1874 St. Patrick's, Quebec City; 1878 Ste-Anne-de-Beaupré; 1881 St. Patrick's Toronto; 1884 St. Peter's in Saint John, New Brunswick; 1884 St. Ann's, Montreal. Allenthalben wurden Volksmissionen gehalten. Auch von seiten des Episkopats erhielten die Patres Anerkennung, nicht zuletzt dadurch, daß die Moraltheologie des heili-

gen Alfons in der Adaption für Amerika durch P. Anton Konings für sämtliche kanadischen Priesterseminare vorgeschrieben wurde. Allerdings begannen mit der Übernahme der Wallfahrt von Ste-Anne-de-Beaupré inmitten einer französischsprechenden Bevölkerung neue Schwierigkeiten. Sie schienen, zunächst wenigstens, gelöst, als das Generalat den belgischen Redemptoristen 1879 Französisch Kanada als Arbeitsgebiet übertrug. Noch im gleichen Jahr kamen die ersten sechs belgischen Patres nach Ste-Anne-de-Beaupré. Später übernahmen sie auch St'Anns in Montreal.

Im dritten Kapitel *The First Vice-province of Toronto* schildert der Verf. zunächst den teilweisen Niedergang der Missionstätigkeit und die wachsende Rivalität zwischen belgischen und amerikanischen (zum Teil deutsch-amerikanischen, älteren) Patres, die zu heftigen Kontroversen und Anschuldigungen führte. Dabei spielte der von den Belgiern vorgebrachte Vorwurf die Hauptrolle, die Amerikaner seien der Regel untreu geworden, weil sie der Pfarrtätigkeit - wie dies in der Zwischenzeit weithin der Fall war -, den Vorzug vor den Missionen geben würden. Um der Rivalität ein Ende zu machen und einheimische Redemptoristen heranzubilden, errichtete 1893 P. General Mauron eine belgische Vizeprovinz mit dem Sitz des Vizeprovinzial in St. Ann's, Montreal. Ziel war eine zweisprachige kanadische Provinz. In diese Richtung arbeitete der Vizeprovinzial, P. Jean Catulle. Allein, als er daranging, die bisherigen, von den Amerikanern geführten Häuser zu übernehmen, widersetzten sich diese. Die Rivalitäten in Kanada dauerten fort, zumal es den Belgiern nicht gelungen war, einheimische englischsprachige Redemptoristen heranzubilden. Unter dem General Matthias Raus fand daher eine vom dem nordamerikanischen Generalkonsultor P. Schwarz geleitete Visitation statt. An deren Ende stand 1898 die Errichtung einer von der Provinz Baltimore abhängigen englischsprachigen Vizeprovinz von Toronto, der auch die Häuser angehörten, die früher von Saint Louis aus verwaltet worden waren. Allein, damit waren die Probleme der Zugehörigkeit der englischsprachigen kanadischen Häuser noch nicht gelöst. Ganz im Gegenteil, zu den Rivalitäten und Streitigkeiten mit den Belgiern kamen Kompetenzstreitigkeiten zwischen den amerikanischen Provinzen Baltimore und Saint Louis, die *de facto* der neuerrichteten Provinz, noch ehe sie richtig begonnen hatte, schon wieder ein Ende bereiteten. So begannen die alten Querelen von neuem. Dazu kamen Schwierigkeiten, die aus der verschiedenen nationalen Herkunft der nichtfrankophonen kanadischen Bevölkerung herrührten. Dies gilt insbesondere für den englischsprachigen, von irischen Einwanderern, die sprachlich und kulturell wenig mit den deutschamerikanischen Redemptoristen gemeinsam hatten, bevorzugten Westen. Die Konflikte, die sich daraus ergaben, stehen neben den fortdauernden und immer neuen Auseinandersetzungen mit den Belgiern und Französischkanadiern im Mittelpunkt des 4. Kapitels *The Second Vice-province of Toronto, 1904-14*. Sie wurden teilweise gelöst durch die Errichtung der Provinz von Ste-Anne-de-Beaupré 1911 und derjenigen der zweiten Vizeprovinz von Toronto

1912, die sich schon bald festigte und neue Aufgaben übernahm. Es war dann der Erste Weltkrieg, der die längst notwendige Errichtung einer eigenen englischsprachigen kanadischen Provinz beschleunigte, denn Kanada befand sich von Anfang an als Teil des *British Empire* im Krieg mit Deutschland. Die Trennung von den Deutschamerikanern war jetzt aus politischen Gründen notwendig geworden. Den vorläufigen Schlußstein setzte die Errichtung der Provinz von Toronto im Jahre 1918, auch wenn es noch ein paar Jahre dauerte bis die Provinz ein eigenes Seminar bekam. Über dieses Selbständigwerden vor allem berichtet das fünfte Kapitel *The Formation of the Toronto Province, 1914-27*.

Von den folgenden Kapiteln seien die Überschriften wiedergegeben: 6: *Moving from East to West, 1927-45*; 7: *This Spirit of the World, 1945-57*; 8: *The Years of the Second Vatican Council, 1958-65*; 9: *The New Breed, 1965-75*; 10: *Emerging Stability, 1975-93*. Der Rezensent zieht es vor, diese Kapitel, bei denen vor allem innere Entwicklungen der letzten Jahrzehnte in zunehmender Breite entfaltet werden, inhaltlich nicht näher auszubreiten, da dies, wenn es ausgewogen geschehen soll, den Rahmen einer Rezension sprengen würde. Doch sei die Lektüre dieser Abschnitte nicht nur den kanadischen, sondern auch den nordamerikanischen und mitteleuropäischen Redemptoristen und allen sonstigen Kongregierten empfohlen, denn es handelt sich, vor allem, was die Vorgänge nach dem Zweiten Weltkrieg anlangt, meines Erachtens nicht um einen kanadischen Sonderfall, sondern um einen Modellfall, gerade deswegen, weil in Kanada - sichtbar in den Vorgängen im Studentat und seiner Auflösung im Jahre 1965 - jene Konflikte in aller Offenheit ausgetragen wurden, die auch anderswo vorhanden waren, aber häufig zugeschüttet worden sind. Dabei mag offen bleiben, ob die Darstellung im einzelnen völlig korrekt ist, ob alle wichtigen Quellen gesichtet, ob alle Gesichtspunkte berücksichtigt worden sind. Bisweilen ist es vielleicht noch zu früh, ein abschließendes historisches Urteil zu fällen. Zu sehr fließen eigene Erfahrungen und auch eigene Enttäuschungen in das Urteil ein, - selbst bei einem "nichtsistemimmanenten" Historiker. So erscheint P. William Gaudreau in seiner starren Ausrichtung auf überholte Parameter der redemptoristischen Seelsorge und Spiritualität vielleicht doch zu düster gezeichnet. Im Blick auf die Geschichte der Gesamtkongregation und im Vergleich mit anderen maßgeblichen Männern - wir brauchen gar nicht bis zu Ripoli und Passerat zurückgehen; verbleiben wir bei Mauron und Murray! - schneidet er so schlecht auch wieder nicht ab, wenn man bedenkt, daß vielleicht noch nie zuvor ein Generaloberer an einem solchen Scheideweg stand wie er. Dem war er offensichtlich nicht gewachsen. Denn eines dürfte durch die Arbeit Laverdures bestätigt worden sein: die 1960er Jahre brachten nicht nur in der Provinz von Toronto und in der Kongregation, sondern in der ganzen Kirche, ja darüber hinaus weltweit in der Gesellschaft den Beginn eines grundstürzenden Wandels, der ständige *Erneuerung* fordert. Die Zukunft wird urteilen, wie weit die richtige Antwort auf diesen

Anruf nicht nur in Englisch Kanada, sondern in der Kongregation überhaupt gelungen ist.

Otto Weiss

Hans EVERS, *Pastoraat en Bedevaart. Een onderzoek het pastorale aanbod in het kader van de devotie tot Sin Gerardus Majella en de bedevaart naar Wittem met bijzondere aandacht vor hert gezangrepertoire* (Preofschrift op het gebied van de Godgeleerdheid), Breda 1993, 592 S.

Die Erforschung der Volksfrömmigkeit, früher ein Monopol der Volkskunde, ist in den letzten Jahrzehnten, vor allem bei Sozialhistorikern, fast zu einem Modethema geworden. Die an Gramsci orientierte, sozial engagierte italienische Brauchtumsgeschichte wie die alte, von der französischen Annales-Schule geprägte Mentalitätsgeschichte hat dabei inzwischen in den angelsächsischen Ländern, aber auch in Deutschland, den Untersuchungsmustern einer neuen Sozialgeschichte Platz gemacht, die mit dem Modernisierungsmodell und einem neuen Kulturbegriff arbeitet, Konflikttheorien einbezieht und die verschiedenen Phänomene der Volksfrömmigkeit nicht nur in Beziehung setzt zu den politischen, gesellschaftlichen, mentalen Strukturen einer Zeit, sondern insbesondere den damit verbundenen Trends und Retardierungen in der Entwicklung nachgeht. Ein bereits zum Klassiker gewordenes Musterbeispiel einer solchen neuen Betrachtung religiöser Phänomene ist etwa der inzwischen auch in deutscher Übersetzung vorliegende Band von David Blackbourne über die *Marienerscheinungen in Marpingen* während des Bismarckreiches. Was speziell die Wallfahrtsgeschichte anlangt, so hat sich insbesondere die Wallfahrt zum Heiligen Rock in Trier mit ihren politischen und sozialen Implikationen zu einer Art Dauerbrenner der Sozialgeschichte entwickelt. Seit 1977 hat sich die Bibliographie hierzu immer weiter ausgedehnt, bis hin zu der jüngst erschienenen Studie Wolfgang Schieders *Religion und Revolution. Die Trierer Wallfahrt von 1844*. Was jedoch weithin fehlt - abgesehen von sogenannter "grauer" frommer und apologetischer Literatur - ist eine Untersuchung der Entwicklungen der Formen und Inhalte der Frömmigkeit von seiten der Pastoraltheologie. So ist es durchaus zu begrüßen, wenn Hans Evers, von Haus aus Pastoraltheologe, an einem Modellfall, der Wallfahrt zum heiligen Gerhard Majella in Wittem diese Entwicklungen aufzuzeigen sucht.

Evers geht es in seiner Untersuchung nicht um das Aufzählen äußerer Daten im Sinne einer üblichen katholischen Wallfahrtsgeschichte, sondern er möchte durchaus Anregungen der heutigen Sozialgeschichte aufgreifen, indem er vor allem den Motiven der Veranstalter und Teilnehmer der Wallfahrt, aber auch den Formen von Frömmigkeit und Kult, der verwendeten Erbauungsliteratur, den bei der Wallfahrt gebräuchlichen Liedern und De-

votionsgegenständen nachgeht. Dennoch treibt er nicht Sozialgeschichte im engeren Sinne. Sein Interpretationsrahmen ist vielmehr zunächst ein pastoraltheologischer; im Mittelpunkt seiner Untersuchung steht die Entwicklung der konkreten Seelsorgepraxis auf dem Gebiet der Wallfahrts- und Devotionsfrömmigkeit. Damit verbunden ist die kritische Frage, welche Zukunft diese Frömmigkeit heute hat und welche Seelsorgsmöglichkeiten sie noch bietet. Der Verfasser will dieser Frage am Modellfall der Wallfahrt zum heiligen Gerhard Majella (1726-1755) in Wittem (in Holland im Süden der Provinz Limburg) nachgehen. Diese wurde nach der Seligsprechung desselben am Ende des 19. Jahrhunderts von den Patres des dortigen Redemptoristenklosters ins Leben gerufen, seither von ihnen betreut und entwickelte sich insbesondere seit 1920 zu einem Wallfahrtszentrum, zu dem auch heute noch jährlich Tausende von Menschen aus ganz Holland, aus Belgien und Deutschland strömen. Der Verfasser untersucht nun die Seelsorgepraxis der Redemptoristen bei dieser Wallfahrt auf Grund der geschriebenen Quellen, die er ausgiebig vorstellt, analysiert und kritisch beleuchtet.

Im einzelnen werden folgende Gegenstände in ihrer Entwicklung dargestellt: Die seit Januar 1920 erscheinende Wallfahrtszeitschrift "*De Sint Gerardusklok*"; die ebenfalls 1920 errichtete "*Gerardusbroedershap*", die liturgische Praxis am Wallfahrtsort, die Schriften zur Belebung der Devotionsfrömmigkeit, die Organisierung des Wallfahrtsablaufes, die Ausgestaltung der Wallfahrtsgebäude. Insbesondere wird der Frage nachgegangen, inwieweit die Gläubigen von all diesen Angeboten Gebrauch machten, und wie weit sich diese selbst, auch bedingt durch die Zeitumstände und die veränderten Bedürfnisse der Wallfahrer, im Laufe der Jahre veränderten. Dabei zeigt sich, daß sowohl das veränderte Angebot auf das Verhalten der Wallfahrer einwirkte, wie umgekehrt dieses das Angebot und die Organisationsstrukturen der Wallfahrt beeinflusste. Sehr deutlich spiegeln sich in den veränderten Strukturen und Inhalten des pastoralen Angebots, etwa in der Wallfahrtszeitschrift, die allgemeinen Entwicklungen in der Kirche, insbesondere die neuen theologischen Ansätze des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bezeichnend auch der Rückgang der Abonnenten der Zeitschrift und der Produktion und des Verkaufs von Erbauungsliteratur. Am Ende stehen verschiedene Experimente, welche die traditionelle Wallfahrt mit neuen religiösen Formen verbinden wollen.

Der Bestandsaufnahme folgt die Analyse der Wallfahrtspredigten, der Wallfahrtszeitschrift, des Devotionalienkults und der Erbauungsschriften, insbesondere der spezifischen Wallfahrtslieder, die in Melodie und Text vorgestellt werden. Gefragt wird nach den theologischen, religiösen und sonstigen Inhalten. Was und wie wird über Gott, den Heiligen Geist, Jesus Christus, die Jungfrau Maria, den heiligen Gerhard gesprochen? Wie verändert sich der Inhalt angesichts allgemeiner kirchlicher Entwicklungen? Das Ergebnis bringt keine Überraschungen. Es entspricht mit einigen Variationen den sonstigen Veränderungen in Theologie und Kult. Im einzelnen stellt der

Verf. fest, daß bereits in den fünfziger Jahren der strenge und unnahbare Richter-Gott Gott, dem liebenden Vater, Platz macht. Seit 1965 tritt der sich in Jesus offenbarende Gott in den Mittelpunkt. Es wird polemisiert gegen ein Gottesbild, das in Gott einen für unsere Nöte stets verfügbaren "Deus ex machina" sieht. Irdisches Glück und Unglück werden nicht mehr einfach auf göttliche Belohnung oder Strafe zurückgeführt und das Leiden wird nicht mehr als Angleichung an den leidenden Heiland vorgestellt, vielmehr tritt die Pflicht zur Verbesserung der irdischen Situation in den Vordergrund. All dies wirkt sich auch auf die Gerhardverehrung aus. Wie das Gottesbild ändert sich das Bild von Jesus. An die Stelle einer typischen Devotionsfrömmigkeit, vor allem in der Verehrung Jesu im Altarsakrament, tritt der biblische Jesus als Mensch. Die Erlösungstat wird nicht mehr gesehen als Versöhnungsoffer für einen erzürnten Gott, sondern als freie Wahl Jesu. Jesus rückt in das Zentrum und Gerhard wird nicht mehr als Vermittler zwischen ihm und dem Beter gezeichnet, vielmehr als einer, der uns zu Jesus und zum Evangelium hinführt, in den 80er Jahren dann vor allem als unser Bruder im Glauben. Der Heilige Geist kommt bis 1965 praktisch nicht vor, anschließend ab und zu als die dynamische Kraft, welche die Kirche erneuert. Bis 1965 steht die Jungfrau Maria fast ganz im Mittelpunkt. In den Jahren 1965 bis 1970 wird vor Auswüchsen in der Marienverehrung gewarnt, anschließend kommt Maria in den Predigten kaum mehr vor, ist jedoch noch immer in den Wallfahrtsliedern und frommen Schriften präsent. Gerhard selbst erscheint anfangs als der große Wundertäter, als Glaubensheld und als typischer römisch-katholischer Christ. Seine Aszese und seine Opferbereitschaft, seine Jesus- und Marienverehrung werden in den höchsten Tönen gepriesen. In den dreißiger Jahren tritt dann das Tugendvorbild des Heiligen ins Blickfeld. Die Gläubigen werden angehalten, nicht irdische Vorteile von ihm zu erbitten, sondern himmlische Gnaden. Zu einer völligen Veränderung in der Gerhardverehrung kommt es in den 60er Jahren. Der Heilige wird jetzt beurteilt als ein Mensch seiner Zeit, dessen Aszетismus uns nichts mehr zu sagen hat. Was weiterhin gültig erscheint, ist sein Glaube, dessen Verwirklichung durch Gerhard freilich nur eine Möglichkeit darstellt, wie man Glauben leben kann. Dies ändert sich nach 1970 nochmals. Jetzt tritt sein Engagement für die Armen ins Blickfeld. Die Gläubigen werden angehalten, nicht zu ihm, sondern mit ihm zu beten.

Wenn von der Kirche die Rede ist, dann ist bis in die späten fünfziger Jahre die römische Kirche gemeint, die als Heilsanstalt und als Gegenbild zur "Welt" dargestellt wird. Das Heil kann nur innerhalb der Kirche mittels der Priester, vor allem durch Beicht und Kommunion, erlangt werden. In den fünfziger Jahren erscheint die Welt weniger als Gegner, sondern als der Ort, an dem der Christ aktiv zu wirken hat und die es zu erobern gilt. In den sechziger Jahren ist häufig von Kirche die Rede, die jetzt jedoch als "Gemeinschaft der Glaubenden" verstanden wird. Die bis 1965 häufige Erwähnung kirchlicher Führungspersönlichkeiten hört auf. Innerkirchliche

Spannungen werden möglichst nicht erwähnt. Was die Darstellung des Gläubigen anlangt, so erscheint dieser im ersten Viertel des Untersuchungszeitraums als ein Wesen voll Schwäche und von Sünde befallen. Ausgeprägt ist der Leib-Seele-Dualismus. Die Erde ist nur ein Durchgang, ein Ort der Bewährung. Das Ziel, für das man sich mit allen Kräften einsetzen muß, ist der Himmel und die Rettung der individuellen Seele. "Klösterliche Tugenden wie Gehorsam, Demut und Keuschheit" werden am Beispiel von Geschichten aus dem Leben des heiligen Gerhard den Menschen empfohlen. Scharf werden die Grenzlinien zu anderen Konfessionen gezogen. Die Rollen von Mann und Frau sind ein für alle Mal festgeschrieben: "der Mann muß hinaus ins feindliche Leben", die Frau bleibt daheim und kümmert sich um die religiöse und sittliche Erziehung der Kinder. Erst in den sechziger Jahren wird auch die Frauenarbeit außerhalb des Hauses gewürdigt. Der gesellschaftliche Stand, in den einer hineingeboren wird, erscheint bis zu den fünfziger Jahren unveränderlich und von Gott gewollt. Erst jetzt wird er in Frage gestellt. Arbeit erscheint jetzt nicht mehr nur als Mühe' und Plage. Auch die Karriere im Beruf erfährt eine positive Wertung. Diese steigt in den sechziger Jahren noch an. Jetzt wird Arbeit als sozialer Dienst gepriesen. Der Platz in der Welt wird nicht mehr zuerst als Bewährung für das Jenseits, sondern als der Ort gesehen, an dem man sich für das Gemeinwohl einzusetzen hat. Ja, das ganze Leben des Glaubens verwirklicht sich seit den siebziger Jahren zuerst im Dienst an den Menschen auf der ganzen Welt. Nicht mehr die Rettung der Seele, sondern das richtige zwischenmenschliche Verhalten ist ausschlaggebend.

Nachdem der Verfasser die inhaltlichen Veränderungen aufgezeigt hat, kommt er auf die Veränderungen der äußeren Frömmigkeitsformen zu sprechen. Eine einschneidende Änderung findet sich bei den Meßfeiern seit 1965. Stand vorher während der ganzen Messe die Verehrung des heiligen Gerhard im Vordergrund, so tritt jetzt die Liturgiefeier als solche ins Zentrum, das Lied zum heiligen Gerhard bildet den Abschluß. An die Stelle abstrakter "dogmatischer Konstrukte" treten in der Predigt biblische Texte. Doch nicht nur die Meßfeier, sondern auch die Inhalte der Devotionsschriften ändern sich im Laufe der Zeit. Stand bis 1930 eine moralisierende Betrachtung im Vordergrund, so rückt bis 1955 das Glaubensleben in den Mittelpunkt, 1964 bis 1970 finden sich dann Auseinandersetzungen mit der Geschichtlichkeit, etwa bei der Betrachtung der Zeitgebundenheit der Frömmigkeit des heiligen Gerhard. Biblische Theologie und Aufruf zum sozialen Engagement beherrschen die Thematik der Schriften. Dies ändert sich nochmals seit 1980. Jetzt fällt besonders der Hinweis auf Toleranz und die Relativität moralischer und sonstiger Wertmaßstäbe - man könnte auch sagen, ein postmoderner Wertpluralismus - auf.

Nachdem der Verfasser so die Seelsorgspraxis in Wittem analysiert hat, fragt er in einem Schlußkommentar nach den daraus resultierenden Zukunftsperspektiven für die Pastoral am Wallfahrtsort und darüber hinaus

für die Pastoral überhaupt. Er zeigt nochmals die Grundlinien der Entwicklung auf, weist darauf hin, wo die Grenzen für eine heutige Pastoral liegen, und wo Ansatzpunkte zu finden sind, über die der heutige Mensch erreichbar und ansprechbar ist, ohne daß es zu einem Konflikt zwischen einem retardierenden kirchlichen Traditionalismus und dem Menschen der heutigen Gesellschaft kommt. Die vorgestellten Ansätze konkretisieren sich in der Aufforderung zum Basisdialog und zu einer Pastoral, die Emanzipation und Befreiung zum Ziele hat, als Ausdruck eines *"Evangelizare pauperibus et a pauperibus evangelizari"*.

Alles in allem wird man sagen dürfen: die Arbeit von Evers ist eine umfassende, auf reichem Quellenmaterial aufgebaute, modellhafte Arbeit zu einem Thema, das bisher in diesem Umfang kaum behandelt worden ist. Deutlich treten die Veränderungen in der Seelsorgspraxis zu Tage, die im Grunde nichts anderes sind als Reflexe auf allgemeine Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft. Was weniger befriedigt, sind sicherlich die Hinweise auf die Pastoral der Zukunft. Doch dies ist nicht eigentlich die Schuld des Autors, es liegt in der Situation der Kirche in der heutigen Gesellschaft begründet. Auch fragt man sich, was die zuletzt genannten Perspektiven noch mit "Volksreligiosität" zu tun haben. Überhaupt hat man bei der Darstellung der Wallfahrtsentwicklung den Eindruck, daß - zum mindesten von seiten der Patres, welche die Wallfahrt betreuten - Schritt für Schritt das, was gemeinhin Wallfahrtsfrömmigkeit im Laufe der Jahrhunderte ausmachte, nämlich die "Volksfrömmigkeit", abgewürgt worden ist. Denn was hier Wallfahrtspriester betrieben und was am Schluß empfohlen wird, ist doch im Grunde nichts anderes als aufgeklärte Reglementierung der Frömmigkeit. Zum Teil dürfte freilich auch, wenigstens für Holland und Wittem, gelten: der Ansprechpartner ist bereits selbst nicht mehr nur ein "volksfrommer", traditioneller katholischer Wallfahrer, sondern (auch) ein aufgeklärter Christ. Aber macht ein solcher überhaupt noch Wallfahrten, und wenn, warum macht er sie? Daß dieser Frage zu wenig nachgegangen wird, ist vielleicht eines der wenigen Defizite vorliegenden Buches. Zu untersuchen wäre gewesen: welche Gesellschaftsgruppen kommen überhaupt noch, welche Erwartungen, welche Mentalitäten, welche Frömmigkeitsformen bringen sie mit? Von hier aus wäre dann nochmals nach den pastoralen Zukunftsperspektiven zu fragen gewesen. Dabei müßte wohl auch die Frage nach dem Sinn der Wallfahrt nach Wittem wie der gesamten Wallfahrtsfrömmigkeit in unserer heutigen Zeit angeschnitten werden. Im Grunde gibt es dabei nur zwei Alternativen: Entweder die alte "Volksfrömmigkeit", sicher da und dort etwas beschnitten, wird neu belebt, oder man macht Schluß mit der Wallfahrt, jedenfalls mit der Wallfahrt im traditionellen Sinn. Man kann die Frage natürlich noch grundsätzlicher stellen: Gehört Volksfrömmigkeit mit all ihren paganen Wurzeln wesentlich zum Christentum oder ist christlicher Glaube im Grunde nicht etwas anderes als Religiosität? Der Rezensent als Historiker kann auf solche Fragen keine Antwort geben. Er ist dafür nicht

kompetent. Als Christ, der um den Wandel in der heutigen Gesellschaft weiß, ist er allerdings der Ansicht, daß die Kirche den Wandel in der heutigen Gesellschaft, schon kraft ihres evangelischen Auftrags, in einem ständigen *Aggiornamento* mitvollziehen muß und nicht weiter machen kann, "als sei nichts passiert".

Otto Weiß