

OTTO WEISS

VOM JANSENISMUS ZUM LIGUORISMUS
IN DER BEICHTPASTORAL (1700-1850)

1. – *Die Entwicklung der Moraltheologie, die Ausbildung der Moralsysteme und die jansenistische Moral und Seelsorgepraxis*; 2. – *Alfonso de Liguori, seine Entwicklung und seine Moral- und Pastoraltheologie*; 3. – *Die Durchsetzung der „liguorianischen“ Seelsorgepraxis in Frankreich.*

Mit Recht hat die heutige Forschung den „Jansenismus“ rehabilitiert. Er erscheint als Reformkatholizismus, der die katholische Moral aus „jesuitischer“ Rabulistik aufweckte, wie sie Blaise Pascal in seinen *Lettres Provinciales* angeprangert hatte¹. Den Laxismus hat er verurteilt, wahre Sittlichkeit hat er gefordert. Einer tief innerlichen Frömmigkeit sprach er das Wort und gab den Frauen in der Kirche Mitspracherecht². Er bekämpfte ultramontane Autoritätshörigkeit und öffnete die Augen der katholischen Theologie für das Denken der Moderne, für die Cartesianische Philosophie, für Geschichts- und Naturwissenschaft. Er verband sich in Österreich und in anderen deutschen Landen³ mit dem Febronianismus und josephinischen Reformkatholizismus und schuf so Raum für die kirchliche Aufklärung wie für die Reform der Kirchenverfassung und Pastoraltheologie⁴.

Dennoch sollte man über alldem ein anderes noch immer gültiges Gesicht des Jansenismus nicht übersehen, auf das Jean Delumeau in seinem bekannten Werk *Le péché e la peur. La culpabilisation en Occident* (deutsch *Die Angst im Abendland*), hin-

¹ Vgl. Blaise PASCAL, *Lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis et aux R.R. Pères Jésuites (1657)*, hg. von J. STEINMANN, Paris 1962.

² Vgl. John J. CONLEY, *Adoration and Annihilation*, in «The Convent Philosophy of Notre Dame», University of Notre Dame Press, 2009, 43-112.

³ Vgl. Wilhelm DEINHARDT, *Der Jansenismus in deutschen Landen*, München-Regensburg 1929.

⁴ Peter HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wien 1977.

gewiesen hat⁵, hierin sekundiert von Claude Langlois, einem der besten Kenner der katholischen Frömmigkeit im Frankreich des 19. Jahrhunderts, und von Louis Vereecke, der Jahrzehnte lang Geschichte der Moraltheologie lehrte. Bei all den Reformen, die Kirche und Theologie dem „Jansenismus“ – oder sollte man besser sagen einem als „Jansenismus“ verteufelten „anderen Katholizismus“⁶ – verdankten, gaben diese französischen Katholizismushistoriker zu bedenken, dass am Anfang der jansenistischen Theologie ein „metaphysischer Pessimismus“ stand, wurzelnd in der auf Augustinus zurückgeführten Überzeugung von der völligen Verderbtheit des Menschen und seiner Vernunft durch die Erbsünde. Von daher erhielt die „jansenistische“ Pastoral, zumal im Beichtstuhl ein düsteres, überstrenges Gepräge. Die Seelsorger, besonders in Frankreich, überboten sich in rigoristischen Maßnahmen, vor allem in der Sexual- und Ehemoral⁷. Die Verweigerung der Absolution wurde zur Norm und erfüllte die einfachen Gläubigen vielfach zeitlebens mit ständiger Höllenangst⁸.

Faktisch verband sich der „jansenistische“ Rigorismus in der Beichtstuhlpraxis mit dem sogenannten *probabilioristischen* oder besser *tutoristischen* Moralsystem. Was ist damit gemeint? Um Missverständnisse auszuräumen, muss vorweg geklärt werden, was die „Moralsysteme“, die uns in den frühneuzeitlichen kasuistischen Moral-Handbüchern begegnen, waren und was sie nicht waren. Sie waren keine christlichen Sitten- und Tugendlehren. Bei den Handbüchern handelte es sich vielmehr um Nachschlagewerke für Seelsorger und Beichtväter, genauer um „Sündenkataloge“ im Stil von Strafgesetzbüchern. Die Gefahr einer solchen auf Einzelfälle (*casus*) beschränkten Betrachtungsweise lag nicht zuletzt in dem Umstand, dass die Aufgabe des

⁵ Vgl. Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur. Le culpabilisation en Occident*, Paris 1983; zu Deutsch: *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, 2 Bde., Hamburg 1998, hier bes. I, 108.

⁶ Vgl. Rudolf REINHARDT, *Der Jansenismus*, in «Rotenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte» 13 (1994) 190-198; Jean-Paul CHANTIN, *Le jansénisme. Entre hérésie imaginaire et résistance catholique XVIIe-XXe siècle*, Paris 1996.

⁷ Vgl. Heinrich KLOMPS, *Ehemoral und Jansenismus. Ein Beitrag zur Überwindung des sexualethischen Rigorismus*, Köln 1963.

⁸ DELUMEAU, *Angst im Abendland* (Anm. 5), passim.

Christen vor allem darin gesehen wurde, ja nur keine Gebote zu verletzen und keine Todsünde zu begehen. Grundsätzlich war damit der Weg zum Legalismus beschritten, der je nach Standpunkt zum Rigorismus oder zum Laxismus führen konnte. Tatsächlich sollte der Beichtvater auf Grund der in den Handbüchern angeführten Präzedenzfälle und Ansichten von Autoritäten entscheiden. Ausschlaggebend war dabei die Frage, ob er sich bei Zweifelsfällen zugunsten des Gesetzes oder dann doch eher zugunsten der menschlichen Freiheit (vielleicht auch dann, wenn die meisten Autoritäten anderer Ansicht waren) entscheiden müsste.

Die verschiedene Beantwortung dieser Frage innerhalb des legalistischen kasuistischen Systems führte zum Entstehen der sogenannten „Moralsysteme“, das heißt zu Klugheitsregeln, welche dem Beichtvater die Entscheidung erleichtern sollten. Zwei Systeme bildeten sich aus: der „Probabiliorismus“ und der „Probabilismus“. Grob gesprochen, kann man sagen: Der „Probabiliorismus“, der vorwiegend von den Dominikanern, aber auch von den Jansenisten vertreten wurde, gab bei einem Zweifel dem Gesetz den Vorrang, der „Probabilismus“ der Jesuiten dagegen der Freiheit. Daneben ist der „Tutorismus“ zu nennen, der besagte, dass man, um ja sicher zu gehen, sich immer auf die Seite des Gesetzes stellen und der strengeren Ansicht folgen müsse, auch wenn sie etwa nur von einem einzigen Autor vertreten wird. Das extreme Gegenstück auf der anderen Seite wäre dann der „Laxismus“, der fast keine unbedingte Verpflichtung eines Gesetzes kannte⁹.

Kehren wir zurück zum Jansenismus. Auch wenn es, wie noch zu zeigen ist, zu kurz greifen würde, „jansenistische“ Seelsorgepraxis einfach mit dem Probabiliorismus gleichzusetzen, spielte er bei dieser, zumal in Frankreich, doch eine wichtige Rolle. Richtig ist aber auch, dass der damit verbundene Heilspessimismus schließlich im 19. Jahrhundert unter dem Einfluss des probabilistischen bzw. aequiprobabilistischen Moralsystems

⁹ Vgl. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. 1, Freiburg i. B. 1979, 285-294; Klaus DEMMER, *Moraltheologische Methodenlehre*, Freiburg i. B. 1989, 136-141.

des Alfonso De Liguori zurückgedrängt wurde. Darüber im Folgenden einige Überlegungen.

Ich spreche in einem ersten Punkt über die Entwicklung der Moraltheologie seit dem Ausgang des Mittelalters und die Ausbildung der Moralsysteme, wobei ich mich besonders dem Moralsystem der Jansenisten zuwende. Der Fokus liegt dabei in den Auswirkungen desselben auf die Seelsorge, vor allem in Frankreich. In einem zweiten und dritten Punkt wende ich mich Alfonso De Liguori zu, der, nachdem er selbst seine ursprüngliche probabilistische Seelsorgepraxis aufgegeben hatte, durch die Verbreitung des von ihm entworfenen probabilistischen bzw. aequiprobabilistischen Moralsystems zum Mindesten in Frankreich und auch in Italien zur Überwindung des dort herrschenden Rigorismus beitrug.

1. – *Die Entwicklung der Moraltheologie, die Ausbildung der Moralsysteme und die jansenistische Moral und Seelsorgepraxis*

Das Mittelalter kannte kein eigenes moraltheologisches Lehrfach. Die christliche Sittlichkeit gehörte zur Dogmatik und wurde etwa von Thomas von Aquin innerhalb seiner theologischen „Summa“ abgehandelt¹⁰. Dies und der Umstand, dass die Ortsgeistlichen oft wenig theologisch gebildet waren, mag dazu beigetragen haben, dass das Bußsakrament zwar bekannt war, die Beichtpraxis aber im Argen lag, was durch die Verpflichtung der Gläubigen, bei ihrem Ortspfarrer zu beichten, kaum besser wurde. So war es vielfach üblich mit der Beichte bis ans Lebensende zu warten. Auch was das Bekenntnis einzelner Sünden anlangt, war man weit entfernt davon, ein vollständiges Sündenregister bei der Beichte vorzulegen. So stimmen denn die Quellen aus späterer Zeit darin überein, dass man bei Anwendung ihrer Maßstäbe von einem allgemeinen Laxismus reden könnte¹¹.

¹⁰ Rolf SCHÖNBERGER (Hg.), *Über sittliches Handeln: Summa theologiae I – II, quaestio 18-21, lat.-dt.*, Stuttgart 2001; Vgl. Johann THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenen Disziplin*, Regensburg ²1998.

¹¹ Vgl. Jacques TOUSSAERT, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age*, Paris 1963, 121; Louis VEREECKE, *Saint Alphonse de Liguori dans*

Dies änderte sich allmählich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts. Den maßgeblichen Grund hierfür sieht Louis Vereecke vor allem in den Reformdekreten des Konzils von Trient in Hinblick auf die Ausbildung des Klerus und auf die Beichtpraxis¹². Noch zu Beginn des Jahrhunderts hatten etwa in England weniger als die Hälfte der Priester eine Universität besucht. Was das Bußsakrament anging, so begnügte man sich, sogenannte „Summen für Beichtväter“ zu konsultieren. Beliebt war die *Cura pastoralis pro ordinandorum tentamine collecta*, in der auf 46 Seiten der Dekalog, die Sakramente, Laster und Tugenden und die Glaubensartikel, dazu Jahresgedächtnisse, Mondphasen und Ähnliches zu finden war¹³. Das Trientiner Konzil befasste sich schließlich in der 14. Sitzung 1551 mit dem Bußsakrament. Es legte unter anderem fest, bei der Beichte müssten alle Todsünden mit allen damit verbundenen Umständen bekannt werden. Das Konzil war sich jedoch darüber im Klaren, dass seine Reformdekrete nur durchgeführt werden konnten, wenn die Priesterausbildung verbessert würde und schrieb daher die Errichtung entsprechender Priesterseminare vor. An erster Stelle stand dabei die Ausbildung zum fähigen Beichtvater. Das Konzil betonte:

Das Studium der Moraltheologie wird ausschließlich dazu angeordnet, die Priester auf das fruchtbare Hören der Beichte vorzubereiten¹⁴.

Auch wenn nicht überall sofort Tridentinische Seminare errichtet wurden, regten die Bestimmungen des Konzils doch dazu an, dass man anfang Moralvorlesungen zu halten. Zu nennen ist in diesem Zusammenhang die *Ratio Studiorum* der Jesuiten, erarbeitet in den Jahren 1586 bis 1599¹⁵. Dazu wurden seit

l'histoire de la théologie morale du XV^e à XVIII^e siècle, in *Alphonse De Liguori, pasteur et docteur* (Théologie Historique, 77), Paris 1987, 95-125, hier 96.

¹² DERS., *Le Concile de Trente et l'enseignement de la théologie morale*, in: DERS., *De Guillaume d'Ockham à Saint Alphonse de Liguori. Etudes d'histoire de la théologie morale moderne 1300-1787* (Bibliotheca Historica Congregationis SSmi Redemptoris, 12), Romae 1986, 495-508.

¹³ Guerrino PELLICIA, *La preparazione ed ammissione dei Chierici ai santi Ordini nella Roma del secolo XVI*, Roma 1946, 381.

¹⁴ THEINER, *Die Entwicklung* (Anm. 10), 70.

¹⁵ *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*, Napoli 1958, 77.

1600 von den Jesuiten moraltheologische „Summen“ verfasst. So zum Beispiel 1650 die *Medulla theologiae moralis* des Jesuiten Herman Busenbaum¹⁶. Großen Einfluss hatte jedoch vor allem Bartolomeo de Medina, Professor in Salamanca, der die Frage stellte, was zu tun sei, wenn zu einem Moral-Casus verschiedene Ansichten bestehen. Seine Lösung lautete:

Wenn eine Meinung auf Grund der Autorität auch nur eines Autors probabel ist, darf man ihr auch dann folgen, wenn eine entgegengesetzte Meinung probabler ist¹⁷.

Damit war der Weg zum Laxismus gewiesen, der sich unter anderem in einer sehr lockeren Sexualmoral offenbarte, wie beispielsweise Peter Hersche für das Süditalien des 17. Jahrhunderts unter anderem mit Hinweis auf die „nachsichtige Beurteilung“ der Abtreibung durch laxistische katholische Theologen aufgezeigt hat¹⁸.

Die Reaktion war schon lange vor dem Auftreten des Jansenismus das Aufkommen einer antilaxistischen Richtung, die als Ausfluss eines erneuerten Augustinismus verstanden werden kann. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang vor allem Kardinal Pierre du Bérulle, der Begründer des Oratoriums¹⁹. In diese antilaxistische Richtung reihte sich der Jansenismus ein, indem er sie durch anthropologische und theologische Gesichtspunkte untermauerte, konkret jedoch vor allem durch eine pessimistische Auslegung der Lehre des heiligen Augustinus in Hinblick auf das Verhältnis des freien Willens zur göttlichen Gnadenwahl und durch die Vorstellung von der totalen Verderbtheit des Menschen durch die Erbsünde. Entscheidend wurde, dass die

¹⁶ Hermann BUSENBAUM, *Medulla theologiae moralis, facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae*, Patavii, 1645. Vgl. Theiner, Die Entwicklung (Anm. 10), 314.

¹⁷ Bartolomeo DE MEDINA, *Scholastica Commentaria in D. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Primam – Secundae, quaestio XIX, art. 6*, Cologne 1619, 464.

¹⁸ Vgl. Peter HERSCHE, *Italien im Barockzeitalter (1600-1750). Eine Sozial- und Kulturgeschichte*, Wien-Köln-Weimar 1999, 74-77.

¹⁹ Vgl. Albert RAFFELT, *Bérulle*, in *LThK*³ 2 (1994) 306 (Lit.); ferner Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris 1998.

Ansichten des Cornelius Jansenius nicht auf der akademischen Ebene verblieben, dass sich vielmehr eine religiöse Bewegung mit dem Zentrum in Port-Royal formte, geführt von bedeutenden Reformtheologen wie dem Abbé von Saint-Cyran, Jean Duvergier de Hauranne, einem Schüler Berulles, von Antoine Arnauld, Pierre Nicole und nicht zu vergessen Blaise Pascal²⁰. Was die christliche Sittlichkeit anlangte, vertraten die Jansenisten – doch, wie Vereecke betont, nicht sie allein²¹ – meist einen kaum zu übertreffenden Rigorismus. Ihr Gegner, nicht nur der Laxismus, sondern auch der Probabilismus der Jesuiten, den Pascal in seinen *Lettres Provinciales* „das Fundament und das ABC unser gesamten Moral“²² nannte, wurde zurückgedrängt.

Nun steht außer Zweifel, dass etwa Pascal in den *Provinciales* viel Richtiges über die so genannte Jesuitenmoral gesagt hat. Die von ihm genannten Beispiele sprechen für sich und wie der wohl beste deutsche Pascalkenner unserer Tage, Albert Raffelt, betont, solle man den „positiven Sinn“ der „Briefe“ ins Auge fassen. Dieser liege

in einer Zentrierung des wahren christlichen Lebens auf ein echtes Verhältnis der Gottesliebe gegenüber einer bloß konventionellen Christlichkeit, die sich mit einem Billigprodukt Religion zufrieden gibt²³.

Mit anderen Worten, Pascal und andere Jansenisten haben den Blick darauf gelenkt, dass christliche Ethik nichts mit einer möglichst geschickten Vermeidung von Gesetzesverletzungen zu tun hat, sondern, wie dies später Fritz Tillmann ausdrückte, „Sittlichkeit in der Nachfolge Christi“ darstellen soll, was auf eine Überwindung kasuistischer Moraltheologie hinzielt²⁴.

²⁰ Vgl. Henri BREMOND, *L'École du Port-Royal* (= *Sentiment religieux en France*, vol 4), Paris 1920, 318-417.

²¹ Vgl. VEREECKE, *Alphonse dans l'Histoire* (Anm. 11), 106-108.

²² PASCAL, *Lettres*, ed. STEINMANN (Anm. 1), 85.

²³ Albert RAFFELT/Peter REIFENBERG, *Universalgenie Blaise Pascal. Eine Einführung in sein Denken*, Würzburg 2011, 51.

²⁴ Vgl. Rupert GRILL, *Wegbereiter einer erneuerten Moraltheologie. Impulse aus der deutschen Moraltheologie zwischen 1900 und dem 2. Vatikanischen Konzil*, Freiburg i. B.-Wien 2008, hier 123-188; vgl. auch: Augustin SCHMIED/Josef RÖMELT (Hg.), *50 Jahre „Das Gesetz Christi“. Der Beitrag Bernhard Häring*

Zum andern ist jedoch auch richtig, dass neben den *Lettres Provinciales* nicht zuletzt das von Saint-Cyran beeinflusste Werk Arnaulds *De la Fréquente communion* (1643) vor allem in Frankreich, aber auch in Italien, den Weg in einen extremen Rigorismus öffnete, der bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts die Normen für die Seelsorgepraxis bestimmte. Diese war gekennzeichnet durch die systematische Verweigerung der Lossprechung und durch die Zulassung zur Kommunion nur für eine fromme religiöse Elite²⁵. Dazu kam eine Überbetonung der Sexualmoral, die bis ins 20. Jahrhundert nachwirkte, und die Ansicht, dass der eheliche Akt zwar an sich gut sei, jedoch faktisch wegen der menschlichen Begierlichkeit nie ohne wenigstens eine lässliche Sünde vollzogen werden könne²⁶.

In der Folgezeit kam es zu mehreren päpstlichen Verlautbarungen, wobei sich die Päpste in der Verurteilung laxer und rigoristischer Ansichten abwechselten. So verurteilte der den Dominikanern nahestehende Papst Alexander VII. 45 laxistische Sätze, gefolgt von Innozenz XI., der weitere 65 Sätze hinzufügte. Die Reaktion kam mit Alexander VIII., der den unter anderem von den Jansenisten vertretenen Tutorismus zur Irrlehre erklärte²⁷. Dies hinderte jedoch die Generalversammlung des französischen Klerus im Jahre 1700 nicht daran, unter dem Einfluss von Bossuet²⁸ 127 Propositionen einer laxistischen Moraltheologie zu verurteilen.

zur *Erneuerung der Moraltheologie*, Münster 2005, hierin bes. Raphael GALLAGHER, „Das Gesetz Christi“ – Seine Bedeutung für die Erneuerung der Moraltheologie, ebd., 11-28.

²⁵ Vgl. Jean DELUMEAU, *Morale et pastorale de Saint Alphonse. Bienveillance et juste milieu*, in *Alphonse de Liguori. Pasteur et docteur* (Anm. 11), 138-159, hier 139.

²⁶ Louis VEREECKE, *L'Éthique sexuelle des moralistes post-tridentins*, in DERS., *De Guillaume d'Ockham* (Anm. 12), 509-530, hier 520-530.

²⁷ DERS., *Saint Alphonse de Liguori dans l'histoire* (Anm. 11), 109.

²⁸ *Actes du colloque du Centre de Recherches sur le XVIIe siècle européen* (Bordeaux 3), L'année 1700, 30-31 janvier 2003, Biblio 17, Tübingen 2004, 127-154; vgl. Denis LOPEZ, *Bossuet, autour de l'année 1700*, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00713752>.

Dass sich in einigen dieser Sätze auch extrem laxistische Auffassungen verbargen, kann nicht bestritten werden²⁹, tatsächlich führten jedoch die Verurteilungen von 1700 in Frankreich, auch wegen der Autorität eines Bossuet, in der Seelsorge, speziell beim Bußsakrament, allmählich zu einer kaum zu überbietenden Strenge. Wie Jean Delumeau auf Grund zahlreicher, vor der Französischen Revolution erschienen moraltheologischer Summen³⁰ feststellt, herrschte in der Theorie jetzt allgemein ein entschiedener Probabiliorismus. Was jedoch mehr bedrückte, war die Auswirkung der Theorie auf die Alltagswirklichkeit der Gläubigen. Fast schien es, als ob die offizielle Moraltheologie das katholische Volk, zum Mindesten in Frankreich und in Oberitalien, in seinen sittlichen Verpflichtungen in einer Überreaktion von einem Extrem in ein anderes stürzen wollte. Delumeau schreibt: Nicht nur der Beichtstuhl mit der Verweigerung der Lossprechung, der verlangten Aufzählung aller Umstände und der verlangten Wiederholung von bereits Gebeichteten drückte die Menschen nieder. Der Rigorismus der Seelsorger lastete auf dem gesamten Leben und Tun des einfachen Volkes. Zum andern bewirkte er, dass viele Katholiken nicht mehr zum Beichten und zu den Sakramenten gingen³¹.

Weit weniger bedrückend wirkte sich dagegen die jansenistisch angehauchte Moraltheologie in Deutschland auf die seelsorgerische Praxis aus. Hier war zunächst, neben François Genet, auf den zurückzukommen ist, die *Theologia dogmatica et moralis* des französischen Dominikaners Natalis (oder Noel) Alexander

²⁹ Zu der Versammlung jetzt grundlegend: Jean-Pascal GAY, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640–1700)*, Paris 2011. Einen kurzen Überblick bietet Jean GUERBER, *Le ralliement du clergé français à la morale ligurienne. L'abbé Gousset et ses précurseurs (1785-1832)* (Analecta Gregoriana, Vol. 193, Series Facultatis Theologicae, Sectio B, n. 62), Roma 1973, 46-52; vgl. jedoch Christoph WEBER, *Hat der heilige Alfons den Probabilismus überwunden?*, in Dominik BURKHARD/Nicole PRIESCHING, *Katholiken im langen 19. Jahrhundert. Akteure – Kulturen – Mentalitäten*, FS. Otto Weiss, Regensburg 2014, 21-56, hier 23, 47-49.

³⁰ Vgl. Arturo Carlo JEMOLO, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Bari 1928.

³¹ DELUMEAU, *Morale et pastorale* (Anm. 25), 139-144; VEREECKE, *Liguori dans l'histoire* (Anm. 11), 110.

verbreitet. Er war strenger Probabiliorist und Gallikanist und man kann ihm zweifellos jansenistische Auffassungen in der Moral zuschreiben, doch war er zudem stark von Thomas von Aquin geprägt und gehörte zu jenen Moraltheologen, die die Moral stärker in der Heiligen Schrift und in der Theologie der Väter verwurzelten, was in Richtung auf eine Überwindung der reinen Kasuistik ging³². Im deutschen Sprachgebiet wirkte er in der Zeit der kirchlichen Aufklärung besonders auf Benedikt Stattler ein³³. Stattler war Exjesuit und bekanntlich der Lehrer von Johann Michael Sailer, dessen Namen besonders für die neue in der Schrift begründete Moraltheologie steht³⁴.

2. – Alfonso de Liguori, seine Entwicklung und seine Moral- und Pastoraltheologie

Vor allem von Moraltheologen aus dem Redemptoristenorden, angefangen von Bernhard Häring bis zu Marciano Vidal, wird die Ansicht vertreten, die Moraltheologie ihres Ordensgründers habe eine völlige Umkehr in der Pastoralpraxis bewirkt, indem sie an die Stelle des nicht zuletzt vom Jansenismus verursachten Rigorismus in der Seelsorge die Barmherzigkeit Gottes gerückt habe³⁵. Doch bevor die Berechtigung dieser Aus-

³² Vgl. Anton HÄNGGI, *Der Kirchenhistoriker Alexander Natalis*, Freiburg/Schweiz 1955. – Zu seinem Einfluss auf deutsche Moraltheologen: Joseph DIEBOLT, *La Théologie Morale Catholique Allemagne au temps du Philosophisme e de la Restauration, 1750-1850*, Strasbourg 1926, 22; Johannes STELZENBERGER, *Anton Joseph Roßhirt, Eine Studie zur Moraltheologie der Aufklärungszeit*, Breslau 1937, passim.

³³ Benedikt STÄTLER, *Ethica Christiana Universalis*, Ingolstadt 1773, 196; DERS., *Demonstratio Catholica*, Pappenheim 1775, 380; DERS., *Theologia Christiana Theoretica*, Eichstätt 1781, 116-118. – Vgl. Franz SCHOLZ, *Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde* (Freiburger Theol. Stud., 70), Freiburg 1957, 60.

³⁴ Georg SCHWAIGER, *Johann Michael Sailers literarisches Werk und theologische Bedeutung* in Konrad BAUMGARTNER/Peter SCHEUCHENPFLUG, *Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001* (= «Beitr. zur Geschichte des Bistums Regensburg», 35), Regensburg 2001, 325-342, hier 330-332.

³⁵ Vgl. Marciano VIDAL, *S. Alfonso de Liguori moralista. Significato storico*

sage zur Sprache kommen soll, sei zunächst Person und Werdegang Alfonso De Liguoris wie auch sein „Moralsystem“ vorgestellt.

a) *Charakter und Ausbildung Alfonso De Liguoris*

Alfonso Maria De Liguori³⁶ wurde am 27. September 1696 in Marianella bei Neapel geboren. Sein Landsmann Benedetto Croce nannte ihn den Heiligsten aller Neapolitaner und den Neapolitanisten aller Heiligen³⁷. Dies sollte bei der Beurteilung Liguoris und seiner Schriften beachtet werden, und so hat denn auch John Henry Newman die Ansicht vertreten, De Liguori sei eben ein Heiliger für die Neapolitaner, mit dem wir Nordländer wenig anfangen können³⁸. Dazu kam, dass er ein Mann des 18. Jahrhunderts war. Dies alles hat etwa Döllinger, der von der deutschen Wissenschaftskultur des 19. Jahrhunderts geprägt war, dazu veranlasst De Liguori als unwissenschaftlich abzutun³⁹. Zu all dem kam die Persönlichkeitsstruktur des hochbegabten Mannes, der die Rationalität des Advokaten mit der Empfindsamkeit des Künstlers verband. Schließlich muss auf seine Familie eingegangen werden. Da war ein übermächtiger Vater,

e messagio attuale, in «Studia Moralia» 28 (1990) 363-389; DERS., *La morale di Sant'Alfonso. Dal rigorismo alla benignità* (Questiones Morales, 7) Roma 1992; Bernhard HÄRING, *Troubadour der göttlichen Liebe. Zum 300. Geburtstag des hl. Alfons von Liguori*, in: «Jetzt» (1996), n. 1, 27-31.

³⁶ Von den zahlreichen Biographien seien genannt: Carl DILGSKRON, *Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori*, 2 Bde., Regensburg-New York-Cincinnati 1887; Raimundo TELLERÍA, *San Alfonso M^a. De Liguorio. Fundador, Obispo y Doctor*, 2 vol., Madrid 1950-1951; Théodule REYMERMET, *Le Saint du siècle des Lumières. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Paris 1983, 526-528; Frederick M. JONES, *Alphonsus Liguori. The Saint of Bourbon Naples 1696-1787*, Dublin 1992.

³⁷ Benedetto CROCE, *Conversazioni critiche*, Bd. 4, Bari 1932, 110f.

³⁸ John Henry NEWMAN, *Apologia pro Vita Sua. Geschichte meiner religiösen Überzeugung* (Ausgewählte Werke, Bd. 1), Mainz 1951, 228; DERS., *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching*, II, London 1914, 97f.

³⁹ Vgl. Otto WEISS, *Döllinger und die Redemptoristen*, in «Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte» 40 (1991) 7-53, hier 35-45; DERS., *Deutsche oder römische Moral? – oder: Der Streit um Alfons von Liguori. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Romanismus und Germanismus im 19. Jahrhundert* (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte, 5), Regensburg 2001, 111-141.

Admiral der königlichen Flotte und eine äußerst sensible Mutter mit einer geradezu neurotischen Religiosität⁴⁰. Sicher ist, dass De Liguori selbst, vor allem in der Jugend und im hohen Alter, unter religiösen Skrupeln zu leiden hatte. Von Natur aus neigte er weit mehr zum Rigorismus als zum Laxismus⁴¹.

Kurz zu seiner Ausbildung. De Liguori studierte zunächst Rechtswissenschaften in Neapel. Dort kam er in Kontakt mit der Philosophie der Aufklärung, mit Descartes und dem Jansenismus. Seit dieser Zeit schätzte er auch Ludovico Muratori, der bekanntlich als vom Jansenismus beeinflusst gilt⁴². Zehn Jahre lang wirkte er als Advokat in Neapel. Später betonte er immer wieder: „Ich war Advokat“. Tatsächlich liegt hier der Schlüssel zu seiner späteren Moralthologie, ja man kann sagen, De Liguori verstand sich zuerst als „Anwalt“ der Pönitenten, und nicht als Vertreter eines bestimmten Moralsystems, auch wenn er nach außen hin, von den Vorgaben seiner Zeit gezwungen, einem solchen zu folgen hatte⁴³. Mit anderen Worten, De Liguori war, wie Benedetto Croce hervorhebt, Praktiker von der Ausbildung wie von der Veranlagung her⁴⁴.

b) Vom der „sentenza rigida“ zur „sentenza benigna“

Nach einem verlorenen Prozess, bei dem Bestechung im Spiel war, entschied Alfonso De Liguori sich zum Theologiestu-

⁴⁰ Vgl. Marciano VIDAL, *Die Familie in Leben und Lehre des Alfons von Liguori (1696-1787)*, in SHCSR 42 (1994) 5-32, hier 7-10. Otto WEISS, *Wer war Alfons von Liguori und was wollte er?*, in SHCSR 44 (1996), 395-418, hier 402-406.

⁴¹ DILGSKRON, *Leben* (Anm. 36), II, 472-475; JONES, *Alphonsus* (Anm. 36), 10-13, 480-482.

⁴² Vgl. Domenico GIORGIO, *S. Alfonso de Liguori e Ludovico A. Muratori*, in: Pompeo GIANNANTONIO (Hg.), *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo*, 2 Bde., Firenze 1990, II, 460-470; Gabriele DE ROSA, *Sant'Alfonso nell'evoluzione storica*, in *La recezione del pensiero alfonsiano nella chiesa. Atti del Congresso in occasione del terzo centenario della nascita di S. Alfonso Maria de Liguori*, Roma, 5-7 marzo 1997 (= SHCSR 45, 1997), 207-227, hier 215f.

⁴³ Alfonso DE LIGUORI, *Lettere* (hg. von Friedrich KUNTZ u. Francesco PITTOCHI, 3 Bde., Roma 1887-1890) – wir zitieren nach der ersten Auflage von 1887, hier II, 495. Vgl. Francesco CHIOVARO, *S. Alfonso Maria de Liguori. Ritratto di un moralista*, in SHCSR 45 (1997), 121-153, hier 137-152; REY-MERMET, *La morale selon St. Alphonse*, Paris 1987, 35f.

⁴⁴ CROCE, *Conversazioni* (Anm. 37), 110.

dium. Sein Mentor in dieser Zeit war der Theologe und Jurist Giulio Niccolò Torno, ein Mann, der unter anderem als kirchlicher Zensor wirkte⁴⁵. Torno gab dem Theologiestudenten zwei Moralwerke in die Hand⁴⁶, die *Medulla Practica* des ultramontanen Probabilisten Louis Abelly (1604-1691) und die von den Päpsten Clemens XI. und Benedikt VIII. hochgeschätzte 8-bändige *Théologie de Grenoble* des Probabilisten François Genet, der später Bischof in der südfranzösischen Stadt Vaison wurde. 1701 wurde das Werk ins Lateinische übersetzt mit dem Titel *Theologia Moralis seu resolutio casuum conscientiae iuxta Sacrae Scripturae, Canonum et Sanctorum Patrum mentem*⁴⁷ und war seither in Frankreich, Italien und Deutschland weit verbreitet. De Liguori entschied sich für Genet, den er später mit zu den „magistri moderni della teologia morale“ zählte⁴⁸. Die Gründe für diese Entscheidung lag wohl besonders darin, dass sich Genet, wie die übrigen „magistri moderni“, ein Natalis Alexander und später die Dominikaner Daniele Concina⁴⁹ und Vincenzo Patuzzi, an den Vätern und der Heiligen Schrift orientierte⁵⁰. De Liguori war nämlich der Ansicht: „Es ist Gottes Wille, dass wir die Lösung aller Moralfälle in der Heiligen Schrift finden“⁵¹. Im Übrigen entsprach die strenge Richtung Genets dem Charakter und den Ansichten des 27jährigen De Liguori, der damals auch dem „*Oratorium*“ nahestand, dessen „moderne“ Frömmigkeit er schätzte⁵².

Was aber war die Position Genets? Wir werden ihm kaum Unrecht tun, wenn wir seine Moraltheologie nicht nur als probabilistisch, sondern auch als jansenistisch bezeichnen. Mit

⁴⁵ Vgl. Olindo PACIA, *Giulio Niccolò Torno. Un teologo e giurista del settecento napoletano*, Napoli 1999.

⁴⁶ Vgl. VIDAL, *La morale* (Anm. 35), 110-112.

⁴⁷ James R. POLLOCK, *Francois Genet. The man and his methodology*, Roma 1984, 66.

⁴⁸ Vgl. REY-MERMET, *Le Saint* (Anm. 36), 135-140; DERS., *La morale* (Anm. 43), 36-41.

⁴⁹ Vgl. Daniele CONCINA, *Storia del probabilismo e regalismo*, Lucca 1743.

⁵⁰ VEERECKE, *Alphonse dans l'histoire* (Anm. 11), 120.

⁵¹ Alfonso DE' LIGUORI, *Risposta Apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile*, Venezia 1764, zit. in Léonard GAUDÉ, *De morale sistemate S. Alphonsi Maria de Ligorio*, Roma 1804, 12.

⁵² REY-MERMET, *Le Saint* (Anm. 36), 53-57.

anderen Worten, er war ein Vertreter hoher sittlicher Ideale, zum andern jedoch trug er bei zu der rigoristischen Strenge in der Verwaltung des Bußsakraments. Später nannte ihn der Jesuit Hugo Hurter „probabilioristarum caput“⁵³. Tatsächlich stand er der zentralen Gestalt des Jansenismus Antoine Arnauld nahe⁵⁴. Kardinal Le Camus, auch er ein Anhänger Port Royals, hatte ihn zur Abfassung seines Werkes ermuntert⁵⁵. Genets Moralsystem lässt sich in folgende Punkte zusammenfassen: 1. Solange es nur eine probable Meinung und keine entgegengesetzte gibt, kann man ihr folgen. 2. Bei zwei gleich probablen Meinungen soll man besser den sicheren Weg des Gesetzes gehen. Genet spricht jedoch nicht davon, dass immer, auch dann, wenn die anderen Meinungen überwiegen, dieser sichere Weg zu gehen ist⁵⁶. Er ist also kein Tutorist, aber stand doch in der Nähe des Tutorismus. Auch wenn er sich von extremen jansenistischen Standpunkten absetzte⁵⁷, vertrat er dennoch in Einzelfällen rigoristische Ansichten. Zu nennen ist die Aufforderung zur Verweigerung der Lossprechung, oder zu deren Verschiebung, da eine wirkliche Bekehrung längere Zeit in Anspruch nehmen müsse. Auch solle durch die Verweigerung der Absolution der Pönitent zur Erkenntnis seiner Unwürdigkeit kommen und sich die zu erwartende ewige Höllenstrafe deutlich vergegenwärtigen⁵⁸. In der Ehemoral vertrat Genet die Ansicht, dass der eheliche Akt wegen der damit verbundenen Lust faktisch niemals ohne Sünde vollzogen werden könne⁵⁹.

⁵³ Heinrich HURTER, *Nomenclator Literarius Theologiae Catholicae*, Innsbruck 1910, IV, 945; vgl. auch: Ignaz VON DÖLLINGER/Heinrich REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der Römisch-Katholischen Kirche*, Nördlingen 1889, I, 412.

⁵⁴ Vgl. René TAVENEAU, *Le Jansénisme en Lorraine 1640-1789*, Paris 1960, 551; POLLOCK, *Genet* (Anm. 47), 81-84.

⁵⁵ GUERBER, *Le ralliement du clergé français* (Anm. 29), 48; vgl. auch KLOMPS, *Ehemoral* (Anm. 7), 154.

⁵⁶ François GENET, *Theologia Moralis seu resolutio casuum conscientiae iuxta Sacrae Scripturae, Canonum et Sanctorum Patrum mentem*, 5 Bde., Paris 1702, I, 28-71; vgl. VEERECKE, *Alphonse dans l'histoire* (Anm. 11), 112.

⁵⁷ Vgl. POLLOCK, *Genet* (Anm. 47), 92.

⁵⁸ GENET, *Theologia Moralis*, IV, 189; Vgl. POLLOCK, *Genet* (Anm. 47), 256; VEERECKE, *Alphonse dans l'histoire* (Anm. 11), 113-115.

⁵⁹ GENET, *Theologia Moralis*, V, 223.

Zurück zu De Liguori. Sicher ist, dass er zu Beginn seiner Seelsorgetätigkeit das probabilistische Moralsystem vertrat, auch wenn er rückblickend erklärte, er habe nie einen Pönitenten ohne Lossprechung aus dem Beichtstuhl entlassen⁶⁰. Nach vierzig Jahren Beichtstuhlpraxis, im Jahre 1764, äußerte er:

Man muss wissen, dass ich bei meinem Theologiestudium von Anfang an von Lehrern geleitet wurde, die allesamt der rigoristischen Richtung angehörten. Das erste moraltheologische Buch, das sie mir in die Hand gaben, war Genet, der führende Probabilist. Ich selbst war lange Zeit ein erbitterter Verfechter des Probabilismus⁶¹.

Doch er, der Praktiker erklärte:

Aber bei unseren Missionen haben wir begriffen, warum die gütige Lehre (die *sentenzia benigna*) von den meisten rechtschaffenen und weisen Persönlichkeiten angewandt wurde, vor allem von dem angesehenen und äußerst weisen Don Giulio Torni, meinem Lehrer⁶².

In der Begegnung mit Menschen jeden Standes, die sich in ihren Nöten an ihn wandten, habe er, so De Liguori, die rigoristische Ethik seiner Studienzeit verlassen, auch seine Vorstellung von Gott habe sich von Grund auf verändert. Es war also die Seelsorgepraxis, die für ihn entscheidend war. Diese „Bekehrung“ war jedoch nicht ohne Gewissensängste vor sich gegangen. Es bedurfte vielmehr aller Autorität seiner Seelenführer, des Pater Paolo Cafaro (1707–1753) und des Bischofs von Castellamare, Tommaso Falcoia (1663–1743), um ihn auf dem eingeschlagenen Weg weiter zu führen⁶³. Dazu kam eine Auseinandersetzung mit seinem Konsultor und späteren Nachfolger Pietro Paolo Blasucci, der eine von De Liguori verfasste Weisung im

⁶⁰ TANNIOIA, I, 98.

⁶¹ A. DE LIGUORI, *Risposta Apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso del opinione egualmente probabile*, in *Confessore diretto per le confessioni della gente di campagna*, Venezia 1764, zit. nach A. DE LIGUORI, *Apologie e confutazioni*, hg. von L. CORBETTA, Bd. 30, Monza 1831, 91-131, hier 111f.

⁶² *Ebd.*

⁶³ VEREECKE, *Alphonse dans l'histoire* (Anm. 11), 118.

Sinne des strengen Probabiliorismus zurückwies⁶⁴. Wie sehr er mit sich selbst kämpfte, geht auch aus einem Schriftstück aus dem Jahr 1749 hervor, in der er sich selbst Rechenschaft über seine Entscheidung für die *sententia benigna* gab⁶⁵.

Ein Jahr zuvor schon hatte er den ersten Band der von ihm verfassten *Theologia moralis* in den Druck gegeben, und zwar in Form von Anmerkungen zum Nachdruck der probabilistischen *Medulla Theologiae Moralis* des Jesuiten Herman Busembaum⁶⁶ (De Liguori schreibt übrigens „Busembaum“ und dekliniert den Namen: „Busemba-um, Busenba-i“ usw...). Der ursprüngliche Zweck seiner *Medulla* war unter anderem, den Studenten im ordenseigenen Studienhaus eine Hilfe für ihre spätere Tätigkeit im Beichtstuhl in die Hand zu geben⁶⁷. Im Übrigen kann nicht genügend betont werden, dass De Liguori eigentlich kein Werk hoher wissenschaftlicher Theologie vorlegen wollte⁶⁸. Für sein Werk galt, was Albino Luciani, der spätere Papst Johannes Paul I., so ausdrückte:

Die Theologie Alfonsens ging von den Erfahrungen des wirklichen Lebens aus, von den praktischen Problemen, die er unmittelbar zu lösen hatte⁶⁹.

Dies führte dazu, dass De Liguori nicht nur von Auflage zu Auflage neue Ausführungen einfügte, sondern auch auf Grund seelsorgerischer Erfahrungen – ohne weitere theoretische Begründung – Änderungen vornahm. Insgesamt erlebte die *Mo-*

⁶⁴ Vgl. «*Studia Moralia*» 2 (1964) 138-155.

⁶⁵ [Alfonso DE LIGUORI], *Dissertatio scolastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concurso probabilioris*, Napoli 1749, zit. nach A. DE LIGUORI, *Apologie e confutazioni*, hg. von L. CORBETTA, Bd. 30, Monza 1831, 5-79.

⁶⁶ *Medulla theologiae moralis R. P. Hermanni Busembaum Societatis Jesu Theologi, cum adnotationibus per Rev. P. Alphonsum de Ligorio*, Neapoli 1748. Vgl. DE MEULEMEESTER, I, 62f.

⁶⁷ Vgl. Vorwort zu: *Alphonsi Mariae de Ligorio Theologia Moralis*, Editio Nova... cura et studio Leonardi GAUDÉ, 4 Tomi, Roma 1905-1912, T. I, pag. LV.

⁶⁸ DELUMEAU, *Morale et pastorale* (Anm. 25), 145-147; VEREECKE, *Alphonse dans l'histoire* (Anm. 11) 118; Vgl. Otto WEISS, *Alfonso Maria de Liguori. Theologie um der Seelsorge willen*, in: Peter WALTER/Martin H. JUNG (Hg.), *Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts*, Darmstadt 2003, 166-180.

⁶⁹ Albino LUCIANI, *S. Alfonso cent'anni fa era proclamato dottore della Chiesa*, Venezia 1972, 15.

raltheologie De Liguoris zu seinen Lebzeiten 11 Auflagen. Die Ergänzungen wuchsen von Auflage zu Auflage immer weiter an. Ab der 7. Auflage von 1763 erschien die „Moraltheologie“ dann unter seinem eigenen Namen⁷⁰.

c) Auseinandersetzung mit P. Vincenzo Patuzzi O.P.

Die Hinwendung De Liguoris zum Probabilismus blieb nicht unwidersprochen. Vor allem jansenistische Parteigänger Genets und Theologen aus dem Dominikanerorden, wie der bereits erwähnte Patuzzi, waren enttäuscht von den Wandlungen De Liguoris, der inzwischen Bischof von Sant'Agata dei Goti im Hinterland von Neapel geworden war. Patuzzis Ausführungen, nach denen das System De Liguoris der *sententia communis* widersprach⁷¹, veranlasste diesen in der Abhandlung *Breve dissertazione dell'uso moderato* von 1762 „sein Moralsystem“ zu verteidigen⁷². Patuzzi griff daraufhin De Liguori unter einem Pseudonym direkt an⁷³. De Liguori antwortete in seiner *Apologia* von 1764⁷⁴.

⁷⁰ Vgl. DE MEULEMEESTER, I, 62-68.

⁷¹ Giovanni Vincenzo PATUZZI, *Trattato della regola prossima delle azioni umane nella scelta delle opinioni, in cui si dimostra la falsità, improbabilità, e assurdità del sistema probabilistico, e il grave pericolo di chi in pratica lo segue*, 2 Bde, Venezia 1758. Vgl. WEBER, *Hat der heilige Alfons* (Anm. 29), 31-33.

⁷² Vgl. Alfonso DE LIGUORI, *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Napoli 1762. Vgl. DE MEULEMEESTER, I, 119.

⁷³ Adelfo DOSITEO (= Giovanni Vincenzo PATUZZI), *La Causa del Probabilismo richiamato ad esame dal Monsignor Liguori*, Ferrara 1764.

⁷⁴ *Apologia dell'Illustriss^{mo} e Reverendiss^{mo} Mons. D. Alfonso DE' LIGUORI Vescovo di Santagata de' Goti in cui si difende la Dissertazione del medesimo prima data in luce circa l'Uso moderato dell'Opinione Probabile dalle opposizioni fattegli da un molto Rev. P. Lettore che si nomina Adelfo Dositeo*, Venezia 1764. – Dazu ausführlich: Domenico CAPONE, *Dissertazioni e Note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza dal 1748 al 1763*, in: «Studia Moralia» 1 (1963) 265-343; DERS., *Dissertazioni... dal 1764 al 1769*, in: «Studia Moralia» 2 (1964) 89-155; DERS., *Dissertazioni... dal 1769 al 1777*, in: «Studia Moralia» 3 (1965) 82-149. – Vgl. auch Alfonso de Liguori an Giambattista Remondini, Briefe vom 14. Februar, 17. Februar, 3. März, 7. Mai, 21. Mai, 8. Juni, 13. Juli, 14. August, 18. August, 19. September, 28. September, 31. Oktober, 9. November, 17. November 1764; 7. September, 7. November 1765 in: DERS., *Lettere* (Anm. 43) II, 199-201, 204-209, 212-225, 260-265, 267-269; TELLERÍA, *San Alfonso* (Anm. 36), II, 287-305; Giuseppe CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo. Le*

In gleicher Weise hat sich De Liguori gegenüber seinem späteren Nachfolger als Generaloberer P. Pietro Paolo Blasucci wegen seiner Hinwendung zur *sentenzia benigna* verteidigt⁷⁵.

Nicht uninteressant ist die Darstellung der wissenschaftlichen Auseinandersetzung De Liguoris mit Patuzzi durch seinen ersten Biographen Antonio Maria Tannoia. Deutlich stellt dieser heraus, dass die Motive Liguoris seelsorgerischer Natur waren⁷⁶. Tannoia zitiert aus einem Brief De Liguoris an Patuzzi vom 16. Januar 1764, wobei er ausdrücklich bemerkt, dass der Bischof damals ständig im Beichtstuhl mit Pönitenten zu tun hatte. De Liguori schreibt:

Da Eure Paternität mir rät, darüber nachzudenken, ob ich mich nicht vor Gott schuldig fühle, weil ich an meiner milden Richtung („sentenzia benigna“) festhalten wollte, erlaube auch ich mir, Sie zu ersuchen, Sie möchten erwägen, ob nicht vielleicht Sie weit mehr als ich vor Gott Rechenschaft ablegen müssten, weil Sie mit Ihrer strengen Richtung („sentenzia rigida“) die Gewissen Ihrer Beichtkinder in Fallstricke verwickelt und gefesselt haben, indem Sie diese dazu brachten etwas für sicher unerlaubt zu halten, was es nicht war. So haben Sie bewirkt, dass diese glaubten, viele formale Sünden begangen zu haben, was diese vor Gott nicht waren, und so haben Sie viele Menschen der Verdammung anheimgegeben⁷⁷.

Mit solchen Feststellungen, so Tannoia, sei Patuzzi zwar besiegt, aber nicht überzeugt worden („vinto, ma non convinto“). Tatsächlich setzte der Dominikaner seine Angriffe auf De Liguori fort. Angesichts all dessen, war es für Liguori, wie er glaubte, eine Genugtuung, einen Gesinnungsgenossen für seine „Richtung der Mitte“ in dem deutschen – durchaus aufgeklärten – Theo-

ultime fortune del moto giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo XVIII, Firenze 1944, 373-414; Ch. WEBER, *Hat der heilige Alfons* (Anm. 29).

⁷⁵ Vgl. Alfonso de Liguori an Andrea Villani, 6. November 1768; DERS. an Pietro Paolo Blasucci, [November 1768], 8. August 1769, *Lettere* (Anm. 43), 341-345, 347-351. – Vgl. Domenico CAPONE, *Dissertazioni e note*, in: «Studia Moralia» 2 (Anm. 74), hier 128-138, 152-155; CHIOVARO, *Ritratto* (Anm. 43), 134-137.

⁷⁶ TANNIOIA, III, 101-106.

⁷⁷ *Ebd.*, 105.

logen Eusebius Amort gefunden zu haben⁷⁸. Ihn hatte er bereits in seiner *Breve Dissertazione* von 1763 seinen Lehrmeister genannt. Nachdem nun Patuzzi unter dem Pseudonym Dositeo ihn direkt angriff, schrieb er am 23. April 1765 an Amort:

Ich hätte den sehnlichsten Wunsch, Euer Hochwürden möchten selbst zur Verteidigung dessen, was Sie so trefflich geschrieben haben, die Feder ergreifen und in der Verteidigung unserer Lehre gegen Patuzzi mich nicht allein lassen; denn heutzutage folgen viele der Ansicht von Patuzzi und Concina, einer Ansicht, die zur Hölle verurteilt, indem sie den Gewissen die unerträgliche Last aufbürdet, alle noch so dunklen, zweifelhaften und ihnen nicht bekannten natürlichen Gebote zu beobachten, ausgehend von der Meinung, es könnte im Naturgesetz keine unüberwindliche Unwissenheit geben⁷⁹.

Eine Antwort Amorts ist nicht bekannt.

d) *Aequiprobabilismus – Primat des Gewissens*

Was war nun das moraltheologische System der rechten Mitte, das „aequiprobabilistische System“ De Liguoris? Es erscheint schon in der ersten Biographie De Liguoris aus den Jahren 1798-1802 als ein System, das in der Mitte zwischen dem Probabilismus und Probabiliorismus steht, genauer, als ein System, das bei einer zweifelhaften Handlung Gesetz und Freiheit gleich wertet⁸⁰. So weit, so gut. Doch, so wurde argumentiert,

⁷⁸ Vgl. Eusebius AMORT, *Theologia Moralis inter rigorem et laxitatem media* [Augsburg] 1777. Vgl. Otto SCHAFFNER, *Eusebius Amort (1862-1775) als Moraltheologe*, Paderborn 1963.

⁷⁹ Der Brief De Liguoris (heute in der Handschriftenabteilung der Münchener Staatsbibliothek: Cod. Mss. 1405.9) ist gedruckt bei: Johannes FRIEDRICH, *Beiträge zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts aus dem handschriftl. Nachlaß des regulierten Chorherrn Eusebius Amort*, München 1876, II, 90. Eine deutsche Übersetzung in: *Briefe des heiligen Kirchenlehrers Alfons Maria von Liguori*, Bd. 3, Regensburg 1894. Vgl. Richard VAN DÜLMEN, *Propst Franziskus Töpsl (1711-1797) und das Augustinerchorherrnstift Polling. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung*, Kallmünz 1967, 121.

⁸⁰ TANNIOIA, IV, 76-78; Vgl. auch Marciano VIDAL, *Del rigorismo a la benignidad. Significado histórico de la moral alfonsiana*, in: «Moralia» 10 (1988) 157-191, hier 183f; REY-MERMET, *Le Saint* (Anm. 14), 462f.

ein System, das der menschliche Freiheit und dem Gesetz die gleiche Wertigkeit zuspricht, führe zu einem Dilemma ohne Ausweg. Theologen der von De Liguori gegründeten Kongregation der Redemptoristen, aber auch etwa der Tübinger Moraltheologe Linsenmann⁸¹, betonten daher später, ein solches System laufe, konsequent durchgedacht, auf die Überwindung der Kasuistik hinaus. An die Stelle von Klugheitsregeln trete eine von der Vernunft erleuchtete Gewissensentscheidung bzw. eine Verantwortungsethik gegenüber dem Anruf Gottes, ganz gleich, ob dieser im Buchstaben des Gesetzes oder in einem vom Gesetz abweichenden Urteil der (von Gott erleuchteten) Vernunft auf den Menschen trifft⁸².

Tatsächlich betonte De Liguori stets, Thomas von Aquin folgend, die Bedeutung der Vernunft und den Primat des Gewissens⁸³, selbst wenn es im Irrtum ist. Er schreibt:

Gott hat in erster Linie den Menschen frei erschaffen und in zweiter Linie zur Befolgung von Gesetzen verpflichtet, die ihn aber nur dann wirklich verpflichten können, wenn er sie zweifellos als verpflichtend erkennt⁸⁴.

Aus einem solchen Verständnis der Gewissensfreiheit versteht man auch, das De Liguori sich in einzelnen Fragen souverän gegen lang festgehaltene Vorschriften wie die übliche Verweigerung der Lossprechung wenden konnte und entgegen der allgemeinen Meinung die Gattenliebe in der sogenannten Ehe zwecklehre über die Kinderzeugung stellte. Bei all dem leitete ihn der Blick auf die Seelsorge. Im *Prologo* zur zweiten Auflage

⁸¹ Vgl. Franz Xaver LINSENMANN, *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg i. B., 123-125; DERS., *Über Pflichtencollision*, in «Tübinger Theologische Quartaalschrift» (1876) 3-59, hier, 6, 57f.

⁸² Vgl. auch Matthias LAROS, *Autorität und Gewissen*, in «Hochland» 36/I (1938/39) 265-280, hier 268, Anm. 2.

⁸³ Vgl. Bernhard HÄRING, *Avvocato della libertà e della coscienza umana*, in «La Famiglia cristiana» 1987, n. 32, S. 97; DERS., *Alfonso de Liguori. Il primato della coscienza*, in «Segno» 15 (1989) n. 109, 111-118.

⁸⁴ Alfonso DE LIGUORI, *Theologia moralis* (Anm. 66), I, 3-70, hier 48ff. – Vgl. VEREECKE, *De Guillaume d'Ockham* (Anm. 12), 588f.; DERS., *Alphonse dans l'histoire*, 121f.; Vgl. CAPONE, *Dissertazioni* (Anm. 74), in «Studia Moralia» 3 (1965) 123.

sagt er ausdrücklich, dass vieles von dem, was er schreibe, seinen Ursprung nicht in Büchern habe, sondern in der Seelsorgepraxis⁸⁵.

So richtig und in die Zukunft weisend jedoch all dies sein mag, grundsätzlich wird man sagen dürfen, dass sich der von De Liguori vertretene Aequiprobabilismus im Grunde kaum vom kasuistischen jesuitischen Probabilismus, auch mit all dessen Schwächen, unterschied, auch wenn De Liguori sich seit den 1760er Jahren von der Gesellschaft Jesu, der er zuvor große Verehrung entgegengebracht hatte⁸⁶, und auch von Busenbaum distanzierte⁸⁷, freilich mehr aus kirchenpolitischen als aus sachlichen Gründen. Faktisch war der Unterschied zu den Jesuiten nicht allzu groß, und das, obwohl es im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert zu heftigen Streitigkeiten zwischen den Jesuiten und den Redemptoristen über ihre jeweiligen Moralsysteme kommen sollte⁸⁸, wobei die Redemptoristen sich selbst bei den Dominikanern zu platzieren pflegten und sich, als sie im deutschen Kulturkampf als jesuitenverwandt Deutschland verlassen mussten, auch mit dem Hinweis auf die Verschiedenheit der Moralsysteme beider Orden, ihre Rückkehr erkämpften⁸⁹. Es geht jedoch meines Erachtens zu weit, wenn mit den damaligen Jansenisten und Probabilioristen gesagt wird, der Probabilismus der Jesuiten und damit auch derjenige De Liguoris und der Redemptoristen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts sei nichts anderes als der Laxismus, der in der ersten Hälfte des vorausgehenden Jahrhunderts

⁸⁵ Vgl. Marciano VIDAL, *Rasgos innovadores en la Moral de San Alfonso*, in «*Studia Moralia*» 38 (2000) 347-380.

⁸⁶ Vgl. VIDAL, *La morale* (Anm. 35), 59-62. Auf die Aufhebung der Jesuiten durch Papst Clemens XIV. 1773 reagierte De Liguori mit den Worten: „Volontà del papa [...], volontà di Dio“. TANNIOIA, II, 282.

⁸⁷ “Il mio sistema poi della Probabile non è quello de’ Gesuiti”. Alfonso de Liguori an Giambattista Remondini, Brief vom 30. Juni 1768, in: DERS., *Lettere* (Anm. 43) II, 332-334; vgl. VIDAL, *La morale* (Anm. 35), 63-65; CHIOVARO, *Ritratto* (41), 129-137; ferner Hernán ARBOLEDA VALENCIA, *Regestum manusciporum Sancti Alfonsi*, in *SHCSR* 34/35 (1988/89) 315-483, hier 335.

⁸⁸ Otto WEISS, *Deutsche oder römische Moral?* (Anm. 39), 82-86; vgl. ferner: Raphael GALLAGHER, *The Moral Method of St. Alphonsus in the Light of the Vindiciae Controversy*, in *SHCSR* 45 (1997) 331-349.

⁸⁹ Otto WEISS, *Die Redemptoristen in Bayern. Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus*, Regensburg 1983, 388-390.

allgemein geherrscht hat⁹⁰. Auch scheint es verfehlt, die kasuistischen Klugheitsregeln für Seelsorger und Beichtväter (mit all ihren Entgleisungen innerhalb eines legalistischen Systems) mit sittlichen Normen gleichzusetzen, was sie niemals waren und sein wollten. Doch lassen wir diese Streitfragen beiseite und fragen, welche Folgen die *sententia benigna* Liguoris, der „Liguorismus“, für die Seelsorge und die Beichtstuhlpraxis hatte.

3. – Die Durchsetzung der „liguorianischen“ Seelsorgepraxis in Frankreich

Bevor wir uns nun der Durchsetzung des liguorianischen Moralsystems und der auf ihm gründenden Pastoral in Frankreich zuwenden, vorweg jedoch kurz zum deutschen Sprachraum. Hier ging man weithin einen völlig anderen Weg, der durch die Namen Sailer und Hirscher gekennzeichnet ist⁹¹. Für Österreich kann zudem schon zuvor der Name eines Mannes genannt werden, von dem auch Sailer beeinflusst war, der des Pastoraltheologen Franz Giftschütz (1748-1788), eines Mannes, der typisch sein dürfte für die Entwicklung der Seelsorge innerhalb des österreichisch-süddeutschen Spätjansenismus. Giftschütz verteidigte zwar noch manche alte jansenistische Praktiken, wie die Verschiebung der Lossprechung, in der Frage der *öfteren Kommunion* aber rückte er bereits vom strengen Jansenismus ab. Vom Seelsorger aber forderte er vor allem „Herzengüte“⁹². Sein

⁹⁰ In diese Richtung argumentiert WEBER, *Hat der heilige Alfons* (Anm. 29), 23. Vgl. jedoch VIDAL, *La morale* (Anm. 35), 268. – Zum Laxismus noch immer informativ: Massimo PETROCCHI, *Il problema del lassismo nel secolo XVII*, Roma 1953; ferner jetzt: Jean-Pascal GAY, *La théologie morale dans le pré: la casuistique du duel dans l'affrontement entre laxisme et rigorisme en France au XVIIe siècle*, in «Histoire, économie et société» 24 (2005) 171-194.

⁹¹ Johann Baptist HIRSCHER, *Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit*, Tübingen 1835; Johann Michael SAILER, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, 2 Bde., hg. von J. WIDMER, Sulzbach 1835; vgl. ferner: Dominicus GOLLOWITZ, *Anleitung zur Pastoraltheologie im weitesten Umfang*, 2. Aufl., hg. von Friedrich WIEDEMANN, Landshut 1825.

⁹² HERSCHE, *Der Spätjansenismus* (Anm. 4), 318-320; Gustav PIRICH, *Franz Giftschütz (1748-1788) – Der erste Wiener Pastoraltheologe*, Würzburg 1998.

Schüler in Wien war unter anderem der erste Obere der nichtitalienischen Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer, dem eine gütige Beichtpraxis nachgesagt wurde, im Unterschied zu seinem Nachfolger Joseph-Amand Passerat, dem Hofbauer wie allen Franzosen eine Ansteckung durch den Jansenismus nachsagte, was sich dann wohl in einem zunehmenden Rigorismus in der Seelsorge der deutschsprachigen Redemptoristen auswirkte⁹³, die sich, vor allem in Bayern, bewusst von den in ihren Augen laxen Jesuiten absetzen wollten⁹⁴.

Doch nun zu Frankreich und Norditalien. Hier war um die Wende zum 19. Jahrhundert die rigoristische Seelsorgepraxis und vor allem die Verweigerung der Lossprechung noch weithin üblich⁹⁵. In Piemont wurde in den Priesterseminarien eine probabilistische Moraltheologie gelehrt; die Pastoral war rigoristisch⁹⁶. Ähnlich war es in Frankreich, wo das 1789 zuerst erschienene rigoristische Handbuch des Lazaristen Louis Bailly an zahlreichen Priesterseminaren eingeführt war⁹⁷.

Dies begann sich mit der Verbreitung der Moraltheologie *De Ligouris* zu ändern, zumal nachdem dieser 1817 seliggesprochen und 1839 heiliggesprochen worden war⁹⁸. Allerdings ging die Durchsetzung eines recht verstandenen Probabilismus nur langsam voran. *De Liguori* erschien vielen Geistlichen der französischen Kirche als typischer Vertreter der antigallikanischen jesuitischen Partei wie als Vertreter der alten laxistischen Jesuitenmoral, und dies umso mehr, weil der wiedererstandene Jesuitenorden 1824 in Frankreich die *Moral De Liguoris*, des Kommentators ihres Mitbruders Busenbaum, in das Ausbildungsprogramm für seine Studenten aufnahm und sich in den folgenden

⁹³ Otto WEISS, *Vom Ligorismus zum Rigorismus. Stationen einer fatalen Entwicklung*, in *SHCSR* 48 (2000) 109-136; DERS., *Die Redemptoristen in Bayern* (Anm. 87), 212-218, 1004-1007.

⁹⁴ *Ebd.*, 813f.

⁹⁵ Vgl. GUERBER, *Le ralliement* (Anm. 29), passim.

⁹⁶ Vgl. G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi*, Casale Monferrato 1983, I, 30-33.

⁹⁷ Louis BAILLY, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon 1789; vgl. GUERBER, *Le ralliement* (Anm. 29), 56-60.

⁹⁸ Vgl. Philippe LÉCRIVAIN, *Saint Alphonse aux risques du rigorisme e du liguorisme*, in: *Alphonse de Liguori, Pasteur et docteur* (Anm. 11), 231-272, hier 255.

Jahren an De Liguori orientierte⁹⁹. Dazu kam, dass De Liguori in seiner Moralthologie grundsätzlich der juristischen Kasuistik verhaftet blieb, während seine Gegner eher dogmatisch, wenn auch im Gefolge des jansenistischen Heilspessimismus, argumentierten, was für viele Theologen, gerade auch in Frankreich, zugunsten von deren strengerer Auffassung sprach¹⁰⁰. Noch 1827 konnte man in einem moraltheologischen Handbuch, erschienen in Amiens, lesen, dass es dem Himmel sicher gefallen hätte, wenn die Moral Liguoris, die besser den Namen „Immorale“ verdiente, niemals erschienen wäre¹⁰¹.

Dass dennoch die liguorianische Richtung Erfolg hatte, war vor allem zwei von De Liguori beeinflussten Ordensgründern zu verdanken, nämlich dem Gründer der Oblaten der Jungfrau Maria (Hünfelder Oblaten, OMI) Don Eugene de Mazenod in Marseille¹⁰², und dem ihm nahestehenden Gründer einer davon verschiedenen Kongregation mit gleichem Namen (OMV) Pio Bruno Lanteri in Turin. Dieser veröffentlichte 1823 in Lyon die Schrift *Réflexions sur la sainteté et la doctrine du Bienheureux Liguori*, in der es ihm um die Darstellung und Verbreitung der Moral De Liguoris ging¹⁰³.

Auf diese Schrift baute 1832 der spätere Kardinal Thomas Gousset mit seinem Werk *Justification de la Théologie morale de Saint Alphons de Liguori* auf. Dabei ging es ihm darum, die Autorität De Liguoris als eines von der Kirche anerkannten Heiligen aufzuweisen und den Probabilismus Liguoris als Antwort auf

⁹⁹ Ebd., 237f., 250-254.

¹⁰⁰ Vgl. Claude LANGLOIS, *Régulation romaine et morale alphonssienne en France dans la première moitié du 19^e siècle. Les propositions de Mgr. Bouvier sur la morale conjugale*, in SHCSR 45 (1997) 309-329, hier 318.

¹⁰¹ Yves BEAUDOIN, *Le Grand Séminaire de Marseille sous la direction des Oblats de Marie Immaculée, 1827-1862*, Ottawa 1966, 103.

¹⁰² Vgl. J. PIELORZ, *Le rôle du Fondateur dans la publication de la première biographie française de S. Alphonse de Liguori*, in «Etudes Oblats» 18 (1959) 163-180.

¹⁰³ Bruno LANTERI, *Réflexions sur la sainteté et la doctrine du Bienheureux Liguori*, Lyon-Paris 1823. Vgl. Paolo CALLIARI, *Carteggio del Ven. Padre Pio Bruno Lanteri (1759-1830)*, 5 Bde., Torino 1975/76, I, 34-47, 103-175, 180-190; ferner Jean GUERBER, *Le rôle de Pio Brunone Lanteri dans l'introduction de la morale liguorienne en France*, in SHCSR 4 (1956) 343-376.

den in der gallikanischen Kirchen herrschenden jansenistischen Rigorismus darzustellen wie ihn gegenüber dem Vorwurf des Laxismus zu verteidigen¹⁰⁴. Ausdrücklich ging er auf die Propositionen der Generalversammlung des französischen Klerus aus dem Jahr 1700 ein und stellte fest, man könne durchaus „die Maximen des französischen Klerus als im Einklang mit der Lehre des seligen Liguori betrachten“¹⁰⁵. Schließlich wies er die Angriffe zurück, die noch immer gegen Lanteri und die Moraltheologie De Liguoris, vor allem von einem gewissen Abbé Vermont, vortragen worden waren¹⁰⁶. Jean Guerber, der Verfasser einer umfangreichen Schrift über Gousset mit dem Titel *Le ralliement du clergé français à la morale liguorienne*, legt besonderen Wert auf die Bedeutung, die Gousset einem recht verstandenen, von De Liguori vertretenen Probabilismus für die Seelsorge zuschrieb. Dabei betonte er, Gousset wie De Liguori sei es nicht so sehr um theologische Meinungen und Systeme, sondern um die Seelsorgepraxis zu tun gewesen. Sie hätten ihren Blick auf das Wesentliche bei der Beichte gelenkt. So habe De Liguori nicht etwa auf dem Aufzählen aller Einzelheiten beim Sündenbekenntnis bestanden, vielmehr habe er die innere Umkehr in den Mittelpunkt gestellt. Im Übrigen habe für ihn gegolten: in certis unitas, in dubiis libertas¹⁰⁷. Dies sei der Kern des Systems De Liguoris. Ihm sei es vor allen moraltheologischen Streitfragen zuerst darum gegangen, dass die Beichtkinder der barmherzigen Liebe Gottes begegnen. Dies habe dann auch in Frankreich ein Umdenken bei den Seelsorgern eingeleitet¹⁰⁸.

So konnte denn auch Claude Langlois feststellen, das Buch Goussets *La Justification* habe die Zitadelle des Rigorismus in der französischen Kirche zum Einsturz gebracht. Dabei habe es sich jedoch um weit mehr als um eine Wiedereinführung des alten Probabilismus gehandelt. Der Erfolg des Liguorismus habe eine wahrhafte „kopernikanische Wende“ im Verständnis des Buß-

¹⁰⁴ Thomas Marie-Joseph GOUSSET, *Justification de la Théologie morale de Saint Alphons de Liguori*, Besançon 1832.

¹⁰⁵ *Ebd.*, 71.

¹⁰⁶ Vgl. GUERBER, *Le ralliement* (Anm. 29), 219-223.

¹⁰⁷ *Ebd.*, 235-265.

¹⁰⁸ *Ebd.*

sakramentes herbeigeführt: Den Seelsorgern sei die Erkenntnis aufgegangen, dass das Bußsakrament ein Sakrament für den Menschen und vor allem das Sakrament der Barmherzigkeit ist. Diese Erkenntnis habe allmählich die Beichtväter dazu gebracht, alle Kundgebungen des Rigorismus aufzugeben, insbesondere die Verweigerung der Absolution¹⁰⁹. Faktisch freilich, so Langlois habe es bis zur Jahrhundertmitte gedauert, bis zum Mindesten in der Theorie, doch noch immer nicht vollständig in der Praxis, die Auffassung De Liguoris voll anerkannt worden sei. Ja, Langlois zeigte mit Blick auf die Ehemoral, dass letztlich erst die autoritative Stellungnahme der Römischen Pönitentiarie zugunsten Liguoris den Durchbruch geschaffen hat¹¹⁰.

Ausgehend von der römischen Gutheißung konnten nun die Liguori folgenden Moraltheologen ohne weitere Behinderung dessen Lehre vertreten und an die Seelsorger weitergeben, was zweifellos zu einer Überwindung der Reste des Rigorismus in der Pastoral geführt hat. In diesem Zusammenhang ist vor allem das Werk Goussets aus dem Jahre 1844 *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs* zu erwähnen¹¹¹.

So sehr jedoch der römische Entscheid der „barmherzigen“ Beichtpastoral Alfonso De Liguoris zugutekam, so ist doch die damit verbundene Problematik nicht völlig zu verschweigen. Jean Guerber schreibt mit Blick auf Gousset: „Im Denken Goussets ist der Probabilismus“ - also die moraltheologische Richtung der Jesuiten und des Alfonso De Liguori – „definiert als die Tendenz, sein Handeln nach [...] der allgemein gültigen Meinung in der Kirche einzurichten, der Probabiliorismus aber“ – den man mit dem Jansenismus gleichstellte –, „mit der Tendenz sich nach dem eigenen Urteil zu richten“¹¹².

¹⁰⁹ Claude LANGLOIS, *La difficile conjoncture liguorienne de 1832*, in *Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, sous la direction de Joseph DORE et Christoph THEOBALD, Paris 1993, 645-659, hier, 659f.

¹¹⁰ DERS., *Régulation romaine et morale alphonsienne* (Anm. 98).

¹¹¹ Thomas Marie-Joseph GOUSSET, *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs*, Paris 1845.

¹¹² GUERBER, *Le ralliement*, 210-212.

Dass Guerber mit dieser Aussage eine positive Wertung verbindet, dürfte nicht zu leugnen sein. Dennoch darf man rückblickend die Frage stellen, ob die römische Entscheidung auf die Dauer gesehen nicht auch negative Folgen hatte, und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen stellte sich mit ihr das Lehramt wie selbstverständlich in die Tradition der kasuistischen Moraltheologie, die damit im Grunde bis in das Zwanzigste Jahrhundert hinein (nicht nur als hilfreiche Anleitung für die Beichtväter, die tatsächlich bis heute noch immer mit zu lösenden Einzelfällen – casus – zu tun haben) festgeschrieben wurde, und das, obwohl etwa Sailer und Hirscher in Deutschland in eine andere Richtung wiesen.

Zum andern erscheint es fragwürdig, wenn Guerber mit seiner Aussage insinuiert, dass die Anwendung probabilistischer Vorgaben, weil quasi vom Lehramt definiert, jetzt keiner Hinterfragung und näheren Begründung mehr bedürfe, während selbstverständlich sei, dass der („jansenistische“) Probabiliorismus auf subjektiven Urteilen von Theologen beruhe und deswegen zu verurteilen wäre. Die Gefahr solcher Vorgaben für die Seelsorge liegt auf der Hand. Man brauchte den Leuten mit Berufung auf den gütigen Beichtvater Alfons von Liguori, der voll im Einklang mit der kirchlichen Lehre stehe, nur zu sagen: „Haltet euch an die Gebote und die Gesetze der Kirche, an die Belehrung eurer Beichtväter, Pfarrer, Volksmissionare, erfüllt die Vorschriften, die sie machen, hütet euch vor einer religiösen Selbstleitung, seid vielmehr gehorsam, dann seid ihr gesichert, euch kann nichts passieren und Gott ist euch gnädig!“, anstatt zu sagen: „Stellt euch als reife, zur Freiheit in Christus berufene Menschen, in eurer ganz persönlichen Gewissensentscheidung in personaler Verantwortung, die euch kein Pfarrer und kein Papst abnehmen kann, dem jeweiligen Anruf Gottes!“¹¹³

Moraltheologen des Zwanzigsten Jahrhunderts haben dies erkannt, unter ihnen Bernhard Häring, der sich damit als würdiger Sohn des heiligen Alfons erwies, der eben nicht nur seine juridische Moraltheologie und seine Anleitung für die Beichtväter verfasst hat, sondern in seinen zahlreichen, der Spiritualität

¹¹³ Vgl. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus* (Anm. 9).

gewidmeten Schriften¹¹⁴ die hohen sittlichen Anforderungen des Evangeliums und die Verantwortung jedes einzelnen Christen herausstellte, überzeugt von der Berufung aller zur Heiligkeit¹¹⁵, einer Berufung die sich in der Begegnung mit Jesus, dem Christus, verwirklicht, wie sie De Liguori in seiner häufig aufgelegten Schrift *Pratica di amar Gesù Cristo*¹¹⁶ beschrieben hat.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Konzil von Trient war bestrebt verbindliche Richtlinien für das Bußsakrament und für die Beichtpastoral zu erstellen. Die Moraltheologie als eigene Disziplin begann sich in der Folgezeit auszuformen, moraltheologische „Summen“ wurden verfasst, verschiedene Moralsysteme bildeten sich aus, die sich in kasuistischen Handbüchern, Sünden katalogen im Sinne von Strafgesetzbüchern, niederschlugen. Dabei ging es vorrangig um die Frage, ob der Beichtvater bei Zweifelsfällen eher zugunsten des Gesetzes („Probabiliorismus“) oder zugunsten der menschlichen Freiheit („Probabilismus“) entscheiden sollte, wobei er sich an kundigen Autoren zu orientieren habe. Die extremen Positionen auf beiden Seiten bildeten der „Tutorismus“, für den allein die Strenge des Gesetzes galt, und der „Laxismus“, der fast keine Verpflichtung des Gesetzes kannte.

Faktisch kam es aber nun spätestens seit Beginn des 17. Jahrhunderts weithin zur Vorherrschaft des „Laxismus“, ja es schien, als ginge es in der christlichen Ethik nur darum, wie man sich am einfachsten an den Geboten Gottes vorbeidrücken kann. In diese Richtung gingen auch manche Äußerungen der später von Blaise Pascal angeprangerten „Jesuitenmoral“. Doch die Reaktion blieb nicht aus. Im Gefolge eines erneuerten Augustinismus wandte sich eine, vor allem vom „Oratorium“ getragene Reformbewegung gegen die Auswüchse des La-

¹¹⁴ Vgl. DE MEULEMEESTER, I, 46-172.

¹¹⁵ Vgl. Sante RAPONI, *La chiamata universale alla santità in S. Alfonso. Il caso delle donne sposate*, in *SHCSR* 45 (1997) 169-204.

¹¹⁶ Alfonso DE LIGUORI, *Pratica di amar Gesù Cristo, tratta dalle parole di S. Paolo: "Caritas patiens est, benigna est, etc." (1 Cor. 13-4) data fuori per utile delle anime che desiderano accertar la salute eterna e di camminar per la via della perfezione*, Napoli 1768. Die letzte (etwas gekürzte) Übersetzung ins Deutsche besorgte Bernhard HÄRING. Vgl. Alfons VON LIGUORI, *Jesus lieben lernen*, hg. von Bernhard HÄRING, Freiburg i. B. 1982; Neufassung der Übersetzung: Moers 1990.

xismus. In diese antilaxistische Richtung reihte sich der Jansenismus ein, der nun jedoch, auf Grund seiner theologischen Vorgaben, dem Extrem des „Laxismus“ einen extremen Rigorismus („Tutorismus“) entgegenstellte. Die Folge war vor allem in Frankreich und Italien – weit weniger im deutschen Sprachraum – eine rigorose Beichtstuhlpraxis, systematische Verweigerung der Absolution und Zulassung zur Kommunion nur für eine fromme Elite. Dies führte vielfach zu einer ständigen Sünden- und Höllenangst beim gläubigen Volk.

Hier setzt nun die Bedeutung des heiligen Alfons von Liguori für das Bußsakrament ein. In jungen Jahren stark vom „Probabiliorismus“ eines François Genet beeinflusst, erlebte er, nicht zuletzt auf Grund seiner eigenen Missions- und Beichtstuhlerfahrung seine „Bekehrung zum Volk“ und zu einer barmherzigen Ethik, zur „sententia benigna“, die er in seiner großen „Theologia moralis“ promulgierte. Und das gegen eine große Zahl von Autoritäten und Theologen, vor allem aus dem Dominikanerorden, die nach wie vor einen strengen „Probabiliorismus“ vertraten (Vicenzo Patuzzi). Im Übrigen legte Alfons Wert darauf, festzustellen, dass sein „System“ ein System der Mitte sei, das zwischen den Extremen auf beiden Seiten stehe („Aequiprobabilismus“). Die barmherzige Richtung des heiligen Alfons blieb nicht ohne Konsequenzen. Abgesehen vom deutschen Sprachraum, wo die Entwicklung etwas anders verlief, führte die liguorianische „Moral“ im 19. Jahrhundert nach anfänglichen Schwierigkeiten, begünstigt durch die Selig- und Heiligsprechung Alfonso de Liguoris, zu einer „kopernikanischen Wende“ in der Beichtstuhlpraxis. An die Stelle des praktischen „Jansenismus“ trat der „Liguorismus“.

RÉSUMÉ

Le Concile de Trente s'efforça de tracer des directives contraignantes concernant le sacrement de Pénitence et la pastorale de la confession. Au cours du temps, la théologie morale, en tant que discipline propre, commença à se former: on composa des *Sommes* de Théologie Morale, différents systèmes de morale furent échafaudés, lesquels, dans les manuels de casuistique, se réduisaient à des catalogues de péchés, un peu comme des codes pénaux. Se posa surtout la question de savoir si, en cas de doute, le confesseur devait trancher soit dans le sens de la loi (*Probabiliorisme*), soit en faveur de la liberté humaine (*Probabilisme*), vers quels auteurs sûrs devait-il s'orienter? Les positions extrêmes, d'un côté comme de l'autre, débouchèrent soit sur le *Tutorisme*

pour lequel seul valait la sévérité de la loi, soit sur le *Laxisme* qui reconnaissait à peine le côté contraignant de la loi.

Début du XVII^{ème} siècle au plus tard, le *Laxisme* prit le dessus. Oui, il semblait que, dans l'éthique chrétienne, il s'agissait simplement de savoir comment se passer le plus simplement des commandements de Dieu. C'est dans ce sens que penchaient aussi certaines assertions de la *morale jésuite*, comme Blaise Pascal la caractérisera plus tard. Mais la réaction ne se fit pas attendre. À la suite d'un Augustinisme renouvelé, vint un mouvement de réforme, amené surtout par l'*Oratoire*, contre ce laxisme croissant. Dans le sillage de ce mouvement se rangea le jansénisme qui, sur base de ses concepts théologiques, opposa au Laxisme extrême son Rigorisme tout aussi extrême, le *Tutiorisme*. La conséquence en fut, surtout en France et en Italie (beaucoup moins dans les pays germanophones), une manière de confesser rigoureuse, le refus systématique de l'absolution et l'accès à la communion uniquement pour une élite pieuse. Cela amena fréquemment chez les fidèles une angoisse permanente du péché et de l'enfer.

C'est ici qu'apparaît l'importance de St Alphonse de Liguori concernant le sacrement de pénitence. Il fut dans sa jeunesse fortement influencé par le *Probabiliorisme* de François Genet, mais, grâce à sa propre expérience acquise lors des missions et des confessions, il vécut sa «conversion vers le peuple», et vers une morale de miséricorde, vers cette *sententia benigna* qu'il préconisait dans son importante *Théologie Morale*. Et cela à l'encontre d'un grand nombre d'autorités et de théologiens, surtout issus de l'Ordre des Dominicains qui défendaient un *Probabiliorisme* strict (Vicenzo Patuzzi). Du reste, Alphonse aimait souligner que son système était celui du milieu, situé entre les deux extrêmes, l'*æquiprobabilisme*. Son attitude de miséricorde ne fut pas sans conséquences. Mis à part les pays germanophones qui connurent une évolution quelque peu différente, la morale *liguorienne*, après quelques difficultés, mais favorisée par la Béatification et Canonisation de St Alphonse au XIX^{ème} siècle, conduisit à un *revirement copernicien* concernant la pratique pénitentielle. Au lieu du *Jansénisme* pratique s'imposa le *Liguorisme*.