

# Das missionarische Charisma der Redemptoristen

## *Identität und Vitalität\**

Francesco Chiovaro CSsR, Paris

### *Einleitung*

1. Ich möchte das Thema in einen breiteren geschichtlichen Rahmen stellen und es im Blick auf einen längeren Zeitraum behandeln. In der daraus sich ergebenden Perspektive ist es vielleicht möglich, eine dynamische Sicht des redemptoristischen Charismas zu gewinnen. Die Zeit, die ich im Auge habe, reicht von den Ursprüngen der Kongregation bis zum Generalat von P. Nikolaus Mauron (1732 – 1855). Ich beziehe mich vor allem auf die Anfangsperiode, wie es notwendig ist, wenn es um das Charisma der Kongregation geht, werde aber auch auf die Erfahrungen in Mitteleuropa und Amerika zu sprechen kommen, weil dort verschiedene Arten einer Inkulturation des ursprünglichen Charismas sichtbar wurden.

2. Wenn es also nicht nur darum geht, die redemptoristische Identität zu bestimmen, sondern auch zu sehen, inwieweit wir von Vitalität sprechen können, scheint es mir angebracht, an die von Paul Ricœur eingeführte Unterscheidung bezüglich der Identität von Gruppen zu erinnern. Er unterscheidet eine *Idem-Identität* und eine *Iipse-Identität*. Die erstere erreicht man über die Historie (Gründung, Gründer, Anfangsgruppe, Regeln ...), und sie betrifft die Vergangenheit. Die Bemühung darum ist notwendig, aber sie muß in die Gegenwart münden, sonst bleibt es eine unfruchtbare Arbeit. Dagegen ergibt sich die *Iipse-Identität*, obwohl sie sich auf die Vergangenheit stützt, aus einem neuen „Sozialvertrag“ (Rousseau ist nicht tot!) unter den Mitgliedern, die weiterhin miteinander leben und zusammenarbeiten wollen. Die *Idem-Identität* wird zur *Iipse-Identität* aufgrund eines Planes, der ganz klar die Zukunft einbezieht. In den folgenden Ausführungen versuche ich, die genannte Unterscheidung auf die Geschichte des redemptoristischen Charismas anzuwenden.

3. Ich beginne damit, Ihnen eine operationale Definition der Kongregation vorzulegen, die möglichst weit ist, die einen Verstehensschlüssel für die Vergangenheit liefert und auch die grundlegenden Bezugspunkte für einen eventuellen „neuen Gesellschaftsvertrag“ unter den Redemptoristen enthält.

Hier also die Definition, die ich vorschlage: *Die Redemptoristen sind entstanden und haben sich entwickelt als (1) eine apostolische (missionarische) Gruppe*

---

\* Erstes Referat auf dem Jubiläumstreffen der deutschsprachigen Redemptoristen vom 2. – 5. 1. 1996 in Gars am Inn anlässlich der 300jährigen Wiederkehr des Geburtsjahres des Ordensgründers Alfons von Liguori (1696–1787). Übersetzung aus dem Italienischen von August Schmied, CSsR, Gars.

(2) zur Evangelisierung der „verlassenen Armen“ (3) in Form einer mobilen (wandernden) Verkündigung, außerhalb der normalen kirchlichen Seelsorge.

Drei Elemente werden wir demnach in der Beschreibung des redemptoristischen Charismas zu berücksichtigen haben: I. Die missionarische Gruppe, II. Die Adressaten des Apostolats, III. Die Wanderpredigt als bevorzugte Weise der Evangelisierung.

## I. Die missionarische Gruppe

### I. Apostolische Gemeinschaften in der Kirche

Alle apostolischen Bewegungen seit dem 16. Jahrhundert und später sind durch ihr „Gruppesein“ charakterisiert. Das zeigen schon die Ausdrücke, mit denen sie sich bezeichnen: „Versammlung“, „Vereinigung“, „Gesellschaft“, „Kongregation“.

Es ist nicht irgendeine Gruppe, sondern eine „apostolische Gruppe“. Damit sind im wesentlichen zwei Dinge gemeint: a) *gemeinsam und kollegial* eine Aufgabe in der Kirche Christi zu übernehmen, unabhängig von den Neigungen der einzelnen; b) nicht irgendeine Aufgabe – und hier hilft uns die allgemeine Kirchengeschichte, die Art dieser Gruppen besser zu bestimmen –, sondern eine *missionarische Funktion in einem oder mehreren besonderen Sektoren, wo sich deutliche Lücken in der ordentlichen Seelsorge zeigen*.

Auch wenn dies paradox klingen mag, könnte man sagen: Wenn die Strukturen der Kirche, die „auf das Fundament der Apostel und Propheten“ (vgl. Eph 2,20) gegründet ist, immer auf diese apostolische und prophetische Sendung ausgerichtet gewesen wären, hätte es die apostolischen Gemeinschaften gar nicht gebraucht. Die Ausweitung und die Stabilisierung der „Administration“ und der „Leistungsstrukturen“ – man denke an die römische Kurie und an die ortskirchlichen Behörden – haben historisch dazu geführt, daß die Erstverantwortlichen der Kirche dem Verkündigungsauftrag nicht nachkommen konnten. Da die „*pastores*“ immer mehr zu „*rectores*“ wurden, ergaben sich Leerstellen und Defizite in der Seelsorge. Die apostolischen Gemeinschaften entstanden, um dieses Defizit auszugleichen und in Notlagen einzuspringen.

Es war daher nicht aus der Luft gegriffen, wenn Bischof Tommaso Falcoia erklärte, eines der Motive, genau gesagt das dritte, für den Zusammenschluß der redemptoristischen Gruppe sei „das Mitleid mit den armen Bischöfen“, denen es nicht möglich ist, in ihren Diözesen selbst das Evangelium zu verkünden.

So kann man sich denken, daß die apostolische Gruppe immer vor einem doppelten Problem stand: a) einen entsprechenden Platz in der Kirche zu finden, um ihre Existenz zu rechtfertigen, ohne eine kleine Parallelkirche zu bilden; b) sich an den Rand, an die Grenzen der institutionalisierten Kirche zu begeben, um ihr spezifisches Ziel zu verwirklichen. Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen:

a) In dem Maße, wie die amtlichen kirchlichen Instanzen ihre eigene pastorale Aufgabe wahrnehmen, verringert sich der Tätigkeitsspielraum für die seelsorglich orientierten Ordensgemeinschaften. Und das erklärt zum Teil die Zurückhaltung der Bischöfe – und nicht nur der Bischöfe – gegenüber der „außerordentlichen“ Seelsorge nach dem 2. Vatikanischen Konzil. Es erklärt auch, wieder nur zum Teil, die Identitätskrise der apostolischen Ordensgemeinschaften im alten Europa. Es scheint mir daher nicht zufällig zu sein, daß die missionarischen Orden vor allem dort mehr Raum finden, wo es die „ordentliche“ Seelsorge schwerer hat, die Bevölkerung zu erreichen, und daß die Ordensgemeinschaften, wenn es an einer deutlichen Profilierung in der Linie ihres eigenen Charismas fehlt (was vor allem das Suchen nach einem neuen Grenzbereich bedeutet), dabei landen, bloße Ersatzfunktionen in der ordentlichen Seelsorge zu übernehmen.

b) In dem Moment, wo eine missionarische Gruppe sich auf eine solche Ersatzrolle beschränken und in die Strukturen der Ortskirche absorbiert würde, hätte sie ihre Daseinsberechtigung verloren.

## 2. Die Bildung der redemptoristischen Gruppe

Wenn wir nun von der allgemeinen Geschichte der „apostolischen Institute“ zur Geschichte der Redemptoristen übergehen, ist nicht zu übersehen, daß der Zusammenschluß zu einer missionarischen Gruppe das erste Problem war, das sich dem guten Willen derjenigen stellte, die daran dachten, die Gesellschaft, einen Teil der Gesellschaft, des *Ancien Régime* zu rechristianisieren (der Ausdruck stammt aus neuerer Zeit, aber die Sache ist alt). Der Ausruf Alfonsens: „Wo sind die Gefährten?“ macht dieses Problem deutlich. Die Feststellung, daß die Kongregation des Heiligsten Erlösers als eine „apostolische Gruppe“ entstand, scheint eine Selbstverständlichkeit zu sein. Das wäre sie auch, wenn nicht auch noch heute eine der Hauptschwierigkeiten in der Verwirklichung des apostolisch-missionarischen Charismas – unabhängig vom guten Willen der einzelnen – gerade darin bestünde, „als Gruppe“ zu wirken.

Die Probleme am Anfang der Kongregation hatten mit der Schwierigkeit zu tun, eine Gruppe zu werden. Das Problem war nicht das Zusammenleben (das waren eher Schwierigkeiten am Rande); es fehlte auch nicht daran, daß die einzelnen keine klaren Ziele hatten, wenn es stimmt, wie es ja der Fall ist, daß aus der Gruppe von Scala zwei Kongregationen entstanden: unsere Kongregation und die Kongregation vom Heiligsten Sakrament. Aber es gelang nicht, sich ein gemeinsames Ziel zu geben, sich für ein spezifisches missionarisches Feld zu entscheiden.

Die schnelle Wiederauflösung der ersten Gruppe von Scala zeigt diese Unfähigkeit. Aber vielleicht kann man noch gar nicht von einer „Gruppe“ reden; die Fünf von Scala (Liguori, Di Donato, Romano, Mannarini und Tosquez) waren nur durch ihre Begeisterung und ihren guten Willen miteinander verbunden. Aus Unerfahrenheit, durch verschiedene Einstellungen gegenüber

den Offenbarungen Sr. Celeste Crostarosas, durch die Anwesenheit zu vieler „Gründerfiguren“ von starker Persönlichkeit, durch die zu strenge und starre geistliche Führung Falcoias kam es zu nicht mehr als dem Versuch einer Addition von Erfahrungen und Bestrebungen, die zu verschieden waren, um eine haltbare Verbindung zu ermöglichen. In einem gewissen Sinn war dieser erste Versuch noch nicht die Gründung einer neuen Ordensgemeinschaft; er gehört eher zu ihrer Vorgeschichte. Man dachte über die Notwendigkeit eines missionarischen Einsatzes nach; es fehlte aber die Konkretisierung in einem präzisen gemeinsamen Programm.

Die Erfahrung von Scala ist aber wichtig, weil sie die Vielfalt möglicher Projekte im Rahmen der pastoralen Dringlichkeit des 18. Jahrhunderts erkennen läßt. Klar war von Anfang an nur die Idee, sich um die Verkündigung der christlichen Botschaft zu bemühen. Das war schon etwas, aber es genügte nicht. Es war nicht möglich, sich zu einigen: weder darüber, wer die Adressaten der Verkündigung sein sollten, noch darüber, wie in diesem Werk der Verkündigung vorzugehen sei.

Im *Spicilegium Historicum CSsR* (12, 1964, 321 – 355) hat P. Tellería einen Bericht veröffentlicht, den der Kanonikus Giovanni Battista De Quattro, der Visitationsbegleiter des Bischofs Domenico Giordano, 1753 in Teano verfaßt hat. Darin wird der Fehlschlag von Scala so dargestellt (vgl. D. CAPONE, S. MAJORANO: *I Redentoristi e le Redentoriste. Le Radici*. Materdomini 1985, 357 – 358):

„Die Verschiedenheit dessen, was Pater Donato und Pater De Liguori bezüglich der Förderung der Religion im Auge hatten, führte ziemlich schnell zur Trennung. Der erstere (...) wollte, daß der Zweck der zu gründenden Vereinigung darin bestehe, in den ländlichen Gegenden, in Dörfern und kleinen Städten dieselben Aufgaben zu übernehmen, welche die Gesellschaft Jesu mit so großem Nutzen in den großen Städten besorgte, nämlich: die Jugendlichen in den Wissenschaften zu unterweisen und zu einer guten Lebensführung zu erziehen, den Sinn der Gläubigen durch Übungen der Frömmigkeit zu bilden, die Sakramente der Buße und der Eucharistie zu spenden, das Wort Gottes zu verkünden; deshalb bestand er darauf, daß sich die neue Gemeinschaft innerhalb bevölkerter Gebiete niederlassen müsse.

Im Gegensatz dazu hielt P. De Liguori (...) daran fest, daß man absolut davon abstehe müsse, Schule zu halten oder die Wissenschaften zu unterrichten (...); man müsse sich um das eigene Seelenheil bemühen, um den Gottesdienst, um die Meditation und nur um die Evangelisierung der Armen, weshalb sich die Gemeinschaft in wenig bevölkerten Gegenden und Orten niederlassen müsse.

(...) Da es nicht gelang, sich über die Gestalt des Instituts einig zu werden, gingen P. De Liguori und P. Donato auseinander. Eine ziemliche Zahl von Gefährten folgte P. Di Donato, unter welcher P. D. Vincenzo Mannarini hervorragt.“

Der Inspirator dieses Abschnitts des Berichts, wenn nicht direkt der Verfasser der Vorlage, war sicher Di Donato; er stellt Mannarini auf den zweiten Platz und erwähnt auch nicht Sr. Celeste Crostarosa und Tosquez.

Uns interessiert nicht, wer die Initiative zur Trennung ergriff. Uns interessiert der Grund zur Trennung und vor allem die unverdächtige Aussage, daß P. De Liguori als Zielsetzung „nur die Verkündigung des Evangeliums an die Armen“ wollte. Die Festlegung auf verschiedene Ziele und Methoden erklärt, warum sich die erste Gruppe wieder auflöste. Die Zeitgenossen erkannten ganz gut, wo die Hauptschwierigkeit lag: „So viele Projekte – hätte Pater Pagano gesagt – führen dazu, daß gar keines realisiert wird.“ Und Tannoia bemerkte: „Alfonso betete, redete und redete, aber konnte nicht überzeugen.“ Es war ein Fehlschlag.

Die eigentliche Gruppe, zu der diejenigen gehörten, die später als die „Ecksteine“ des Instituts betrachtet werden, bildete sich seit dem Frühjahr 1733. Im Unterschied zur vorausgehenden formiert sich diese zweite Gruppe langsam: Es vergehen fast acht Jahre zwischen der Ankunft von Sportelli und Sarnelli in Scala und dem Eintritt von P. Cafaro im Jahre 1741. Es waren nicht die Einzigen, die sich anschlossen, aber es waren die Einzigen, die an ihrer Erfahrung als einer missionarischen Gruppe festhielten. Diese bildete sich um ein bestimmtes und begrenztes gemeinsames Ziel: die Evangelisierung gerade der verlassenen Armen auf dem Lande und in ländlichen Ortschaften, in Form einer wandernden Mission.

## II. Die Adressaten der Verkündigung

Der genauen Bestimmung der Zielgruppe des Apostolats kommt für die Näherbestimmung des apostolischen Charismas zentrale Bedeutung zu, so daß eine Änderung der Zielrichtung den Charakter der Gruppe transformieren kann. Der Text aus dem *Bericht von Teano* ist daher von großer Bedeutung, weil er von einem der Protagonisten der ersten Gruppe stammt, der aus dem Abstand von 20 Jahren seit der Trennung die Idee Alfonsens bezeugt, „nur den Armen“ das Evangelium verkünden zu wollen.

### 1. Die Armen des hl. Alfons

Wie kam nun Alfons dazu, in der Evangelisierung der Armen den Angelpunkt der zu gründenden Gemeinschaft zu sehen, so daß er bewußt bereit war, eine Spaltung der Gruppe, ja sogar deren Auflösung in Kauf zu nehmen, ohne je daran zu denken, vom ursprünglichen Ziel abzugehen?

Die Dokumentation aus dem 18. Jahrhundert ist reich an normativen Texten (Regelentwürfen), berichtende Texte zur Entwicklung der Kongregation gibt es nicht so viele, aber sie genügen, um sich ein Bild zu machen. Über den Text von Di Donato hinaus haben wir das Merkbuch Alfonsens (*Cose di coscienza*)

und den *Libellus supplex* (Ersuchen um Approbation der Gemeinschaft) von Alfons an Papst Benedikt XIV., die *Autobiografia* von Sr. Celeste Crostarosa, das Zeugnis von P. Mazzini und die Zeugnisse aus zweiter Hand, die Akten des Heiligsprechungsprozesses sowie die biographischen Darstellungen von Tannoia und Landi.

Wo Sr. Celeste Crostarosa in ihrer Autobiographie über die Anfänge der Kongregation spricht, wird das Thema der Armen und Verlassenen nicht angesprochen. Was läßt sich dazu aus den anderen Dokumenten entnehmen? Eigentlich wenig, wenn es um die theoretische Ebene geht; d. h. wir finden keine theologisch grundsätzlichen Überlegungen zur Verkündigung des Evangeliums an die Armen. Um die Ereignisse zu erkennen, die in ihrem Zusammenwirken zur Bestimmung des Zieles der Kongregation geführt haben, müssen wir daher auf die Lebensgeschichte Alfonsens zurückgreifen, der, wenigstens nach der Spaltung der ersten Gruppe von Scala, als die Hauptfigur im Leben der Kongregation erscheint. Die Armen, von denen in den normativen Texten die Rede ist, sind daher die Armen, an die Alfons dachte.

Bis zur Gründung der Kongregation hatte Alfons nicht direkt unter den Armen gelebt. Im Neapel des 18. Jahrhunderts lebte der hohe und niedere Adel allerdings nicht in einem geschlossenen Milieu. Die Armen wohnten z. B. im Stadtteil Dei Vergini oder an der Via dei Tribunali; Alfons mußte sie nicht besonders suchen.

Die verschiedenen Vereinigungen und Bruderschaften („Kongregationen“), denen Alfons in Neapel angehörte – die der Jungen Adelligen, der Doktoren, der Apostolischen Missionen, der „Weißen der Gerechtigkeit“ –, gaben ihm die Möglichkeit, mit dem materiellen und sittlichen Elend des Volkes näher in Kontakt zu kommen. Sie scheinen aber die pastorale Intuition, die zur Gründung eines missionarischen Ordens drängte, nicht entscheidend bestimmt zu haben. Diese Intuition dürfte aber mit drei Momenten im Leben des jungen Priesters Alfons von Liguori in Beziehung stehen: mit dem Erleben des Elends der neapolitanischen Lazzaroni (die „Abendkapellen“), mit dem Anliegen der Glaubensverkündigung unter nichtchristlichen Völkern („Chinesenkolleg“) und mit der erschütternden Erfahrung von „Santa Maria dei Monti“.

Die „Abendkapellen“ waren vielleicht die genialste und modernste pastorale Idee, die Alfons und die Priestergruppe verband, die in Neapel mit ihm zusammenarbeitete. Alfons hing zeit seines Lebens an diesem Unternehmen, auch nachdem es von kirchenamtlicher Seite her eine ganz andere Ausrichtung bekommen hatte. Unter anderem scheint mit der Erfahrung der „Kapellen“ die Erarbeitung eines Systems „christlichen Lebens“ in Verbindung zu stehen, das später unter dem Namen „vita divota“ in die Struktur der Missionen der Redemptoristen einging. Wenn es so ist, wie P. De Meulemeester annimmt (*Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, I, Den Haag–Löwen 1933, 47–53), daß die „Massime eterne“ (Grundsätze für die Ewigkeit) um das Jahr 1728 erschienen und die Komposition der „Canzoncine spirituali“ (Geist-

liche Lieder) in denselben Jahren begann, wäre dies eine Bestätigung dafür, daß die Arbeit in den „Kapellen“ bestimmend war für die volksnahe Ausrichtung, die für die weiteren asketischen Schriften des hl. Alfons charakteristisch ist.

Die „*Missionsträume*“ in Richtung China und Südafrika, die P. Matteo Ripa durch seine Berichte ausgelöst hatte, wurden keine Realität. Das „Jetzt nicht“ Falcoias machte den Überlegungen ein Ende, ob es nicht Pflicht sei, alles zu verlassen, um das Evangelium in jenen fernen Ländern zu verkünden. Die von Kardinal Spinelli (Neapel) verfügte Unterdrückung des zunächst vorgesehenen Gelübdes, „auch in die Missionen unter den Ungläubigen zu gehen“, beendete, über ein Jahrhundert hinaus, dieses Kapitel in der Geschichte der Kongregation.

*Die Erfahrung von Santa Maria dei Monti* war das entscheidende Ereignis. So erscheint es jedenfalls in der redemptoristischen Tradition. Wurde diese Erfahrung mythisiert? Vielleicht. Aber dann nicht mehr, als es hinsichtlich der Gründungsepisoden anderer Orden der Fall ist. Tatsache ist, daß es ohne eine kräftige Mythisierung bzw. Idealisierung nicht möglich gewesen wäre, ein Missionsprojekt wie das der jungen Kongregation entstehen zu lassen. Alfons ging wirklich im Mai 1730 nach Santa Maria dei Monti. Er blieb etwa einen Monat dort und machte zusammen mit seinen Begleitern aus seiner Erholungszeit eine Art Mission unter den Bergbewohnern. Wahrscheinlich kam der Stifter Alfons von Liguori zum ersten Mal mit einer so großen Armut in Berührung. Das sind die Fakten. Dachte Alfons schon damals daran, einen missionarischen Orden zu gründen? Das wird nicht einmal von Tanoia behauptet; er sagt nur, daß sich Alfons einer großen pastoralen Not bewußt wurde.

Die Kongregation arbeitete dann schon seit Januar 1733 tatsächlich in dieser Richtung. Es waren die Missionen von Campinola, Pietre und Gete (die Mission von Tramonti). Die Urlaub-Mission von S. Maria dei Monti wurde zum Modell und Paradigma, eine Art mythisches Gründungsereignis. Sie brachte die Zielgruppe des Apostolats der Redemptoristen – die am meisten verlassene Landbevölkerung – und die entsprechende seelsorgliche Methode in den Blick, die Volksmission. Wenn Tanoia schreibt, daß sich Alfons entschloß, „sein Leben in Hütten und Bretterbuden zu verbringen und in der Umgebung von Dörflern und Hirten zu sterben“, gibt er zwar keinen genauen geschichtlichen Bericht, bringt aber das Ideal des Stifters gut zum Ausdruck.

Ich kann hier nicht den Einfluß verschiedener Ereignisse im Leben des hl. Alfons auf die Formulierung des redemptoristischen Charismas näher erörtern. Ich kann aber nicht umhin, wenigstens folgendes anzumerken:

a) Von der Tätigkeit Alfonsens als Mitglied der „Apostolischen Missionen“ in den größeren Orten Süditaliens zur Arbeit unter den kleinen Leuten Neapels (den „lazzaroni“ der „Abendkapellen“), schließlich zur Bemühung um die armen Hirten von Santa Maria dei Monti beobachten wir ein immer tieferes Hinuntersteigen in die Welt materiellen und geistigen Elends;

b) nicht nur seine Aktivität als Missionar und Ordensgründer, sondern auch sein schriftstellerisches Schaffen – im Bereich von Spiritualität und Moraltheologie – bleiben in enger Verbindung mit dem Programm, „nur den Armen das Evangelium zu verkünden“;

c) die Sensibilität Alfonsens für das Problem der Armut hat eine spezifisch pastorale Orientierung. Er ist zu allem bereit, wenn es gilt, „Seelen zu retten“. Was Alfons bewegt und umtreibt, ist der Zustand seelsorglicher Verlassenheit, den er vorfand.

Versuchen wir, diesen Aspekt der pastoralen Intuition des hl. Alfons von den normativen Texten aus den Anfängen der Kongregation her zu vertiefen!

## 2. Die „verlassenen Armen“

Die normativen Texte der Kongregationsgeschichte, die auf die Adressaten der missionarischen Tätigkeit Bezug nehmen, sind so zahlreich, daß es schwer wäre, eine Auswahl zu treffen, falls man einige zitieren wollte. Ein aus den Ursprungsquellen zusammengestelltes, nicht erschöpfendes Florilegium beschreibt die Zielgruppe folgendermaßen: „die (der seelsorglichen Hilfe) Bedürftigen, besonders jene, die in den Dörfern auf dem Lande leben“; „die am meisten Verlassenen auf dem Lande und in den armen Ortschaften“; „die am meisten vernachlässigten Dörfer“; „zu den Leuten hingehen, die der geistlichen Hilfe am meisten bedürfen, in den verlassensten Orten und in den Strohhütten“; „das arme, verlassene Volk auf dem Lande“; „den Armen das Wort Gottes verkünden“.

Was besagen diese Umschreibungen?

a) Daß die Näherbestimmung des Charismas Frucht einer Analyse der gegebenen Situation der Kirche und einer entsprechenden Option ist. Wie wir gesehen haben, entstehen die apostolischen Ordensgemeinschaften nicht wie Pilze, sondern sind eine Antwort auf eine pastorale Notlage. Die Kongregation der Redemptoristen entsteht im Blick auf die seelsorgliche Verlassenheit und Bedürftigkeit der Menschen auf dem Lande und der ländlichen Gebiete im Königreich Neapel des 18. Jahrhunderts. Es ist normal, daß sich der Orden von den konkreten Notständen her definiert, denen er begegnen will. Nur auf diese Weise kann die missionarische Tätigkeit Wirkung erzielen.

b) Die zitierten Wendungen und ähnliche drehen sich um drei Hauptpunkte: „Verlassenheit bzw. Vernachlässigtsein“; „Arme“; „ländliche Gebiete“. In der bündigsten von Alfons gegebenen Formulierung aus dem Jahre 1748 (Trascrizione Cossali) sind diese drei Elemente verbunden, indem die Aufgabe der Kongregation als Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi gekennzeichnet wird:

„(...) der einzige Zweck dieser (Kongregation) soll darin bestehen, dem Beispiel unseres Erlösers Jesus Christus durch die Verkündigung des Wortes Gottes an die Armen zu folgen, so wie er von sich selbst gesagt hat: Evangelizare pauperibus misit me. Deshalb (...) wird es ihr ganzes Bemühen sein, den auf dem Lande und in den Dörfern verstreuten Leuten zu Hilfe zu kommen, besonders denen, die seelsorglich am meisten verlassen sind.“

Aber haben diese verschiedenen Aspekte alle das gleiche Gewicht? Auf diese Frage wird die Geschichte der Kongregation eine – oft etwas gequälte – Antwort geben. Zunächst können wir versuchen, das Band zu erkennen, daß die drei Aspekte miteinander verbindet.

Wenn wir die Texte in ihrem geschichtlichen Kontext lesen, müssen wir sagen, daß die zentrale Intuition aus der Erkenntnis des „Verlassenseins“ erwächst. Es ist die Feststellung eines Zustandes der Verlassenheit, die die Idee auslöst, etwas zu unternehmen. Geht es um irgendeine Verlassenheit? Nein, sondern um eine Verlassenheit aufgrund der Armut.

Die Aktualität und das biblische Fundament des Wortes von der „Verkündigung an die Armen“ hat uns dazu gebracht, diese Worte heute mit Recht hervorzuheben. Das scheint mir legitim, wenn man nicht vergißt, daß die Armen, von denen die Rede ist, d. h. „die armen Landbewohner“, „die armen Leute“, „die Armen auf dem Lande“, nicht so sehr eine soziale Kategorie zu bezeichnen scheinen, sondern eher einen Zustand geistlicher, seelsorglicher Verlassenheit, der sich aus der Tatsache ergibt, daß die betreffenden Leute arm sind. „Arme“ und „Verlassene“ dürfen nicht auseinanderdividiert werden; die Texte scheinen durchaus nahezu liegen, daß beides in der Realität zusammenhängt und -geht. Heute würden wir sagen: verlassen und vernachlässigt, weil arm; arm und deshalb verlassen.

Daß diese „verlassenen Armen“ auf dem „Lande“ zu finden waren, hängt mit der sozioökonomischen Situation im damaligen Königreich Neapel zusammen, wenn auch nicht nur mit Neapel und nur mit dem 18. Jahrhundert. Der Historiker muß bestätigen, daß die Einschätzung durch Alfons und seine Garpe richtig war.

In der Geschichte des Apostolats der Kongregation wird man sich mit der so bestimmten Zielsetzung konfrontiert sehen. Man kann sagen, daß die ersten zwei Charakteristika – Armut und Verlassenheit – weniger Schwierigkeiten machen werden, zumindest theoretisch nicht. Das Problem wird sich stellen, wenn es sich darum handelt, die Kongregation in verschiedenen sozio-ökonomischen Kontexten einzupflanzen, nicht mehr nur auf dem Lande.

Hier ist nun der Ort, auf zwei spätere Erfahrungen in unserer Geschichte Bezug zu nehmen: auf den Weg Klemens Hofbauers und auf die Geschichte der Kongregation in Amerika, weil sie mir besonders bezeichnend vorkommen.

### 3. Die Armen des hl. Klemens

Wie man weiß, hatte der hl. Klemens eine sehr kurze redemptoristische Ausbildung. Weder er noch sein Freund Hübl hatten viel Zeit, um sich die Traditionen der Kongregation anzueignen. In der Folgezeit brachte sein außergewöhnlicher Weg auch Vorteile mit sich. Er trat in die Kongregation in einer Zeit der Krise ein, und wenn er sofort zum Vikar mit fast unbegrenzten Vollmachten ernannt wurde, so hatte dies zum Teil mit dem Bestreben von P. De Paola zu tun, als ein echter Generaloberer zu erscheinen. Unter „normalen“ Bedingungen hätte Klemens schwerlich die Aktionsfreiheit erhalten, die für seine Unternehmung notwendig war. Als sich im Jahre 1793 die Situation in der Kongregation wieder einigermaßen normalisiert hatte, war das Werk des hl. Klemens schon so weit fortgeschritten, daß man es nicht mehr einfach aufheben konnte.

Die Armen, um die sich Klemens in Warschau bemühte, waren die Mitglieder der deutschen Kolonie, die Waisenkinder und die Jugendlichen. Es waren Arme und Vernachlässigte, aber es handelte sich nicht um Leute auf dem Lande. Es ist bekannt, daß die rechtliche Grundlage, auf die sich der Heilige stützen konnte, um Schulen und ein Waisenhaus zu gründen, die Bestimmungen des Ordenskapitels von Scifelli im Jahre 1785 waren, Bestimmungen, die vom Heiligen Stuhl zurückgewiesen wurden. Kannte Klemens die Verfügungen Roms? Diese Frage ist schwer zu beantworten. Der Heilige scheint jedenfalls vor allem darum bemüht gewesen zu sein, die Kongregation zu verbreiten. Die Jugenderziehung und die Errichtung von Waisenhäusern waren als dienliche soziale Werke anerkannt, und es gab keine andere Möglichkeit, staatliche Anerkennung zu erhalten.

Das Werk des hl. Klemens und der ersten transalpinen Gruppe stand fast ganz unter dem Zeichen von Enttäuschungen. Angesichts der Schwierigkeiten, die Kongregation jenseits der Alpen einzupflanzen, hätte ein „normaler“ Redemptorist aufgegeben und seinen Auftrag an die italienischen Oberen zurückgegeben. Zum Glück für die Kongregation war Klemens kein „Normal-Redemptorist“. Er bleibt für die Redemptoristen etwas wie ein Mose: Er führte seine Mitbrüder auf ihrem Weg durch die Wüste, er selbst aber betrat nie das verheißene Land. So war das Hofbauerische Erbe vor allem an das Überleben der Kongregation jenseits der Alpen gebunden, aber als „Typ“ des Missionars konnte er nicht gelten. Die Volksmission geriet nie aus seinem Horizont, er selbst hat aber nie eine Mission gehalten.

Die Wiener Schüler Hofbauers, die nur in geringer Verbindung mit der Ursprungsgeschichte der Kongregation („Idem-Identität“) ausgebildet waren, hatten ein Bild des Ordens im Blick, das in gewisser Weise faszinierend war, aber zu wenig mit der Geschichte der Kongregation vermittelt war. Die Reaktion von P. Passerat kann rückwärtsgewandt erscheinen (die Frage nach den Konstitutionen von 1764), und das Verhalten der neapolitanischen Oberen mag uns als unverständlich vorkommen, aber es ist ihnen zu verdanken, daß sich die Kongregation weiterhin als missionarische Gemeinschaft verstand.

#### 4. Die Armen in Amerika

Von gleichgroßer geschichtlicher Bedeutung ist der Beginn der Tätigkeit in Amerika, im Jahre 1832. Wie es oft geht, stand die Mission in Amerika zunächst unter zwei unvereinbaren Erwartungen. Die Bischöfe in den USA suchten Priester (Pfarrer) für ihre riesigen Diözesen, dagegen wollte P. Passerat eine Gruppe aussenden, die die bewegliche Mission einführen sollte.

Die Pioniere – drei Patres: Saenderl, Tschenhens, Haetscher, und drei Brüder: Kohler, Schuh, Witopil – ließen sich eher von ihrem redemptoristischen Idealismus leiten. Eingespannt zwischen dem unausführbaren Auftrag Passerats und die unannehmbare Forderung der amerikanischen Bischöfe, verstreuten sie sich in den Weiten des amerikanischen Kontinents. „In Treue zum Geist unseres Vaters Alfons“ wollten sie unter den Indianern, den Jägern und Holzfällern in Französisch-Kanada arbeiten; diese Leute erschienen ihnen als die Verlassensten.

Die Schwierigkeiten, die diesem ersten Versuch ein Ende machten, waren im wesentlichen zwei, und sie standen in enger Verbindung miteinander: das Fehlen einer wirtschaftlichen Grundlage und die Unmöglichkeit eines gemeinschaftlichen Lebens. Was den zweiten Punkt angeht, war Passerat – er war der Generalvikar – unerbittlich. Man dachte daran, die erste Gruppe nach Europa zurückzurufen; wegen ihrer Einzeltätigkeit stand sie unter den Mitbrüdern in Europa in keinem guten Ruf.

Die Lösung wurde von P. Prost gefunden, der als Visitor, d. h. als Oberer, nach Amerika geschickt worden war: Die pastorale Tätigkeit der Mitbrüder sollte den Einwanderern, besonders aus Deutschland, gelten, die in großer Zahl nach Nordamerika kamen (1839). Die Nationalitätenpfarreien könnten eine entsprechende Zahl von Redemptoristen aufnehmen, so daß ein gemeinschaftliches Leben der Mitbrüder möglich würde; das Problem des Lebensunterhalts könnte gelöst werden; darüber hinaus würde sich die Möglichkeit bieten, die Volksmissionen unter den Katholiken wieder aufzunehmen.

Das war vielleicht eine Kompromißlösung. Aber es war sicher eine wirksame Lösung. Die Verlassenen wurden vor allem unter den katholischen Einwanderern gesehen, die in den Städten, nicht auf dem Lande, lebten. Die Seelsorge, die sie nötig hatten, war vor allem eine kontinuierliche Begleitung, die sie in ihrem Glauben bestärkte, der in einem Lande gefährdet war, das zwar liberal, aber durch einen starken protestantischen Einfluß bestimmt war. Der Beitrag der Redemptoristen zur Bewahrung des katholischen Glaubens in den Vereinigten Staaten steht außer Zweifel.

Die Kongregation war in den nördlichen Ländern – in verschiedener Weise – dabei geblieben, sich auf die „verlassenen Armen“ auszurichten, auch wenn sich diese nicht „auf dem Lande“ befanden.

### *III. Die Wanderpredigt*

Das Thema der Wandermission ist heute vielleicht am meisten kontrovers. Ich werde weniger von der Volksmission reden, sondern das Ganze in den größeren Rahmen der Bewegungen der Wanderpredigt im abendländischen Christentum stellen. Ich werde einige Probleme nennen, ohne Anspruch, sie zu lösen.

#### *1. Wanderpredigt im abendländischen Christentum*

Im Urchristentum war dies die hauptsächliche Form der apostolischen Verkündigung. Sie hatte das Ziel, Kirche zu begründen und zu erneuern (vgl. 1 Kor 3,6: „Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen“). Und sie bleibt in gewissem Sinn an die Gründungsphase von Kirche gebunden.

Später, in einer territorial umschriebenen und rechtlich strukturierten Kirche, liegt die Vollmacht zur Wortverkündigung beim Bischof oder bei von ihm Delegierten, die auch Laien und sogar Frauen sein können. Gewöhnlich sind es aber Ordinierte: der bischöfliche Theologe, die Pfarrer, kirchliche Würdenträger im Besitz einer Pfründe.

Die Wiederaufnahme der Wanderpredigt, vom Hochmittelalter an, durchbrach objektiv die Strukturen der Ortskirche. Jede Verkündigungstätigkeit, welche die vom kirchlichen Recht festgelegten Grenzen zu überschreiten versucht, gilt als „außerordentlich“, extra-ordinem, und steht daher unter Verdacht.

Das Auftauchen von „professionellen“ Verkündern in den Bettelorden – oft mit universitärer Ausbildung – im Rahmen und Auftrag von stark zentralisierten Verbänden, brachte eine Umwälzung der traditionellen kirchlichen Verfassung mit sich. Nur um ein Beispiel zu bringen: Zwischen 1250 und 1550 wurden allein in Frankreich 800 Konvente gegründet, die den vier größten Orden angehörten (Franziskaner, Dominikaner, Karmeliter, Augustiner). Die Opposition der Bischöfe – und nicht nur der Bischöfe – gegenüber den Mendikanten entstand, als man sich des genannten Umbruchs bewußt wurde, vor allem seit die Bettelorden ab 1281 vom Papst das Recht erhielten, überall zu predigen und das Bußsakrament zu spenden.

Die Neuinterpretation des alten Privilegs der Exemption ermöglichte den Bettelorden, eine Parallelstruktur zur bischöflich-ortskirchlichen Verfassung aufzubauen. Gegenüber der bischöflichen Struktur hatten sie durch ihre direkte Abhängigkeit vom Papst den Vorteil der Universalität und der Mobilität. Trotz der notwendigen Ausnahmen sicherten sie sich praktisch das Recht, ja fast das Monopol des Verkündigungsdienstes und überließen – nicht immer – den Ortskirchen Verwaltung und Sakramentendienst.

Die nachtridentinische Kirche erkannte die Bedeutung dieser Parallelstruktur, als es darum ging, die Rechristianisierung in Gang zu bringen, deren Notwen-

digkeit durch die protestantische Reformation ins Licht gerückt war. Es handelte sich um eine „Neuevangelisierung“; die, ausgehend vom Konzil, durch die Päpste und die Reformbischöfe gefördert wurde. Das geeignetste Werkzeug dafür sah man in den alten und neuen apostolischen (pastoralen) Orden. Sie organisierten sich zu „missionarischen Gruppen“. Von der Wanderpredigt einzelner kam es zu einer kollektiven Aktion. Es entstand die Volksmission.

Das 17. und 18. Jahrhundert sind das Goldene Zeitalter der „Volksmission“. Die neueste Geschichtsschreibung gesteht der Volksmission einen grundlegenden, lange verkannten Beitrag zur Erhaltung des Glaubens in den katholisch gebliebenen Ländern zu.

## 2. Wanderpredigt und Geschichte der Kongregation

In diesem Kontext entsteht die Kongregation der Redemptoristen.

In einem Klima intensiver Zusammenarbeit der missionarischen Institute und der Reform der Ortskirchen mußte die Einbindung der Kongregation in die Kirche etwas so Selbstverständliches sein, daß man nicht einmal davon zu sprechen brauchte. Tatsächlich ist kaum davon die Rede. Lediglich im Zusammenhang der Tugend des Glaubens nehmen die *Regole Grandi* (1743) wie auch das *Compendio*, das offiziell den Bischöfen von Nocera (1742 – 1745) und von Bovino (1745) vorgelegt wurde, auf die kirchliche Verfassung Bezug (in der Reihenfolge: Papst, Kardinäle, Bischöfe). Die *Regola di Conza* (1746 – 47) bemerkt in dem Teil, der der Leitung gewidmet ist: „Als ihre Vorgesetzten werden sie auch die Bischöfe der Diözesen anerkennen, in denen sie sich befinden.“ Das ist alles.

Man könnte sagen, daß die Anfangsgruppe so sehr damit beschäftigt war, sich selbst zu definieren, daß sie sich nicht groß Gedanken über ihre Stellung innerhalb der kirchlichen Strukturen machen konnte. Aber war es überhaupt nötig, sich darüber Gedanken zu machen? In der nachtridentinischen Kirche wurde ja – wie schon gesagt – die Bildung missionarischer Gemeinschaften nicht nur als Problem empfunden, sondern als eine Lösung gesehen, die vom gesamten Episkopat begrüßt wurde. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß die Förderer der Gründung unserer Häuser Bischöfe waren: Vigilante (Villa degli Schiavi), Rossi (Ciorani), Lucci (Deliceto), Nicolai (Materdomini).

Es war klar, daß sich ein missionarischer Orden der „außerordentlichen“ Seelsorge widmete, besonders der Volksmission. Die Probleme kamen, als man von den Redemptoristen verlangte (vgl. oben, im 2. Teil), sich ganz in die ordentliche Seelsorge der Ortskirche eingliedern zu lassen.

Zu diesem Punkte noch eine Bemerkung! Wir kennen alle die Angst, die Alfons vor kirchlichen Ämtern im allgemeinen und vor dem Bischofsamt im besonderen hatte. Daß er selbst schließlich Bischof wurde, steht auf einem anderen Blatt. Diese seine Einstellung war von sehr komplexer Natur. Sie hing mit seiner skrupulösen Gewissenhaftigkeit zusammen und mit der Art, wie er

persönlich die pastorale Verantwortung erlebte; wahrscheinlich stand dahinter auch eine Art Entzauberung und Ernüchterung angesichts der routinierten Seelsorgspraxis, wie er sie in der Kirche seiner Zeit gegeben sah. Aber es war nicht nur das. Alfons und seinen ersten Gefährten ging es auch um die Erhaltung und Fortführung des Werkes der Kongregation. Das Gelübde, das dem der Armut hinzugefügt wurde, auf „alle Würden, Benefizien und Ämter außerhalb der Kongregation zu verzichten“, ist Ausdruck dieser Sorge. Dieses neue Gelübde, das wahrscheinlich 1743 angefügt wurde, ist eigenhändig von Alfons niedergeschrieben, nachdem er kurz zuvor zum Rector Maior gewählt worden war. Versuchte man damit, auf Distanz gegenüber der institutionellen Kirche zu gehen? Sicher waren die Kongregierten überzeugt, daß die spezifische pastorale Aufgabe der Kongregation Vorrang habe gegenüber jeder anderen Form der ordentlichen Seelsorge. Mehr läßt sich dazu wohl nicht sagen. Die Verpflichtung zu dem erwähnten Ämterverzicht wurde, wenn auch in abgeschwächter Weise, in der von Benedikt XIV. approbierten Regel beibehalten. Uns interessieren hier nicht die Gründe, warum dieser Verzicht in einer zum Karrierestreben geneigten klerikalen Welt als etwas Positives erscheinen konnte. Es ging mir darum, den absoluten Vorrang zu unterstreichen, den man der Wandermission gegenüber anderen möglichen Formen der Seelsorge gab.

Die Wanderpredigt der Kongregation unterschied sich nicht wesentlich von der im 18. Jahrhundert üblichen missionarischen Verkündigung. Die Besonderheiten der redemptoristischen Mission sind in den letzten 50 Jahren mehrmals aufgezeigt worden, zuletzt von P. Giuseppe Orlandi im 2. Teil (1. Kapitel) der *Storia della Congregazione CSsR*. Es besteht kein Zweifel, daß diese Besonderheiten den Erfolg unserer Volksmissionen erklären.

Ob und wie eine Form von Wandermission heute eine pastorale Kraft sein oder werden kann, darüber etwas zu sagen, ist nicht die Aufgabe des Historikers. Er kann nur Folgendes vermerken:

a) Die Kongregation CSsR ist als eine wesentlich *missionarische* Gemeinschaft entstanden;

b) dieses ihr „missionarisches“ Wesen realisiert sich voll in der *wandernden* Verkündigung;

c) diese „Wanderpredigt“ der Redemptoristen ist eine Verkündigung des Evangeliums im *Team*;

d) die anderen Tätigkeiten der Kongregation wurden in Bezug zur Mission gesehen. Die „*vita divota*“ in unseren Kirchen wurde eingeführt, um der seelsorglich vernachlässigten Bevölkerung eine ständige Begleitung anzubieten; heute würden wir von „missionarischen Zentren“ reden. Die „geschlossenen“ Exerziten in unseren Häusern hatten den Zweck, die leitenden Kreise (Laien und Kleriker) religiös so zu formen, daß die Missionen unter den Armen bleibende Früchte brächten.

## *Schlußbemerkung*

Nach dieser Darstellung der Geschichte des redemptoristischen Charismas stellt sich die Frage: Wo liegt heute das Problem? – Das Problem entsteht aus der dringenden Notwendigkeit eines neuen Sozialkontraktes unter den Kongregierten. Ich ziehe es vor, von einer „Neugründung“ zu sprechen. Die größte Schwierigkeit, diese Ipse-Identität zu finden, scheint sich daraus zu ergeben, daß das alfonsianische Charisma – „zur Evangelisierung der Armen und Vernachlässigten da zu sein“ – mit der historischen Form seiner Verwirklichung identifiziert wird, mit der Volksmission. Wir müßten auf einige Beobachtungen zurückkommen, die wir oben gemacht haben (vgl. I,1; III,1 f.), auf die hier nur kurz Bezug genommen wird:

a) In der Kirche nach dem 2. Vatikanischen Konzil ist der Raum für eine außerordentliche missionarische Pastoral im Bereich der Ortskirchen beträchtlich eingeschränkt, wenn nicht überhaupt verschwunden. Die Volksmission war in der nachtridentinischen Kirche das geeignete Instrument einer Evangelisierung. Es wird sich zeigen, ob sie dies auch in der Kirche seit dem 2. Vatikanischen Konzil sein kann.

b) Wenn die Volksmission mit dem in Verbindung gebracht wird, was die „Neuevangelisierung“ genannt wird, kann sie dann nicht zum Instrument der Restauration eines vorkonziliaren Christentums werden?

Auf diese Frage muß geantwortet werden, wenn wir der Gefahr entgehen wollen, uns, wenigstens in einem Teil der Kirche – und ich denke an die Kirchen in Europa –, zu Nachhutgefechten zu verurteilen. Aber vielleicht greift der Historiker, wenn er sich über diese Themen ausläßt, zu weit über seinen Bereich hinaus.