

OTTO WEISS

Zwischen rigoristischer Moral und Barmherzigkeit Gottes

Zur Rezeption des hl. Alfons von Liguori im deutschen Sprachraum

Das Jahr 1996 wird von den Redemptoristen als Jubiläumsjahr des hl. Alfons von Liguori begangen (er wurde am 27. September 1696 geboren). Bis in die Gegenwart hinein erhitze die „Liguorimoral“ die Gemüter nicht nur der liberalen Denker. O. Weiß, Professor am Institutum Historicum Congregationis Sanctissimi Redemptoris in Rom geht der Frage nach der Rezeption dieses umstrittenen Denkers und Heiligen in Frömmigkeit, Pastoral und Moralthologie im deutschen Sprachraum nach. (Redaktion)

„Groß ist die Achtung, welche sich Alfons mit diesem Werk [seiner Moralthologie] in Deutschland erworben hat, einem Land, das allgemein als Bollwerk gegen den Jansenismus und als Geburtsstätte einer aus dem Evangelium erneuerten Moral in der Kirche gilt. Sobald die Kunde nach Wien kam, daß in Neapel seine Biographie in den Druck gegeben sei, am 18. Oktober 1802, schrieb Luigi Virginio, der Kirchenrektor der italienischen Kirche in Wien, an unseren Rektor Major: ‚Ich kann Gott nicht genug loben dafür, daß endlich das Leben dieses heiligen Prälaten erschienen ist, der von Gott erwählt wurde, den apostolischen Geist zu erneuern und als Bollwerk

gegen den Rigorismus aufzustehen, der für die ganze Kirche ein so großes drohendes Verderben schien‘. Er war darüber so begeistert, daß er sofort drei Exemplare von dem noch nicht fertiggestellten Werk bestellte. So groß ist das Ansehen, das Alfons bei den Deutschen und anderen gelehrten Nordländern genießt.“¹ So schrieb P. Antonio Tannoia, Mitarbeiter und Biograph des hl. Alfons von Liguori im Jahre 1802. Eine Reihe weiterer Zeugnisse für die Bekanntheit der Schriften des Heiligen im deutschen Sprachraum fügte er bei. Wie jedoch ging es weiter?

1. Rezeption des hl. Alfons

Es liegt nahe, das Bekanntwerden des hl. Alfons im deutschen Sprachraum mit der Tätigkeit des ersten deutschsprachigen Redemptoristen, Klemens Hofbauer, in Verbindung zu bringen. Tatsächlich setzte sich Hofbauer dafür ein, daß sein Ordensvater auch in den Ländern des Nordens bekannt würde. So bemühte er sich um eine deutsche Übersetzung seiner Werke.² In seiner Schrift über den Einfluß des hl. Alfons auf die Predigt in Österreich hat Josef Michael Fischer überzeugend gezeigt,

¹ A.M. Tannoia, Della Vita ed Istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M.a de Liguori..., 4 libri, Neapel 1798–1802, Nachdruck Materdomini 1982, IV, 80. – Vgl. ebd. 83–86, 234f.

² E. Hosp, St. Klemens und der heilige Stifter, in: Spicilegium Historicum Congr. SSmi. Redemptoris (im ff. SHCSR) 2 (1954) 433–450.

wie Hofbauer in seiner Seelsorgepraxis sich ganz nach dem hl. Alfons richtete. Ähnliches gilt von den Hofbauerschülern Johann E. Veith, Johannes Madlener, Anton Passy und Kardinal Othmar von Rauscher.³ In Österreich wurden jedoch auch schon vor der Zulassung der Kongregation erbauliche Schriften des Heiligen verlegt. Hier mag der Hinweis genügen, daß zum Beispiel die „Besuchungen“, die von 1757 bis 1820 etwa 25 deutsche Auflagen erlebten, 1817 auch in Wien erschienen.⁴

Was die deutschen Übersetzungen der Werke des Heiligen insgesamt anlangt, so erschienen diese seit 1776 an verschiedenen Orten. Eine erste deutsche Gesamtausgabe kam von 1842 bis 1854 bei Manz in Regensburg heraus. Der „Homo apostolicus“, ein Werk, das in Frankreich schon zuvor eine Abkehr vom Rigorismus in der Beichtpraxis bewirkt hatte, erschien 1854 zum ersten Mal in deutscher Sprache.⁵

Für das Bekanntwerden des hl. Alfons sorgten auch dessen Biographien. Allerdings fand selbst eine so gut gemachte Biographie wie die des Österreichers P. Carl Dilgskron von 1887⁶ nur wenige Abnehmer. Ganz anders in Frankreich, wo bis 1900 zehn verschiedene Lebensbeschreibungen des Heiligen erschienen, die fast alle mehrere Auflagen erlebten⁷. Daß die Biographien in Deutschland weit weniger

ankamen, deckt sich mit einer anderen Beobachtung: In Frankreich und Italien gab es seit etwa 1820 von Alfons geprägte katholische Persönlichkeiten. Sie gehörten anfangs durchweg dem sogenannten ultramontanen Lager an. Zu nennen sind Bruno Lantieri und die Bischöfe Mazenod und Gousset. Später begegnen uns unter den Männern, die sich Alfons von Liguori verbunden wissen, auch Gestalten, die eher dem „liberalkatholischen“ Lager zugerechnet werden wie Gratry, Dupanloup, d'Hulst und Capecepatro.⁸ Im deutschen Sprachraum sucht man weithin vergebens nach Alfons verbundenen Gestalten, es sei denn, man rechne den Dänen Kierkegaard und seine sehr subjektive Alfonsbegeisterung hierher⁹. Sicher gab es jedoch auch in Deutschland wie anderswo Gründer und Gründerinnen von Ordensgenossenschaften, die eine besondere Verehrung für Alfons hatten und diese weitergaben¹⁰.

Wie aber stand es mit dem Einfluß des Heiligen auf das katholische Volk und seine Frömmigkeit? Dazu einige kurze Beobachtungen, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben wollen. So gibt es Hinweise aus der Erforschung der Vornamensgebung. Sie zeigen, daß der Name Alfons im deutschen Sprachraum um 1850 zum ersten Mal auftaucht und dann relativ häufig vorkommt. Ein Zusammenhang mit den

³ J.M. Fischer, Volksnahe Verkündigung. Alfons von Liguori und sein Einfluß auf die Predigt in Österreich, Wien 1974, 97–123.

⁴ M. De Meulemeester, Bibliographie Générale des Écrivains Rédemptoristes, Bd. 1, Löwen 1933, 204–206.

⁵ Ebd. 202f.

⁶ C. Dilgskron, Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfons Maria de Liguori, 2 Bde., Regensburg 1887.

⁷ O. Weiß, Alfons von Liguori und seine Biographen. Ein Heiliger zwischen hagiographischer Verklärung und historischer Wirklichkeit, in: SHCSR 36/37 (1988/89) 151–284.

⁸ Ebd., passim.

⁹ G. Scherz, Alfons von Liguori und Sören Kierkegaard, in: SHCSR 6 (1958), 407–423.

¹⁰ So Peter Friedhofen, der Gründer der Barmherzigen Brüder v. Maria Hilf in Trier. Vgl. Dizionario degli Istituti di Perfezione, Bd. 6, Rom 1977, 667ff, 978f.

Volksmissionen der Redemptoristen scheint sicher zu sein.¹¹ Schwierig wird es, wenn man mehr erfahren möchte, zum Beispiel: welche neuen Inhalte in der Frömmigkeit entsprangen der Begegnung mit dem Heiligen? Sicher befinden sich in fast allen alten Pfarrbibliotheken seine „Besuchungen“ und seine „Herrlichkeiten Mariens“. Aber wurden sie auch gelesen? Dies läßt sich nur selten mit Sicherheit bejahen. So wissen wir, daß der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, ein Freund der Redemptoristen, der als „der geheime Marschall aller Modernisten“ galt, stets ein Buch des hl. Alfons auf seinem Schreibtisch liegen hatte und darin las¹². Als sicher dürfte auch gelten, daß durch den Einfluß des Heiligen in der Frömmigkeitshaltung zwei Momente intensiv gefördert wurden: die Verehrung Jesu im Altarsakrament und die Marienfrömmigkeit.

Was die Seelsorge, speziell die Volksmission der Redemptoristen anlangt, so hat Klemens Jockwig gezeigt, daß die von P. Hugues übersetzten und 1842 im Druck erschienenen „Kurzen Unterweisungen für die Übungen der Mission“ bereits den ersten Missionsdirektorien im deutschen Sprachraum zugrunde lagen, ja, daß man bemüht war, sich möglichst an die alfonsianische Missionsmethode anzuschließen, auch wenn man diese an die geänderten Verhältnisse anpaßte. Von Alfons sollten die Missionare lernen, daß das Entscheidende nicht die Schilderung

der Sünden sei, sondern das Aufzeigen des Weges zu einem frommen und vollkommenen Leben. Die zentrale Aussage des Heiligen gehe dahin, an die Stelle einer einseitigen Drohbotschaft die Liebe Gottes zum Menschen und die Erwidierung dieser Liebe durch den Menschen zu stellen. Entscheidend sei nach dem hl. Alfons für den Sünder das Vertrauen auf die „unendliche Barmherzigkeit Gottes“. Klemens Jockwig kommt jedoch zu dem harten Urteil, daß die Patres in der Praxis sich oft wenig um diese Richtlinien kümmerten. Sie hätten in der Missionsverkündigung und in der Beichte dem zentralen theologischen und seelsorgerlichen Anliegen ihres Stifters, der Verkündigung des nach Einigung mit dem Menschen in der Liebe verlangenden Gottes, weithin nicht entsprochen. Stattdessen hätten sie oft einen moralischen Rigorismus vertreten.¹³

Von der Seelsorge zur Moraltheologie des hl. Alfons. Sie wurde in Deutschland lange nicht mit der Begeisterung aufgenommen wie zum Beispiel in Frankreich. Dabei galt sie eher als Markenzeichen der konservativen, ultramontanen Richtung. Die moraltheologischen Entwürfe Johann Michael Sailers und Johann Baptist Hirschers hatten die deutschsprachige Moraltheologie revolutioniert. An die Stelle des „Principlosen und Todten“ der alten Kasuistik war der Geist des Evangeliums „in seiner organischen Fülle, Ganzheit und Lebendigkeit“

¹¹ Vgl. D. Krieg, Die Vornamen im Raum von Schwäbisch Gmünd, in: Rottenburger Jb. f. KG. 8 (1989) 255–279. – Der Name Alfons taucht im Untersuchungsraum zuerst 1864 auf, danach relativ häufig. Ebd. 274.

¹² H. Tritz, Franz Xaver Kraus und P. Marcus Andreas Hugues CSSR. Mit unveröffentlichten Briefen, in SHCSR 11 (1963) 182–232, hier 220.

¹³ K. Jockwig, Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873. Dargestellt am Erzbistum München und Freising und an den Bistümern Passau und Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Regensburg 1967, 41–408, hier 170–180, 334–372, 395.

getreten. Viele Beichtväter jedoch, denen es um genaue praktische Anweisungen zu tun war, waren damit nicht zufrieden. Ihnen erschien die Moraltheologie des hl. Alfons mit ihrer Kasuistik noch immer wichtig. Einen Durchbruch in diese Richtung bewirkte die achtbändige „Moraltheologie nach dem Geiste des heiligen Alfons Maria“ des Franziskaners Alois Adalbert Waibel, deren erster Band 1839 erschien. Waibel mußte sich freilich herbe Kritik gefallen lassen, weil er ein einheitliches Konzept christlicher Sittlichkeit vermissen lasse. Ähnliche Kritiken erfuhren fast alle späteren Autoren, die sich auf Alfons beriefen, wie zum Beispiel Bischof Ernest Maria Müller von Linz. Gewiß, so die Tübinger Moraltheologen Probst, Aberle und Linsenmann: es handle sich um eine gute Kasuistik, die für die Praxis nützlich sei, mit Theologie aber habe sie wenig zu tun. Einer ihrer Mängel liege darin, daß sie nur auf die Grenznormen, aber nicht auf die christliche Tugendlehre eingehe. Allgemein anerkannt wird jedoch die Alfons eigene Position des Aequiprobabilismus, die „zwischen übergroßer Strenge und verderblicher Laxheit die rechte Mitte“ halte. Eine Sonderstellung nimmt Linsenmann ein. So sehr er auf der einen Seite die Kasuistik als wenig zukunftsweisend ablehnt, so weiß doch gerade er die Moral des hl. Alfons zu schätzen. Er sieht in dessen „aequiprobabilistischem“ Ansatz bereits ein Eintreten für eine Gewissensentscheidung aus Verantwortung. Der Grundsatz Liguoris, daß die Freiheit im Besitzstand sei, weil sie früher sei als das Gesetz, brau-

che nur „ins rechte Licht gesetzt“ zu werden, und jeder kasuistische Legalismus sei überwunden. Die Frage nach der Sicherheit trete hinter jene nach innerer Sinnhaftigkeit einer Handlung zurück. Es gehe nicht mehr um Willkür oder Gesetz, sondern um „Vernunft“ und „Gesetzesbuchstaben“. Entscheidend sei letztlich der Ruf Gottes, ob er nun im Buchstaben des Gesetzes oder in den vom Gesetze abweichenden Gründen der Vernunft sichtbar wird. Leider ist diese Deutung des hl. Alfons durch Linsenmann nicht rezipiert worden.¹⁴ Erst Bernhard Häring hat ihr dann in unserer Zeit zum Durchbruch verholfen. Er hat gezeigt, wie modern und richtungsweisend Alfons in vielen Fragen ist, so etwa, wo es um den Primat personaler Gattenliebe als vorrangig vor aller Verzweckung ehelicher Gemeinschaft und dem Verfallensein an einen überholten Naturbegriff geht.

2. Widerstände in Deutschland

Die Widerstände gegen Lehre und Person des hl. Alfons setzten relativ früh ein. Doch läßt sich zeigen, daß sie häufig auf Mißverständnissen beruhten, oder die Abhängigkeit des Heiligen von seiner Zeit und von der süditalienischen Mentalität mit dem Kern seiner Lehre verwechselten. Dies gilt besonders für zwei seiner religiösen Schriften, für die „Herrlichkeiten Mariens“ und „Die Braut Christi“, die sich wegen der in ihnen enthaltenen Wunder- und Spukgeschichten viel Kritik gefallen lassen mußten.

¹⁴ O. Weiß, Alfons von Liguori und die deutsche Moraltheologie im 19. Jahrhundert, in: *Studia Moralia* 25 (1987) 123–161.

a) *Reserven gegen die frommen Werke*

Ausgangspunkt der Kritik im deutschsprachigen Raum war das Jahr 1846, das Jahr der Klosterdebatten im Bayerischen Landtag, in deren Mittelpunkt die Redemptoristen standen. Dabei kritisierte der bayerische Fürst und Reichsrat Ludwig von und zu Oettingen-Wallerstein heftig die „Herrlichkeiten Mariens“ wegen ihrer „äußerlichen Religionsauffassung“ und ihrer unglaublichen Wundergeschichten.¹⁵ Das Echo auf die Äußerungen des Reichsrats war wenig erfreulich. Selbst Joseph von Görres, der unermüdliche Kämpfer für die Rechte der Kirche, fand die Veröffentlichung reichlich unglücklich. Eine volkstümliche Ausgabe, so Görres, hätte alles weglassen müssen, was zwar für Kalabrien im 18. Jahrhundert geeignet sei, nicht aber für Deutschland im 19. Jahrhundert. Schon zuvor, 1843, nach dem Erscheinen des Buches, hatte die führende katholische Zeitschrift „Der Katholik“ die Wunderberichte „fast albern zu nennende Geschichten“ genannt. Auch das von Ignaz von Döllinger, damals noch einem führenden Ultramontanen, herausgegebene „Archiv für theologische Literatur“ hatte festgestellt: Der Verfasser sei zwar ein Heiliger, aber ob er in Deutschland im Jahre 1842 das gleiche geschrieben hätte wie hundert

Jahre zuvor in Süditalien, sei fraglich.¹⁶ Tatsächlich standen die „Herrlichkeiten Mariens“ mit ihren „abenteuerlichen, ja, skandalösen Erzählungen“ bis ins 20. Jahrhundert herein immer wieder im Sperrfeuer der Kritik. Ja, sie wurden als „Madonnenfetischismus“¹⁷ und „Ausgeburd einer wirren und kranken Mönchsphantasie“¹⁸ abgeurteilt. Von deutschen Theologen wurde dagegen betont, jeder Katholik wisse, daß er die Geschichten des hl. Alfons „nicht zu glauben braucht“. Nicht um die einzelnen Erzählungen gehe es, sondern um die tiefere Wahrheit, die in ihnen enthalten sei.¹⁹

b) *Theologische Kontroversen*

Der Kritik der erbaulichen Schriften des hl. Alfons folgte die seiner Moraltheologie. Sie war bereits in den 1840er Jahren in England aufgekommen, vor allem bei katholisierenden Gruppen, die bemüht waren, die Hindernisse aus dem Weg zu räumen, die eine Konversion zur römischen Kirche erschwerten. So hatte John Henry Newman nicht nur Schwierigkeiten mit der „Mariolatrie“ des Heiligen, dessen „Herrlichkeiten Mariens“ er für die Neapolitaner geeignet sah, nicht aber für die Engländer²⁰, sondern auch mit dessen Moraltheologie. Seine Einwände, die später von den verschie-

¹⁵ L. v. Oettingen-Wallerstein, Aechte Erläuterungen und Zusätze zu der Rede des Reichsraths-Referenten, gelegentlich der Berathungen über die Klösterfrage, [München 1846], CIX, CXCV–CCIII.

¹⁶ J.J. v. Görres, Ministerium Reichsrath, rechte und unrechte Mitte, in: Hist.-pol. Blätter 17 (1846), hier 711; Katholik 23 (1843) 90, 84, 295; Archiv für theologische Literatur 1843, 282f; 1844, 91f.

¹⁷ A. V. Müller, Alfons von Liguori und der Madonnenfetischismus oder die ‚Religion‘ des Romanismus, Halle 1902.

¹⁸ F. Heiler, Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung, München 1923, 153f.

¹⁹ F. Meffert, Der heilige Alfons von Liguori, der Kirchenlehrer und Apologet des XVIII. Jahrhunderts, Mainz 1901, Vorwort. – Vgl. G. Orlandi, L'uso degli „exempla“ in S. Alfonso M. De Liguori, in: SHCSR 39 (1991) 3–39.

²⁰ J. H. Newman, Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching, vol. II, New Impression, London 1914, 97f; ders., Apologia pro Vita Sua. Geschichte meiner relig. Überzeugung (= Ausgewählte Werke, Bd. 1), 228.

densten Autoren wiederholt wurden, bezogen sich besonders auf die Lehre von der sogenannten „*reservatio mentalis*“, nach Newman die Erlaubnis einer zweideutigen Aussage²¹. Newman stand mit seinen Problemen nicht allein. Bereits 1846 war in England eine Schrift mit Auszügen aus der Moraltheologie des hl. Alfons erschienen, insbesondere zur Frage der „*restrictio mentalis*“, ein Thema, das wiederholt in England aufgegriffen wurde.²²

1864 war die Diskussion in England im wesentlichen abgeschlossen. Jetzt begann sie in Deutschland, vor allem im Zusammenhang mit dem Unfehlbarkeitsdogma, als dessen Hauptvertreter der hl. Alfons damals hochstilisiert worden war.²³ An der Spitze des antiliguorianischen Kampfes stand im Namen der wissenschaftlichen deutschen Theologie der Münchner Kirchenhistoriker Johann Joseph Ignaz von Döllinger. Gleich auf zwei Wegen war die zuvor in England geführte Diskussion zu Döllinger gekommen. Zum einen über seinen Schüler und Freund, den Historiker Lord Acton und dessen Zeitschrift „*The Rambler*“, zum andern durch den anglikanischen Theologen Frederick Meyrick, den Sekretär der *Anglo Continental Society*, der Döllinger mit antialfonsianischen Schriften versorgte²⁴.

Für Döllinger stand seit spätestens 1870 fest: Alfons von Liguori ist ein Musterbeispiel des Romanismus und

Ultramontanismus. Darüber wollte er ein Buch schreiben. 1870 während des vatikanischen Konzils sprach er dem „Traktate vom Papste“ in Liguoris Moraltheologie jede wissenschaftliche Geltung ab. In einem privaten Gespräch äußerte er: „Liguori war ein unwissender Enthusiast. Seine Werke, derentwegen er zum Doktor Ecclesiae erklärt wurde, sind voll von Zitaten aus Fälschungen.“ Die Ernennung Liguoris zum Kirchenlehrer erschien ihm „das Monströseste, was je auf dem Gebiet der theologischen Lehre vorgekommen“ sei. Er sah darin eine Quasidogmatisierung der verschlagenen Jesuitenmoral und des romanischen Denk- und Herrschaftssystems in der Kirche.²⁵ Ähnlich urteilten nichtkatholische Autoren.²⁶

c) Flugschriften und Pamphlete

Nahm die erste Phase der antiliguorianische Kampagne ihren Ausgang von England, so die zweite von Kanada. Ausgangspunkt war die Aktivität des 1858 nach einer 25jährigen Seelsorgetätigkeit suspendierten Priesters Charles Chiniquy, der in Kanada und den Vereinigten Staaten eine Trennungs-Bewegung ins Leben rief, die eine Parallele zur Los-von-Rom-Bewegung in Österreich bildet. Weit über Kanada hinaus wurde er bekannt durch seine Schrift „*The Priest, The Woman und The Confessional*“ die er

²¹ Ebd. 313–321, 349f.

²² P. Blakeney, *Awful Disclosure of the Iniquitous Principles thought by the Church of Rome, being extracts translated from the moral Theology of Alphonsus Liguori*, London 1846. – G. Maxwell, *S. Alphonsus Liguori and the Redemptorists. Her immoral and false teachings exposed by quotations from their writings with a sketch of the life of the Saint from Cardinal Wiseman*, Dublin 1859.

²³ Vgl. *Du Pape et du Concile ou la coctrine complète de S. Alphonse de Liguori sur ce double sujet, traités, traduits, classés et annotés par le P. Jules Jacques de la Congrégation du Très-Saint Rédempteur*, Tournai 1869.

²⁴ O. Weiß, Döllinger und die Redemptoristen, in: *Beitr. zur altbayer. Kirchengeschichte* 40 (1991) 7–53, hier 126.

²⁵ Ebd., passim.

²⁶ Vgl. *Rudolph Sohm*, *Kirchengeschichte im Grundriß*, Leipzig 1893, 202.

im Alter von 79 Jahren verfaßte. Er beschwor darin die Gefahr, der jeder Beichtvater schließlich unterliege, wenn er Tag für Tag „mit zwanzig und mehr schönen Frauen und Mädchen“ über Dinge reden müsse, „die einen schottischen Granitfelsen zu Pulver zermahlen“. Aus der Moraltheologie des Alfons von Liguori druckte er eine Anzahl von Stellen zu Sünden im Sexualbereich ab, wobei man ihm wenigstens zugute halten muß, daß er die lateinische Sprache beibehielt.²⁷ 1889 erschien die Schrift Chiniquys in deutscher Übersetzung. Dennoch wäre sie wie so viele andere Flugschriften der Zeit bald der Vergessenheit anheimgefallen, hätte sie nicht ein deutscher Buchhändler aus dem fernen Stettin gelesen, der sogleich seine Sendung für deutsche Reinheit und Sittlichkeit gegenüber der seiner Ansicht nach verkommenen und sittengefährdenden romanischen Moral des Alfons von Liguori erkannte. Es gelang ihm, binnen weniger Jahren einen Sturm der Entrüstung hervorzurufen, der wie ein Lauffeuer über ganz Deutschland, Österreich, Belgien, Holland, Frankreich und Norditalien dahinfegte und Parteifunktionäre und Journalisten, Parlamente und Gerichte durch Jahre hindurch beschäftigte. Die damals viel diskutierte Liguorifrage wurde geboren.

Der Mann, der die Debatte vom Zaune brach, war der über 80jährige Buchhändler, Buchdrucker, Schul- und

Sachbuchautor Robert Graßmann (1815–1901)²⁸, der sich bereits durch verschiedene Pamphlete gegen die Katholiken hervorgetan hatte. 1894 veröffentlichte er eine 36seitige Schrift, die binnen kurzem 40 Auflagen mit über einer halben Million Exemplaren erreichte. Sie trug den Titel „Auszüge aus der Moraltheologie des Heiligen Dr. Alphonsus Maria de Liguori und die furchtbare Gefahr dieser Moraltheologie für die Sittlichkeit der Völker.“²⁹ In ihr zitierte Graßmann besonders pikante Stellen zur Sexualmoral in deutscher Übersetzung. Die Schrift ist schlecht gemacht bis hin zu eindeutigen Übersetzungsfehlern. So fragt man sich, warum sie einen solchen Wirbel hervorrief. Der Hauptgrund war sicher die noch immer andauernde Kulturkampfatmosphäre. Zudem bot die Übersetzung der lateinischen Stellen dem pruden deutschen Bürgertum der Wilhelminischen Zeit einen Anlaß, guten Gewissens Dinge lesen zu können, die damals sonst streng tabu waren. Nachher konnte man sich um so heftiger gegen die „dekadenten romanischen Katholiken“ entrüsten. Die verschiedensten Autoren meldeten sich in der Liguorifrage in kleinen Artikeln und in dickleibigen Büchern zu Wort. So der evangelisch gewordene Exjesuit Graf von Hoensbroech, ein Neffe Bischof Kettlers, der in den Auseinandersetzungen zwischen protestantischem „Germanismus“ und katholischem „Romanismus“ eine

²⁷ P. Laverdure, *The Religious Invective of Charles Chiniquy, Anti-Catholic Crusader, 1875–1900*, (McGill University, Montreal) 1984; *ders.*, Charles Chiniquy's *The Priest, The Woman and the Confessional: Protestant Pornography*, in: *The Canadian Society of Presbyterian History Papers*, 1984–85 (Spring 1985) 59–71.

²⁸ Zu ihm H. Mulert, in: RGG, 2. Aufl., Bd. 2, Tübingen 1928, 128f; [Salzburger] *Kath. Kirchenzeitung* 41 (1901) 216.

²⁹ R. Graßmann, *Auszüge aus der von den Päpsten Pius IX. und Leo XIII. ex cathedra als Norm für die röm.-kath. Kirche sanktionierten Moraltheologie des heiligen Dr. Alphonsus Maria de Liguori...*, Stettin 1894.

Hauptrolle spielte. Sein Buch über die „ultramontane Moral“, der zweite Band einer breit angelegten „Kriminalgeschichte des Christentums“, geht weit über Graßmann hinaus und bietet ein Kompendium aller bis dahin nicht nur gegen Liguori, sondern gegen die gesamte katholische Morallehre und das Bußsakrament gerichteten Angriffe.³⁰

Ihren Höhepunkt erreichte die Auseinandersetzung im Jahre 1901. Am 23. Februar 1901 diskutierte die Österreichische Abgeordnetenversammlung über die „Liguorimoral“. Die alldeutsche Partei Georg von Schönerers hatte eine Interpellation eingebracht, die „volksverderbenden, seelengefährdenden Auswüchse“ betreffend, die von „Volksvergiftung“ durch den hl. Alfons, eines „in allen Sorten und Formen des sexuellen Verkehrs wohlbewanderte[n] Italieners“ ausgingen und alles „Deutsche, Selbständige, Nationale“ bedrohten. Es war der christlich-soziale Abgeordnete Dr. Josef Scheicher, der, entgegen seiner sonst etwas derben Art, die Debatte zu versachlichen suchte. Die Absicht der Alldeutschen war freilich nur zu durchsichtig. Sicher mit Recht schrieb die christlich-soziale „Reichspost“: Nicht um den Schutz der Sittlichkeit des Volkes sei es den Alldeutschen mit ihrer Kampagne gegangen, sondern darum, „Rom“ verächtlich zu machen und „Los von Rom!“ hetzen zu können. Selbst die liberale „Neue Freie

Presse“ stellte sich vor den hl. Alfons gegen den „fanatischen Religionshaß“ der Schönererpartei.³¹ Ebenso Karl Kraus, der in der „Fackel“ betonte; „Man braucht nicht ernsthaft zu befürchten, daß die Öffentlichkeit etwa über den angeblichen Gefahren der Liguorimoral die wirklichen der Börsenmoral ‚vergessen‘ könne... Jedes Gefühl für Sauberkeit lehnt sich dagegen auf, mit Herrn Hoensbroech und der Börse einen Feind gemeinsam zu haben, – und sei’s der Clericalismus.“³²

Die Schrift Graßmanns war damit noch lange nicht ausdiskutiert. Auf die nachfolgenden Kampfschriften, deren letzte noch in den Jahren des Dritten Reiches erschien, und auf die entsprechenden Entgegnungen braucht hier nicht eingegangen zu werden. Es dürfte aber deutlich geworden sein, daß es im Grunde nicht um eine sachliche Auseinandersetzung ging, sondern um Vorurteile, Klischees, Propaganda. Daß in dem, was vorgebracht wurde, auch ein Körnlein Wahrheit steckte, kann jedoch nicht bestritten werden. Alfons war nun einmal ein Neapolitaner, vielleicht sogar, wie gesagt worden ist, der neapolitanischste aller Heiligen. Und so hat denn selbst der österreichische Männerapostel Pater Heinrich Abel auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen auf diesen Umstand hingewiesen und betont: „Die Religion der Italiener bewegt sich mehr in Äußerlichkeiten, und, aufrichtig, ich gebe

³⁰ P. Graf v. Hoensbroech, Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit, Bd. 2: Die ultramontane Moral, Leipzig 1902.

³¹ Stenograph. Protokolle über die Sitzungen des Hauses der Abgeordneten des Österr. Reichsraths im Jahre 1901, 1. Band, XVII Session, 10. Sitzung, S. 583. – Vgl. Neue Freie Presse (1901), Nr. 13112, S. 2–4; Ostdeutsche Rundschau 12. Jg. (1901) Nr. 54, S. 3; Reichspost 8 Jg. (1901) Nr. 46, 5–7 (24. 2.); Die Liguori-Moral und die geheime Sitzung des österr. Abgeordnetenhauses vom 23. Februar 1901, o.O. [1901].

³² Die Fackel, Bd. 4. Jg. 2, Nr. 70, Anfang März 1901, 4–7, 19–23. – Vgl. Die Fackel, Bd. 5, Jg. 3, Nr. 84, Ende Oktober 1901, 11–21.

nicht viel auf diese Religion der Italiener und Spanier. Mit Äußerlichkeit ist nichts gemacht.“³³ Allerdings sollte man auch diesen Satz nicht so stehen lassen, denn er ist bereits wieder Ausdruck eines Klischees.

d) Kritik an der Persönlichkeit

Seit dem Erscheinen der Biographie des hl. Alfons von P. Carl Dilgskron im Jahre 1887 kam es im deutschen Sprachraum zu einer recht kritischen Beurteilung des Heiligen. Dilgskron hatte nämlich sehr offen auf eine Seite seiner Persönlichkeit hingewiesen, die bis dahin wenig bekannt war. Ausführlich schilderte er die Gewissensängste, unter denen der Heilige zeitlebens zu leiden hatte, die schließlich zu einem „wahren Läuterungsfeuer“ angewachsen seien und im hohen Alter ihren Höhepunkt erreichten: „Überall gewahrte er Sünde, bei jedem Schritte fürchtete er zu stürzen, die namenloseste Angst, in der Ungnade Gottes zu sein, verfolgte ihn auf allen Wegen“.³⁴ Solche Aussagen haben dem Autor bei protestantischen Rezensenten ein hohes Lob für seine Unparteilichkeit eingebracht, sie haben ihn aber auch im Generalat der Redemptoristen in Ungnade fallen lassen, ja, seine Schriften wurden in den finstersten Winkel verbannt und mit ordensinternen Zensuren belegt.³⁵ Wenn man weiß, wie sehr Dilgskrons Wahrheitsliebe in

der Tat in Deutschland Anlaß zur Ablehnung der Person und der Wirksamkeit des Heiligen gab, versteht man diese Reaktion ein wenig. Schon Döllinger und Reusch haben in ihrer „Geschichte der Moralstreitigkeiten“ seitenweise aus Dilgskron die Schilderung der Exzesse des Heiligen in der körperlichen Abtötung wie die seiner Ängstlichkeit und neurotischen Verhaltensweisen abgedruckt, um aufzuzeigen, wie weit es mit der Kirche gekommen sein muß, wenn sie einen solchen Mann zum Kirchenlehrer erhebt.³⁶ Der bekannte evangelische Theologe Paul Wernle schrieb in diesem Zusammenhang: „Es gibt keine glänzendere Apologie des Protestantismus als die Heiligsprechung dieses Mannes. Wenn dieser Mann des Gesetzes, der Hölle Angst und des Unfriedens das christliche Ideal darstellte, müßte die Menschheit Jesus verfluchen“.³⁷ Ähnlich drückte sich noch 1923 Friedrich Heiler aus, der den „armseligen Skrupulanten“ Liguori im Anschluß an Dilgskron als Opfer und Vertreter einer typisch katholischen äußerlichen Gesetzesethik schilderte.³⁸ Auch Ida Friederike Görres ist die problematische Persönlichkeitsstruktur des Heiligen aufgefallen. In ihrem Buch „Aus der Welt der Heiligen“ hat sie geschrieben: „Vielleicht das erste Heiligenleben, das mich redlich abstoßt und beunruhigt, statt einen ‚aufzuerbauen‘ ... dieses ewige Kreisen um die Sünde bei sich und bei andern...

³³ H. Abel, Verschiedene Wege nach Rom! Vier Männer-Conferenzen, gehalten in der Augustinerkirche zu Wien vom 27. bis 30. März 1901, Wien 1901, 24.

³⁴ C. Dilgskron (Anm. 6), Bd. II, 472–475.

³⁵ C. Dilgskron, Monsignor Thomas Falcoia et fundatio congregationis SS. Redemptoris. Disceptatio critica, Manuskript, Prov. Archiv Redemptoristen Wien, S. 2.

³⁶ I. v. Döllinger/F.H. Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechzehnten Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens, 2 Bde., Nördlingen 1889, I, 356–390.

³⁷ P. Wernle, Einführung in das theologische Studium, Basel 1921, 241.

³⁸ F. Heiler, Der Katholizismus (Anm. 18), 266ff.

Auch in der Häufung von Gelübden... in all diesen Sicherungen scheint sich doch eine ungeheure, nur mit Gewalt unterdrückte Unsicherheit kundzutun..." Freilich fällt ihr Urteil am Ende dann doch noch positiv aus. Zu Recht staunt sie darüber, wie ein Mann, der sein ganzes Leben hindurch unter Gewissensängsten litt, einer solchen schweren Hypothek nicht erlegen ist. Und sie schließt ihre Überlegungen mit den Worten: „ein unglaubliches und sonderbares Leben – eigentlich hätte bloß Bernanos es glaubhaft beschreiben können.“³⁹ Heute mag gerade diese Seite des Heiligen vielen Menschen, die sich ihm zuwenden, eine Hilfe sein. Alfons ist den Gefahren seiner Persönlichkeit, die geprägt war von dem Erlebnis eines überstrengen Vaters und einer ängstlichen, neurotischen Mutter, nicht erlegen, sondern hat daraus in der Hingabe an die Liebe Gottes und im Nachvollzug seiner barmherzigen Zuwendung zu den Menschen Kapital geschlagen. Er ist zum Kündler der Barmherzigkeit Gottes gegenüber einer rigoristischen Moral geworden. Seine Wende zur Güte wurde als eine „kopernikanische Wende“ in der Seelsorgepraxis bezeichnet.

Überlegung zum Schluß

Wie kam es, daß die Rezeption des hl. Alfons im deutschen Sprachraum mit so vielen Problemen verbunden war? Warum blieb sie oft in nebensächlichen Dingen stecken? Warum wurde das, was uns heute so wesentlich erscheint, die Option des Heiligen für die „Verlassenen“ – in seiner Lebenswahl, in seiner Ordensgründung, in seiner Missionstätigkeit, in der Grundkonzeption seiner „Moraltheologie“, in seinen Schriften – fast völlig vergessen? Die Antwort mag dahin gehen, daß eine vergangene Zeit den Heiligen zu schnell für ihre Zwecke instrumentalisiert hat. Auch hat man den Eindruck, daß es zum mindesten im 19. Jahrhundert nur selten gelungen ist, das Anziehende, Begeisternde an Alfons und seinem Werk, das den Leser aus italienischen Biographien anweht, unverfälscht in die andere Kultur hinüberzubringen, und zwar so, daß es auch dort anziehend, begeisternd hätte wirken können. Vielleicht könnte dies heute, wo es möglich geworden ist, über den engen österreichischen oder deutschsprachigen Tellerrand hinauszusehen und andere Kulturen kennen und schätzen zu lernen, leichter fallen.

³⁹ I. F. Görres, Über Alphons von Liguori, in: Aus der Welt der Heiligen, Frankfurt 1955, 73–77.