

Die »transalpinen« Redemptoristen und der »Zeitgeist«*

Im Oktober 1785 verließ Klemens Maria Hofbauer mit seinem Mitbruder Johann Hübl nach Noviziat und Priesterweihe Rom, um jenseits der Alpen (daher die Bezeichnung »transalpin«) eine Niederlassung des Redemptoristenordens zu gründen¹. Dies löste unter den italienischen Patres nicht geringe Heiterkeit aus². Hatten sie doch erfahren, wie wenig die aufgeklärten Fürsten für Klostergründungen übrig hatten. Um im Ursprungsland, dem Königreich Neapel, die königliche Genehmigung zu erhalten, hatte man schließlich eine staatskirchliche Regel angenommen. Die Gelübde waren gestrichen worden. Der Orden wurde zum Staatsinstitut zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse und zur Bekämpfung des Räuberunwesens. Die Folge: Pius VI. erkannte nur noch die vier Klöster im Kirchenstaat an und ernannte für sie einen provisorischen Leiter³.

Kaum wieder in Österreich erfuhr Hofbauer, daß in der Tat auch hier an keine Gründung zu denken war. Klöster wurden aufgelöst, er wollte neue errichten. Dennoch ließ er sich 1788 zum Generalvikar aller zu gründenden »transalpinen« Niederlassungen ernennen⁴. Doch wo sollten sie entstehen? Wie sollten sie organisiert sein? Hofbauers Mitbruder Weichert versuchte unter geistlicher Herrschaft, im Bistum Bamberg, den Orden anzusiedeln. Ohne Erfolg⁵. Auch in den geistlichen Fürstentümern wollte man keine neuen Klöster. Als Hofbauer selbst Jahre später im Werdenfeller Land, auf Freisingischem Boden, ein Kloster errichten wollte, verwehrte ihm dies der Erzbischöfliche Geistliche Rat mit der Begründung, in Deutschland gäbe es schon genug Klöster⁶.

Solche Schwierigkeiten verfolgten Hofbauer zeit seines Lebens. Zwar gelang ihm bereits 1787 eine Gründung in Warschau. Sie entwickelte sich zu einem blühenden religiösen

* Neben den gebräuchlichen Abkürzungen werden folgende benützt: MH = Monumenta Hofbaueriana; SH = Spicilegium Historicum Congregationis Sanctissimi Redemptoris.

1 J. HOFER, Der heilige Klemens Maria Hofbauer, Freiburg i. B., 1923, 46f. – J. HEINZMANN, Das Evangelium neu verkünden. Klemens Maria Hofbauer, Freiburg/Schweiz 1986, 54, 57.

2 A. TANNOIA, Della Vita ed Istituto del V.S. d.D. Alfonso M. Liguori Vescovo di S'Agata de' Goti e fondatore della Congregazione de' Preti Missionarii del SS. Redentore, Napoli 1798–1802 (Neuaufgabe Materdomini 1986) Bd. 3, 147f.

3 M. DE MEULEMEESTER, Origines de la Congrégation du Très Saint Rèdepteur, Louvain 1958, 163–185. Neuere Darstellung in Vorbereitung.

4 Antonio de Paola (1736–1814), provisorischer Generaloberer im Kirchenstaat, an Hofbauer, 31. Mai 1788, Monumenta Hofbaueriana, Bd. 1–15, Thorn–Krakau–Rom 1915–1951, Bd. 8, 12f. – Bestätigung durch den Generaloberen Petro Paolo Blasucci (1729–1817), 11. Februar 1794, MH, Bd. 8, 40.

5 Johann Weichert war ebenfalls in Italien in den Orden eingetreten. Im Frühjahr 1786 folgte er Hofbauer nach Wien. Wahrscheinlich kam es wegen seiner Gründungspläne zum Bruch mit Hofbauer. MH, Bd. 7, 9f. – HOFER, Hofbauer (wie Anm. 1) 50f.

6 MH, Bd. 8, 177–188.

Zentrum. 1807 fiel sie der Aufhebung zum Opfer⁷. Ähnlich ging es mit einer Reihe weiterer Gründungen in Süddeutschland, in der Schweiz: Jestetten, Triberg, Babenhausen, Chur⁸. Und dies obwohl Hofbauer, soweit möglich, dem entgegen kam, was man damals »Zeitgeist« nannte. Die Redemptoristen hatten mit ihrer Regel die Verpflichtung übernommen, der armen Landbevölkerung, zumal bei Volksmissionen, die Frohbotschaft zu verkünden. Aber nördlich der Alpen waren Volksmissionen fast überall verboten⁹. Was tun? Wenn im Zeitalter der Aufklärung mit ihrem Bildungsideal ein Orden Chancen hatte, so einer, der sich der Erziehung widmete. Hofbauer machte deswegen die Erziehung zur tragenden Säule seiner Tätigkeit¹⁰.

Aber war das Überleben überhaupt möglich? Und wenn ja, dann doch nur in der in Neapel bereits verwirklichten Form: in der Umwandlung des Ordens in ein Staatsinstitut zur Hebung der Sittlichkeit. Doch es gab noch eine zweite Möglichkeit. Die Mentalität der Zeit, der »Zeitgeist«, konnte sich ändern. Dies geschah im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Freilich, auch jetzt noch war eine gewisse Anpassung notwendig. Vor allem aber schien klar zu werden, daß eine neue Zeit einen Neubeginn forderte. Bei den »transalpinen« Redemptoristen führte diese Erkenntnis fast zu einem Bruch mit der italienischen Mutterkongregation, der vielleicht zu einem heilsamen Aufbruch hätte werden können. Wenn schließlich mit dem Sieg restaurativer Kräfte die Einheit des Ordens teuer genug erkauft wurde, so ist dies wieder zu sehen auf dem Hintergrund eines erneuten Wandels des »Zeitgeistes«, insbesondere eines Mentalitätswandels im Katholizismus selbst.

1. Der »Zeitgeist« im Wandel

Die Mentalität des 19. Jahrhunderts ist um 1815 eine andere als zu Jahrhundertbeginn und wieder eine andere um 1830. Dies gilt auch für den Katholizismus. Der Aufklärung folgte die Romantik. Dieser folgte mit der beginnenden Industrialisierung, mit der liberalen Bewegung die Infragestellung bis dahin gültiger Gesellschafts- und Denkstrukturen. Damit verband sich eine schleichende Säkularisierung, auch wenn Religion und Kirche nach wie vor für die überwiegende Mehrheit der Menschen das Leben bestimmten¹¹. Im kirchlichen Bereich folgte die aggressive Abwehr, der Rückzug in die festgefügte Bastion, folgte Ultramontanismus und Integralismus¹².

Von der Aufklärung zur Romantik

Die Französische Revolution mit ihren Folgen hatte den aufgeklärten Glauben an Fortschritt und Erziehung erschüttert. Im Namen von Vernunft und Freiheit waren schreckliche Greuel verübt worden. Die napoleonischen Kriege hatten Europa in ein riesiges Heerlager verwandelt und noch im letzten Winkel des Kontinents die Bedrohtheit und Gebrochenheit menschlicher Existenz erfahrbar gemacht. Dies führte auch bei den Gebildeten zu einer neuen Hinwendung zur Religion. Thomas Nipperdey schreibt: »Die ungeheuer wechselvollen Schicksale der

7 HOFER (wie Anm. 1), passim. – HEINZMANN (wie Anm. 1), passim.

8 Wie Anm. 7.

9 Vgl. E. HOSP, Erbe des heiligen Klemens Maria Hofbauer. Erlösermissionare (Redemptoristen) in Österreich, Wien 1953, 441.

10 Siehe unten.

11 Vgl. Th. NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866, München³1985, 403, 414f.

12 Vgl. O. WEISS, Der Ultramontanismus. Grundlagen – Vorgeschichte – Struktur, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 41, 1978, 821–878.

25 Revolutions- und Kriegsjahre, Tod und »Errettung« zumal, waren für viele Menschen nicht mehr aufgeklärt, stoisch zu bewältigen, sondern legten die alte religiöse Deutung, nach der des Einzelnen Schicksal unter Gottes Fügung und Leitung steht, nahe¹³.

Hier war der Wurzelgrund, wo Grundhaltungen der Romantik gedeihen konnten. Kann sie doch gedeutet werden als der Versuch, die Einsamkeit des auf sich selbst zurückgeworfenen neuzeitlichen Menschen zu besiegen durch Protest gegen eine Verabsolutierung der aufgeklärten Vernunft, durch Bejahung des Geheimnisvollen, Nichtbegreifbaren, durch Einbettung in letzte Geborgenheit, in umfassende Ordnungen und Bindungen. Diese glaubte man im Mittelalter mit seiner angeblich wohlgegliederten Seins- und Weltordnung verwirklicht¹⁴. Daß da auch Religion, auch institutionalisierte Religion, gefragt war, liegt auf der Hand. So hat denn auch der deutsche Katholizismus von dem Mentalitätswandel in der Romantik profitiert. Man denke an die Konversionen führender Intellektueller wie Friedrich Schlosser, Zacharias Werner und Friedrich Schlegel.

Allerdings, die Romantik war nicht einfach identisch mit dem Katholizismus, der seit dem Tridentinum sich zu einer festgefühten Phalanx formierte und sich in Bekenntnisfrömmigkeit manifestierte¹⁵, und sie war nur insofern Reaktion auf die Aufklärung, als sie sich – um mit Friedrich Schlegel zu sprechen – gegen eine »hohle Vernunftwissenschaft« wandte¹⁶. Tatsächlich wurden in der Romantik Themen der Aufklärung weitergedacht, wie die Frage nach der Begründung von Theologie als Wissenschaft¹⁷. Die vielfach als romantisch apostrophierte innerliche Frömmigkeit eines Johann Michael Sailer und seiner Freunde im bayerischen Allgäu war gespeist von dem älteren protestantischen Pietismus¹⁸. Das alles paßt nicht einfach zum nachtridentinischen Katholizismus. Vor allem paßt dazu nicht die ökumenische Weite, nicht nur bei Sailer und Baader, sondern auch bei der stärker dogmatisch gebundenen Wiener Romantik. Ihr Theoretiker Friedrich Schlegel kündigte 1820 die von ihm herausgegebene Zeitschrift »Concordia« mit den Worten an: »Wir betrachten jedes Streben, welches den Stempel der echten Wissenschaft, der Wahrheitsliebe, der Gerechtigkeit ... an der Stirne trägt, in einem weiteren Sinn als dem unsrigen befreundet; den gründlich gelehrten, wahrhaft christlichen und frommen Protestanten werden wir überall die größte Achtung zollen und auch jeden Fortschritt in der Wissenschaft des Christentums und der christlichen Begründung des Lebens und der menschlichen Angelegenheiten, insofern er sich als ein göltiger und allgemeiner bewährt, als solchen anerkennen und soviel als möglich benutzen«¹⁹.

13 NIPPERDEY (wie Anm. 11) 404.

14 WEISS (wie Anm. 12) 854–857. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 404–440. Ein sprechender Ausdruck der neuen Grundhaltung ist das Gedicht »Die Gottesmauer« von Clemens Brentano. Vgl. W. FRÜHWALD, Das Spätwerk Clemens Brentanos (1815–1842). Romantik im Zeitalter der Metternichschen Restauration, Tübingen 1977, 116–122.

15 Vgl. J. MEISNER, Nachreformatorische katholische Frömmigkeitsformen in Erfurt (Erfurter Theologische Studien 26), Leipzig 1971.

16 F. S. (= Friedrich SCHLEGEL), Von der wahren Liebe Gottes und dem falschen Mystizismus, in: Ölzweige 1, 1819, 419–429, 431–436, hier 426 f. – Vgl. DERS., Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens. Zweyter Anfangspunkt, in: Ölzweige 2, 1820, 193–200.

17 Vgl. Ph. SCHÄFER, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik, dargestellt an Patriz Benedikt Zimmer, Göttingen 1971.

18 Vgl. H. DUSSLER, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchengeschichtlicher Beitrag aus den Quellen zur Heimatkunde des Allgäus, Nürnberg 1959, passim.

19 Ölzweige 2, 1820, 162.

Von der Romantik zum Ultramontanismus

1830, vollends 1840 begann erneut ein Mentalitätswandel größten Ausmaßes. Zwar wurden die Impulse der Romantik nicht sofort unwirksam – Ganzheitsgedanke und Organismusbegriff wirkten noch lange nach –, doch beherrschend wurden andere Kräfte. Seit etwa 1830 setzte auch in Deutschland mit dem Siegeszug der Naturwissenschaften und der beginnenden Industrialisierung ein Denken, eine Mentalität ein, zunächst im Bürgertum, in der Beamten-schaft, bald auch weite Teile der von Pauperisierung und Proletarisierung betroffenen niederen Volksklassen ergreifend –, für welche nicht mehr letzte und umgreifende Sinnzusammenhänge maßgebend waren, sondern Nutzen, Zweck, Produktivität. Hierin lag der Unterschied zur Aufklärung, zumal zur deutschen, deren entscheidende Frage die Frage nach Gott war. Erst das naturwissenschaftliche, positivistische Denken, verbunden mit einer historizistischen Betrachtungsweise, hat die Institution Kirche, ja das Christentum und den Gottesglauben wirklich in Frage gestellt. 1830 waren die letzten Konsequenzen dessen, was da aufbrach, noch nicht absehbar, die materialistischen Werke eines Johannes Voigt, Ludwig Büchner, Jacob Moleschott erschienen erst später. Aber schon 1835 gab David Friedrich Strauß sein »Leben Jesu« heraus. Arnold Ruge, Ludwig Feuerbach folgten. Man muß sich dies vor Augen führen, um die Reaktion bei den Katholiken zu begreifen, den Rückzug ins »Ghetto«, das sich Festklammern an Rom, den unüberwindlichen Felsen im Strudel zersetzender Ideologien, das Beharren auf ihres Inhalts beraubten Formen²⁰.

Der großartige, aber nach rückwärts orientierte Versuch der Romantik, alle Lebensbereiche mit dem Geist des Christentums zu durchdringen²¹, erwies sich seit Beginn der 1830er Jahre, soweit er noch von Sailerschülern und anderen versucht wurde, als wenig wirksam. Ähnliches gilt für die letzten Ausläufer der kirchlichen Aufklärung im deutschen Südwesten, wo der Einfluß von Ignaz Heinrich von Wessenberg nachwirkte²². Am ehesten gelang es noch den Tübingern sowie Anton Günther und seiner Schule, mit der Zeit im Gespräch zu bleiben. Freilich zu dem aufkeimenden Materialismus führte auch von hier aus keine Brücke. So wird verständlich, daß viele glaubten, der bedrängten Lage von Kirche und Glauben nur mit Konfrontation beikommen zu können. Bedenklich war vor allem, daß diese mit Angst und wenig Gottvertrauen gepaart war. Bedenklich war die pauschale Verurteilung dessen, was draußen war²³.

Die Besonderen unter den Katholiken wie der Sailer Schüler Magnus Jocham konnten nicht begreifen, was da geschah²⁴. Wessenberg, der 1830 München besuchte, war erschrocken von

20 NIPPERDEY (wie Anm. 11) 415. – WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983, 89–92.

21 »Die alles vereinende Kraft des Christentums« war nicht nur das Motto des von Adam Müller (1779–1829) gegründeten Wiener Erziehungsinstitutes, sondern der gesamten Wiener Romantik. Vgl. E. WINTER, Differenzierungen in der katholischen Restauration in Österreich, in: HJ 52, 1932, 442–450.

22 A. HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, 9–68. – DERS., Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 279–335 u. passim. – R. REINHARDT, Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens, in: DERS., Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, Tübingen 1977, 1–48; 19–22.

23 So in dem päpstlichen »Syllabus« vom 8. Dezember 1864 mit der Verurteilung der »hauptsächlichen Irrtümer unserer Zeit« wie schon in der Enzyklika »Mirari Vos« von 1832. Vgl. G. SPADOLINI, L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98, nuova edizione, Firenze 1976, 3–39.

24 Vgl. M. JOCHAM, Memoiren eines Obskuranten. (Eine Selbstbiographie. Nach dem Tode des Verfassers hg. von P. Magnus SATTLER OSB, Kempten 1896, 436, 506 ff. u. ö. – Vgl. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim. Allerdings hat mir W. BRANDMÜLLER (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 49, 1986, 248–251) vorgeworfen, ich hätte Jocham »unzutreffend« zitiert. Dies ist nicht richtig.

dem jetzt dort herrschenden Zeitgeist, von dem neuen »Bigottismus«²⁵. Was da zum Siege kam, war eine Bewegung, der die Zeitgenossen die Bezeichnung »Ultramontanismus« gaben. Als dessen Hauptmerkmale werden in den Quellen genannt zum einen eine überstarke Zentralisierung zum Schaden der Regionalkirchen und die Wiederbelebung der Lehre »Extra ecclesiam nulla salus«, zum andern die Veräußerlichung des Religiösen²⁶. Spätestens seit der Jahrhundertmitte wurde dieser Ultramontanismus zur beherrschenden Richtung im Katholizismus. Daß er den Katholiken Geschlossenheit gab, kann nicht bestritten werden, aber er verhinderte auch eine echte Begegnung mit der Zeit und verstärkte nur noch die Isolierung in Gesellschaft und Kultur. Von der Romantik blieb wenig übrig. Vieles, was peripher war, vieles, was nicht mehr verstanden wurde: die Visionen der Anna Katharina Emmerick, die »Mystik« von Görres, die Vorliebe für religiöse Sensationen: Marienerscheinungen, Stigmatisationen – alles Dinge, die angesichts eines angefochtenen Glaubens untrügliche Sicherheit zu vermitteln vorgaben²⁷.

2. Die »transalpinen« Redemptoristen im Spannungsfeld zwischen Tradition und »Zeitgeist«

Mit den aufgezeigten Zeitströmungen wurden die Redemptoristen nördlich der Alpen nacheinander konfrontiert: mit der Aufklärung, der Romantik und dem Ultramontanismus. Wie wirkten sich diese Begegnungen auf den Orden mit seiner vorgegebenen Prägung und Zielsetzung aus?

Man kann feststellen: nicht ohne maßgeblichen Anteil Hofbauers erfolgte zunächst unter dem Einfluß von Aufklärung und Romantik eine Umprägung des überkommenen Erbes. Unter Hofbauers Nachfolger Passerat²⁸ wurde diese teilweise zurückgenommen. Nicht zuletzt wegen ihres Beharrens auf der ursprünglichen Ordensregel wurden die »transalpinen« Redemptoristen zum Inbegriff des Obskuren und Ultramontanen.

Umprägung des überkommenen Erbes

a. Die Persönlichkeit Hofbauers

Hofbauer prägte durch die Kraft seiner Persönlichkeit die »transalpine Kongregation«. Um ihm gerecht zu werden, gilt es allerdings einige falsche Hofbauerbilder wegzuräumen. So das Bild von dem Kirchenpolitiker Hofbauer, das auch dann nicht richtiger wird, wenn man es

Richtig ist nur, daß Jocham seine scharfe Reaktion auf die »Münchner Erzfrommen« rückblickend als übertrieben bezeichnet und daß er in der Diözese München seine Einstellung zu manchen umstrittenen Fragen änderte. JOCHAM, *Memoiren* 499–502, 508, 558–563. Damit dürfte der schwerwiegendste Einwand Brandmüllers entkräftet sein. Andere, wie die Unterstellung, ich wüßte nichts von dem »Hinausdrängen der Kirche aus der Gesellschaft« oder vom Pseudomystizismus im Umkreis Sailers, werden bereits durch eine genaue Lektüre meines Buches widerlegt. Vgl. WEISS, *Redemptoristen* (wie Anm. 20) 36, 45 f., 90 ff., 305 ff.

25 I. H. v. WESSENBERG, *Reisetagebücher* (Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe 4) hg. von K. ALAND, Freiburg–Basel–Wien 1970, 270–273.

26 WEISS, *Ultramontanismus* (wie Anm. 12) 851–877. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 409–415.

27 WEISS, *Ultramontanismus* (wie Anm. 12) 869. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 411. – FRÜHWALD (wie Anm. 14) 201–206, 291–298.

28 Eine moderne Biographie von Joseph Amand Passerat (1772–1858) fehlt. Vgl. WEISS, *Redemptoristen* (wie Anm. 20) 152–154 (Literatur).

immer wieder nachzeichnet²⁹. Hofbauer war Seelsorger, auch dort, wo er eher unabsichtlich kirchenpolitisch wirkte³⁰. Auch die einseitige Festlegung auf den ultramontanen Katholizismus, die vor allem seine Stellung zu Sailer nahelegt, wird ihm nicht völlig gerecht³¹. Man muß wohl stärker differenzieren, so sehr man in Hofbauer und Sailer grundsätzlich die Repräsentanten zweier Richtungen im Katholizismus – hier Restauration, dort Reform – erkennen kann. Doch sowenig man Sailer, schon gar nicht dem späten Sailer, das Etikett »Interkonfessionalismus« überstülpen kann, sowenig Hofbauer das des Konfessionalismus und Ultramontanismus. Da ist einfach zuviel, was nicht in diese Schablone paßt. Zwar hat Hofbauer das ihm zugeschriebene Wort »Alles Unheil in der Kirche geht von Rom aus« so nicht ausgesprochen, sinngemäß hat er es öfters gesagt, so wenn er der Kurie vorwirft, sie kümmere sich wenig um die Situation in Deutschland³² oder wenn er gar schreibt: »Warum muß denn das Centrum (der Kirche) bey der faulen Nation (gemeint sind die Italiener) sein? Dero ganze Weisheit in einer schlaun Verschlagenheit beruhet?«³³ Von da aus ist es nicht weit zu dem von Friedrich Perthes überlieferten Satz Hofbauers, er habe den Papst und die Kardinäle in Rom vergeblich zu überzeugen versucht, daß die Reformation gekommen sei, weil die Deutschen fromm sein wollten³⁴. Hofbauer einfach als engstirnigen »Römling« abzuurteilen, verwehrt auch das großartige Urteil des alten, kritisch gewordenen³⁵ Johann Emanuel Veith, der Hofbauer als einen Menschen von großer menschlicher Aufgeschlossenheit und geistiger Weite schildert³⁶. Vor allem verwehrt dies die Ausstrahlungskraft Hofbauers auf Männer wie Friedrich Schlegel, Zacharias Werner oder eben Emanuel Veith, die auch als bewußte Katholiken ihr eigenes Urteil über blinde Unterwerfung stellten. Freilich ist das bekannte Sailergutachten Hofbauers mehr als scharf, doch steht dahinter wohl nicht nur der Gegensatz zwischen »Reform« und »Restauration«, sondern weit mehr der Schock Hofbauers angesichts gewisser Vorgänge bei der Sailer verbundenen Allgäuer Erweckungsbewegung, etwa die Rolle sogenann-

29 Vgl. R. LILL, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Bd. 6/1, Freiburg–Basel–Wien 1971, 265.

30 Dies gilt auch für seine Tätigkeit beim Wiener Kongreß. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 142 ff. Wie weit seine Vorschläge zu Bischofsernennungen als kirchenpolitische Tätigkeit im eigentlichen Sinn verstanden werden können, bleibe dahingestellt. Vgl. MH, Bd. 14, 34, 120.

31 In meinem Aufsatz »Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich« habe ich Hofbauer und Sailer als die Repräsentanten zweier verschiedener Richtungen im Katholizismus, der Restauration einerseits, der Reform andererseits, gezeichnet. Ich stehe weiterhin zu dieser Darstellung, die inzwischen weithin rezipiert wurde. Allerdings handelt es sich um eine »idealtypische« Festlegung. Hofbauer war »romtreu«, seine Frömmigkeit kann als »ultramontan« bezeichnet werden, aber er hat sich ein unabhängiges Urteil bewahrt. Vgl. O. WEISS, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 34, 1971, 211–237; 211 f, 232–237. Zur Rezeption: HEINZMANN (wie Anm. 1) 238. – H. HAUSBERGER, Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hg. von G. SCHWAIGER und P. MAI, Bd. 18, Regensburg 1984, 353–366; 354. Wichtig die Hinweise bei H. GOLLWITZER, Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1986, 528 f.

32 MH Bd. 14, 116 ff.

33 MH Bd. 14, 121 ff. Vgl. HEINZMANN (wie Anm. 1) 236, 252.

34 Cl. Th. PERTHES, Friedrich Perthes' Leben nach dessen schriftlichen und mündlichen Mitteilungen aufgezeichnet, Bd. 1–3, 6Hamburg und Gotha 1872. – Bd. 2, 124 f.

35 Der Vizepostulator im Seligsprechungsprozeß Hofbauers P. Michael Haringer hatte die Aussage des wegen seiner Kritik bekannten Veith gefürchtet. »Haringers Nachträge«, Akten zur Seligsprechung Hofbauers, Provinzarchiv der Redemptoristen Gars am Inn.

36 Das Urteil Veiths bei S. BRUNNER, Clemens Maria Hofbauer und seine Zeit, Wien 1858, 267–280.

ter geistlicher Gebärmütter oder die »Beichte ad pedes foeminae«, auf die Hofbauer in seinem Gutachten zu sprechen kommt³⁷.

Zurück zur Persönlichkeit Hofbauers. Ihr bestechendstes Merkmal ist eine gesunde, selbstverständliche Gläubigkeit. Aus ihr entsprang sein Seelsorgseifer, sein Bemühen, durch eine neue Begegnung mit der evangelischen Botschaft die aufgeklärte Gleichsetzung von Sittlichkeit und Religion zu überwinden³⁸. In diesem Zusammenhang ist Hofbauers Kontakt mit der Wiener Romantik zu sehen. Wie dieser ging es ihm um eine innere Religiosität oder, wie Schlegel sich ausdrückte, darum, »das innere Leben zu haben ..., von Gott beseelt, von der höchsten Liebe durchdrungen zu sein«, anders als die Sadduzäer oder Pharisäer, von denen die einen »in ihrer oberflächlichen und vermeintlichen Aufklärung statt der geheimnisvollen Kraft des alten Glaubens uns eine seichte und ungenügende Vernunftmoral geben und dieß noch als den angeblichen Fortschritt anpreisen«, die anderen »für den Buchstaben des Gesetzes mit Härte eifern, die Liebe aber nicht kennen«³⁹. Solche Worte entsprachen der Gesinnung Hofbauers, und so fiel es ihm nicht schwer, die Innerlichkeit der Wiener Romantik in den Dienst der Seelsorge zu stellen. Er tat dies durch die Anregung zur Errichtung einer geistlichen Leihbibliothek – übrigens befanden sich in ihr auch Werke Sailers⁴⁰ – und zur Herausgabe der Zeitschrift »Ölzweige«⁴¹. Sicher stand dabei für ihn nicht das literarische Kunstwerk im Vordergrund, aber dies nahmen ihm die Romantiker nicht übel. So Zacharias Werner, der feststellt, Hofbauer habe »gelächelt des Musenspieles«. Doch er dürfe dies auch. Wie ein Adler habe er sich, dessen Leben selbst ein Lied sei, auch ohne Hilfe der Dichtung zu Gott emporgeschwungen. Was dem Adler zustehe, stehe freilich nicht dem Kuckuck zu⁴², – vielleicht eine Anspielung auf Hofbauers Nachfolger Joseph Amand Passerat, der seinen Novizen, darunter auch Werner, das Schreiben verbieten wollte⁴³.

Daß Gläubigkeit nicht Engherzigkeit bedeutete, zeigte sich vor allem in Hofbauers Verhältnis zu seinem Orden und seiner Ordensregel. Mit erstaunlicher Freiheit ließ er ein Stück Tradition zurück, wenn dies gefordert war. So nimmt es nicht wunder, daß Hofbauer wiederholt von Untergebenen und Vorgesetzten des Mangels an Regeltreue beschuldigt wurde⁴⁴.

b. Umprägung des Ordens durch Hofbauer

Die Umprägung des »transalpinen« Ordenszweiges durch Hofbauer betraf dessen Seelsorgstätigkeit. Sie betraf auch Mentalität und Spiritualität der Mitglieder.

Wie eingangs erwähnt, bemühte sich Hofbauer, dem aufgeklärten Bildungsideal Rechnung zu tragen, indem er die Jugenderziehung in das Ordensprogramm übernahm. Bestärkt wurde er hierin durch ein Dekret der Klöster des Kirchenstaats, das – wahrscheinlich mit Hinblick auf Hofbauers spätere Tätigkeit – 1785 die Übernahme von Schulen genehmigte⁴⁵. In der sog. »Warschauer Regel« von 1789, die eine erste Umarbeitung der Päpstlichen Regel durch

37 DUSSLER (wie Anm. 18) 144. – MH, Bd. 12, 258.

38 Vgl. Veith bei BRUNNER (wie Anm. 36).

39 (SCHLEGEL), Von der wahren Liebe (wie Anm. 16) 435.

40 Vgl. Ölzweige 2 (1820) 315.

41 B. PAJALICH, Erinnerungen aus dem Leben des E. Dieners Gottes Joh. Cl. M. Hofbauer (geschrieben 1858, Manuskript Provinzarchiv der Redemptoristen Wien), in: MH Bd. 12, 134–233; 161.

42 Fr. L. Z. WERNER, Clemens Maria Hoffbauer, Generalvikar des Ordens zum heiligsten Erlöser. In zwei Gesängen, in: Ölzweige 2, 1820, 273–292; 275 f.

43 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 547.

44 Siehe unten Anm. 56–58.

45 »il Capitolo dopo mature riflessione ha giudicato, che a tenor della medesima Regola, sia lecito e permesso alla Congregazione e Superiore Generale, di far insegnare a secolari la Grammatica, Retorica, Belle Lettere, Filosofia ed altre scienze.« Beschluß des Kapitels von Scifelli. Acta integra capitulorum

Hofbauer darstellt, findet sich dann bei der Bestimmung des Ordenszweckes eine wesentliche Änderung. Als Ordensziel wird angegeben: »Predigtamt und Jugenderziehung sind der Hauptzweck des Instituts.« Nach einer Abhandlung über die Volksmissionen folgen die Sätze: »An Orten, wo die Missionen nicht in Übung sind, sind sie gehalten, sich um so mehr der vernachlässigten und armen Jugend anzunehmen. Nach dem Beispiele unseres Herrn Jesus Christus sollen sie mit gleichem Eifer und gleicher Liebe die Jugend zu bilden und zu retten suchen, Kinder in ihre Häuser aufnehmen und sie mit aller Liebe und Geduld in allen Dingen unterrichten, die ihnen für das zukünftige zeitliche und ewige Heil notwendig sind«⁴⁶.

Nach dieser Regel richteten sich fortan die »transalpinen« Redemptoristen. Das ging so lange gut, solange sie dem Vorstand der Klöster im Kirchenstaat unterstanden. Nachdem jedoch nach Wiedervereinigung der italienischen Klöster Hofbauer seine Weisungen nicht mehr von Rom, sondern von dem noch fernerer Pagani bei Neapel erhielt, wurde ihm die Schultätigkeit untersagt. Hofbauer wehrte sich entschieden. Er stieß auf taube Ohren. 1803 ging er nach Italien. Doch suchte er nicht den Generalobern in Pagani auf, sondern begab sich direkt zum Papst, den er offensichtlich davon überzeugen konnte, daß nördlich der Alpen die Lehrtätigkeit neben der ebenfalls von der Regel untersagten Pfarreseelsorge notwendig sei⁴⁷.

In der Folgezeit war es nicht zuletzt die Frage nach dem Ordenszweck, die Hofbauer seit 1807 die Verbindung zu Neapel fast ganz abbrechen ließ. Vollends akut wurde jedoch diese Frage 1818. Mit dem aufgezeigten Mentalitätswandel dieser Jahre waren sich Kirche und Staat in Österreich – ähnlich dem ebenfalls katholischen Bayern – in diesen Jahren nähergekommen. Insbesondere führte sie die gemeinsame Angst vor den Schrecken der Revolution zusammen. Eine Folge der neuen Einstellung war die Zusage an Hofbauer, die Einführung der Redemptoristen sei beschlossene Sache. Nur galt es noch einige Hindernisse auszuräumen. Sie betrafen den Ordenszweck. Hofbauer und die staatskirchliche Gruppe am Kaiserhof arbeiteten dabei eng zusammen. Zwar war der Redaktor des von Hofbauer entworfenen Regeltextes, Jakob Frint⁴⁸, vom orthodoxen Josefinitismus abgerückt, in der Formulierung des Ordenszweckes wird jedoch deutlich der alte Josefinitismus seines Mitarbeiters Joseph von Stifft sichtbar. In seiner Befürwortung stellt er heraus: Der Zerfall von Religion und Sittlichkeit gefährde Staat und Monarchie. Die alten Orden seien unfähig, dies zu verhindern. Anders das neue Institut, als dessen Hauptaufgabe Jugenderziehung und Pfarreseelsorge hervorgehoben werden⁴⁹.

Die von Hofbauer und Frint ausgearbeitete Regel folgt josephinistisch-aufgeklärten Vorstellungen, geht jedoch darüber hinaus, insbesondere, wenn ganz im Sinne der Wiener Romantik die Verbindung von Wissenschaft und Frömmigkeit gefordert wird. Neu, etwa im Vergleich zur Warschauer Regel, ist die Einbeziehung von theologischer Schriftstellerei und Hochschulunterricht. Hofbauer selbst dürfte hinter solchen Zielsetzungen gestanden haben. Er hat hochbegabte Dozenten und Studenten der Wiener Universität zum Eintritt in die Kongregation ermutigt, wie den Physiker Johannes Madlener, den Mediziner Johannes Emanuel Veith, die Schriftstellerbrüder Georg und Anton Passy, den Juristen Friedrich von Held, den

Generalium Congregationis SS. Redemptoris ab anno 1749 usque ad annum 1894 celebratorum, Romae 1899, 67.

46 E. HOSP, Geschichte der Redemptoristen-Regel in Österreich (1819–1848). Dokumente mit rechtsgeschichtlicher Einführung, Wien 1935, 11–14, 193–216.

47 Acta integra (wie Anm. 45) 113f., 195. – MH, Bd. 8, 69–76. – E. HOSP, St. Klemens und das Generalat, in: SH 2, 1954, 150–190; 180.

48 Jakob Frint (1766–1834) war später Bischof von St. Pölten. E. HOSP, Zwischen Aufklärung und katholischer Reform. Jakob Frint, Bischof von St. Pölten, Gründer des Frintaneums in Wien, Wien–München 1962.

49 HOSP, Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46) 218–222, 232–249.

Philosophen Anton Günther⁵⁰. Alle diese Männer erscheinen in den Quellen als Ordenskandidaten und traten zum Großteil später tatsächlich ein⁵¹. Es ist unvorstellbar, daß Hofbauer ihre Fähigkeiten brachliegen lassen wollte.

Doch zurück zur neuen Regel. Ihr auffallendstes Merkmal war der völlige Verzicht auf Volksmissionen. Diese seien zwar in Neapel nützlich, nicht aber für Österreich. Dies wie die Schilderung der Redemptoristen als Volksbildner, deren Schüler in Militärdiensten zu Auszeichnungen gekommen seien, entsprach staatskirchlichen Vorstellungen. Die wichtigsten Zielsetzungen kamen in den Paragraphen 9 bis 11 zum Ausdruck. § 9 spricht vom Normal- und Gymnasialunterricht, § 11 von Erziehungsanstalten und der Tätigkeit in Waisenhäusern, eine Beschäftigung, die Hofbauer schon in Warschau ausgeübt hatte. Besonderes Interesse verdient § 10: »Von der Beschäftigung mit höheren wissenschaftlichen Gegenständen.« Darin wird erklärt, daß die dazu befähigten Patres »auch zu höheren Studien in verschiedenen Zweigen der Philosophie und Theologie, ferner der philosophischen und theologischen Literatur und Sprachenkunde angehalten werden, um besonders theils für Religionslehrämter an Universitäten und Lyzeen sich zu eignen, theils aber auch etwas dem Zeitbedürfnisse Gemäßes in der theologischen Literatur leisten zu können, und so durch Wort, Schrift und Tat der Kirche und dem Staat besonders in gegenwärtiger Zeit, wo dieß am meisten Noth thut, mit Erfolg recht nützlich zu sein; die Congregation will überhaupt ächte Frömmigkeit mit gründlicher Wissenschaft vereint wissen«⁵².

Damit und mit der Feststellung, daß der Generalvikar von ausländischen Obern völlig unabhängig sei, war im Grunde der Bruch mit der Mutterkongregation vollzogen.

Zu der veränderten Zielsetzung kam die Umprägung der Mentalität und Spiritualität durch Hofbauer. Hofbauer brachte das ganze Gewicht seiner Persönlichkeit in den Orden ein. So sehr er aus dem Gebet lebte und handelte – er hat seine Predigten tagelang durchmeditiert⁵³ –, so lag ihm doch nicht das rein beschauliche Leben. Ihn drängte es zur Seelsorge. Auch war er ein Mensch, der Geselligkeit liebte, der Freundschaft schätzte und brauchte⁵⁴. Er fühlte sich wohl, wenn er für andere sorgen konnte, ob es zerlumpte Waisenkinder oder hungrige Studenten waren⁵⁵. Wo die Umstände es erforderten, stellte er seelsorgerliche Erfordernisse über die Regeltreue. So blieb es nicht aus, daß in der Praxis bei den »transalpinen« Redemptoristen eine Verschiebung von dem ursprünglich stark beschaulich geprägten Ordensideal hin zur Seelsorgsarbeit erfolgte. Zeugnis dafür sind Beschwerden junger Patres bei der Ordensleitung über Hofbauers zu geringe »Eingezogenheit«⁵⁶, ist seine Klage über einen Novizen, »er sei nur zum Einsiedlerleben, aber nicht zur thätigen Arbeit im Weinberg des Herrn« geeignet⁵⁷, sind häufige Mahnungen des Generalobern: »Jene, die sich zu stark den äußeren Arbeiten hingeben und zu wenig dem Gebet, werden sich oft als große Sünder erkennen müssen«⁵⁸.

Nicht entschieden werden kann, ob Hofbauer in seinen Wiener Jahren infolge seiner

50 Zu ihnen WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim.

51 Gesuch der Ordenskandidaten an den Fürsterzbischof Sigismund Anton Graf von Hohenwart (April/Mai 1820), in: MH, Bd. 13, 223–231.

52 HOSP, Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46) 241.

53 MH, Bd. 11, 202.

54 Hier ist an seine enge Freundschaft zu seinem Mitbruder Thaddäus Hübl (1761–1807) zu erinnern. MH, Bd. 4, 60. – Vgl. auch das Wiener Tagebuch der Sophie Anna Schlosser, in: MH, Bd. 12, 267–270. – J. v. EICHENDORFF, Sämtliche Werke, Bd. 9: Tagebücher, Regensburg 1908, 307.

55 EICHENDORFF (wie Anm. 54). – MH, Bd. 11, 19, 158.

56 »dissipazione del raccoglimento interiore«, Passerat an Lorenzo Kard. Litta, MH Bd. 8, 203. – Vgl. MH Bd. 14, 94–97.

57 MH, Bd. 1, 24.

58 MH, Bd. 8, 82–87.

Begegnung mit der Romantik der Ordensspiritualität noch andere Akzente verleihen wollte. Manches deutet darauf hin. Sicher steht außer Zweifel, daß die Schüler Hofbauers, die in den Orden eintreten wollten, ein ganz anderes Bild vor Augen hatten als die neapolitanischen Redemptoristen. Dies gilt etwa von Zacharias Werner, der sich selbst als Hofbauers »ältesten Diener« bezeichnet⁵⁹ und der sich völlig dem Urteil Hofbauers unterstellte⁶⁰. In einem Nachruf auf Werner in den »Ölzweigen«, der von Veith stammen dürfte, heißt es: »Er war der entschiedenste Feind aller Unterdrückung von Kunst und Wissenschaft und sagte, daß jede menschliche Kunst in Jesu Christo als im Brennpunkte gleichsam der ewigen Liebe veredelt werde. Darum war auch seine Lieblingsidee ein geistlicher Orden, in welchem ein idealer Ideenverkehr, Grandiosität und Universalität der Ansicht und ein nicht ganz blinder Gehorsam herrsche; er meinte, nur ein Orden, der sich verdeutschen könne, könne in unserer Zeit wohlthätig durchgreifen«⁶¹.

Rückkehr zur Tradition

Am 19. April 1820 wurde die Kongregation der Redemptoristen durch kaiserliches Dekret in Österreich genehmigt. Wenige Wochen zuvor war Hofbauer gestorben⁶². Gegen seinen Willen⁶³ wurde von der Ordensleitung P. Joseph Amand Passerat zum zweiten Generalvikar der »transalpinen« Redemptoristen ernannt⁶⁴.

a. Die Persönlichkeit Passerats

P. Passerat⁶⁵ war in seinem Charakter und seiner Persönlichkeit grundverschieden von Hofbauer. Der zur Frömmigkeit bekehrte und in der Augsburger Jesuitenlehranstalt St. Salvator gebildete französische Emigrant hatte seinen schöngestigen Neigungen entschieden den Rücken gekehrt und sich einen übergroßen Argwohn gegen Bildung und Wissenschaft zu eigen gemacht. Diese Grundhaltung suchte er – freilich nicht immer mit Erfolg – seinen Untergebenen aufzuzwingen. Was für ihn zählte, war Gebet, Aszese und ein möglichst blinder Gehorsam. Bezeichnend ist folgender Ausspruch: »O meine theuren Brüder, bleiben wir immer Novizen, Novizen durch blinden Gehorsam, Novizen ohne Urtheil, Novizen durch Pünktlichkeit zum Generalexamen, Novizen ganz besonders durch die Liebe zum Gebet«⁶⁶. Zu dem Aszeticismus und Supranaturalismus Passerats, den er bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit zum Ausdruck brachte und der schließlich soweit ging, daß er das Lesen von Zeitungen und Zeitschriften verbieten wollte⁶⁷, kam die Rückkehr zur Tradition. Als der Orden 1820 in Wien genehmigt worden war, waren weder Passerat noch den Neueingetretenen die Regeln und Konstitutionen, wie sie inzwischen in Italien Geltung hatten, bekannt. Verschiedene Versuche, sie von Neapel zu erhalten, schlugen fehl, bis

59 WERNER (wie Anm. 42) 275.

60 MH, Bd. 12, 248.

61 Friedrich Ludwig Zacharias Werner, weiland großherzoglich-hessen-darmstädtischer Hofrath, Ehrendomherr zu Kaminiac in Podolien, und Mitglied der königlich-deutschen Gesellschaft zu Königsberg in Preußen. (Geboren den 18. November 1768, gestorben den 17. Jänner 1823), in: Ölzweige 5, 1823, 57–62; 61.

62 Am 15. März 1820. Vgl. HEINZMANN (wie Anm. 1) 210.

63 Vgl. P. Martin Stark (1787–1852) an Passerat, 22. April 1820, MH, Bd. 8, 212 ff.

64 Ernennungsurkunde, MH, Bd. 8, 236–240.

65 Siehe Anm. 28.

66 Grundsätze und erbauliche Züge aus dem Leben des sel. P. Passerat, Manuskript, Provinzarchiv der Redemptoristen Gars am Inn.

67 P. Franz Kosmaček (1799–1860) am 27. Januar 1847 an das Generalat (P. Sabelli). Generalarchiv der Redemptoristen Rom, Generalia C 64.

schließlich 1823 ein österreichischer Pater nach Süditalien reiste und von dort nicht nur die gültige Ordensregel, sondern auch ein Verzeichnis der in Italien üblichen Gebräuche mitbrachte⁶⁸. Beides wurde ab jetzt zur Richtschnur bei den »transalpinen« Redemptoristen. Nicht ohne Verstimmung bei vielen jungen Mitgliedern auszulösen, die sich allein der Hofbauerschen Regel verpflichtet glaubten. Die Folge: die Rückkehr zur Tradition führte den Orden nach außen in die Isolation, im Innern kam es zu schweren Auseinandersetzungen und schließlich zu einer Umprägung der Mentalität im Sinne dessen, was damals »Ultramontanismus« genannt wurde.

b. Auf dem Weg zum Ultramontanismus

Entschieden wies Passerat mit Berufung auf die ursprüngliche Regel jede Lehrtätigkeit zurück. So blieben eine Reihe vielversprechender Gründungsangebote in Österreich und Bayern ungenützt, weil mit ihnen eine Lehrtätigkeit verbunden war⁶⁹. Und doch besaß der Orden eine Reihe zur Lehrtätigkeit befähigter Patres, die vor allem dieser Tätigkeit willen eingetreten waren. »Ils n'aspirent qu'à avoir l'instruction de la jeunesse«⁷⁰, schreibt P. Passerat. Der Hinweis auf die Praxis Hofbauers wurde von ihm und von der Ordensleitung in Neapel zurückgewiesen mit der Begründung, Hofbauer habe gegen die Regel gehandelt⁷¹. Nun kann man freilich einwenden, ein Priesterorden sei in der Tat nicht für die Lehrtätigkeit da. Dabei übersieht man jedoch die Zeitverhältnisse. Noch immer waren die Volksmissionen in Österreich verboten, und da die Regel auch keine eigentliche Pfarrseelsorge erlaubte, beschränkte sich die Tätigkeit der Patres auf Aushilfen und Spitalseelsorge⁷². Auf die Dauer gesehen freilich blieb durch Passerats Rückkehr zur neapolitanischen Regel die Ausrichtung des Ordens auf die außerordentliche Seelsorge erhalten, was ohne Zweifel auch den Zusammenhalt mit der Mutterkongregation in Italien festigte.

Auf die Dauer schwerwiegender als die Abwendung von der Lehrtätigkeit wirkte sich die durch Passerat angestrebte Rückkehr zur ursprünglichen Spiritualität aus. Was dabei herauskam war nämlich nicht die trotz mancher Herbheit in einer »theologia cordis« verwurzelte Aszese des Ordensgründers Liguori, war schon gar nicht die kindliche Unbeschwertheit, die sich neapolitanische Redemptoristen bis heute bewahrt haben, vielmehr wirkte das Zusammenspiel des Supranaturalismus Passerats mit dem deutschen Perfektionismus und der peinlichen Gewissenhaftigkeit etlicher in den Orden eingetretenen Juristen⁷³ dahin, daß die österreichischen Redemptoristen – wenigstens in manchen ihrer Vertreter – das Gepräge von strengen Aszeten annahmen. Der erste neapolitanische Redemptorist, der 1841 Wien besuchte, ist daher nicht wenig erstaunt über die Regeltreue der »Transalpinen«⁷⁴, die gerade damals begannen gegen die laxen Südländer aufzutreten⁷⁵. Nimmt man dazu das äußere Erscheinungsbild der Patres, mit dem breitrandigen römischen Hut, den ihnen Passerat zu

68 SH 9, 1961, 166 f. – HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 205 f. – DERS., Redemptoristenregel (wie Anm. 46) 124 f.

69 HOSP, Erbe 189–203. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 196 ff.

70 Passerat an den Generalobern, 17. Juni 1830. SH 14, 1966, 141.

71 »La dichiarazione del Padre Hofbauer non è di alcun peso, perché contraria alle Regole«, so der Generaloberer an Passerat. SH 14, 1966, 146.

72 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 184–188 und passim.

73 Hier sind besonders zu erwähnen die Patres Friedrich Ritter von Held (1799–1881) und Rudolf Ritter von Smetana (1802–1871) sowie Franz Ritter von Bruchmann (1798–1867), die alle bedeutende Stellungen im Orden einnehmen sollten. C. DILGSKRON, P. Friedrich von Held. Ein Beitrag zur Geschichte der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Wien 1905. – DERS., P. Rudolf von Smetana. Ein Beitrag zur Geschichte der Congregation des allerheiligsten Erlösers, Wien 1902. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 429–451 und passim.

74 DILGSKRON, Smetana (wie Anm. 73) 79 ff.

75 Vgl. ebd. 30–120.

tragen aufnötigte, den weiten südländischen Mantel⁷⁶, vor allem aber die neue Predigtweise, die vielfach in der Schilderung der Höllenstrafen gipfelte⁷⁷, so versteht man, daß schon wenige Jahre nach Hofbauers Tod die Redemptoristen als »Feinde aller gelehrten Bildung« und Verbreiter abergläubischer Gebräuche galten⁷⁸. Passerat selbst sah sich bereits 1830 im Klerus »völlig isoliert«. Ja, die Wiener waren der Ansicht, es gäbe in der Stadt zwei katholische Glauben, den ihren und den der Redemptoristen⁷⁹.

Man fragt sich: Wie war dies innerhalb von zehn Jahren möglich? Sicher, wie wir sahen, weil der »Zeitgeist« dem entgegenkam. Aber, so fragt man weiter: was war aus dem Kreis »genialischer« junger Leute geworden, die Hofbauer um sich gesammelt hatte?

Darauf ist zu antworten: es gab solche, die nach Passerats Ankunft in Wien ihren Entschluß, in den Orden einzutreten, zurücknahmen. So Rinn und Günther, die zu den Jesuiten gingen⁸⁰. Es gab solche, die sich Passerat fügten und ihre ursprünglichen Ideale zurückstellten, Madlener zumal und in etwa auch die Dichterbrüder Passy⁸¹. Es gab solche, die hofften, »Hyperorthodoxie und vermeintliche Hetherodoxie würden sich schon einmal in der Mitte treffen«⁸². Einige derselben, wie die Provinziale Kosmaček und Stark blieben im Orden und bildeten die innere Opposition⁸³ gegen den »alten Franzosen«, wie man zu sagen pflegte. Andere wurden aus dem Orden hinausgedrängt, Zacharias Werner, Veith vor allem, der Passerat vergeblich bestürmt hatte, wenn es erforderlich sei, müsse er sich von der Tradition trennen und zum Ordensstifter werden⁸⁴.

Nach dem Weggang Veiths im Jahre 1829 hatte sich bei den Transalpinen die Linie Passerats durchgesetzt. Die Seelsorge trat zunächst zurück vor einem eher beschaulich-monastischen Leben. Soweit man noch Kontakte suchte, fand man sie bei Leuten, die als konservativ, als ultramontan, ja als reaktionär galten⁸⁵. Es verwundert nicht, daß den Redemptoristen der Ruf vorausging, sie seien undeutsch, südländisch, rigoristisch, auf Äußerlichkeiten bedacht, mehr Prediger des göttlichen Zornes als der göttlichen Liebe, mit einem Wort »ultramontan«⁸⁶.

76 HOSP, Erbe (wie Anm. 9), 229. – F. A. SCHÖNHOLZ, Traditionen und Charakterisierung Österreichs, seines Staats- und Volkslebens unter Franz I., Bd. 1–2, eingeleitet und erläutert von G. GUGITZ, München 1914. Bd. 2, 265.

77 Dies forderte Passerat ausdrücklich. Vgl. Passerat an den Generalobern, 9. August 1824, SH 10, 1960, 354.

78 Katholische Monatsschrift 5, 1827, 112, 116ff, 122–126.

79 Passerat an den Generalobern, 5. August 1830, SH 14, 1966, 141.

80 Friedrich Rinn (1791–1866), 1820 Ordenskandidat, trat 1823 in den Jesuitenorden ein, wo er sich als Exerzitienmeister einen Namen machte, MH, Bd. 13, 229. – MH, Bd. 11, 247–258. Zu Günther vgl. WINTER (wie Anm. 21).

81 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) passim. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim. – Zu Madlener bes. E. HOSP, P. Dr. Johannes Madlener 1787–1868, Philosoph und Homilet des Hofbauerkreises, in: SH 5, 1957, 353–403.

82 J. LOEWE, Johann Emanuel Veith, Wien 1879, 104.

83 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) passim. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim, bes. 156.

84 Vgl. Passerat an den Generalobern, 5. August 1830, SH 14 (1966) 141–144.

85 WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 158–167, 444 ff.

86 Vgl. L. v. OETTINGEN-WALLERSTEIN, Aechte Erläuterungen und Zusätze zu der Rede des Reichsraths-Referenten Fürst Ludwig von Oettingen-Wallerstein, München 1846, XCVI–CII.

3. Abschließende Bilanz

Am Ende dieser Untersuchung sei Bilanz gezogen. Noch einmal sei gefragt: welchen Einflüssen – hemmenden und fördernden – war der junge Redemptoristenorden nördlich der Alpen unterworfen?

Soviel ist sicher: die »transalpinen« Redemptoristen waren Kinder ihrer Zeit. Aber sie ließen sich nicht einfach von ihr bestimmen. In der Auseinandersetzung mit dem »Zeitgeist« gaben letztlich – wenn auch nicht ausschließlich – Persönlichkeiten den Ausschlag.

Das Eingehen auf den Zeitgeist – soweit nichts Wesentliches auf dem Spiel stand – konnte taktisch motiviert sein. So hat Hofbauer, der entschiedene Gegner des Josefismus, nicht gezögert, dessen Bildungsideal für seine Ziele nutzbar zu machen. Er wußte, nur so war Überleben möglich. Daß die Lehrtätigkeit auch seiner persönlichen Neigung entsprochen haben dürfte, war ein nützliches Stützmotiv. Freilich, das zeigen Hofbauers Regelentwürfe wie seine Warschauer Tätigkeit, er machte aus dem Möglichen das Beste. Auch für den Lehrer sah er den Auftrag zur Seelsorge, nicht nur zur Wissensvermittlung⁸⁷.

Das Gehen mit dem »Zeitgeist« geschah aus Überzeugung in der Zeit der Romantik. Der aus Krieg und Revolution neu erwachsene Glaube an eine letzte Geborgenheit bei Gott wie der Wille der Wiener Romantik, die Kultur vom Christentum überformen zu lassen, kamen Hofbauer entgegen. Er griff das neue Lebensgefühl auf, machte es sich zunutze, in den Kontakten mit den Wiener Romantikern, in der Anregung zu den »Ölzweigen«, in seinem Regelentwurf.

Nach Hofbauers Tod änderte sich die Situation. Der Orden erfuhr eine neue Umprägung, zunächst unter dem Einfluß Passerats, durch die Abwendung von jedem »Zeitgeist«. Man suchte das Heil in sicheren Bastionen, zumal in der Erfüllung der Regel, ohne sich mit der Zeit auseinanderzusetzen. So wurden die Redemptoristen zu Vorreitern einer neuen Mentalität im deutschen Katholizismus. Der Vergleich mit Mainz, diesem Geburtsort ultramontaner Mentalität in Deutschland⁸⁸, drängt sich auf: hier wie dort waren es von Frankreich her geprägte Männer, die dem sog. »Ultramontanismus« Vor Schub leisteten.

Fragt man nach dem Fortwirken der Einflüsse der ersten drei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts auf die »transalpinen« Redemptoristen, so wird man sich vor einer schematisierenden Betrachtungsweise hüten müssen. Recht fragwürdig scheint vor allem die heute von deutschen Redemptoristen bisweilen gemachte Feststellung, es gäbe zwei Traditionen im Orden, eine Hofbauertradition und eine Passerattradition, wobei man die eine gerne im deutschen, die andere im französischen Sprachraum verwirklicht sieht. Allerdings glaubt der Ordenshistoriker in einer Reihe einfacher Seelsorger und eifriger Volksprediger des 19. Jahrhunderts die unkomplizierte Gläubigkeit und zapackende Art Hofbauers wiederzuerkennen, aber da gibt es auch die Aszeten vom Gepräge Passerats, und nicht nur in Frankreich, so daß sich solche Prägungen häufig ganz einfach aus der jeweiligen Persönlichkeitsstruktur erklären lassen. Sicher jedoch wirkten Passerat wie Hofbauer und ihre jeweilige Art, auf Zeitprobleme zu antworten, nach, schon deswegen weil Hofbauer zum Heiligen erklärt und seine Gestalt als exemplarisch vorgestellt wurde. Ähnliches gilt, wenn auch in geringerem Maße, von Passerat, dessen Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist⁸⁹. Auch für uns Heutige dürfte es bisweilen nützlich sein, zu sehen, wie diese Männer Probleme der Zeit angingen. Allerdings sind wir inzwischen gewohnt, nicht alles was Heilige getan oder unterlassen haben, kritiklos zu übernehmen.

87 »Specialem semper diligentiam adhibeant, qua tenerrimos illos huc usque innocentes parvulorum animos, in veris Divinae religionis principii solertissime fundent...« Warschauer Regel. HOSP, Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46), 196 f.

88 Vgl. R. EPP, *Le mouvement ultramontain dans l'église catholique en Alsace au XIX^{ème} siècle* (1802–1870), Bd. 1–2, Lille–Paris 1975.

89 Mitteilung im Generalat der Redemptoristen in Rom.

