

Pietro
Stella



DON BOSCO

Leben und Werk



Verlag Neue Stadt

Johannes Bosco (1815 – 1888), bekannt als „Don Bosco“, gehört zu den großen Gestalten der Christenheit, deren Ideen und Initiativen bis heute weiterwirken. Über den „fröhlichen Jugendseelsorger“ wurde viel geschrieben, doch fehlte im deutschen Sprachraum bislang eine grundlegende, kritische Biographie. Die Arbeit von Pietro Stella, die als das internationale Standardwerk über den Heiligen gilt, schließt diese Lücke.

Vor dem Hintergrund der Zeit- und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts erschließt der Autor wichtige Grundzüge der Persönlichkeit und der geistigen Entwicklung Don Boscos.

Pietro Stella, Salesianer, anerkannter Don-Bosco-Experte und Dozent an der Salesianer-Universität in Rom, hat viele Jahre im Don-Bosco-Archiv in Turin recherchiert, um diese bis heute unübertroffene Biographie zu verfassen.

18

Pietro Stella

L 319202

Don Bosco

Leben und Werk

Aus dem Italienischen übersetzt
von Karl Pichler



Verlag Neue Stadt
München · Zürich · Wien

Ein Buch aus der Reihe
Große Gestalten des Glaubens

Titel der Originalausgabe:
Don Bosco nella Storia della Religiosità cattolica
Volume primo: Vita e Opere
© LAS – Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1979
Übersetzung aus dem Italienischen: Karl Pichler

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei
Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

2000, 1. Auflage
© Alle Rechte der deutschsprachigen Ausgabe
bei Verlag Neue Stadt GmbH, München
Umschlaggestaltung: Neue-Stadt-Graphik
Satz: Collinus Verlagsbüro Dr. K. Pichler, München
Druck: Freiburger Graphische Betriebe, Freiburg i. Br.
ISBN 3-87996-286-3

Pietro Stella

Don Bosco

Inhalt

VORWORT	9

VORWORT DES AUTORS ZUR DEUTSCHEN ÜBERSETZUNG	11

I. KAPITEL: VON BECCHI NACH CHERI (1815–1835)

1. Das Gottesbild der Volksfrömmigkeit	13
2. Das Gottesbild in der kindlichen Vorstellungswelt Don Boscos	16
3. Die Erstbeichte	18
4. Der Traum des Neunjährigen (1825)	19
5. Die Erstkommunion	23
6. Der kleine Seiltänzer	24
7. Auf dem Meierhof der Moglia (Februar 1828 – November 1829)	26
8. Bei Don Giovanni Calosso (November 1829 – November 1830)	31
9. Die Schule in Castelnuovo (Dezember 1830 – Juni 1831?)	37
10. Gymnasiast in Chieri (November 1831 – August 1835)	39
11. Jugendliche Wünsche nach Lebensorientierung	41
12. Die Freundschaften	48

II. KAPITEL: IM SEMINAR VON CHERI (1835–1841)

1. Die Errichtung des Seminars im Jahre 1829	51
2. Der Eintritt in das Seminar	57
3. Die Oberen und die Seminaristen	59
4. Der Lehrplan im Seminar	63
5. Die Lektüre im Seminar	74
6. Zur Spiritualität des Seminaristen Johannes Bosco: Aszetisches Streben zum Priestertum	90
7. Der Seminarist Comollo und Johannes Bosco	95

III. KAPITEL: DAS KIRCHLICHE KONVIKT UND DIE ERSTEN KATECHETISCHEN ERFAHRUNGEN DON BOSCOS IN TURIN (1841–1844)

1. Gegen den Rigorismus:	
Tendenzen der Pastoral in Piemont nach der Restauration	102
2. Überwindung des starren und polemischen Systemdenkens	114
3. Die Überwindung des Rigorismus	117
4. Katechismusunterricht	118
5. Die Predigten	122
6. Die Jahre im Konvikt als Zeit der inneren Gesundung und der religiösen Reifung	126

IV. KAPITEL: VOM ORATORIUM DES HEILIGEN FRANZ VON SALES ZUM ANGESCHLOSSENEN HEIM (1845–1863)

1. Das Problem des Bevölkerungswachstums in Turin	129
2. Die gesellschaftliche Stellung der Gymnasiasten und Lehrlinge	131
3. Die Oratorien für die sich selbst überlassene Jugend	133
4. Das Oratorium Don Boscos	136
5. Eigenständigkeit und Vorrangstellung des Oratoriums Don Boscos	139
6. Das dem Oratorium angeschlossene Heim (1853–1863).....	144
7. Die Entwicklung des Oratoriums und die Spiritualität Don Boscos	149

V. KAPITEL: DAS SCHULWESEN

1. Das Schulwesen in Italien in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts	154
2. Die Schulen der Salesianer und ihre historische Rolle	157
3. Die Hinwendung zur Kolleg-Erziehung	158

VI. KAPITEL: DIE GESELLSCHAFT DER SALESIANER

1. Das politische und religiöse Klima in Piemont	163
2. Bedeutung und Grenzen des Aufhebungsgesetzes von Urbano Rattazzi	174
3. Die ersten Ideen und Planungen Don Boscos	177
4. Die politische und religiöse Entwicklung von 1855 bis 1875	182
5. Die Salesianer und der Staat	185
6. Die Salesianer und die Kirche	194
7. Gott und Mensch im Denken Don Boscos	210

VII. KAPITEL: DIE MISSION IN AMERIKA

1. Die Situation der Missionen nach 1870	216
2. Die Wilden von Patagonien	221
3. Die Missionsstrategie der Salesianer	227
4. Schulen, Pfarreien und Betreuung der Einwanderer	238
5. Das Heldenepos der Mission	242

VIII. KAPITEL: DIE TÖCHTER MARIAS HILFE DER CHRISTEN (DON-BOSCO-SCHWESTERN)

1. Don Bosco und Schwester Clarac	249
2. Don Domenico Pestarino, Pfarrer von Mornese, und die Fromme Vereinigung der Töchter der Immaculata	255
3. Von den Töchtern der Maria Immaculata zu den Töchtern Marias Hilfe der Christen	259
4. Die Rolle Don Boscos	265
5. Die Regelung der Beziehungen zwischen den Salesianern und den Don-Bosco-Schwestern	268
6. Don Bosco und die religiöse Bildung der Schwestern	270
7. Don Bosco und der Heilige Stuhl: Zwischen kirchlichem Zentralismus und Autonomie	273

IX. KAPITEL: DIE SALESIANISCHEN MITARBEITER

1. Aktionseinheit als oberster Grundsatz der italienischen Katholiken nach 1870	280
2. Vom Projekt der Vereinigung der Christen und der externen Salesianer zur Vereinigung der salesianischen Mitarbeiter	285
3. Die Entfaltung der Ideen	297
4. Die geistige Haltung Don Boscos	304

X. KAPITEL:

DON BOSCO ALS SCHRIFTSTELLER UND HERAUSGEBER

1. Bücher für die Schule	310
2. Unterhaltsame Schriften und szenische Darstellungen	314
3. Schriften über Heilige	315
4. Biographische Schriften und Erzählungen mit historischem Hintergrund	318
5. Schriften zur religiösen Unterweisung und über das Gebet	319

6. Schriften über das Oratorium und das Werk der Salesianer	321
7. Die Auswahl der Quellen	322
8. Die Verwendung der Quellen	328
9. Die persönlicheren Schriften Don Boscos	333
10. Gedanken und Formulierungen, die sich Don Bosco zu eigen gemacht hat	334
11. Die verlegerische und publizistische Tätigkeit	336
12. Beweggründe und Anliegen des Schriftstellers und Verlegers Don Bosco	338

SCHLUSS 340

1. Der Tod	340
2. Erste Würdigung	344

ANHANG

Lebensbeschreibungen Don Boscos	353
Quellen und Literatur	366
<i>Schriften Don Boscos</i>	366
<i>Schriften in deutscher Übersetzung</i>	367
<i>Erwähnte einzelne Schriften Don Boscos</i>	368
<i>Weitere Quellen</i>	375
<i>Literatur</i>	376

ZEITTADEL 378

Vorwort

Giovanni Melchiorre Bosco (1815–1888), bekannt als „Don Bosco“, gehört zu den großen Gestalten der Christenheit, deren Idee und Werk bis heute weiterwirken. Auf den Grundlagen seiner weltoffenen Pädagogik arbeiten heute rund 30.000 Salesianerinnen und Salesianer in aller Welt für und mit Jugendlichen.

Über den „fröhlichen Seelsorger“ wurde viel geschrieben. Doch bislang fehlte im deutschen Sprachraum eine grundlegende, kritische Biographie dieses Heiligen. Das Werk von Pietro Stella schließt diese Lücke.

Der vorliegende Band zeichnet Don Boscos Lebensweg und die inneren Beweggründe seines seelsorgerlichen und erzieherischen Wirkens nach. Die detaillierte, kenntnisreiche Untersuchung, die manche traditionelle Urteile ergänzt und zum Teil auch korrigiert, gilt als Meilenstein in der Don-Bosco-Forschung. Der entwicklungsgeschichtliche Zugang, die Herausarbeitung der religiösen Beweggründe des Giovanni Bosco, die Einbettung in kirchliche und gesellschaftliche Strömungen im Italien des 19. Jahrhunderts ermöglichen ein tieferes Verständnis seiner Person und seines außerordentlichen Erbes.

Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt einerseits auf Don Boscos Frömmigkeit, seinem religiösen Bemühen im damaligen kirchlichen Kontext, andererseits auf seinem vielfältigen Engagement für die Jugendlichen. Die Zeit war geprägt von Verelendung, Verstädterung, zugleich vom Kampf für die nationale Einigung Italiens, vom Ende der weltlichen Macht der Päpste, von Liberalisierung und beginnender Säkularisierung. Aus innerer Überzeugung und motiviert durch seinen Glauben begann Don Bosco sein erzieherisches Werk, das von Verwahrlosung bedrohten jungen Menschen Hilfe bot. Die zu-

grunde liegenden pädagogischen Prinzipien werden von Pietro Stella ebenso herausgearbeitet wie Don Boscos bemerkenswerte Anpassungsfähigkeit an neue gesellschaftliche Situationen, einen von klaren Grundsätzen geleiteten Pragmatismus.

Die deutsche Ausgabe fußt auf der erweiterten 2. italienischen Auflage. Das Original ist Band I einer Trilogie, die unter dem Titel *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica* (Don Bosco in der Geschichte der katholischen Frömmigkeit) erschien; die Bände II und III behandeln die religiöse Mentalität und Spiritualität (*Mentalità religiosa e spiritualità*) sowie den Heiligsprechungsprozess (*La canonizzazione*), der 1890 begann und in der Heiligsprechung Don Boscos durch Papst Pius XI. am 1. April 1934 seinen Abschluss fand.

Der Autor hat seine Ausführungen in der Originalausgabe mit umfangreichen Angaben vor allem auch zu nicht edierten Quellen belegt und vielfältige Verweise auf die wissenschaftliche Literatur gegeben. Mit seinem Einverständnis hat der Übersetzer dieser deutschen Ausgabe den wissenschaftlichen Apparat erheblich gestrafft; vor allem wurden detailliertere Verweise, denen der des Italienischen nicht kundige Leser ohnehin nicht würde folgen können, weggelassen, bei den italienischen Titeln wurden die bibliographischen Angaben gekürzt. Andererseits hat der Übersetzer zu bestimmten Themen, Vorgängen und Personen zum besseren Verständnis – als Anmerkungen in eckigen Klammern – zusätzliche Informationen beigelegt. Die Werke Don Boscos sind in Kurzzitierweise angeführt; die vollständigen Titelangaben finden sich im Anhang, ebenso eine Zeittafel mit einem Überblick über die wichtigsten Daten zum Leben Don Boscos.

Verlag Neue Stadt

Vorwort des Autors zur deutschen Übersetzung

Seit die 1. Auflage dieses Werks im Januar 1968 erschienen ist, sind mehr als 30 Jahre vergangen. Und mehr als 35 Jahre ist es her, dass ich in Seminarveranstaltungen mit jungen Studenten in Turin als Archivar der Congregazione Salesiana (1961–1965) Gelegenheit hatte, die Dokumente und die Literatur zu studieren und Fragen zur Gestalt Don Boscos und zur Geschichte der Kongregation zu beantworten.

Diese Studie erschien vielen als eine tief greifende Revision, manche sahen darin eine Entmythologisierung oder gar Entweihung. Ich möchte heute nicht eine Bilanz dieser Rezeption des Buches ziehen, die Momente einer besonderen Anspannung wiedergeben könnte, wie sie in den Jahren der Erneuerung, zwischen dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Kontestation des Jahres '68, unvermeidlich auch die Salesianer betroffen hat.

Ich halte es für richtig, dass die Studie an den bestimmten historischen Moment rückgebunden bleibt, und so folgt auch diese deutsche Übersetzung der 1979 erschienenen 2. Auflage des Werks, die gegenüber der Ausgabe von 1969 zwar in mehreren Teilen erheblich erweitert wurde, aber im Wesentlichen, was die Thematik und die Methode betrifft, unverändert blieb.

Rom, 31. Januar 2000

I. Kapitel

Von Becchi nach Chieri (1815–1835)

1. DAS GOTTESBILD DER VOLKSFRÖMMIGKEIT

Als Giovanni Melchiorre – Johannes Melchior – Bosco am 16. August 1815 geboren wurde, hatte die Welt gerade den Stern Napoleons aufsteigen und untergehen sehen. Wie viele andere Seelsorger damals forderte auch Kanonikus Emanuel Gonetti, der Generalvikar von Turin, die Menschen auf, die sich überschlagenden Ereignisse, deren Zeugen sie waren und an denen sie selbst handelnd teilnahmen, zu bedenken. Für viele war eine ganze Welt zusammengebrochen. Was man früher für Jahrhundertwerke gehalten hätte, folgte jetzt in atemberaubender Schnelligkeit aufeinander. Das ganze Geschehen, schrieb Gonetti, „verweist in aller Deutlichkeit auf eine höhere Gewalt, die alle Fäden souverän in der Hand hält, die die Throne stürzen lässt, wenn es ihr gefällt, und sie wieder aufrichtet, sie niederreißt und dann in ihrem alten Glanz wiederherstellt, die die Völker züchtigt und ihnen unvermittelt wieder Wohlfahrt gewährt“.¹

Die Geschehnisse wurden als Offenbarung gedeutet. „Der Tor, der in seinem Herzen spricht: Es gibt keinen Gott, oder: Gott kümmert sich in der Höhe seiner Herrlichkeit nicht um

¹ Pastoralbrief *Le strepitose vicende ...* (*Die sich überstürzenden Ereignisse*), Turin, 10. Mai 1814, dem auch die folgenden Zitate entnommen sind. Für die Rekonstruktion der religiösen Welt der Kindheit von Don Bosco wird – statt einer allgemeinen Beschreibung der Situation in Piemont oder in Europa insgesamt – hier herangezogen, was für Johannes Bosco selbst und seine unmittelbare Umgebung im Blickfeld gestanden haben mag.

Freud und Leid auf dieser Welt: Er kann ja versuchen, für solch außergewöhnliche Ereignisse eine hinreichende Erklärung zu finden.“

Das neue Zeitalter begann mit einem lebendigen Gespür für die Gegenwart Gottes in den geschichtlichen Ereignissen. Es festigte sich die Gewissheit, dass die menschliche Vernunft, der man im Jahrhundert zuvor so sehr vertraut hatte, die Geschehnisse nicht auf vernünftige Weise zu gestalten vermochte, ja nicht einmal nachträglich imstande war zu erklären, wie alles gekommen war.² „Wer könnte die Gefühlsausbrüche zärtlicher Mütter erklären, die froh und gerührt auf ihre Söhne blickten und mehr mit dem Schlag des Herzens als mit wohl formulierten Lauten sagten: Endlich seid ihr heil zurück!“ Der Herr, fährt Gonetti fort, war mit uns. Er hat nicht zugelassen, dass die Heere in Piemont aufeinander trafen. „Wie ein Sperling ist unsere Seele gerettet worden aus dem Netz der Jäger. Das Netz ist zerrissen, und wir sind frei! Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn, der Himmel und Erde geschaffen hat.“

Die Ereignisse wurden als von Gott geschenkte Gnade empfunden, ohne dass sich Piemont eines Verdienstes hätte rühmen können: „Haben wir mit den Gebräuchen der Fremden nicht auch diese fremden Laster übernommen, die, wenn sie auch nicht von der schrecklichsten aller Revolutionen ausgingen, doch mit ihr verbreitet und vermehrt wurden? Sieht man denn nicht, dass auch bei vielen von uns sich eine trostlose Kälte und Gleichgültigkeit gegenüber der Religion breit gemacht hat und manche einen unverschämten Drang gezeigt haben, die erhabenen Riten der Kirche lächerlich zu machen und über alles das

² In diesem Sinn äußerte sich Gaetano Donaudi (gest. 1829), der spätere Generaloberer der Theatiner: „Welcher noch so heilsichtige menschliche Geist hätte voraussehen können, was auf diese stürmische, düstere Epoche, in der das christliche Europa in blutige und todbringende Kriege versank, folgte?“ (Feierliches Tedeum in der Kirche San Lorenzo aus Anlass des von Gott der Kirche geschenkten Sieges und der Rückkehr Seiner Königlichen Hoheit Vittorio Emanuele in seine Länder).

zu lästern, was sie nicht verstanden haben? ... Oh, auch bei uns nahm das Böse leider überhand! Und wenn dennoch die Gnade noch reicher floss, verdanken wir das einzig und allein der unaussprechlichen Güte und Barmherzigkeit Gottes, der auf so unterschiedliche und wunderbare Art und Weise die offensichtlichsten Beweise seiner unbegrenzten Güte, ja, so möchte ich fast sagen, seiner Vorliebe für uns gibt.“

Was der Generalvikar von Turin hier zum Ausdruck bringt, war in den religiösen Kreisen von Piemont allgemeine Überzeugung. Prediger und Pfarrer gaben sie wieder auf den Kanzeln in Stadt und Land: Die Restauration des Thrones, die „Wiedergeburt Europas“ war „Werk allein der Hand Gottes“.³

Auf die erste Begeisterung folgten in Piemont jedoch harte Zeiten: Zerrüttung der Wirtschaft, Hungersnot, Unzufriedenheit vieler Menschen. Die jüngste Vergangenheit war nicht überwunden, sie hinterließ tiefe Spuren, die zur Verfassungsbewegung des März 1821 führten. Diese wurde unterdrückt, bildete aber so den Nährboden für Geheimbünde und für Bestrebungen nach einer Verfassungsreform, bis hin zu direkten republikanischen Forderungen.

Auch diese Ereignisse wurden im Hügelland südlich von Castelnuevo d'Asti wohl einfach so interpretiert, wie es die Priester in ihren sonntäglichen Predigten oder in der nachmittäglichen Katechese darstellten oder wie es die Beichtväter den Beichtkindern im Zuspruch nahe legten. Man folgte den Ausführungen des Alfons von Liguori über die Strafen Gottes (die in Turin vom Verlag Marietti wieder aufgelegt wurden) und sagte, dass die Hungersnöte, die Cholera, die Rebellionen gegen die legitime Autorität die gerechten göttlichen Strafen

³ „Dieselben ..., die alles getan hatten, die göttliche Vorsehung in Zweifel zu ziehen, sind jetzt gezwungen, sie anzuerkennen und zu bekennen!“ (Gebet des Gian Bartolomeo Orsi in der Kirche der hl. Teresa in Turin am 15. Mai 1814, anlässlich der bevorstehenden Rückkehr Seiner Majestät Vittorio Emanuele, Königs von Sardinien). „Welches waren unsere Verdienste, dass wir so von Gott bevorzugt und auserwählt wurden?“ (Donaudi, Tedeum).

für die Sünden des Volkes wären.⁴ Gebet, Buße, häufiger Kirchenbesuch in gebührender Ehrfurcht, Eifer für das Wort Gottes, häufigerer Empfang der Sakramente, Gehorsam gegenüber der Kirche (das heißt gegenüber der kirchlichen Hierarchie) und gegenüber den staatlichen Autoritäten seien mächtige Werkzeuge, um das Antlitz des Herrn zur Barmherzigkeit zu wenden.⁵

2. DAS GOTTESBILD IN DER KINDLICHEN VORSTELLUNGSWELT DON BOSCOS

In welchem Ausmaß und auf welche Weise Gott in der frühen Kindheit von Johannes Bosco gegenwärtig war, geht aus den Aufzeichnungen hervor, die er in den *Erinnerungen an das Oratorium* festgehalten hat. In ihnen werden die tieferen Wurzeln seines Gottesbildes, die Religiosität der einfachen Landbevölkerung, recht deutlich sichtbar.

Die erste Erinnerung des kleinen Johannes ist der Tod des Vaters im Jahre 1817. Die Deutung dieses Todes als „schweres Unglück“, mit dem der „barmherzige Gott“ die Familie in Becchi heimgesucht habe, geht vermutlich auf die Mutter Margherita und den Kreis der Familie zurück, die auch die Ermahnung zum Vertrauen auf Gott weitergab, die der sterbende Francesco Bosco ausgesprochen hatte.⁶

⁴ „Peccata vestra prohibuerunt bonum a vobis“ (Eure Sünden haben euch das Gute vorenthalten), predigt der hl. Alfons, Jeremia zitierend, in einer Schrift, die 1847 in Turin nachgedruckt wurde, und der Jesuit Muzzarelli zitiert in einer Schrift von 1792 Gottes Worte an die hl. Caterina von Siena: „Lass dieses Volk die schreckliche und schlimme Sünde begehen, die es vorhat, damit ich es strafe, wie seine Bosheit es verdient, und es hinwegfege aus der Welt der Lebenden.“

⁵ Vgl. Colombano Chiaveroti, Pastoralbrief *O ammirabile sapienza*, Turin, 15. Mai 1821. Das Thema der göttlichen Strafen und der Buße kehrt regelmäßig wieder in den Pastoralbriefen am Beginn der Fastenzeit und zu besonderen Gedenktagen.

⁶ MO S. 18f, EO S. 3.

Eine andere Erinnerung betrifft die im selben Jahr ausgebrochene Hungersnot: Johannes Bosco erinnert sich an das Gebet, das die Mutter die von Entbehrung erschöpften Kinder, die auf etwas zum Essen warteten, verrichten ließ.⁷

Der kleine Johannes erlebte, dass seine Mutter Gott aufs Höchste achtete, obwohl er unsichtbar war („mit Gott ist nicht zu spaßen“).⁸ Zu ihm hatte sie unbegrenztes, unerschütterliches Vertrauen: Er war der gute und fürsorgliche Vater, der das tägliche Brot und alles übrige zum Leben Notwendige gab. Von der Mutter lernte Johannes, morgens und abends zusammen mit der ganzen Familie auf den Knien zu beten, die in der Diözese Turin gebräuchlichen Gebetsformeln zu sprechen oder auch ein Gesätz des Rosenkranzes zu beten.⁹ Über allem stand

⁷ MO S. 20, EO S. 4.

⁸ G. B. Lemoyne, *Scene morali di famiglia esposte nella vita di Margherita Bosco*, 2. Aufl., Turin 1889, S. 28–35. Die 2. Auflage berücksichtigt die Anmerkungen, die Don Bosco selbst zur 1. Auflage (1886) gemacht hatte. „Mit Gott ist nicht zu spaßen“ ist die Lehre aus einer Erzählung Don Boscos über die Bestrafung eines Gotteslästerers, die 1864 in der Reihe *Katholische Lesehefte (Letture Cattoliche, LC)* erschienen ist.

⁹ Das ergibt sich aus den *Erinnerungen* Don Boscos (MO S. 21f, EO S. 5: „Sie lehrte mich selbst die ersten Gebete ... sie ließ uns morgens und abends hinknien, und wir verrichteten gemeinsam die Gebete und ein Gesätz des Rosenkranzes“). Dies entsprach dem, was im Katechismusunterricht gelehrt und in verschiedenen Gebet- und Andachtsbüchern empfohlen wurde. So heißt es z. B. im Katechismus der Diözese Turin, der in den 40er Jahren gedruckt wurde (Unterweisung über die Haupttugenden, Lektion 7. Die täglichen Übungen des Christen): „Frage: Was soll der gute Christ am Morgen unmittelbar nach dem Aufstehen machen? Antwort: Das heilige Kreuzzeichen ... Frage: Was soll der gute Christ tun, nachdem er aufgestanden ist und sich angekleidet hat? Antwort: Nach Möglichkeit vor einem Andachtsbild niederknien, mit ganzem Herzen den Glaubensakt in der Gegenwart Gottes erneuern und in Ehrfurcht sprechen: Ich bete dich an, mein Gott ... Frage: Was soll man zu Beginn der Arbeit tun? Antwort: Die Arbeit Gott aufopfern“; usw. Der tägliche Rosenkranz wird in verschiedenen Andachtsbüchern empfohlen, z. B.: „Abends: Wenn

die Vorstellung eines personalen Gottes, der der höchste Herr und zugleich ein unendlich gütiger Vater ist. Vorausgesetzt war damit die Ordnung von Natur und Übernatur sowie die Verwiesenheit der schwachen menschlichen Person auf Gott, der sein Geschöpf an Kindes statt angenommen hat.

3. DIE ERSTBEICHTE

An die Gebetserziehung schloss sich die Vorbereitung auf die Beichte an. Sie erfolgte damals im Allgemeinen, wenn die Kinder, mit sechs oder sieben Jahren, das nötige Unterscheidungsvermögen gewonnen hatten bzw. wenn sie die ersten Unterweisungen in der Schule erhielten. Bei dem kleinen Johannes muss es im Alter von acht bis zehn Jahren gewesen sein,¹⁰ unter der Obhut von Don Giuseppe Lacqua in Capriglio.¹¹

Don Bosco erinnert sich, dass es wieder die Mutter war, die ihn auf die Beichte vorbereitete und ihn bei der ersten Beichte zum Beichtstuhl begleitete. Sie ging zuerst selbst zur Beichte und empfahl ihn dem Beichtvater; sie half ihm auch bei der Danksagung und bei den weiteren Beichten, bis sie ihn „für

du das Familienoberhaupt bist, dann versammle die Familie, sprich kurz ein gemeinsames Gebet und bete dann mit deinem Haushalt den Heiligen Rosenkranz.“

¹⁰ Über die Kindheit Don Boscos in der Zeit zwischen 1817 und 1826 gibt es keine sicheren Angaben. Hat er die (zwei Jahre umfassende) Grundschule besucht? Hat er die Schule mit acht oder mit neun Jahren begonnen? Im November (d. h. zu Beginn des Schuljahres) 1823 oder 1824? War vor ihm auch schon Antonio, sein älterer Stiefbruder, der die Taufurkunden seiner Kinder eigenhändig unterschreibt, zur Schule gegangen, oder hat Antonio als Erwachsener lesen und schreiben gelernt wie zum Beispiel der Vater von Domenico Savio?

¹¹ MO S. 22, EO S. 5. – Es ist wohl anzunehmen, dass Marianna Occhiena, die Schwester von Mutter Margherita, schon damals Haushälterin bei Don Lacqua war.

fähig hielt, allein das Sakrament würdig zu empfangen“.¹² Diese Wendung lässt das Bemühen erkennen, der Heiligkeit und Würde des Sakraments zu entsprechen: Als Zeichen und Mittel göttlichen Handelns verlangt es Ehrfurcht; es unwürdig zu empfangen wäre eine schwere Sünde.

In diesen Jahren zwischen 1820 und 1825 dürfte das Fehlen des Vaters die Erziehung der Brüder Bosco¹³ nicht allzu sehr beeinträchtigt haben, da es durch den Beistand der Onkel, des Vormunds und der Großmutter väterlicherseits einigermaßen ausgeglichen wurde.

4. DER TRAUM DES NEUNJÄHRIGEN (1825)

Es war wohl gegen Ende des Unterrichts bei Don Lacqua im Jahr 1824/25, möglicherweise in der Zeit, als anlässlich des Patronatsfestes des heiligen Petrus in der Kirche von Morialdo die Worte „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe“ erklangen. Der kleine Johannes, damals neun bzw. knapp zehn Jahre alt, bereitete sich auf die Festtage vor und probte Mut- und Geschicklichkeitsspiele, die er in den Pausen zwischen den Gebeten und der religiösen Unterweisung vorführen wollte. Da geschah das, was ihm „sein ganzes Leben lang tief eingepägt“ bleiben sollte:¹⁴

„Es schien mir im Traum, als sei ich nahe meinem Elternhaus in einem weiten Hof, auf dem sich eine große Zahl von Jungen versammelt hatte, die sich vergnügten. Einige lachten, andere spielten, nicht wenige aber fluchten. Als ich diese Flüche hörte, stürzte ich mich mitten unter sie und wollte sie mit Schlägen und Schelten zum Schweigen bringen. In dem Augenblick erschien ein verheerender Herr, im Man-

¹² MO S. 22, EO S. 5.

¹³ [Der Älteste, Antonio, geb. 1808, war ein Sohn Francesco Boscos aus erster Ehe; Giuseppe, geb. 1813, war zwei Jahre älter als Johannes, der der Jüngste war.]

¹⁴ MO S. 22–25; EO S. 6f.

nesalter, mit vornehmer Kleidung. Die ganze Gestalt war in einen weißen Mantel gehüllt; sein Antlitz leuchtete so stark, dass ich ihn nicht anzublicken vermochte. Er rief mich beim Namen und befahl mir, mich an die Spitze der Jungen zu stellen. Dann fügte er folgende Worte hinzu: Nicht mit Schlägen, sondern mit Sanftmut und Liebe wirst du dir diese zu Freunden gewinnen. Geh sofort daran, sie über die Hässlichkeit der Sünde und über die Kostbarkeit der Tugend zu unterrichten.

Verwirrt und erschrocken erwiderte ich, ich sei ein armer und unwissender Knabe, unfähig, zu diesen Jungen über religiöse Dinge zu sprechen. In diesem Augenblick hörten die Jungen auf mit dem Lachen, Lärmen und Fluchen und scharten sich um den Sprecher.

Ohne recht zu wissen, was ich sagte, fragte ich: Wer sind Sie, dass Sie mir Unmögliches befehlen?

– Gerade weil es dir unmöglich erscheint, musst du es möglich machen, im Gehorsam und durch den Erwerb von Wissen.

– Wie und wodurch soll ich mir dieses Wissen aneignen?

– Ich werde dir eine Lehrmeisterin geben, unter ihrer Anleitung wirst du weise werden, und ohne sie wird alle Weisheit zu Torheit.

– Aber wer sind Sie, dass Sie so mit mir reden?

– Ich bin der Sohn derer, die dreimal am Tag zu grüßen deine Mutter dich gelehrt hat.

– Meine Mutter hat mir geboten, mich ohne ihre Erlaubnis nicht mit Leuten abzugeben, die ich nicht kenne; sagen Sie mir also Ihren Namen.

– Erfrage meinen Namen von meiner Mutter.

In diesem Augenblick sah ich neben ihm eine Dame von majestätischem Aussehen, mit einem Mantel bekleidet, der nach allen Seiten hin so strahlte, als bestünde er insgesamt aus lauter hell leuchtenden Sternen. Da der Herr sah, dass ich in meinen Fragen und Antworten immer verwirrter wurde, ermunterte er mich, mich der Dame zu nähern, und diese nahm mich voll Güte bei der Hand:

– Schau, sagte sie.

Ich blickte auf und nahm wahr, dass alle Jungen verschwunden waren; statt dessen sah ich eine Menge Ziegen, Hunde, Katzen, Bären und andere Tiere.

– Schau, das ist dein Feld, hier sollst du arbeiten. Werde demütig, stark und tapfer; und was du jetzt an diesen Tieren geschehen siehst, das sollst du an meinen Kindern tun.

Ich blickte wieder hin, und ich sah anstelle der wilden Tiere ebenso viele zahme Lämmer; sie sprangen herum und blökten, als wollten sie dem Herrn und der Dame huldigen.

Immer noch im Traum, fing ich an zu weinen und bat darum, verständlich mit mir zu reden, da ich nicht wusste, was das alles bedeuten sollte. Da legte mir die Dame die Hand auf den Kopf und sagte zu mir:

– Zur rechten Zeit wirst du das alles verstehen.

Nach diesen Worten erwachte ich durch ein Geräusch; und da war alles verschwunden.“

Dieser Traum mit neun Jahren war für Don Bosco nicht nur irgendeiner von den vielen Träumen seiner Kindheit. Einmal abgesehen von den Problemen, die damit verbunden sind: Wiedergabe aus der Erinnerung, Texte, in denen er überliefert ist, abgesehen von der nicht lösbaren Frage nach der genauen Datierung und nach den Umständen, die ihn eventuell ausgelöst haben könnten und sofort unterschiedlichste Vermutungen genährt haben mögen – von dem allem abgesehen, geht doch sehr klar hervor, dass Don Bosco von diesem Traum zutiefst betroffen war; mehr noch, es wird deutlich, dass er darin eine göttliche Mitteilung erblickte, eine Offenbarung (mit den Zeichen und der Gewissheit) von etwas Übernatürlichem. Er erlebte es, als wäre seinem Leben ein neues unauslöschliches Siegel eingegrät worden.¹⁵ Die Mutter drückte bei dieser Ge-

¹⁵ MO S. 25, EO S. 7. Die von Don Ceria in den MO veröffentlichte Version geht zurück auf die Abschrift von Don Berto, die Don Bosco selbst zwischen 1873 und 1876 durchgesehen hat. Es gibt noch andere Berichte von dem Vorgang, die im Wesentlichen übereinstimmen.

legenheit aus, was sie wahrscheinlich schon vorher gedacht und gegenüber Johannes, ihrem Jüngsten, vielleicht auch angedeutet hat: „Wer weiß, ob er nicht Priester wird.“ Die Großmutter hingegen wollte keine tiefere Bedeutung darin sehen und hielt es lieber mit dem Volksmund: „Träume sind Schäume.“

Als Don Bosco im Jahre 1858 zum ersten Mal von Pius IX. in Audienz empfangen wurde, hat dieser ihn aufgefordert, „alles genauestens zu berichten, was auch nur den Anschein des Übernatürlichen hatte“. Er erzählte dann den Traum, den er mit neun, knapp zehn Jahren gehabt hatte, und Pius IX. trug ihm auf, „alles wortwörtlich und mit allen Einzelheiten niederzuschreiben und den Söhnen der Kongregation zur Erbauung zu hinterlassen“.¹⁶

Wir wollen hier schon festhalten, dass dieser Traum mit neun Jahren für Don Boscos Denken und Leben prägend war, insbesondere für seine Wahrnehmung der Gegenwart Gottes im Leben des Einzelnen und in der Geschichte der Menschheit.

Aber hat dieser Traum des kleinen Johannes nicht auch das Verhalten seiner Mutter Margherita in den nun folgenden Monaten und Jahren bestimmt? War er auch für sie das Offenbarwerden eines höheren Willens, ein deutliches Zeichen der priesterlichen Berufung ihres Sohnes? So würde sich jedenfalls erklären lassen, mit welcher Unbeirrbarkeit sie mitgeholfen hat, dem kleinen Johannes den Weg zum Dienst am Altar zu ebnen.

Einige sind unabhängig von den MO überliefert. Siehe F. Desramaut, *Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne. Etude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*, Lyon 1962, S. 251.

¹⁶ MO S. 25, EO S. 7. Was über diese Unterredung mit dem Papst berichtet wird, passt gut zu Pius IX., der für alles, was auf ein außerordentliches göttliches Eingreifen in der Kirche deutete, besonderes Interesse zeigte. Vgl. R. Aubert, *Il pontificato di Pio IX (1846–1878)*, Turin 1964, S. 703.

5. DIE ERSTKOMMUNION

Der kleine Johannes nahm dann wohl im November 1825 mit noch größerem Eifer den Schulbesuch bei Don Lacqua wieder auf; vielleicht war der Traum sogar der Grund dafür, dass die Familie Bosco ihren Jüngsten zur Schule gehen ließ. Im Übrigen brauchte Antonio, der inzwischen 18 Jahre¹⁷ alt geworden war, in der ruhigen Winterzeit nur selten die Mithilfe der jüngeren Brüder für die Feldarbeit, zu der in besonderen Fällen auch der Jüngste herangezogen wurde.

Im Laufe dieses Winters verschlechterte sich der Gesundheitszustand der Großmutter zusehends, und in der kältesten Zeit, am 11. Februar 1826, wurde sie vom Tod dahingerafft. In der Familie entstand dadurch eine neue Situation. Nach dem Tod der Großmutter väterlicherseits hatte Mutter Margherita ganz selbstverständlich bei den Occhiena Unterstützung gesucht, und der Stiefsohn Antonio, nunmehr fast volljährig, hat daraufhin wohl spüren lassen, für wie wichtig er sich selbst nun hielt. Für die sehnlichen Wünsche des kleinen Johannes und die Bestrebungen seiner Mutter Margherita kündigten sich schwere Zeiten an.

Inzwischen war die Zeit der Erstkommunion gekommen. Wenn die Angaben Don Boscos stimmen, hat sie in dem Jahr stattgefunden, in dem die Großmutter starb, am Ostersonntag, der 1826 auf den 26. März fiel.

Vielleicht war die Gemütsverfassung des kleinen Johannes und seiner Mutter mit ein Grund für die Zustimmung des Pfarrers, Don Sismondo, Johannes schon mit elf Jahren zur Erstkommunion gehen zu lassen; im Übrigen war das ein Alter, in

¹⁷ Und nicht 23, wie sich aus MB 25 ergibt, wonach Antonio 1803 statt 1808 geboren wäre. Dieses Datum ist übernommen aus der Lebensbeschreibung der Mutter Margherita, die Don Lemoyne 1886 veröffentlicht hat. Ausgangspunkt dieses Fehlers könnte ein Brief von Francesco Bosco (dem Sohn von Don Boscos Bruder Giuseppe), an Don Viglietti vom 7. Juni 1885 sein.

dem man nach maßgeblichen Autoren sehr wohl an die Zulassung zum Sakrament denken konnte.¹⁸

Don Bosco erinnert sich, welche Mühe seine Mutter für die Vorbereitung aufwandte, und er führt einige Belehrungen an, die er damals von ihr erhalten hat. Er erinnert sich, dass die Kirche von Castelnovo überfüllt war, so dass es „unmöglich war, Ablenkungen zu vermeiden“. ¹⁹ Trotzdem war es ein großer Tag, an den ihn die Mutter immer wieder erinnerte, weil es der Tag war, an dem er Gott gegenüber Reue, Hingabe und Treueversprechen erneuert hatte.

6. DER KLEINE SEILTÄNZER

Der Traum des neunjährigen Johannes hat, in dieser wichtigen Phase der Kindheit, sicher bewirkt, dass die sonntäglichen Zusammenkünfte für ihn eine neue Bedeutung gewannen. Bis dahin dienten sie der ersten Hinführung zu den religiösen Werten, boten aber auch seiner angeborenen Fähigkeit Raum, die Sympathie, das Interesse und die Mitarbeit seiner Altersgenossen zu gewinnen. Er organisierte Spiele und machte sich selbst zum Anführer oder Schiedsrichter; mit unzähligen kleinen Mitteln zog er die Aufmerksamkeit auf sich. Noch als Erwachsener beschreibt Don Bosco mit offenkundiger Freude solche Beispiele seines kindlichen Eifers. Er berichtet davon nicht abstrakt, stellt keine Reflexionen an über seinen Charakter oder über die Problematik, die damals schon damit verbunden gewesen sein mag, vielmehr spricht er davon, was er gemacht hat, wie er Mittel gesucht hat, um noch anziehender und interessanter zu wirken; wie er Gaukler und Seiltänzer beobachtet, Vögel fängt und verkauft, Pilze und Kräuter sammelt

¹⁸ Vgl. Charles-François Lhomand, *Méthode pour confesser les enfants*, in der Übersetzung von Domenico Moro 1832 in Ivrea auf Italienisch erschienen: Man solle die Kinder möglichst bald, im Alter zwischen 11 und 13 Jahren, zur Erstkommunion führen.

¹⁹ MO S. 32, EO S. 12.

und verkauft, wie er entgegennimmt, was ihm die Zuschauer gerne geben, damit er sich für die von ihnen „bestellten“ Vorführungen ausstatten kann.²⁰

„Wenn alles vorbereitet war und jeder gespannt auf die neuen Nummern wartete, lud ich alle ein, ein Gesätz des Rosenkranzes zu beten; danach wurde ein religiöses Lied gesungen. War dieses beendet, stieg ich auf einen Stuhl und hielt eine Predigt, besser gesagt, ich wiederholte, soweit ich mich erinnern konnte, die Auslegung des Evangeliums, die ich morgens in der Kirche gehört hatte; oder ich erzählte Ereignisse oder Beispiele, die ich gehört oder in einem Buch gelesen hatte. Nach Beendigung der Predigt wurde ein kurzes Gebet gesprochen, und dann begann die Vorstellung. Da hättet ihr, wie gesagt, sehen können, wie aus dem Redner ein professioneller Gaukler wurde. Schwälbchen machen, den Salto mortale schlagen, auf den Händen gehen, mit den Füßen nach oben; den Zaubersack umbinden, Münzen verschlucken, um sie dann dem einen oder anderen wieder aus der Nase zu ziehen; dann Bälle und Eier vermehren, Wasser in Wein verwandeln, ein Huhn schlachten und rupfen und es dann wieder lebendig machen und lustiger gackern lassen als vorher ... Wenn ich nach einigen Stunden dieser Unterhaltung schon recht müde war, hörte ich mit dem Spaß auf. Man sprach ein kurzes Gebet, und jeder ging seiner Wege.“²¹

„Um eine Predigt oder eine Unterweisung in der Christenlehre zu hören“, fügt Don Bosco hinzu, „musste man, (von Becchi) hin und zurück, einen Weg von etwa zehn Kilometer zurücklegen, entweder nach Castelnuevo oder in das Nachbardorf Buttigliera. Das war auch der Grund, warum die Leute gern kamen, um die Predigten des Seiltänzers zu hören.“²² Das neue Angebot bewirkte nicht nur, dass den Einwohnern von Murialdo der Weg in die benachbarten Dörfer noch beschwerlicher schien,

²⁰ MO S. 31, EO S. 10f.

²¹ MO S. 30, EO S. 11.

²² MO S. 33, EO S. 13.

sie fanden auch die Gewissensverpflichtung weniger dringlich, an den nachmittäglichen religiösen Übungen wie Katechismusunterricht, Vesper, Christenlehre und eucharistischem Segen teilzunehmen, die die örtlichen Gebräuche auferlegten; auch die Angebote an Unterhaltungen in öffentlichen Lokalen oder im Haus von Freunden verloren an Anziehungskraft.²³

Der kleine Johannes konnte bei diesen Veranstaltungen viele seiner bewussten und unbewussten Bedürfnisse befriedigen. An diesen Sonntagnachmittagen fand er einen Ausgleich für die Angst, die er schon damals gegenüber vermuteten oder wirklichen Nötigungen von seiten Antonios empfunden haben mag. Zudem konnte er hier seine vielfältigen Fähigkeiten unter Beweis stellen und seine Religiosität, die von der Mutter gefördert wurde und von innerster Überzeugung getragen war, in den Dienst der Menschen um ihn stellen. Seine eigenen Überzeugungen und Neigungen standen so im Einklang mit den üblichen sonntäglichen Frömmigkeitsübungen, wie sie in jener Gegend geboten waren.

7. AUF DEM MEIERHOF DER MOGLIA (FEBRUAR 1828 – NOVEMBER 1829)

Im Sommer und Herbst des Jahres 1826 – es gab viel Arbeit, dazu war nach dem Tod der Großmutter eine besondere psychologische Situation entstanden – hat sich wohl bei Antonio das Gefühl der eigenen Wichtigkeit für die Familie verstärkt. Jedenfalls wollte er bei der Regelung der anstehenden Fragen seine Sicht der Dinge stärker zur Geltung bringen. Johannes für

²³ In der Kirche S. Pietro im Weiler Morialdo gab es nur die Sonntagmorgen-Messe. Um 1820 kam ein Priester aus Castelnuevo, um die Messe zu lesen, zwischen 1825 und 1829, also bevor Don Calosso die Pfarrstelle einnahm, ein Priester aus Buttigliera.

Vgl. J. Klein / E. Valentini, *Una rettificazione cronologica delle Memorie di san Giovanni Bosco*, in: *Salesianum* 17 (1955), S. 581–610.

ein weiteres Schuljahr frei zu geben, muss ihm unmöglich erschienen sein. Nach der damaligen Schulordnung in Piemont dürfte Johannes die Unterstufe der Grundschule abgeschlossen haben; er hätte nun in die Kreisstadt, nach Castelnuovo, gehen müssen. Notfalls hätte er vielleicht den Unterricht bei Don Giuseppe Lacqua fortsetzen können. Antonio jedoch meinte, sein Bruder habe bereits genug gelernt, um in der Familie als Gebildeter gelten zu können. Vielleicht schienen ihm die gelegentlichen Andeutungen einer kirchlichen Karriere seines armen Bruders auch als unrealisierbare Utopie. Er verlangte die Mithilfe von Johannes und machte so den Schulbesuch unmöglich. Dadurch kam es im Haus in Becchi zu Spannungen und Auseinandersetzungen. Die Witwe Bosco hielt ein solches Leben für unerträglich, fast hatte sie Angst vor dem Stiefsohn, der nun bald großjährig sein würde. Zwar war er jetzt noch ihrer Autorität unterworfen, aber bezüglich des kleinen Johannes war er keinem Argument zugänglich, und er war nicht bereit nachzugeben.

Der 12-jährige Johannes lief Gefahr, vom 19-jährigen Bruder grob und rücksichtslos behandelt zu werden. Die Situation in der Familie spitzte sich so sehr zu, dass die Brüder Occhiena – Michele, ein geschickter Vermittler, und Francesco, ein entschlossener Mann – eingriffen, um Schlimmeres zu verhüten. Auch die Familie Bosco war wohl damit einverstanden, vor allem der Schwager und Vormund Giovanni Zucca, ein Verwandter der Großmutter väterlicherseits.

Inzwischen war am 3. Oktober 1826 der Pfarrer von Castelnuovo, Don Sismondo, gestorben und somit als möglicher Friedensstifter ausgeschieden.

Mitten im Winter verließ der kleine Johannes das elterliche Haus: Er ging weder zur Schule, noch arbeitete er für Antonio. Zunächst war er bei den Großeltern mütterlicherseits und bei seinen Onkeln in Serra di Buttigliera, anschließend bei Bekannten der Occhiena: bei den Moglia, die einige Kilometer von Moncucco entfernt auf einem Meierhof wohnten. Der Junge ging allein dorthin; vielleicht hatte ihn sein Onkel Michele

zuvor angekündigt. Er kam dort an mit gebrochenem Herzen und wurde aus Mitleid aufgenommen.

Auf einem Meierhof zu landen war nicht gerade die Erfüllung der Wünsche, die Johannes hegte. Wahrscheinlich war sein Herz anderswo, in Castelnovo, oder noch weiter weg, in Chieri; vielleicht stellte er sich vor, dort zu wohnen und die öffentliche Schule zu besuchen, um später in das dortige Seminar einzutreten. Aber wer weiß, wie oft er hören musste, dass die familiären Umstände einen Aufenthalt weder in Castelnovo und noch viel weniger in Chieri erlaubten.

Die Zeugnisse über die Zeit bei den Moglia gehen zum größten Teil auf Giorgio und Anna Moglia zurück, zwei Kinder von Luigi Niccolao (1799–1882) und Dorotea (1802–1890). Anna Francesca Caterina wurde am 22. April 1822 geboren, Giorgio Lorenzo Maria am 2. Oktober 1825. Giorgio Moglia hat seine Aussagen im Jahr 1893 beim Seligsprechungsprozess Don Boscos in der Diözese Turin gemacht. Seine persönlichen Erinnerungen lagen also weit zurück und waren entsprechend dürftig, aber er gab auch verschiedene Begebenheiten wieder, über die er von seinen Eltern und von anderen Familienangehörigen gehört hatte.²⁴

Aus den Quellen ergibt sich, dass der kleine Johannes von seiner neuen Umgebung zunehmend den Eindruck gewann, hier würden seine innersten Wünsche gutgeheißen und die tiefen Verletzungen, die ihm in Becchi zugefügt worden waren, könnten hier heilen. Es war das Milieu von wohlhabenden Bauern, ein Familienbetrieb, in dem die zahlreichen Mitglieder

²⁴ Geburts- und Todesdaten sind den Pfarr-Registern von Moncucco entnommen. Die von Don Lemoyne zusammengestellten Dokumente über den Aufenthalt des kleinen Johannes bei den Moglia beschreibt Don Desramaut, *Les Memorie I*, S. 435–439.

Luigi und Dorotea Moglia hatten mehrere Kinder: Giuseppe Lorenzo, geb. 1829; Lorenzo Giacinta, 1831–1833; Francesco Maria, geb. 1834; Anna Maria, geb. 1837; Luigi Giovanni Battista, 1840–1906: dessen Taufpate war Johannes Bosco, der im Taufregister als „Student“ bezeichnet wird, „wohnhaft in Castelnovo“ (er war damals Seminarist in Chieri).

– mit der Familie von Niccolao lebten noch andere Verwandte zusammen – einträchtig miteinander verbunden waren. Die *Biographischen Erinnerungen* erwähnen noch den Onkel Giovanni und die Tanten Teresa und Anna.²⁵

Die Arbeit bestand in der Bestellung des Bodens, der Wiesen und Weingärten und in der Versorgung der Ochsen und Kühe. Gebetet wurde gemeinsam. Der kleine Johannes machte auf sich aufmerksam als Jungknecht mit guten religiösen Anlagen und überdies als lernbegieriger, arbeitsfreudiger und umgänglicher Junge.

Der Pfarrer von Moncucco, Don Francesco Cottino, Ehrenkanonikus der Kathedralkirche von Ivrea, gebürtig aus Buttigliera, war einer der einflussreichsten Kirchenmänner der Umgebung.²⁶ Bei ihm machte Don Giuseppe Cafasso die Exerzitien zur Vorbereitung auf die Priesterweihe.²⁷

In diesem Umfeld machte der kleine Johannes aus seinem Wunsch, Priester zu werden, kein Geheimnis. So ergab sich mit der Zeit eine ganz andere Situation, als wenn er ein bloßer Knecht gewesen wäre. Es wird verständlich, warum Kanonikus Cottino den wöchentlichen Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie nicht nur guthieß, sondern förderte und dazu ermutigte, und ebenso, dass die Moglia, da sie den Grund kannten, nichts dagegen hatten, wenn der kleine Knecht aus Becchi an den Feiertagen zur ersten Messe nach Moncucco gehen wollte.²⁸ Frau Dorotea ließ Johannes beim Rosenkranz, den die Familie vor einem Bild der schmerzhaften Muttergottes betete, vorbeten und lehrte ihn die Lauretanische Litanei.²⁹ Es wird auch verständlich, warum man in so vieler Hinsicht auf Johannes Rücksicht nahm, warum man ihm reichlich Gelegenheit einräumte, seine Bücher zu lesen; und warum man beob-

²⁵ MB 1, S. 196.

²⁶ Er starb am 9. März 1840 im Alter von 72 Jahren.

²⁷ L. Nicolis di Robilant, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso*, 1, Turin 1912, S. 28.

²⁸ MB 1, S. 195. Vgl. Desramaut, *Les Memorie I*, 436.

²⁹ MB 1, S. 196. Desramaut, a.a.O.

achtete, wie er beim Kühehüten oder auch in einer Ruhepause bei der Arbeit im Weinberg sein Gebetsleben pflegte.

Das Gebet des kleinen Johannes war das Gebet eines jungen Menschen, der von seinem Ideal träumt und zu Gott fleht, ihm seinen Wunsch zu erfüllen. Vielleicht spürte er in Augenblicken intensiver Hingabe Gottes Ruf, seine Gegenwart und seinen väterlichen Trost. Eines Tages fanden ihn Frau Dorotea und ihr Schwager Giovanni auf den Knien, „ein Buch in den Händen, die Augen ... geschlossen, das Gesicht ... zum Himmel gewandt“, und sie mussten ihn schütteln, so sehr war er in Betrachtung versunken.³⁰

Am Sonntag (und vielleicht auch an manchem Wochentag) traf er sich mit anderen Jungen bei Kanonikus Cottino am Kirchplatz oder im Vorraum des Pfarrhofes; er machte seine Späße, ließ sich belehren und nahm einen guten Rat oder auch ein geistliches Buch entgegen.³¹

³⁰ MB 1, S. 196.

³¹ MB 1, S. 202. Die Quelle dafür ist nicht völlig gesichert, es handelt sich um ein Dokument von Don Lemoyne selbst, das nicht auf ältere Zeugnisse gestützt wird. Vgl. Desramaut, *Les Memorie I*, S. 438. Dass Don Bosco in den *Erinnerungen* die Zeit auf dem Meierhof übergangen hat, gab Anlass zu den unterschiedlichsten Mutmaßungen. Nach Don Lemoyne hat Don Bosco diese Zeit „oft“ als „die schönste, sehr romantische Zeit seines Lebens“ bezeichnet, „in der er ganz allein auf der Suche nach Glück durch die Welt geschritten war“, „dennoch hat er sich geweigert, darüber zu sprechen, wenn man ihn danach fragte“ (MB 1, S. 193). War Don Bosco der Meinung, die Sache könnte für seine Mutter Margherita und die anderen Familienmitglieder wenig ehrenhaft erscheinen? Diese Vermutung erörtert Don J. Klein, *Una rettificazione cronologica*; Don Desramaut hob die Formulierung von Don Lemoyne, „er hat sich geweigert“ (a.a.O. 123), hervor. Aber könnte das nicht ein Akzent sein, den der Biograph setzt? Und wenn Don Bosco diesen Abschnitt willentlich übergeht, ist dann der wirkliche oder vorrangige Grund, dass er ihn für nicht sehr erbaulich hält? Warum erzählt er nicht von seiner Firmung? Warum erwähnt er in den *Erinnerungen* nicht die Auferweckung des Jungen Carlo, warum nicht die Ankunft Domenico Savios im Oratorium? Dass er den Aufenthalt bei den Moglia in den *Erinnerungen* nicht erwähnt, beruht kaum dar-

Es waren also keine unnützen Jahre, keine verlorene Zeit, vielmehr wurde seine Gottesbeziehung vertieft und sein Sinn für Kontemplation geweckt: Er nützte die Gelegenheit, wenn er allein auf dem Feld arbeitete, und suchte das Zwiegespräch mit Gott. Es waren also Jahre, die sich als eine Zeit vertiefter und betender Erwartung beschreiben lassen: Warten auf Gott und die Menschen; es waren wohl die besinnlichsten Jahre seines bisherigen Lebens, Jahre, in denen sein Geist besonders aufgeschlossen war für die Gaben des mystischen Lebens, das aus dem Gebet und der Hoffnung entspringt.

8. BEI DON GIOVANNI CALOSSO (NOVEMBER 1829 – NOVEMBER 1830)

Der Aufenthalt bei der Familie Moglia konnte nur eine vorübergehende Lösung darstellen, sowohl für den kleinen Johannes wie auch für die Gastgeber, die ihn in seinen Bestrebungen nicht behindern wollten. Aber auch für die Familie Bosco war es nur eine Zwischenlösung, auch wenn die Fragen um die Zukunft von Johannes noch keineswegs geklärt waren: ob er Bauer oder Priester werden würde (dieser Zwiespalt quälte den Jungen noch, als er zum ersten Mal Don Calosso begegnete).

Eine neue Situation ergab sich, als – wohl im September 1829 – Don Giovanni Melchiorre Calosso als Kaplan nach Morialdo kam, ein Priester aus Chieri, der sich mit 74 Jahren von seiner Pfarrstelle in Bruino zurückgezogen hatte und also reich an Jahren und an pastoraler Erfahrung war.³² Es ist gut möglich, dass sich die Mutter Margherita bei dem neuen Kaplan ausgesprochen hat, der wohl auch ihr neuer Beichtvater war.

auf, dass er die Sache als wenig ehrenhaft für seine Mutter eingeschätzt hat.

³² Das Datum der Ankunft von Don Calosso in Morialdo ist nicht ganz sicher. Vgl. Klein/Valentini, *Una rettificazione cronologica*, a.a.O., S. 594; 600; 604–606. Desramaut, *Les Memorie I*, S. 128f.

Im November, zu der Zeit also, da bei den Bauern in Monferato üblicherweise die Dienstbotenverträge abliefen, wurde Johannes von seinem Onkel Michele abgeholt und nach Becchi zurückgebracht.

Die Begegnung mit Don Calosso hätte nicht günstiger verlaufen können. Sie waren beide auf dem Rückweg von Buttigliera; der alte Priester konnte den Jungen beobachten, er ließ ihn die eben gehörte Predigt wiedergeben, bewunderte sein gutes Gedächtnis und versprach, ihn in seinem Vorhaben, das ihm Johannes bereitwillig anvertraute, zu unterstützen. Die Rückkehr nach Becchi bedeutete daher nicht einfach eine Wiedereingliederung in den Kreis der Familie. Die Verbindung zu Don Calosso, der ausgleichend wirkte, erwies sich für die Familie Bosco als eine glückliche Fügung. Man war bestrebt, eine Lösung zu finden, die als Kompromiss erscheinen konnte: Johannes sollte beim Kaplan in die Schule gehen, so dass er in Reichweite des Hofes blieb und, wenn es nötig war, den Seinen bei der Arbeit helfen konnte. Diese Entscheidung, die trotz eines gewissen Widerstandes – wohl von Antonio oder auch von jemand anderem – getroffen wurde, eröffnete Johannes schließlich und endlich den Weg zum Studium und damit zum Priestertum.

Für den Jungen erfüllten sich so, im Rahmen des Möglichen, seine Wünsche. Darüber hinaus erhielt er nun, was er als 14-Jähriger so dringend brauchte: väterliches Vertrauen, Zuversicht, ein Gefühl der Geborgenheit, Verkörperung des Ideals in Gestalt eines würdigen Priesters. Dieser wiederum fand in Johannes die ersehnte Möglichkeit, sich liebevoll um einen Jungen zu kümmern, in den er die berechnete Hoffnung setzen konnte, dass in ihm die Flamme seines eigenen priesterlichen Glaubens wieder aufleben würde. Don Bosco schreibt dazu:

„Ich habe mich ihm ganz zu erkennen gegeben. Jedes Wort, jeden Gedanken, jede Tat habe ich ihm bereitwillig offengelegt. Das gefiel ihm sehr, denn so konnte er mich in gleicher Offenheit und auf festem Grund in geistlichen und weltlichen Dingen leiten.“

Johannes war sich bewusst, welch unermessliches Geschenk der ständige Umgang mit Don Calosso für ihn war:

„In dieser Zeit habe ich zu verstehen begonnen, was ein geistliches Leben ist; denn vorher tat ich alles mehr äußerlich, mehr wie eine Maschine, die etwas macht, ohne um den Grund zu wissen.“³³

Eine solche Formulierung deutet darauf hin, dass Don Bosco selbst einen Gegensatz zwischen seinem früheren Tun und dem, was Don Calosso ihn gelehrt hat, sieht. Jedenfalls wird deutlich, dass die neue Freude am geistlichen Leben aus der Reifung früherer Elemente herrührt, wobei die Augenblicke und die Stunden der Meditation und der Betrachtung, die er auf dem Meierhof der Moglia ausgekostet hatte, einen besonderen Stellenwert bekamen.

Unter der Obhut von Don Calosso erhielten nun die Übungen der Aszese und der Frömmigkeit eine bessere Grundlegung und Ausrichtung.

„Unter anderem“, so Don Bosco, „verbot er mir bald eine Bußübung, die ich zu verrichten pflegte, die aber für mein Alter und für meine Verhältnisse nicht angebracht war. Er ermunterte mich zur oftmaligen Beichte und Kommunion, er zeigte mir, wie man täglich eine kurze Meditation oder besser eine geistliche Lesung macht. An Sonntagen verbrachte ich möglichst die ganze Zeit bei ihm. An Wochentagen ging ich, wenn ich konnte, zu ihm, um bei der Messe zu dienen.“ „Damals erkannte ich, was es heißt, einen beständigen Führer zu haben, einen treuen Seelenfreund, der mir bis dahin gefehlt hatte.“³⁴

Ab September 1830 blieb Johannes auch die Nacht über bei Don Calosso, vielleicht um kleineren oder auch größeren Auseinandersetzungen mit Antonio aus dem Weg zu gehen, vielleicht wurden aber in der Familie auch schon andere Pläne

³³ MO S. 36, EO S. 15.

³⁴ MO S. 36, EO S. 15.

erwogen. Seine Zukunft schien jetzt jedenfalls sicher. Aber am 21. November starb Don Calosso, im Alter von 75 Jahren.

Um zu ermessen, welche „Katastrophe“³⁵ der Tod Don Calossos gerade nach dieser Zeit „unaussprechlicher Fruchtbarkeit“ für Johannes bedeutete, muss man sich vergegenwärtigen, dass er sich in einer höchst sensiblen Lebensphase befand. Er war ein Heranwachsender, in dessen Geist die erträumten Ziele umrisshaft Gestalt annahmen. Die Begeisterungsfähigkeit seines Alters hatte ihn wohl alles – das Leben mit Studium und Gebet, den täglichen Dienst bei der heiligen Messe, den häufigen Empfang der Sakramente, die Gemeinschaft mit Don Calosso – als untrügliches Anzeichen empfinden lassen, dass er den „Pforten des Heiligtums“ nahe war. Er konnte sein Ideal schon fast mit Händen greifen. Doch jetzt, da er Don Calosso verloren hatte, schien alles verloren. In seiner Situation hat er sich wahrscheinlich geweigert, sich auch nur vorzustellen, dass das Leben der vergangenen Jahre mit der ganzen Mühsal (die ihm als Grausamkeit erscheinen mochte) wieder auf ihn zukommen könnte. Und doch schien alles unweigerlich darauf hinauszulaufen, dass er das Leben eines Bauern führen werde.

Wir wissen nicht, was Antonio dachte, noch können wir uns vorstellen, was zwischen den beiden Stiefbrüdern voring und besprochen wurde. Wir wissen nur das, was Don Bosco selbst uns mitteilen wollte. Er zog sich in die Welt seines Traumes zurück: Er dachte beständig an Don Calosso, lebte in der Erinnerung an ihn; es war für ihn, als hätte man einen Teil seines Selbst von ihm abgetrennt, und der abgetrennte Teil schmerzte wie ein amputierter Körperteil.

„Ich weinte untröstlich um den verstorbenen Wohltäter. Wenn ich wach war, dachte ich an ihn; wenn ich schlief, träumte ich von ihm; das ging soweit, dass meine Mutter um meine Gesundheit fürchtete und mich deshalb einige Zeit zu meinem Großvater nach Capriglio schickte.“³⁶

³⁵ MO S. 40, 43, EO S. 17, 19.

³⁶ MO S. 43, EO S. 19; MB 1, S. 218.

Während der Zeit der Erholung, die Johannes in Capriglio verbrachte, fanden seine Gedanken, sein Wille zu einem Neubeginn und die Suche nach einem Weg zur Verwirklichung dessen, was er als seine göttliche Sendung empfand, ihren Ausdruck in der Welt der Träume. „Damals hatte ich einen weiteren Traum, in dem ich scharf getadelt wurde, weil ich meine Hoffnung auf die Menschen und nicht auf die Güte des himmlischen Vaters gesetzt hatte.“³⁷ Gott gewann so im Bewusstsein des jungen Johannes den ersten Platz auch im Blick auf jene Vorhaben, von denen er nun bemerkte, dass er sie geplant hatte, ohne mit dem Lenker aller Dinge zu rechnen.

In diesem Gemütszustand stand ihm sein Ideal stets vor Augen; ja, es geriet ihm fast zur Angst und Qual: „Immer begleitete mich der Gedanke“, schreibt er, „mit dem Studium voranzukommen“, das hieß, den Weg fortzusetzen, der allein ihn zum Priestertum führen konnte.³⁸ Aber nach dem Zusammenbruch der idealen Situation, die für eine kurze Zeit Wirklichkeit geworden war, überkam ihn auch ein Gefühl der Leere, der Vergeblichkeit, der Ausweglosigkeit und der Verlassenheit. Dies alles rief wiederum die Sehnsucht nach einem Freund hervor, dem er sich hätte anvertrauen können. Dabei dachte er natürlich an einen Priester. Doch weil er, wie man sich wohl

³⁷ MO S. 43f, EO S. 19.

³⁸ Diese Sorge um das Studium beim kleinen Johannes und bei seiner Mutter Margherita steht wohl im Zusammenhang mit dem, was der Junge in seinem ersten Gespräch mit Don Calosso zum Ausdruck bringt, MO S. 35, EO S. 13f. „Warum möchtest du studieren? – Weil ich Priester werden will. – Und warum möchtest du Priester werden?“ ... Von hier aus fällt wohl auch Licht auf das, was Don Ruffino, wie er berichtet, von Don Bosco gehört hat: „Ich hatte (nach dem Tod von Don Calosso) keinen Lehrer; es wurde entschieden, mich zu einem Theologen (Textlücke im Original) nach Castelnuevo zu schicken, aber nachdem ich einige Monate bei ihm Unterricht genommen hatte, starb auch er; ich ging dann in die öffentliche Schule zu (Textlücke), aber auch er entließ mich, weil er wenige Monate darauf Pfarrer wurde, und Castelnuevo war ohne Lateinlehrer. Ich hatte geradezu eine Gier zu studieren, und meine Mutter wollte mir helfen.“

vorstellen darf, von den Schwierigkeiten und Problemen eines Heranwachsenden betroffen war, ergriff ihn eine plötzliche Schüchternheit: Er wollte sich aussprechen, aber er konnte sich nicht durchringen, den ersten Schritt zu tun; er wollte, dass ihm andere vom Gesicht ablesen, was nur er wusste und erlitt:

„Ich kannte mehrere gute Priester“, erinnert er sich, „die im heiligen Dienst wirkten, aber es gelang mir nicht, mit ihnen vertraut zu werden. Oft ergab es sich, dass ich unterwegs unserem Pfarrer [Don Bartolomeo Dassano] mit seinem Kaplan [Don Emanuele Virano] begegnete. Ich grüßte sie von weitem, und wenn sie näher kamen, machte ich eine Verneigung; aber sie erwiderten nur ernst und höflich den Gruß und setzten ihren Weg fort.“³⁹

Ideal und Wirklichkeit klappten auseinander. Johannes scheint sich nicht bewusst zu sein, wie sehr er selbst für die Situation verantwortlich, zumindest mitverantwortlich ist. Er merkt nicht, dass er auf die anderen zugehen muss, wenn sie ihn nicht so beachten, wie er es sich wünscht. Als Heranwachsender stellt er sich selbst ins Zentrum alles Geschehens und der ganzen Welt. Er fühlt sich ohnmächtig, zieht sich zurück und klagt; er übt Kritik am Verhalten seiner kirchlichen Umgebung, im Grunde freilich deshalb, weil er sie liebt:

„Unter Tränen sagte ich oft zu mir und auch zu anderen: Wenn ich Priester wäre, würde ich es anders machen: Ich würde zu den Kindern hingehen, ich würde gütig mit ihnen sprechen und ihnen gute Ratschläge geben. Wie glücklich wäre ich, wenn ich einmal mit meinem Pfarrer sprechen könnte. Wie gut hatte ich es bei Don Calosso; warum gibt es ihn nicht mehr?“⁴⁰

³⁹ MO S. 44, EO S. 19.

⁴⁰ MO S. 44, EO S. 19.

9. DIE SCHULE IN CASTELNUOVO (DEZEMBER 1830 – JUNI 1831?)

Der Tod von Don Calosso stellte auch die Zwischenlösung in der Familie Bosco in Frage und beschleunigte damit die Lösung einiger anstehender Probleme.

Antonio war inzwischen volljährig und bereitete sich auf die Hochzeit vor;⁴¹ die Familie beschloss die Teilung des väterlichen Vermögens, die vielleicht noch unter der Mithilfe von Don Calosso vorbereitet worden war und jetzt unter der Leitung des Vormundes Zucca und der Familie Occhiena vorgenommen wurde, mit Unterstützung auch von Marianna, der Schwester von Mutter Margherita, die bereit war, ihr eigenes Vermögen mit der verwitweten Schwester zu teilen.

Das Haus in Becchi wurde aufgeteilt. Antonio wurde Eigentümer des einen Teils. Im anderen Teil lebten für einige Monate die Mutter und Giuseppe, der zweite Bruder von Johannes. Am 22. März 1831 heiratete Antonio Anna Rosso (1807–1875) aus Castelnuevo. Nicht viel später, wahrscheinlich im Oktober, zog Giuseppe in das nahe Sussambrino, wo er ein Anwesen in Halbpacht übernahm. Mutter Margherita verbrachte ihr Leben nun zum Teil im alten Haus in Becchi und zum Teil im neuen Haus in Sussambrino. Antonio, der nun in seinen eigenen Interessen aufging, lockerte den Druck auf den Rest der Familie. Johannes setzte seine Ausbildung fort.

⁴¹ Das genaue Datum der Eheschließungen im Hause Bosco wird weder von Don Bosco in den MO noch in den MB genannt, es gibt nur indirekte Hinweise, insofern von den Familien Antonios und Giuseppes und von den Nichten und Neffen Don Boscos die Rede ist. Die Eheschließungen werfen auf einige Vorkommnisse, die in den Biographien recht dramatisch erscheinen, ein anderes Licht: z. B. die Aufteilung der Familiengüter und die Trennung der Familie, was man auf unerträgliche Spannungen zwischen Mutter Margherita und dem angeblich schon 27-jährigen Antonio zurückführen wollte, oder darauf, dass die Mutter nur darauf gewartet hätte, sich von ihrem Stiefsohn trennen zu können.

Nachdem er eine Zeitlang die mehr als vier Kilometer zwischen Becchi und Castelnovo zu Fuß zur Schule gelaufen war, konnte er mit Hilfe seiner Mutter und des Onkels Michele sich schließlich in dem Städtchen niederlassen, als Gast des Schneiders Giovanni Roberto.

Johannes, inzwischen 15 Jahre alt, war in der Schule mit Zehn- und Elfjährigen zusammen. Sein geistliches Leben litt zwangsläufig darunter. Es war eine manchmal recht unbehagliche Situation, da er weder an die Familie noch an seine Altersgenossen Anschluss hatte. Er war jetzt nicht mehr der kleine Knecht wie auf dem Meierhof der Moglia, sondern ein Schüler. In der neuen Umgebung gewannen Dinge an Gewicht, auf die er bisher nicht zu achten brauchte: seine ärmliche Kleidung, die zu weite und abgetragene Jacke. Es kam ein Gefühl der Bedürftigkeit auf, das wahrscheinlich dazu beigetragen hat, dass er eine demütig bittende Haltung vor Gott entwickelte: Der Herr möge ihm helfen, seiner Berufung zu folgen, die Gefahren, in die er gerät, zu bestehen und seinen Weg zu finden zwischen den gedankenlosen Jungen, die über sein Alter oder über seine Kleidung spotten, und den Spitzbuben, die ihn zum Diebstahl verführen wollen.

Die Umstände erleichterten es ihm aber auch, das Wohlwollen von Don Emanuele Virano zu gewinnen, der die letzte Klasse der Grundschule unterrichtete und die Einführung in Latein hielt. Als dieser dann im nahen Mondonio Pfarrer wurde, ging die Schulleitung auf Don Nicola Moglia über, der im Jahr 1830 schon 75 Jahre alt war. Er war unfähig, die Disziplin aufrechtzuerhalten, und hatte vor allem damit zu tun, die Menge im Zaum zu halten. Gegenüber Johannes Bosco war er offenbar voreingenommen. Er zweifelte an seinen Fähigkeiten oder an seinem guten Willen, und so „verflog manches, was ich in den vergangenen Monaten gelernt hatte“.⁴² Das Jahr in Castelnovo ging so ohne rechte Befriedigung und mit einer gewissen Bitterkeit zu Ende.

⁴² MO S. 47, EO S. 21.

Der junge Johannes flüchtete sich in die Welt der Träume, besser gesagt: In ihm lebte wieder die Welt der prophetischen Träume auf, es war wie ein geheimnisvolles Eintauchen in die Welt des Göttlichen, die ihm inneren Halt gab und sein Streben nach dem Priestertum lebendig hielt.⁴³ Er war während der Sommer- und Herbsttage, die er in Becchi und Sussambrino verbrachte, oft so versunken, dass er die Kühe vergaß, die auf fremde Wiesen überwechselten;⁴⁴ immer hatte er, wie schon auf dem Meierhof der Moglia, ein Buch in Händen, das für ihn gleichsam ein Unterpfand des ersehnten Ideals war.⁴⁵

10. GYMNASIAST IN CHERI (NOVEMBER 1831 – AUGUST 1835)

In Moncucco und Castelnuovo wurde vor allem die natürliche Fähigkeit von Johannes, sich rasch in einer neuen Umgebung zurechtzufinden, auf die Probe gestellt. In Chieri konnte sich die Persönlichkeit des jugendlichen Johannes Bosco besser entfalten. Im Alter zwischen 15 und 20 Jahren, von 1831 bis 1835, hatte er keine größeren Probleme; gute Erfolge in der Schule und das Ansehen bei seinen Kameraden, die sich immer mehr um ihn scharten, steigerten sein Wohlbefinden.

In Chieri stieg er innerhalb weniger Monate von der Sexta in die Quinta und die Quarta auf. Binnen eines Jahres schaffte er auch die Grammatik-Klasse mit hervorragenden Zensuren (zumindest im Vergleich mit seinen Kameraden; die erhaltenen Schulhefte zeigen, wie wenig geschliffen seine humanistische Bildung war).⁴⁶ Im Jahr 1833/34 absolvierte er mit bestem

⁴³ Über einen Traum, vergleichbar dem Traum mit neun Jahren, diskutieren Don Ceria (MO S. 43, Anm.) und Don Desramaut (*Les Mémoires I*, S. 253–256) mit Bezug auf MB 1, S. 426. Auch in diesem Fall lassen die Quellen kein sicheres Urteil zu.

⁴⁴ MB 1, S. 238.

⁴⁵ MB 1, S. 243.

⁴⁶ AS 132 Quaderni 1.

Erfolg die humanistische Klasse, die Secunda, und im folgenden Jahr die Prima, die Rhetorik-Klasse. Bereits gegen Ende des vorhergehenden Jahres wurde er für die Philosophie-Klassen zugelassen.⁴⁷ Wir hören von ihm, dass er mit dem Grammatikbuch in der Hand einen Abschnitt aus Cornelius Nepos vorträgt und unter dem Beifall der Mitschüler der Kopfnuss, die ihm der Lehrer geben will, ausweicht.⁴⁸ Er beginnt eine Rhetorik-Stunde damit, dass er einen Mitschüler packt und ihn wie einen Knüppel herumwirbelt und so andere, die seinen Freund Luigi Comollo misshandeln wollen, auseinandertreibt.

Er war, wie er selbst erzählt, von den einen gut gelitten, von den anderen gefürchtet. Die Lehrer waren ihm gewogen, besonders der Dominikanerpater Giusiana, sein Grammatiklehrer, und Don Pietro Banaudi, der Lehrer der humanistischen und der Rhetorik-Klasse.⁴⁹ In den Prüfungen erhielt Johannes im-

⁴⁷ MO S. 58, EO S. 29f.

⁴⁸ MO S. 50, EO S. 23f. Die Bücher, die Don Bosco nennt, sind ziemlich sicher die, die allgemein in den Schulen Piemonts in Verwendung waren. Bei der Frage nach der Bildung Don Boscos sind, außer seinen Schulheften, die Textsammlungen heranzuziehen, die für den Gebrauch in der Schule zusammengestellt wurden. So stand in einem Geographie-Buch zu lesen, die Patagonier seien 6 1/2 Fuß groß, sie seien unabhängig und würden an den Grenzen der Republik von La Plata leben. Das Latein-Lehrbuch ist ein Abriss der berühmten Grammatik von Port-Royal von Claude Lancelot (1616–1695). Charakteristisch für diese didaktisch aufbereiteten Handbücher ist die christliche Prägung. So lautet ein Beispielsatz zur Syntax: „Ecclesiae duo sidera Augustinus et Hieronymus, haereses debellarunt“ [Zwei Sterne der Kirche waren Augustinus und Hieronymus, sie bezwangen die Häresen]. In der griechischen Grammatik sind Beispielsätze aus Texten von Basilius und Johannes Chrysostomus angeführt; viele Beispiele sind mit dem Begriff *theos* gebildet.

⁴⁹ Für sie alle hat Don Bosco in den *Erinnerungen* Worte des Lobes. Der Lehrer in der Sexta war der Theologe Valeriano Pugnetti („Er brachte mir sehr viel Aufmerksamkeit entgegen ... lud mich in seine Wohnung ein“, MO S. 48, EO S. 22); der Lehrer in der Quinta war Don Placido Valimberti („ein guter Mensch“); in der Quarta unterrichtete Don Vincenzo Cima (Don Bosco schreibt irrtümlich Giusep-

mer sehr gute Noten, ebenso – trotz allem – im Betragen; und jedes Jahr wurde er vom Schulgeld befreit.⁵⁰

11. JUGENDLICHE WÜNSCHE NACH LEBENSORIENTIERUNG

Die vielfältigen Anlagen, die Leichtigkeit, mit der Johannes in seiner Kindheit die Sympathien gewann, entfalteten sich nun zu schönster Blüte. Er ist vielseitig und dienstbereit, hilft jedem: den Kameraden in der Schule, jüdischen Jungen, die in Bedrängnis kommen, weil sie am Sabbat ihre Schulaufgaben nicht machen können; er macht den Schreiber, den Schneider, den Buchbinder.

Auch in Chieri kamen seine Anlagen vor allem dann zur Geltung, wenn es um religiöse Fragen ging; so gab er Kostproben seiner Akrobatenkunststücke, um einen Zauberkünstler, der den Sonntagsgottesdienst störte, zu vertreiben.

Mit wacher Intelligenz und einem guten Gedächtnis begabt, nutzte er seine freie Zeit zum Lesen; er ließ sich fesseln von den ersten Bänden, die zu dieser Zeit in der von Giuseppe Pomba herausgegebenen „Volksbibliothek“ erschienen.⁵¹ Das

pe: „ein Mann, der streng auf Disziplin achtete ... von ungewohnter Freundlichkeit“); Grammatik-Lehrer war der Dominikaner Giacinto Giusiana (der ihm „väterliche Zuneigung“ entgegenbrachte); Lehrer für die humanistischen Fächer und die Rhetorik war Don Pietro Banaudi aus Briga Marittima, der am 29. März 1885 im Alter von 83 Jahren starb (er war „wirklich das Vorbild eines Lehrers. Ohne je eine Strafe zu verhängen, gelang es ihm, von allen seinen Schülern geachtet und geliebt zu werden. Er liebte alle wie seine Söhne, und sie liebten ihn wie einen guten Vater“: MO S. 63).

⁵⁰ MO S. 57, EO S. 29.

⁵¹ MO S. 77–79, EO S. 44. Die *Biblioteca popolare* war zu der Zeit ein verlegerischer Erfolg in Piemont; die zwischen 1829 und 1840 erschienenen 100 Bändchen wurden in einer Auflage von je 10.000 Exemplaren gedruckt, erreichten insgesamt also eine Auflage von einer Million.

Lesen wurde für ihn zu einer wahren Leidenschaft, er fand Gefallen an literarischen Werken, die ihm den Schlaf raubten, ihn aber auch zum Nachdenken und zur Reflexion über sich selbst anregten.

Wahrscheinlich war es nicht nur ein nachträgliches Urteil, zu dem er erst nach seiner Einkleidung zum Kleriker gekommen war, wenn er in den *Erinnerungen* über seine Zeit als Schüler schrieb:

„Ich war kein schlechter Mensch, aber ich hatte den Kopf bei tausenderlei Dingen, wollte bekannt sein, verbrachte die Zeit mit Wettkämpfen, Spielen, akrobatischen Kunststücken und allen möglichen Späßen, die für den Augenblick Freude machten, aber das Herz nicht zufrieden stellten.“⁵²

Allmählich muss sich bei ihm eine innere Unzufriedenheit über die „tausenderlei Dinge“ eingestellt haben, die er schließlich als Zerstreuungen und Späße beurteilte, die zwar kurz Freude machen, auf Dauer aber nicht befriedigen. Auch für ihn ging die Jugendzeit zu Ende, und mit ihr all das, was ihn interessiert und was den Mittelpunkt seiner kleinen Welt gebildet hatte. Auch für ihn weitete sich der Horizont und eröffnete sich die Zukunft, und es stellte sich damit die Frage, wo sein Platz und was seine Aufgabe sein würde. Besonders dringlich wurde für ihn die Berufs- und Standeswahl.

Don Bosco erinnert sich mit einer gewissen Beklemmung an diesen Lebensabschnitt. Gerne hätte er schon damals klarer gesehen und von seinem Beichtvater deutlichere Ratschläge erhalten. Doch war dieser, erinnert er sich, „zwar ein guter Beichtvater, der aus mir einen guten Christen machen wollte, aber in der Sache der Berufung wollte er sich nicht einmischen“.⁵³ In einem anderen Zusammenhang allerdings sagt Don Bosco, die Wahl des Kanonikus Maloria zum Beichtvater sei ein großes Glück für ihn gewesen. Dankbar erinnert er sich an seine wohlwollende Güte und erwähnt, dass er ihn ermutigt

⁵² MO S. 87, EO S. 51.

⁵³ MO S. 80, EO S. 46.

habe, öfter zu beichten und zu kommunizieren.⁵⁴ Giuseppe Maria Maloria war damals, in den Jahren 1833/34, etwa dreißig Jahre alt. Er war auch der Beichtvater des Klerikers Cafasso (das trug möglicherweise dazu bei, dass dieser und Johannes Bosco engere Freundschaft schlossen), und er blieb der Beichtvater auch des Seminaristen Johannes Bosco. An der Universität Turin hatte er in Theologie promoviert und galt als der gelehrteste Geistliche von Chieri.⁵⁵

Johannes Bosco, der auf der Suche nach seinem Lebensweg war, hätte sich seinen Beichtvater entschiedener gewünscht. Vielleicht war der Kanonikus sich auch nicht ganz im Klaren über die Voraussetzungen, die sein Beichtkind mitbrachte; er wusste sicher um Johannes' Frömmigkeit, aber eben auch, dass er sich als Zauberkünstler hervortat. Zudem war Johannes, als er ihn um Rat fragte, noch Schüler der Grammatik- oder Humanitätsklasse. Da hielt der Beichtvater wahrscheinlich nicht viel von einer schnellen Entscheidung der Berufswahl; noch weniger konnte er sich dafür begeistern, dass der Junge – schon im Jahr 1834 – in den Franziskanerorden eintreten wollte, der gerade ernste Nachwuchssorgen hatte.⁵⁶

⁵⁴ MO S. 55, EO S. 28.

⁵⁵ Wir sollten uns hier daran erinnern, dass Don Bosco bei der Zusammenstellung der *Erinnerungen* eine didaktische Absicht verfolgt. Vielleicht will er herausstellen, dass die Wahl des Lebensstandes eine schwierige Sache ist und wie „notwendig“ dabei die Führung durch einen guten Beichtvater ist, der sich verantwortungsvoll mit der bedeutsamen „Angelegenheit“ beschäftigt. Wollte er seinen Söhnen auch nahe legen, sich nicht mit irgendjemand zu beraten, sondern mit dem Beichtvater, den sie schätzten und liebten, nämlich mit Don Bosco selbst? Das soll nicht abschwächen, dass sich Johannes einen Seelenführer wünschte, der ihn mehr bestärkt hätte. – Giuseppe Maria Maloria, geb. 1802 in Chieri, wurde am 14. März 1825 an der Universität Turin in Theologie promoviert. Er starb am 2. Februar 1857.

⁵⁶ Das Ansuchen von Johannes Bosco bei den Franziskanern in Turin darf als gesichert gelten, wie aus dem Register der Postulanten aus dieser Zeit hervorgeht. Er wandte sich, als er noch die humanistische Klasse besuchte, am 18. April 1834 an den Konvent von S. Maria

Es war ein Traum, der Johannes davon abhielt, bei den Franziskanern einzutreten. Dieser Traum, so wie er ihn kurz erwähnt, lässt eine wichtige Grundhaltung erkennen:

„Wenige Tage vor dem festgelegten Termin meines Eintritts (bei den Franziskanern) hatte ich einen sehr sonderbaren Traum. Mir schien, als würde ich eine große Schar jener Ordensleute sehen, wie sie in zerrissenen Gewändern durcheinander und gegeneinander liefen. Einer von ihnen kam auf mich zu und sagte: Du suchst Frieden, aber hier wirst du keinen Frieden finden. Du siehst, wie deine Brüder sich verhalten. Gott hält für dich einen anderen Ort und eine andere Ernte bereit.“⁵⁷

Johannes sah darin eine Bestätigung der religiösen Deutung, die er schon seinem ersten Traum gegeben hatte und die sowohl seine Mutter wie die ganze religiöse Welt seiner Zeit ihm nahe legte und einprägte: Er war auf der Suche nach dem, was Gott in seiner Weisheit für ihn ausersehen und vorbereitet hatte. Der Traum brachte zum Ausdruck, was ihm, „nach der Lektüre einiger Bücher“ und nach eigenem Nachdenken, hinsichtlich der Berufswahl klar geworden sein mochte.

degli Angeli, und er wurde am 28. April angenommen (vgl. MO S. 80, Anm., EO S. 46). Es könnte sein, dass Don Vincenzo Raviola, Studien-Präfekt an der Schule in Chieri, ihn dazu angeregt hat (in der Lebensbeschreibung des Luigi Comollo und in den MB wird der Name, wohl aufgrund einer Verwechslung mit einem bekannten Theologen, Robiola geschrieben).

Bei den Minoriten in Piemont gab es damals einige Persönlichkeiten von Format: Sie entsandten Missionare nach Amerika, in das Heilige Land und nach China, wo sie in Chen-sy und Chan-sy durch apostolische Vikare vertreten waren. Die Minoriten waren im 18. Jh. auf über 70.000 Mitglieder angewachsen, erlitten aber während der Französischen Revolution einen schweren Rückschlag; ihre Zahl war 1862 auf 23.000 zurückgegangen, 1882 auf 15.000; zu dieser Zeit begann dann der neuerliche Aufschwung des Ordens und des Dritten Ordens.

⁵⁷ MO S. 80, EO S. 46.

Welche Bücher er damals gelesen hat, bleibt unsicher. Es konnten die Werke des hl. Alfons über den Ordensstand sein, die Don Bosco dann für die Einleitung zu den Regeln für die Salesianer verwendete, oder eine Wegweisung für Kleriker des Jesuiten Antonio Foresti, die er sicher im Seminar in Händen hatte. In Frage kommt auch die Schrift *Guida Angelica*, die er als Quelle für seinen *Leitfaden für die Jugend* verwendete, ferner ein Buch von Giuseppe Zama-Mellini (*Gesù al cuore del giovane*), das er im *Leitfaden für die Jugend* für die geistliche Lektüre empfiehlt, oder ein Buch über die Erwählung von Carlo Gregorio Rosignoli, einem Jesuiten aus Piemont. Aber welches der Bücher er auch gelesen hat, die ihm damals zugänglich waren, in allen fand er die Überzeugung ausgedrückt, dass die Wahl des Lebensstandes von Gott vorherbestimmt sei.⁵⁸ Es handelt sich dabei um eine Überzeugung, die wir schon im frühen Christentum vorfinden; im Mittelalter entwickelte sich eine objektivistische Sicht, nach der jede menschliche Wahl ihre Entsprechung im Plan Gottes hat; in der Neuzeit kamen Züge von Ängstlichkeit hinzu: Von der Standeswahl als freier Anpassung an den Willen Gottes und als Erweis der Treue ihm gegenüber hingen, so meinte man, Verdienst und Heil oder Schuld und ewige Verdammnis ab.⁵⁹

⁵⁸ Die Wahl des Lebensstandes, schreibt P. Rosignoli, „ist das Hauptmittel der Prädestination und die erste Ursache des ewigen Heils ... Die göttliche Weisheit, die von Ewigkeit her beschlossen hat, dir Sein und Leben zu schenken, hat damit zugleich beschlossen, diese Heilige Inspiration von den ersten Jahren an in dein Herz zu pflanzen ...“ Wenn du die richtige Wahl triffst, „wirst du aufgenommen in die Liste der Erwählten. Du hast damit den Faden aufgegriffen oder, wie man auch sagen könnte, du hast das erste Glied jener eng geknüpften Kette der Prädestination in der Hand“. Das Verfehlen der richtigen Wahl hingegen sei „Grund für die Verwerfung“: *La saggia elezione*, Rom 1828, S. 14, 17.

⁵⁹ „Es ist ganz klar“, schreibt der hl. Alfons von Liguori, „dass unser ewiges Heil hauptsächlich von der Standeswahl abhängt. (Der Dominikaner Luís de) Granada (gest. 1588) nennt die Wahl des Lebens-

Die Standeswahl galt also als das Ergreifen von etwas Vorgegebenem, wofür man der besonderen Gnade Gottes (der *gratia disponens et concomitans*) bedurfte; diese wiederum erlangte man durch Gebet, durch ein untadeliges Leben, durch den Sakramentenempfang sowie durch die Vermittlung von Jesus Christus, der allerseligsten Jungfrau Maria, des Schutzengels und der Heiligen.⁶⁰ So lebte und durchlebte auch Johan-

standes den Dreh- und Angelpunkt des Lebens. Es ist wie bei einer Uhr: Wenn das Antriebsrad beschädigt ist, ist die ganze Uhr beschädigt; und in der Ordnung des Heils geht, wenn die Entscheidung über den Lebensstand falsch getroffen wurde, das ganze Leben in die Irre, wie der hl. Gregor von Nazianz sagt“; diese Aussage aus den *Opere ascetiche* des hl. Alfons, erschienen 1847 in Turin, wird zitiert in der Einleitung zu den Regeln oder Konstitutionen der Salesianer, Turin 1877, S. 6. In der *Guida Angelica* heißt es: „Recht betrachtet, ist in der Jugend die Wahl des Lebensstandes das Wichtigste. Davon hängen die Freude des Herzens, der Friede des Gewissens, die Fortschritte im geistlichen Leben und schließlich das ewige Heil ab“: Turin 1767, S. 107. Vgl. P. Stella, *Valori spirituali nel „Giovane Provveduto“ di San Giovanni Bosco*, Rom 1960, S. 77. Und bei P. Foresti ist zu lesen: „Wer den geistlichen Stand wählt, muss von Gott dazu berufen sein, und er muss es in der rechten Absicht tun.“

⁶⁰ Zama-Mellini lässt Jesus folgende Ermahnung an den Jüngling richten: „Betrachte, wie unklug du handelst, wenn du so wenig über deinen Lebensstand nachsinnst und dich so wenig darauf vorbereitest auf deinen Stand, deinen Beruf, auf die Weise, mir um deines Heiles willen zu dienen, wenn du, fast ohne Rat einzuholen und ohne Anbetung zu halten, dich auf den erstbesten und leichtesten Weg einlässt, der sich dir zeigt, als ob du schon wüsstest, dass es der ist, den ich für dich bestimmt habe, als ob du alle Gnaden in der Tasche hättest, die du für den Ernstfall brauchst, als ob es nicht um die Frage deines zeitlichen und ewigen Glücks ginge.“ Er schließt mit dem „altbewährten Rat“, dass für eine sichere Berufungsfindung Zeit, Anbetung und Beratung nötig seien: „Betet also täglich zu Gott, zu Maria und zum Schutzengel, auf dass sie euch helfen ... Sinnt oft darüber nach, inwieweit es euch zu den euch gegebenen Talenten hinzieht, bespricht beizeiten alles mit eurem Leiter, den ihr allzeit über euer Innerstes auf dem Laufenden halten müsst, um rechte Wegweisung zu erhalten“

nes Bosco Momente der Angst, besonderen Eifers und flehentlichen Gebets.

Er wollte Zeit gewinnen, um klarer zu sehen. Nachdem er die humanistische Klasse beendet hatte, begann er mit der Rhetorik-Klasse, obwohl er schon 19 Jahre alt war. Von dieser Entscheidung sollte schließlich seine endgültige Wahl abhängen. Es war das Jahr, in dem Luigi Comollo, der die Grammatik in Caselle absolviert hatte, in die Klasse von Professor Banaudi kam. Johannes beschloss, sich dem Freund anzuvertrauen:

„Er gab mir den Rat, eine Novene zu halten. Zur gleichen Zeit wollte er seinem Onkel, dem Propst, schreiben. Am letzten Tag der Novene ging ich zusammen mit diesem einzigartigen Freund zur Beichte und zur Kommunion, dann hörte ich eine Messe und ministrierte bei einer weiteren Messe im Dom am Altar der Mutter der Gnaden. Als wir dann nach Hause gingen, fanden wir tatsächlich einen Brief von Don Comollo vor, der folgenden Inhalt hatte: Nachdem ich aufmerksam die dargelegten Umstände in Betracht gezogen habe, möchte ich deinem Kameraden raten, den Eintritt in einen Orden aufzuschieben. Er soll den Talar nehmen, und während er das Studium fortsetzt, wird er dann klarer erkennen, was Gott von ihm will. Er braucht keine Angst zu haben, die Berufung zu verlieren, denn durch Zurückgezogenheit und Werke der Frömmigkeit wird er alle Widerstände überwinden.“⁶¹

Der Propst von Cinzano hat allerdings nur zum Teil klar gesehen: Johannes Bosco war gewiss zum geistlichen Stand berufen. Hinsichtlich des Ordenslebens jedoch sah er die Dinge nicht mit derselben Klarheit. Seine Antwort zeigt auch, wie sehr Johannes fürchtete, die besondere Gnade Gottes zu verlieren, wenn er einen Weg gehen würde, der nicht für ihn bestimmt war. In seiner Antwort wendet Don Comollo gewisser-

(*Gesù al cuore del giovane*, Rom 1833, S. 131, 134). Genau das macht Johannes Bosco.

⁶¹ MO S. 81, EO S. 47.

maßen eine Regel an, die Charles Gobinet so formuliert hat: „Für die Prüfung der Berufung zum Ordensleben muss man sich Zeit nehmen“,⁶² wobei er der kirchlichen Laufbahn im Weltklerus den Vorzug gibt.

12. DIE FREUNDSCHAFTEN

Das Jugendalter ist das Alter der tiefen Freundschaften und des Zusammenschlusses von Freundeskreisen. Für Johannes Bosco hatten dabei die religiösen Momente eine entscheidende Bedeutung, wie sie im geistlichen Schrifttum der Zeit empfohlen und sicherlich auch von den Lehrern der Schule betont wurden.

Aus den ersten beiden Jahren in Chieri nennt Don Bosco nur zwei Namen: Guglielmo Garigliano und Paolo Braja, die drei oder vier Jahre jünger waren als er. Sie gehörten der *Società dell' Allegria* (Bündnis der Freude, Bund der Fröhlichen) an, die im Schuljahr 1831/32 gegründet worden sein muss, da Paolo Braja, der am 10. Juli 1832 starb, Mitglied war.⁶³ Es war ein „Geheimbund“, wie die patriotischen Gruppen, die sich damals überall in Italien bildeten und konspirierten, allerdings mit ganz anderen Zielen: Grundregel war, jedes Gespräch und jede Handlung zu meiden, die nicht zu einem guten Christen passen, die genaue Erfüllung der schulischen und religiösen Pflichten,⁶⁴ frohen Mutes zu sein; zugleich sollte auf die anderen eingewirkt werden, indem man gute Bücher verbreitete

⁶² Charles Gobinet (1613–1690), *Unterweisung der Jugend in der christlichen Frömmigkeit*, italienische Ausgabe (in der preiswerten Auswahlbibliothek) 1831, S. 361–363.

⁶³ Zu Paolo Vittorio Braja vgl. die Anm. MO S. 57. Guglielmo Garigliano war dann Kommilitone Don Boscos im Seminar und im Konvikt von Turin, wo er vom November 1842 bis Juni 1846 war. Er war gebürtig aus Poirino, war Kaplan der Bruderschaft vom Hl. Kreuz und starb am 2. Mai 1902 in seiner Heimatstadt. Ein Großneffe von ihm, Giovanni Battista Garigliano, war Bischof von Biella.

⁶⁴ MO S. 52, EO S. 25.

sowie Gesprächsthemen anschnitt und Spiele vorschlug, die diese Ziele förderten.

In den Zeitraum 1833/34 fallen zwei weitere bedeutsame Freundschaften: mit dem Juden Jonas und mit dem schon erwähnten Luigi Comollo.

Jonas war so alt wie Johannes, und auch er hatte besondere Gaben: „Er sah sehr gut aus, hatte eine selten schöne Stimme“ und war außerdem ein guter Billardspieler.⁶⁵ Aber es gab noch mehr Gemeinsamkeiten. Auch Jonas hatte keinen Vater mehr. Don Bosco erzählt in ungewohnten Ausdrücken von dieser Freundschaft. Jonas war, so schreibt er, „ganz verrückt auf meine Freundschaft. Jeden freien Augenblick kam er zu mir aufs Zimmer. Wir verbrachten die Zeit mit Singen, Klavierspielen, Lesen, oder er hörte sich die tausend Geschichten an, die ich ihm erzählte“. Diese Formulierungen zeigen, zu welcher Leidenschaft Johannes Bosco im Kontakt mit Jugendlichen fähig war. Ein nicht näher bezeichneter „Streit mit einer Schlägerei“ brachte den jüdischen Jungen in eine Krise; Johannes Bosco empfahl ihm spontan die Beichte als einziges wirksames Mittel, um das Schuldgefühl auszulöschen. Jonas wurde Christ, die feierliche Taufe fand im Dom von Chieri statt.⁶⁶

Ganz anders gestaltete sich die Freundschaft mit Luigi Comollo. Diesmal ist es Johannes, der hinter der schwächlichen äußeren Erscheinung einen großen geistigen Reichtum entdeckt. Er wird zu seinem Beschützer gegen die Übergriffe

⁶⁵ MO S. 65, EO S. 35.

⁶⁶ Aus den Pfarr-Registern des Domes und der Kirche S. Giorgio in Chieri geht unmissverständlich hervor, dass während der Jahre, in denen Johannes Bosco Schüler in Chieri war, nur ein jüdischer Junge getauft wurde. Aus dem (lateinischen) Eintrag im Taufregister: „Am 10. August habe ich, Dr. theol. Sebastianus Schioppo, Kanonikus, feierlich einen jüdischen Jungen aus Chieri im Alter von 18 Jahren namens Jacob Levi getauft und ihm den Namen Aloysius gegeben.“ In der Taufakte taucht der Name Jonas nicht auf, aber es ist nicht auszuschließen, dass dies ein zweiter Name war oder der Name, mit dem ihn seine Kameraden riefen. Der Name des Paten war nicht, wie Don Bosco sich erinnert, Carlo Bertinetti, sondern Giacinta Bolmida.

oberflächlicher und ausgelassener Jungen. Vor allem aber verteidigt er so die Quelle, aus der er für seine Seele Kraft schöpfen will, als er plötzlich Durst hat nach einem geistlichen Leben; oder anders gesagt: Er verteidigt die Verkörperung eines Ideals, das ihm als sein eigenes erscheint und das ihn durch die Entdeckung der Tugenden des Freundes mehr denn je anzieht. Kaum hat er ihn als ein Vorbild entdeckt, sucht er seine Freundschaft. „Von da an war er mein engster Freund, und ich kann sagen: Von ihm habe ich gelernt, als Christ zu leben.“⁶⁷

Mit dem Ausgang der Jugendzeit begann Johannes die Spannung zwischen Ideal und Leben auszugleichen. Er hatte sich zum Eintritt in das Seminar entschieden, war mit gleichgesinnten Freunden verbunden und fand nun für sein religiöses Leben jenen strafferen Rhythmus, den er für unerlässlich hielt, wenn er an den Altar treten wollte.

⁶⁷ MO S. 60, EO S. 31. Auch hier gilt es an die Tendenz zur Überhöhung zu erinnern, wie sie in den Dokumenten ab 1870 (z. B. hinsichtlich der Zahl der Jugendlichen, der gedruckten Bücher usw.) offensichtlich ist. Für sich spricht die Passage in den *Erinnerungen* weiter unten (MO S. 70, EO S. 38): „Noch mehr wuchs das Staunen bei den Zauberkunststücken. Man konnte sehen, wie aus einem kleinen Würfelbecher 1000 Bälle hervorkamen, größer als der Becher, und aus einer kleinen Tasche 1000 Eier ...“

II. Kapitel

Im Seminar von Chieri (1835–1841)

1. DIE ERRICHTUNG DES SEMINARS IM JAHRE 1829

Das Seminar in Chieri war erst kurz vor Johannes Boscos Eintritt gegründet worden. Es wurde im Jahr 1829 im früheren Haus der Oratorianer des hl. Philipp Neri eingerichtet. Don Cafasso war einer der ersten Alumnien.

Das Haus war für 100 Seminaristen vorgesehen.¹ Das war eine hoch gegriffene Zahl; aber zum einen machte sich, begünstigt durch die Allianz von Thron und Altar, nahezu überall ein Aufschwung des religiösen Lebens bemerkbar, und immer mehr Kandidaten wollten die kirchliche Laufbahn ergreifen;² zum andern wollte der Erzbischof von Turin, der Kamaldulenser Colombano Chiaveroti, seinen Seminaristen einen fast schon klösterlichen Ort der Sammlung bieten, ein Umfeld, das

¹ G. Casalis, *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, Bd. 4, Turin 1837, S. 715.

² Das war anscheinend ein verbreitetes Phänomen. Im Jahre 1834 gab es in der Diözese Turin in Bra und Chieri insgesamt 180 Seminaristen, 70 besuchten das erzbischöfliche Seminar der Hauptstadt. Vgl. T. Chiuso, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, 5 Bde., Turin 1887–1889, Bd. 3, Turin 1889, S. 140. Im Jahr 1840 betrug die Zahl der internen Seminaristen in Turin, Chieri, Bra und Giaveno 358, die der Externen 207. Zur Sorge um einen lebendigeren und eifrigeren Klerus in der Epoche Pius' IX. vgl. Aubert, *Il pontificato di Pio IX*, S. 680–683. Um die Mitte des Jahrhunderts wurde der „Kleriker aus Karrieregründen“ der vorangegangenen Epoche polemisch kritisiert. [Tommaso Chiuso war Mitarbeiter des Turiner Erzbischofs Gastaldi und ein guter Kenner der kirchlichen Angelegenheiten in Piemont.]

sie vor den Gefahren der Welt abschirmte. Zur Vermeidung dieser Gefahren hatte das Konzil von Trient aus der Furcht vor der humanistischen Verweltlichung oder der protestantischen Häresie die Errichtung solcher Seminarien beschlossen. In Chieri wollte man nun ein Umfeld schaffen, das die Seminaristen dem Turiner Leben entzog, das vielen für die Formung der leicht beeinflussbaren Jugendlichen nicht gerade geeignet erschien. In Turin gab es in der Tat einen regen Austausch zwischen der Universität und dem dortigen Seminar: Dozenten des Seminars wurden als Repetitoren an der Universität eingesetzt, und den Seminaristen wurde zuweilen empfohlen, an Lehrveranstaltungen der Fakultäten für Theologie, Recht und Philosophie teilzunehmen.³

Eben in diesem Jahr 1829 hatten die Spannungen zwischen den Vertretern einer mildereren und einer strengeren Konzeption der Pastoral einen Höhepunkt erreicht. Zur mildereren Richtung der sog. Benignisten zählten die Jesuiten, die Oblaten der Jungfrau Maria, die Vereinigung *Amicizia Cattolica* und das Kirchliche Konvikt (*Convitto ecclesiastico*), dessen Regens der Theologe Guala war; die strengere Richtung der sog. Rigoristen war vor allem an der Universität und im Seminar vertreten.⁴ Mit den Auseinandersetzungen waren Begleiterscheinungen verbunden, die sicher keinen guten Einfluss auf die Seminaristen ausübten. Im März wurde im Zusammenhang mit Studentenunruhen Giovanni Dettori, Professor für Moralthologie an der Universität, abgesetzt, und die *Amicizia Cattolica* wurde durch königliches Dekret aufgelöst.

³ Zum Episkopat von Colombano Chiaveroti als Bischof von Ivrea und Turin s. Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 3, S. 54–121. Wichtig sind vor allem die Abschnitte über die Ausbildung des Klerus, über theologische Auseinandersetzungen und über die Verbreitung der alfonsonianischen und infallibilistischen Lehren (§ 20–23), Themen, die auch in den Biographien von Lanteri, Cottolengo und Cafasso eine Rolle spielen.

⁴ Zur *Amicizia Cattolica*: A. Gambaro, *Sulle orme del Lammenais in Italia*, 1: *Il Lamennismo a Torino*, Turin 1958; C. Bona, *Le „Amicizie“ società segrete e rinascita religiosa (1770–1830)*, Turin 1962.

In biographischen Darstellungen, die auf die Jesuiten, die Oblaten und das Konvikt zurückgehen, wird Giovanni Dettori in den schwärzesten Farben geschildert, als hartnäckiger Rigidist und überzeugter Verfechter des Jansenismus.⁵ Tatsächlich jedoch war er ein eifriger Förderer des Probabiliorismus⁶ und des Thomismus, wie er an der Universität Turin vertreten wurde. Die von ihm verwendeten Ausdrücke konnte man schon seit gut 100 Jahren in den Hörsälen dieser Universität hören, und sie waren nicht schärfer als das, was man in den Werken von Giacinto Serry, Daniello Concina oder von irgendeinem anderen Gegner des Molinismus oder des Probabilismus lesen konnte; es gab also keine Notwendigkeit, auf die *Lettres Provinciales* von Pascal zu verweisen, noch bestand Grund zur Annahme, wer sich so äußere, schöpfe aus der jansenistischen Literatur und wolle diese verbreiten. Dettori setzte sich allerdings insofern ins Unrecht, als er nicht einsehen wollte, dass sich die Zeiten geändert hatten und man in Inhalt und Ausdruck

⁵ Zum Jansenismus in Piemont s. P. Stella, *Il Giansenismo in Italia. Collezione di documenti, I/1 Piemonte*, Zürich 1966, S. 15–30.

⁶ [Probabilismus, Probabiliorismus und Tutorismus sind Begriffe, die in der Diskussion um die Lösung von Gewissenszweifeln gebildet wurden. Die Grundfrage lautete: Inwieweit ist eine Norm verpflichtend, wenn es Zweifel an ihrer Geltung gibt? Nach der Probabilismus genannten Position besteht bei triftigen, d. h. probablen Zweifeln an der Geltung der Norm keine Verpflichtung, ihr zu folgen; der Probabiliorismus fordert, dass für die Entpflichtung die Gründe für die Nichtgeltung wahrscheinlicher sein müssen als die Gründe für die Geltung, und der Tutorismus verlangt sichere Gründe für die Entpflichtung. Werden schon geringe Zweifel an der Geltung für ausreichend gehalten, führt das zum Laxismus, während Probabiliorismus und Tutorismus zum Rigorismus tendieren. In der Kontroverse um den Jansenismus wurde die sog. Jesuitenmoral als Laxismus bezeichnet, der Jansenismus als Rigorismus. Die Gegenposition zum Rigorismus (rigorosus: streng) wird auch als Benignismus (benignus: milde) bezeichnet. Die Position der Jesuiten wird nach ihrem Hauptvertreter Luis de Molina (1535-1600) auch Molinismus genannt. Siehe auch: LThK, 3. Aufl., Art.: Moralsysteme.]

nicht mehr so heftig und scharf sein konnte wie etwa Concina, sondern der geänderten Situation Rechnung tragen musste.⁷

Die *Amicizia Cattolica* war an sich eine Gesellschaft zur Verbreitung guter Bücher im Volk; aber die von ihr verbreiteten Bücher vertraten vorwiegend die benignistische Position, und einige ihrer bedeutendsten Leute, die den Jesuiten verbunden waren, besetzten wichtige Positionen in Politik und Verwaltung in Piemont. Bei der Auflösung der *Amicizia* bündelten sich so unentwirrbar politische Beweggründe, persönliche Eifersüchteleien und religiöse Anliegen. Unter anderem fürchtete man, ein neuer probabilistischer und benignistischer Vorstoß könnte von neuem zur Lockerung der Sitten beitragen und die Irreligiosität fördern, worin man die Hauptursache für die Französische Revolution und die ihr folgenden Erschütterungen gesehen hatte – nicht zuletzt die revolutionären Zuckungen von 1821.⁸ Auf der anderen Seite war man überzeugt, dass vielmehr der Bund zwischen Jansenisten (die gegen die kirchliche Autorität rebellierten) und Jakobinern (die die Throne stürzen wollten) für die neuerlichen Umwälzungen verantwortlich war.⁹

⁷ Giacomo Giacinto Serry (1659–1738), Dominikaner, Verfasser von Streitschriften, war Professor der Theologie an der Universität Padua; ein Neffe von ihm, der Dominikaner Hyacinth Drouin (1680–1740), stellte sich gegen die Bulle *Unigenitus*, mit der 101 Sätze von Pasquier Quesnel verurteilt wurden, und musste deshalb Frankreich verlassen; er hielt sich lange in Piemont auf und starb in Ivrea. Daniello Concina bekämpfte die Benignisten. [Zur Bulle *Unigenitus* und zur Auseinandersetzung um Pasquier Quesnel s. HdbKG, Bd. 5, S. 410–421; 445–461.]

⁸ Es war die Mentalität der an das *Ancien régime* gebundenen Menschen. Unter anderen forderte Mons. Chiaverotti eine strengere Zensur der Presse, die allzu oft sich nicht nur für die Religion, sondern auch für die bürgerliche Gesellschaft als verderblich erweise. Er wandte sich an den Herrscher, „damit nicht länger versteckte Gefahren für die Religion und den Thron verbreitet würden“ (Pastoralbrief vom 15. Mai 1821).

⁹ Dies war die bekannte These, die der Jesuit Rocco Bonola aus Piemont in dem 1789 anonym erschienenen Werk *Der Bund der moder-*

So fürchtete man für die Zukunft die Übel der Vergangenheit und erfasste nicht, dass für viele gerade in diesem unruhigen Klima das Gefühl für die Würde und für die Freiheit des Vaterlandes genährt wurde, für die Vereinigung von Brüdern in einer gemeinsamen Nation, deren Grenze und Geschichte man in romantischem Geist als von Gott vorgegeben dachte.

Es war im Jahr 1829 nicht leicht, die Ursachen für die angespannte Situation zu benennen: Es gab Unruhen in den Städten, Spannungen auf allen sozialen Ebenen, unterschiedliche Strömungen selbst im Klerus, Studententumulte, Sorgen um die Ausbildung der Kleriker. Am meisten fürchtete man möglicherweise den Professionalismus, das heißt, dass jemand die geistliche „Laufbahn“ nicht aus tiefer religiöser Überzeugung einschlug, sondern aus recht menschlichen Erwägungen, etwa zur Absicherung der Zukunft. Anzeichen solcher Defizite mochte man in der Haltung mancher Seminaristen sehen: Sie besangen lieber mit den Versen eines Metastasio oder Leopardi¹⁰ die weltliche Liebe, als dass sie sich in der Nachfolge des

nen Theologie mit der Philosophie vertreten hatte, das 1823 mit dem Imprimatur von P. Taparelli d’Azeglio in Novara neu aufgelegt wurde.

Pio Brunone Lanteri schrieb Ende 1821 an Msgr. Francesco Bigex, den Bischof von Pinerolo, über die Notwendigkeit, „sofort jedes Mittel einzusetzen, um nach Möglichkeit zu verhindern, dass der Herrscher irgendeiner Art von Konstitution zustimme“; an den Unruhen vom März 1821 hätten, wie „besonnene Personen“ feststellten, nur müßiggängerische und unruhige Geister teilgenommen, die grundsätzlich gegenüber der Regierung und der Kirche feindlich eingestellt, mit einem Wort ohne jede Religion wären. Der Grund dafür, dass er vorstellig werde, bestünde darin, dass es „unmöglich“ sei, „einer Konstitution zuzustimmen, ohne dass man damit ausdrücklich oder implizit dem Prinzip der Volkssouveränität zustimmt, die das bevorzugte Prinzip der Protestanten, Philosophen und der Jansenisten ist, die es sogar auf die Kirche ausdehnen wollen“. Mit wenigen Sätzen brachte Lanteri so die Gründe für den Streit zwischen liberalen Bestrebungen und konservativer katholischer Religiosität zum Ausdruck.

¹⁰ [Pietro Metastasio (1698–1782) war zu seiner Zeit berühmt als Dichter der aristokratischen Salons; Giacomo Leopardi (1798–1837)

hl. Alfons von Liguori im Gebet um die Liebe zu Gott bemüht und sich um das Heil der Seelen besorgt gezeigt hätten. Es gab ein Gespür dafür, welch großes Übel die innere Leere und die religiöse Oberflächlichkeit für das Priestertum darstellten.

Die Verlegung vieler Seminaristen an einen Ort außerhalb der Stadt mit ihren vielfältigen Ablenkungen entsprach daher einem inneren Wunsch vieler kirchlicher Oberer. Es war daher ganz folgerichtig, dass die Oberhirten eine Vorliebe für Chieri hatten und dem dortigen Seminar in besonderer Weise ihre Aufmerksamkeit zuwandten. Später fürchtete man im Seminar von Turin die Plage des Patriotismus, der übrigens, sosehr er bei vielen eine reine Flamme der Liebe zur Heimat war, auch dazu dienen konnte, die innere Leere mancher Seminaristen zu überdecken.¹¹

Die Hoffnungen, die man in das Seminar von Chieri setzte, haben sicherlich auch bei der Schließung des Turiner Seminars eine Rolle gespielt. Diese erfolgte im Februar 1848 durch Msgr. Frasoni, nachdem die Seminaristen mit der Kokarde in den Nationalfarben an patriotischen und politischen Kundgebungen teilgenommen hatten.¹² Man darf allerdings annehmen, dass sich auch in Chieri der Einfluss der Hauptstadt bemerkbar gemacht hat und dass auch dort die liberale Bewegung von 1831 Auswirkungen hatte, zumal es in Chieri – wie in Turin – neben den internen auch externe Seminaristen gab. Diese besuchten das Seminar nicht nur zu den Vorlesungen, sondern schlossen sich den Internen für gewöhnlich auch bei den liturgischen Feiern und anderen gemeinsamen Frömmigkeitsübun-

war einer der bedeutendsten italienischen Dichter des 19. Jahrhunderts.]

¹¹ Zu Licht und Schatten im Klerus in Italien in der Mitte des 19. Jahrhunderts s. G. Martina, Anhang, in: R. Aubert, *Il pontificato di Pio IX*, S. 760–765. Quellen sind außer den Pastoralen und Ermahnungen von Bischöfen z. B. auch die Anweisungen an den Klerus von Don Cafasso oder vom Generalvikar von Saluzzo, Stanislao Donaudi (1761–1850).

¹² Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 3, S. 223f, und bes. Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, S. 466–468.

gen an. Wahrscheinlich wurden die Externen von den Oberen mit einer gewissen Unduldsamkeit als unheilvolle Gefahr der Verweltlichung angesehen.¹³

Vor diesem Hintergrund wird besser verständlich, was Don Bosco damit meint, dass er es vorgezogen habe, sich im Seminar „einzuschließen“, statt länger als Pensionsgast in der Stadt zu wohnen, wo er so viele Freunde hatte. Er will nach Möglichkeit mit den alten Gewohnheiten brechen, um sich ganz Gott hinzugeben. Mögen die Worte bei der Einkleidung so gefallen sein oder nicht, wie er sie in den *Erinnerungen an das Oratorium* anführt, sie drücken wohl recht gut sein damaliges Empfinden aus: So viel altes Zeug ist abzulegen, ein neuer Mensch ist anzuziehen; um ihn zu erfreuen, wird es keine Wettkämpfe, Spiele, akrobatischen Kunststücke und Späße mehr geben, sondern Gerechtigkeit und Heiligkeit, um, auch mit Hilfe der allerseligsten Jungfrau Maria, das Seelenheil zu erlangen.¹⁴

2. DER EINTRITT IN DAS SEMINAR

Bezeichnend für den Seelenzustand des eben eingetretenen Seminaristen Johannes Bosco ist ein Gespräch mit dem Theologen Ternavasio, seinem späteren Lehrer für Philosophie, das in den ersten Tagen stattgefunden hat, während der dreitägigen Exerzitien, die zur Einführung gehalten wurden. „Ich bat ihn

¹³ Die Tendenz, die externen Seminaristen auszuschließen, wird immer stärker; aber die Reorganisation der Turiner Seminare, die ihr Gesicht für mehr als 50 Jahre bestimmen sollte, erfolgte erst unter Msgr. Gastaldi; dennoch waren noch 1882 unter den 136 Seminaristen, die Studenten der Theologie waren, 32 Externe; unter den 86 Studenten der Philosophie in Chieri waren 12 Externe.

¹⁴ Vgl. MO S. 86ff, EO S. 50–52; zur Zurückgezogenheit, die ihm sein Gewissen als Kleriker auferlegte, vgl. das Erlebnis auf der Jagd: MO S. 101, EO S. 61.

um eine Lebensregel, wie ich meine Pflichten gut erfüllen und das Wohlwollen meiner Oberen gewinnen könne.“¹⁵

Das sind Äußerungen, wie man sie aus der Sprache des erfahrenen Erziehers Don Bosco kennt. Oft stellte er seinen Jungen eine ähnliche Frage: „Ihr fragt, was ihr tun könnt, um Don Bosco eine Freude zu machen, und ich antworte euch: Helft ihm bei der Aufgabe, eure Seele zu retten.“¹⁶ Es ist aber leicht zu erkennen, dass dieses Bemühen, das Wohlwollen der anderen zu gewinnen, dieser Wunsch, eine Atmosphäre zu schaffen, in der man sich gegenseitig „Freude macht“, eine Atmosphäre also der Übereinstimmung und der Sympathie, gut die Wesensart von Don Bosco ausdrückt. Wahrscheinlich hatte er, während er mit dem Theologen Ternavasio sprach, den Umgang mit Don Calosso und auch mit Don Pietro Banaudi vor Augen. Wahrscheinlich wollte er mit den Oberen des Seminars das gleiche Klima der Vertrautheit herstellen, das ihn mit anderen Priestern verbunden hatte. Und dennoch musste er auch feststellen, wie verschieden die neue Umgebung war, dass sie Disziplin verlangte und „Pflichten“ auferlegte, die zu erfüllen waren.¹⁷

Ternavasio gab ihm zur Antwort, er würde den Anforderungen genügen und das Wohlwollen der Oberen einzig durch „genaue Erfüllung“ seiner Pflichten gewinnen. Er gab also eine ähnliche Antwort, wie sie Don Bosco selbst später Domenico Savio gegeben hat.¹⁸ Aber wahrscheinlich setzte der Seminarist Bosco damals die Erfüllung der täglichen Pflichten nicht in Bezug zur „Heiligkeit“, die das dringliche Anliegen des fra-

¹⁵ MO S. 90, EO S. 54.

¹⁶ MB 15, S. 683. S. auch das Stichwort *Anima* im Index der MB, S. 14f.

¹⁷ Damit soll nicht gesagt werden, Don Bosco habe, vielleicht um sein Temperament zu „bekämpfen“, eine „Pflichtenmoral“ vertreten, etwa in der Art wie der lombardische Pfarrer Antonio Riccardi (1788–1844) oder der Erzbischof von Bari, Michele Basilio Clary (gest. 1858).

¹⁸ Bosco, *Leben des Dominikus Savio*, Kap. 10, Turin 1858 (LC), S. 51.

genden Domenico war, und er wollte wohl nur sagen, wenn einer ein guter Priester werden will, muss er die Pflichten des Seminaristen genau erfüllen; er wird also nicht auf bestimmte pädagogische oder geistliche Schlussfolgerungen abgezielt haben, die er erst aus der Erfahrung als Erzieher gewonnen hat.

3. DIE OBEREN UND DIE SEMINARISTEN

Johannes Bosco fragte seinen Lehrer nicht nur, wie er die äußerliche und formale Anerkennung der Oberen gewinnen oder sie von der Aufrichtigkeit seines Bemühens überzeugen könne. Er wollte mehr, er wollte ihr *Wohlwollen* gewinnen, also eine Antwort auf das Empfinden, das er ihnen entgegenbrachte. Er vermisste eine herzliche Liebe, die ihm als Kind zum Teil versagt geblieben war, die er aber in den vergangenen Jahren als Student in Chieri erfahren hatte und auf die er nun verzichten musste. Mehr oder weniger bewusst stellt Don Bosco hier einen Zusammenhang her zwischen der ihm eigenen Gabe, Sympathie zu bekunden, und dem idealen Priester, wie er ihn versteht und der zu werden er bestrebt ist: Der Priester soll umgänglich und liebenswürdig sein.

„Ich habe meine Oberen sehr geliebt“, schreibt Don Bosco, „und sie waren immer recht gut zu mir, aber mein Herz war nicht zufrieden.“ Er hegte ihnen gegenüber eine Liebe heißt das, die darin begründet war, dass er sie als Priester und Obere sah. Aber die Wirklichkeit in Chieri sah – zumindest in der Erinnerung Don Boscos – ganz anders aus als das Ideal:

„Es war üblich, den Rektor und die anderen Oberen bei der Rückkehr aus den Ferien oder wenn man in Ferien fuhr, aufzusuchen. Niemand ging zu ihnen, um mit ihnen zu sprechen, außer in den Fällen, in denen man einen Tadel entgegennehmen musste. Einer der Oberen kam im Wechsel jeweils eine Woche zur Aufsicht in den Speisesaal und zu den Spaziergängen, und das war es auch schon. Wie oft wollte ich mit ihnen sprechen, ihren Rat oder eine Klärung in Zweifeln erbitten, aber es war nicht möglich; im Gegenteil,

wenn ein Oberer einmal zufällig unter den Seminaristen auftauchte, liefen alle, ohne zu wissen warum, Hals über Kopf nach rechts oder links davon, als wäre es der schwarze Mann. Das verstärkte meinen Wunsch immer mehr, bald Priester zu sein: Ich wollte mich dann mitten unter die Jugendlichen stellen, ihnen helfen und alle ihre Anliegen aufgreifen.“¹⁹

Wenn man bedenkt, dass alle Oberen damals 35 bis 45 Jahre alt waren und einige dieses Amt noch sehr lange innehatten, sind diese Urteile doch auffällig. Allerdings ist zu beachten, dass Don Boscos Urteil recht allgemein ist. Vielleicht stand ihm ein ganz bestimmter Oberer vor Augen, vielleicht auch mehrere. Auf den Theologen Appendini aber zum Beispiel, der in den letzten Jahren in Chieri sein Lehrer in Theologie war, passt diese Schilderung nicht; ihm bleibt er zutiefst verbunden, und von ihm erhält er oft Hilfe und Zeichen freundschaftlicher Verbundenheit.²⁰

Auch Don Boscos Urteil über die Kommunität der Seminaristen ist negativ gefärbt, da sie seinen Idealvorstellungen so gar nicht entspricht:

„Im allgemeinen kann man sagen“, schreibt er, „dass unter den Alumnen eines Priesterseminars die Mehrzahl in jeder Hinsicht vorbildlich ist, aber es gibt auch welche, die gefährlich sind. Nicht wenige Jungen gehen in das Seminar, ohne sich um ihre Berufung zu kümmern und ohne den Geist oder den Willen zu haben, ein guter Seminarist zu sein. Ich erinnere mich sogar, dass ich bei meinen Kameraden schlimmste Reden gehört habe. Und als einmal die Sachen

¹⁹ MO S. 91, EO S. 55.

²⁰ Seine Schriftstücke über das Seminar in Chieri sind erhalten in AS 123; Briefe, die Don Bosco an Appendini geschrieben hat, in AS 131.01. In seinen Akten, die er den Salesianern überlassen hat, fanden sich Rundschreiben Don Boscos aus der Zeit vor 1853, die sonst nirgends zu finden sind, sie sind jetzt enthalten in AS 131.04.

einiger Alumnus durchsucht wurden, fand man gottlose und unanständige Bücher jeder Art.“²¹

Solche Urteile werden bestätigt durch die Empfehlungen, die ihm Luigi Comollo auf dem Sterbebett gibt. Offenbar gab es auch in Chieri das vielerorts bekannte Problem des Seminaristen ohne wirkliche Berufung.²²

Es hat den Anschein, dass Don Bosco während der Jahre im Seminar bisweilen unter seinen Kameraden und Oberen gelitten hat und ihnen fast mit Argwohn begegnet ist, obwohl er sie doch liebte und achtete. Es zeigt sich eine gewisse, allerdings nicht dramatische Unausgeglichenheit des Empfindens, das Fehlen einer wirklichen Antwort auf manche seiner geistigen Ansprüche, etwa auf das Bedürfnis nach echter Freundschaft und aufrichtigem Vertrauen. Möglicherweise erfolgte der Übergang vom freien Leben als Schüler in die geschlossene, reglementierte und in vielem nicht dem Ideal entsprechende Welt des Seminars doch zu abrupt. Die Zeit im Seminar war daher in einer freilich nur schwer zu beschreibenden Weise eine Zeit der gefühlsmäßigen Hemmung, die sich auch körperlich auswirkte und ihn, als Reaktion, zu einer andauernden Selbstkontrolle führte; zu einem besonderen asketischen Eifer, der ihm Garantie und Bollwerk war, womit er sich gegen die Gefahren und den Einfluss einer Umgebung, die ihm leichtfertig erschien, zu schützen versuchte; zur Zurückdrängung und Beseitigung von allem, was als Nachgiebigkeit gegenüber der Welt erscheinen konnte und was nach der priesterlichen Asze-

²¹ MO S. 91, EO S. 55

²² Derartige Aussagen finden sich z. B. in AS 133 Comollo: *Krankheit und Tod des jungen Klerikers Luigi Comollo*, mit unwesentlichen Änderungen übernommen in die *Lebensbeschreibung*, S. 63f: „Achte schließlich darauf, mit wem du umgehst ... ich spreche vor allem von den Klerikern und auch von den Seminaristen; einige unter ihnen sind schlecht, andere sind nicht schlecht, aber auch nicht sehr gut, wieder andere sind wirklich gut ...“

tik dieser Zeit zu fliehen und abzulehnen war.²³ Er hätte eine geistliche Führung gebraucht, die ihm hätte helfen können, sein Leben zu ordnen. Aber der geistliche Leiter im Seminar, der für das *Forum externum* zuständig war, war nicht viel mehr als ein Zeremonienmeister, und für den Bereich des *Forum internum*, den Gewissensbereich, stand er noch unter der Obhut des Kanonikus Maloria. Dieser aber war sehr wahrscheinlich nicht in allem auf dem Laufenden und konnte daher nicht wirklich ausgleichend oder gar heilend eingreifen.

Johannes versagte sich die Bewegungsspiele, er bemühte sich um einen gemessenen Gang, verschmähte die Tischspiele; selten traf er sich an Sprechtagen mit den alten Kameraden aus der Zeit des Schülerlebens, die fast alle in das Seminar eingetreten waren.²⁴ Trotz des Angebots an Austausch mit der Um-

²³ Es besteht ein extremer Widerspruch zwischen den Seiten, die Don Bosco in den *Erinnerungen* seinem Leben als Student widmet, und dem Zeugnis des Lazaristen Msgr. Teodoro Dalfi über seinen Kameraden im Seminar: „Der arme Bosco ... Niemand hat ihn laufen sehen, ich erinnere mich nicht, dass er je Karten gespielt oder Romane oder Dichtung gelesen hätte“ (MB 1, S. 408). Es gibt zwei Möglichkeiten: Entweder hat Don Bosco die Elemente seiner „Bekehrung“ im Seminar besonders betonen wollen, oder Msgr. Dalfi hat das Beispiel des Seminaristen Bosco idealisiert; wie immer, es zeigt sich die Schwierigkeit einer Rekonstruktion in psychologischer Hinsicht. Zu erwähnen ist auch noch die Aussage von Don Giacomelli über den Seminaristen Bosco anlässlich des Seligsprechungsprozesses: Als er zum ersten Mal (im November 1837) seinen Platz im Studiersaal einnahm, sah er sich einem Seminaristen gegenüber, der „blass und mager war und zu leiden schien. Man hätte sagen können, dass er nur unter Schwierigkeiten das Studium bis zum Ende des Jahres durchstehen wird“. Vgl. MB 1, S. 404.

²⁴ Wie Don Bosco berichtet, ergriffen von 25 seiner Kommilitonen der Rhetorik-Klasse 21 den geistlichen Stand: MO S. 82, EO S. 48.

Die Ratschläge, die er vom Theologen Borel erhalten zu haben versichert, liegen ganz auf der Linie der von ihm geübten Zurückhaltung: „Durch Zurückgezogenheit und mit Hilfe häufigen Kommunionempfangs vervollkommenet man sich, festigt man seine Berufung und formt man sich zu einer priesterlichen Persönlichkeit“ (MO S. 109; S. 114).

gebung – etwa bei allgemeinen akademischen Veranstaltungen oder, in den letzten Jahren, durch Übernahme des Amtes des Präfekten – blieb Don Bosco zurückgezogen. Er wurde Sakristan und sammelte einen ganz kleinen Kreis engster Freunde um sich: Guglielmo Garigliano aus Poirino, der im selben Jahr in das Seminar eingetreten war, und zwei weitere, die im darauf folgenden Jahr eingetreten waren: Giovanni Giacomelli aus Avigliana,²⁵ der später, nach dem Tod des Theologen Golzio, in Turin sein Beichtvater wurde, und Luigi Comollo. Für Johannes Bosco, den nach Freundschaften und Anregungen für eine tiefe Religiosität düsterte, waren diese drei verständlicherweise ein wahrer „Schatz“.²⁶

4. DER LEHRPLAN IM SEMINAR

Auch über die Lehrinhalte, die im Seminar angeboten wurden, drückt Don Bosco seine Unzufriedenheit aus. Dort lehrte man „spekulative Dogmatik“, heißt es, und damit will er wohl sagen, man lehrte etwas rein Theoretisches, Abstraktes; in der Moral lehrte man „nur die kontroversen Positionen“. Im kirchlichen Konvikt hingegen lernte man „Priester zu sein“.²⁷ Die

Ein Jahr, bevor er die *Erinnerungen* schreibt, gibt er einer Frau folgende ähnliche Ratschläge: Sie soll viel über die Standeswahl nachdenken und Gutes tun; Gebet, häufige Kommunion und Zurückgezogenheit sind dafür die Voraussetzung (24. März 1872).

²⁵ Don Giacomelli, geb. in Avigliana, war in Turin Kaplan am Kleinen Spital der hl. Philomena und nach dem Tod des Theologen Felice Golzio (am 27. März 1873) Don Boscos Beichtvater; als er 1901 starb, gedachte man seiner im *Bollettino Salesiano* (25, 1901, S. 295f). Er wird gelegentlich im Zusammenhang mit Don Cafasso als Konviktor genannt. Wie Guglielmo Garigliano war er, nach den Erinnerungen seiner Kommilitonen, keine ausgeprägte Persönlichkeit.

²⁶ MO S. 92, EO S. 55.

²⁷ MO S. 121, EO S. 77; „In unseren Seminarien studierte man nur die Dogmatik ... Hier (im Konvikt) lernte man Priester zu sein“. Die Anspielung auf das Seminar in Chieri ist also nur implizit. Aus Rücksicht

Lehre im Konvikt diene also, soll das heißen, dem Leben als Seelsorger.

Vermutlich war für Johannes Bosco der Gegensatz zwischen Seminar und Konvikt während der Jahre in Chieri noch nicht so klar, wie er ihn dann in seinen *Erinnerungen an das Oratorium* herausstellt; aber er konnte sehr wohl schon als Seminarist in Chieri dieses Gefühl der Unzufriedenheit gespürt haben, das er dann – nachdem er die Schule des Konvikts durchlaufen hat und die Kritik, die gegen die Seminarordnung vorgebracht wurde, hat hören können – mit der erwähnten Begründung versieht.

Die Klagen über die Abstraktheit der scholastischen Lehre in den Seminarien waren zur Zeit Don Boscos in Turin weder fremd noch neu, man kann sie zurückverfolgen bis zu Montaigne und Descartes, man findet sie bei den Aufklärern und selbst bei katholischen Philosophen und Theologen, die der scholastischen Philosophie und Theologie Dekadenz vorwerfen; sie würde Syllogismus an Syllogismus reihen, sei vor allem darauf bedacht, die Alumnen für Rededuelle gegeneinander zu trainieren, ihnen für die akademischen Waffengänge subtile und scharfe Syllogismen bereitzustellen, die sie mit Kraft und Meisterschaft einzusetzen lernen sollten, als ginge es im wirklichen Leben ernsthaft darum, gegen gewitzte Gegner, seien es Häretiker oder Ungläubige, zum Kampf anzutreten.²⁸

Manche Schriftsteller, die gegenüber der Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche weder blind waren noch Erneuerung um jeden Preis forderten, warfen der Theologie vor, sie habe das Christentum – eine Wirklichkeit, die Ansprüche formuliere – in abstruse Formeln verwandelt, die der Sprache und dem Empfinden der Zeit nicht entsprächen. Das Leben in der Gnade, das Leben der Kirche, das Geheimnis Gottes und der Erlösung: das

gegenüber seinem eigenen Seminar führt Don Bosco das damals in den Seminarien allgemein geltende Lehrsystem als Grund an.

²⁸ Das Bild vom Syllogismus als Waffe im Rededuell findet sich um das Jahr 1740 in einer nicht gedruckten Kritik des Theologen Giuseppe Ponte, der Bibliothekar im Seminar von Asti war.

alles werde in der theologischen Schulsprache abgehandelt; die Ausbildung der jungen Theologen im Seminar und an den Universitäten bestünde in der Verbildung ihres natürlichen Denkvermögens; wenn sie später, als eifrige Priester, zu den Gläubigen sprechen sollten, müssten sie dann diese Art, sich auszudrücken (die kein Mensch verstehen würde), wieder verlernen und vergessen, wenn das Blut Christi nicht unnütz vergossen und die Heilssendung der Kirche und das Werk ihrer heiligen Diener nicht vergeblich sein sollten.

Derartige Aussagen konnte der Klerus in der Turiner Ausgabe des *Theologus Christianus* von Giovanni Opstraet²⁹ lesen

²⁹ Giovanni Opstraet (1651–1720), *Theologus Christianus, sive ratio studii, et vitae instituenda a theologo, qui se ad ordines sacros, atque ad directionem animarum disponit*, Turin 1769.

Ein bezeichnender Text von Opstraet lautet, viele Seelsorger, die an der Universität erfolgreich Disputationen absolviert hätten, hätten später bedauert, wieviel kostbare Zeit sie mit solchen Veranstaltungen, die für die Seelenführung nutzlos wären, vergeudet hätten, während sie von der Wissenschaft der Heiligen, die einzig nötig sei, um andere lehren zu können, nichts gelernt hätten.

Ähnliche Aussagen finden sich bei Rosmini, *Die fünf Wunden der Kirche*, der oft aus einem Werk zitiert, das auch Don Bosco kannte: der *Kirchengeschichte* von Fleury. Sie finden sich ebenso bei Gioberti (*Il Gesuita moderno*) und bei Manzoni (*Osservazioni sulla morale cattolica*), der ebenfalls auf Fleury zurückgreift.

Im Umfeld Don Boscos könnte an die Pastoralinstruktion von Msgr. Chiaverotti vom 9. Dezember 1820 erinnert werden, die 1835 neu gedruckt wurde. Der Erzbischof beklagt den Bruch zwischen den Anhängern einer strengen und einer milden Moral, zwischen der rigorosen Schule und den Benignisten, und lädt dazu ein, sich doch eher am Neuen Testament und an den Kirchenvätern zu orientieren, bei denen mehr Übereinstimmung der Aussagen zu finden sei als in den Schriftstellern späterer Zeit (vgl. Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 3, S. 101–103).

Man schrieb also der Scholastik nicht nur Abstraktheit, übertriebenes Argumentieren und Kritik zu, sondern gerne auch die Dekadenz der Sitten und das Fehlen der Einheit unter den Hirten. Und leicht riefen seit den *Lettres Provinciales* Pascals die Begriffe Scholastik

oder in der *Kirchengeschichte* von Fleury, und sie wurden in gewisser Weise von Rosmini wieder aufgegriffen: Er bezeichnete es als die erste Wunde der Kirche, dass ihre Diener und die Gläubigen sich nicht einmal im Gottesdienst verstünden, da es nur wenige Laien gebe, die, ohne besondere Bildung und ohne die Gnade Gottes, Zugang zum Verständnis des Lateinischen und der Symbolsprache der Liturgie hätten.³⁰

Trotz allem ist aber auch festzuhalten: Die damalige Dogmatik stellte zwar alles unter die Frage der Prädestination oder der freien Zustimmung zur Gnade, sie sah alles im Licht der Rechenschaft, die dem göttlichen Richter in der Erwartung des ewigen Lebens oder Todes zu geben sein wird, sie führte aber schließlich doch dahin, dass alles im Hinblick darauf erörtert wurde, welchen Wert es für die Ewigkeit habe, sei es als Lohn oder als Verdammung. Und die Moraltheologie, die über den Probabilismus und den Probabiliorismus stritt, alles auf die Frage des Verhältnisses zwischen göttlichem Gesetz und Freiheit konzentrierte, leitete dazu an, das eigene Handeln als verantwortliche Angleichung an das göttliche Gesetz zu sehen. Damit trugen Dogmatik und Moral auf ihre Weise dazu bei, den Sinn für Gott lebendig zu halten sich der persönlichen Beziehung zu ihm bewusst zu sein.

Wir haben heute kaum Anhaltspunkte, die uns helfen könnten, die philosophische und theologische Ausbildung von Johannes Bosco im Seminar von Chieri im einzelnen zu rekonstruieren.

Wir haben nur einige handschriftliche Seiten der Einführung in die Philosophie (voll orthographischer Unsicherheiten und

und Kasuistik, die zum Allgemeingut der durchschnittlichen weltlichen und geistlichen Bildung wurden, Unbehagen oder absolute Missbilligung hervor. Es ist nicht völlig ausgeschlossen, dass ein Wiederhall solcher Empfindungen auch in einem Seminar zu hören war, wie es Chieri zur Zeit Don Boscos war.

³⁰ „Die Wunde der linken Hand der heiligen Kirche ist die Trennung des Volkes vom Klerus in der Liturgie.“ Unter den pastoralen Rückschlägen ist auch auf die Wunde der rechten Hand zu achten, „die die ungenügende Bildung des Klerus ist“.

mit Ausdrücken aus dem Piemontesischen). Hier heißt es von Gott: Er sei „der allein ... wirklich Weise“, während die Menschen „mehr nach der Weisheit streben, als dass sie weise sind“. Es ist die Rede vom Menschen, der „die Wahrheit sucht und die Rechtschaffenheit liebt“, die menschliche Weisheit wird definiert als „wahre Zuneigung der Seele, mit der unsere Fähigkeiten unter dem Licht des Verstandes angeregt werden zur Suche nach der Wahrheit und zur Übung der Tugend, damit wir glücklich werden können“. Wir begegnen also platonischem Gedankengut, aber auch die affektiven Elemente erhalten ihren Platz; man trägt dem Anspruch der Moral und dem auf die Philosophie des 17. Jahrhunderts zurückgehenden Streben nach Glück Rechnung und definiert die Philosophie als „Wissenschaft vom Wahren und vom Guten, die von der rechten Vernunft abgeleitet wird und dem wahren Glück des Menschen dienen soll“. Es wird erläutert, dass der Ausdruck „abgeleitet von der rechten Vernunft“ dazu dient, die Philosophie von der geoffenbarten Theologie zu unterscheiden, die sich „nicht nur auf die Vernunft“, sondern auch auf die Offenbarung stützt; und es wird darauf hingewiesen, dass „dem wahren Glück des Menschen dienen“ ausdrücken soll, dass die Philosophie „den Menschen lehrt, die Dinge richtig zu beurteilen, sich ihrer gut zu bedienen, sich ihrer nach der Vorschrift der Gesetze sowohl des obersten Gesetzgebers wie der anderen zu erfreuen, die sich entsprechend seiner Macht die Rechte teilen, so dass das wahre Glück in diesem Leben seinen Ausgang nimmt und im anderen vollendet wird“.

Schon diese knappen Bemerkungen zeigen, dass Gott und die Theologie an erster Stelle stehen; und man merkt auch, dass der Theologe Ternavasio nicht weit entfernt ist vom Kleinen Katechismus der Diözese, in dem gelehrt wird, dass Gott uns geschaffen hat, „um ihn zu erkennen, ihn zu lieben und ihm in diesem Leben zu dienen und dann zu ihm zu gelangen, um sich für immer im himmlischen Vaterland zu erfreuen.“³¹

³¹ Katechismus der Diözese Turin, 1820er Jahre, S. 11.

Was die Theologie betrifft, so erfahren wir aus anderen Quellen indirekt, dass Johannes Bosco, als er vom vierten Jahr der Theologie dispensiert wurde, als Examenstexte wahrscheinlich *De Eucharistia* von Gazzaniga und *De Poenitentia* von Alasia zugeteilt bekam.³²

³² Dass das Examen über die genannten Traktate ging, ist nicht eine Erinnerung Don Boscos, wie es nach MB 1, S. 489, scheinen könnte; es ergibt sich aus dem Zeugnis von Stefano Febbraro, damals Pfarrvikar in Castelnovo, das Don Lemoyne ohne weitere Bemerkung in Klammern in den Text Don Boscos eingetragen hat. Vgl. MO, S. 112f.

Die Traktate von Pietro Gazzaniga (1722–1799) (Wien 1765, Bologna 1787, Venedig 1792 und 1819), die in einer Zeit scharfer Polemiken publiziert wurden und sich ihrerseits oft scharf gegen den Molinismus wenden, wurden wiederholt als jansenistisch zensuriert; aber Jean-Jerôme Caffé, Jansenist aus Savoyen und Dominikaner, vertrat die Meinung, sie würden zum Pelagianismus neigen, und er hat sie in der Bibliothek des Klosters Chambéry in den „Giftschrank“ gestellt. Rosmini hielt sie in neuralgischen Punkten der Theologie für lückenhaft, war aber dennoch der Meinung, sie gehörten zu den Büchern, die „man immer zur Hand haben“ sollte.

Giuseppe Antonio Alasia (1731–1812) wurde von Giampietro Enrietti (1754–1843), Domherr von Ivrea (der seinerseits des Jansenismus bezichtigt wurde), als Laxist angegriffen; der Erzbischof von Turin, Vittorio Gaetano Costa di Arignano (1737–1796), sprach sich hingegen lobend über ihn aus, und auch der Moralthologe G. B. Bertagna (1828–1905) brachte ihm moderate Wertschätzung entgegen.

Vergleicht man den ersten Entwurf der *Erinnerungen* mit der endgültigen Fassung, zeigt sich eine nicht unbeträchtliche Verschiebung. Don Bosco hatte geschrieben: „Höchst umstritten war unter anderem die Frage des Probabilismus und des Probabiliorismus. An der Spitze der Probabilisten standen Alasia, Antoine und andere rigide Autoren, deren Praxis zum Jansenismus führt“; dieses „führt“ wird emendiert zu „führen kann“ (MO S. 122) [Siehe MO ed. Silva Ferreira, S. 117 ad l. 721).

Von Don Francesca erfahren wir außerdem, dass „Don Bosco das Manuskript der Theologie-Vorlesung von P. Charmes zur Hand hatte und es uns wegen seiner klaren Methode und seiner exakten katholischen Lehre zu empfehlen pflegte; für die Erfahreneren beschränkte er sich auf die Empfehlung des Diözesankatechismus ...“. Leider können

Manche Formulierungen dieser Quellen mögen Fragen aufwerfen, insgesamt weisen sie aber in die richtige Richtung und können als fundiert gelten. Gazzaniga passte zur thomistischen Ausrichtung der Universität von Turin, und es ist gut vorstellbar, dass sein Traktat auch im erzbischöflichen Seminar – zumindest für die Professoren – als Textgrundlage ausgewählt wurde, um so für die Seminaristen der Diözese einen einheitlichen Lehrstoff darzubieten. Der Traktat von Alasia war in Piemont gewissermaßen ein klassischer Text von nahezu unerschütterlicher Autorität; er war vom Erzbischof von Turin, Kardinal Costa, empfohlen, und sogar Guala und Don Cafasso gingen im kirchlichen Konvikt von Turin danach vor.³³

Dass diese Texte für die erlassenen Vorlesungen ausgewählt wurden, hat seine Bedeutung. Pietro Gazzaniga ist ein begeisterter Thomist und Giuseppe Antonio Alasia ein Probabilist, der in praktischen Fragen zu strengen Lösungen neigt. Die theologische Lehre in Chieri lag also mit größter Wahrscheinlichkeit auf dieser Linie, auch wenn sie nicht – wie in der Philosophie – von einem edierten Text ausging, sondern von den Vorlesungen des jeweiligen Professors, der den Studenten diktierte und anschließend seine Ausführungen erläuterte. Don Bosco lernte also im Seminar eine Theologie kennen, die der thomistischen Lehre von der *praemotio physica*³⁴ und dem

wir nicht mehr feststellen, wann Don Bosco zum ersten Mal auf die *Theologia universa* des Kapuziners Thomas de Charnes (1703–1763) stieß, und noch problematischer ist es festzustellen, welchen Text er verwendet hat. Die Ausgabe von Nancy 1750 liegt auf der Linie des Molinismus und spricht dem Papst die Unfehlbarkeit zu. Spätere Ausgaben wie die von Siena 1797 und von Florenz 1828 wurden von den Herausgebern auf die augustininische Linie gebracht. Neuerliche Änderungen nahm der piemontesische Jesuit Giovanni Perrone in der Ausgabe Paris 1858 vor.

³³ L. Nicolis di Robilant, *Vita del Ven. Giuseppe Cafasso*, 1, Turin 1912, S. 56–59.

³⁴ [Mit dem Begriff *praemotio physica* (wirkursächliche Vorausbewegung, ein vom Willen des Menschen empfangener Impuls) wird die

Probabiliorismus von Alasia folgte. Das ist wichtig festzuhalten, weil es bestimmte Akzentsetzungen bei Don Bosco erklärt, auf die wir bei ihm auch später, nach der Phase der antiprobabilioristischen Polemik im theologischen Konvikt, stoßen. Vieles spricht dafür, dass verschiedene Auffassungen, die er in einfacher Form kleineren geistlichen Schriften, unter anderem vom hl. Alfons, entnahm, im Seminar eine theologische Begründung erfahren. Dazu gehören die Lehren von der *praemotio physica* und von der Prädestination und besonders das Thema der richtigen Standeswahl.

In der Moralthologie wurde vertieft, was er aus dem Diözesankatechismus und im Unterricht der Pfarrei gelernt hatte, zum Beispiel, dass auch die nicht sicheren Sünden gebeichtet werden müssen, was auch von Probabilioristen und Tutoristen mit Bestimmtheit vertreten wurde.³⁵

Über die Jahre im Seminar ist uns ferner eine Erinnerung Don Boscos überliefert, die Don Francesca beim Informationsprozess zur Seligsprechung erwähnte. Wenn sie zuverlässig ist,³⁶ kann sie auch auf andere Dokumente Licht werfen. „Als er den Traktat *De Praedestinatione* (Über die Vorherbestimmung) studierte“, berichtet Don Francesca, „überkam ihn Furcht um sein eigenes Heil. Er sprach darüber gelegentlich der Vorlesung, er sprach auch privat darüber mit Professoren, und es gab private Gespräche mit dem Rektor, aber nichts konnte ihn beruhigen.“³⁷

Mitwirkung Gottes am Tun des Menschen bezeichnet. Zu Probabiliorismus und Tutorismus s. o. Anm. 6.]

³⁵ Diözesankatechismus, Über die Beichte: „Frage: Was heißt aufrichtig? – Antwort: Dass man alle Sünden angibt, wie sie sind, ohne sie zu entschuldigen oder zu verkleinern oder zu vergrößern: die sicheren Sünden als sichere, die fraglichen als fragliche.“

³⁶ In der Erinnerung der frühen Salesianer ist Don Francesca „der Dichter“, der sich bis ins Greisenalter ein jugendliches Herz bewahrt hat. Es ist tatsächlich oft schwierig zu unterscheiden, was in seinen Erinnerungen objektive Wirklichkeit, was Idealisierung und was phantasievolle Ausmalung ist.

³⁷ Vgl. AS 161.1 Francesca.

Die Aussage von Don Francesca wird bestätigt und wirft selbst Licht auf ein weiteres Zeugnis, das ohne Zweifel gut dokumentiert ist; es findet sich in der Chronik von Don Ruffino, zum 16. Januar 1861: „Don Bosco wurde über seine Ansicht zu den Systemen über die Wirksamkeit der Gnade befragt und antwortete: Ich habe über diese Fragen viel nachgedacht, aber mein System ist jenes, das der größeren Ehre Gottes dient. Was spielt es für eine Rolle, ob ich ein strenges System habe, das dann eine Seele in die Hölle schickt, oder ein großzügiges System, wenn es nur die Seelen in den Himmel führt?“³⁸ Nach dem, was Don Ruffino schreibt, hätte Don Bosco sich nicht mit den Einzelheiten, wie Don Francesca sie anführt, beschäftigt und hätte er diesbezüglich auch keine inneren Krisen durchlitten, weder im Seminar noch später. Dennoch dürfte auch aus diesem Zeugnis hervorgehen, wie sehr Don Bosco die Sorge um das ewige Heil beschäftigte und dass dieses Thema, wohl schon im Seminar, mehr gewesen ist als eine akademische Frage und eine nur theoretische Antwort zum Problem von Freiheit und Gnade. Es war ein Frage, die ihn persönlich betrafte.

Don Francesca fährt fort: „Nachdem er lange Zeit unter diesem Gefühl gelitten hatte, wurde er krank; da besuchte ihn sein Beichtvater und fragte ihn: ‚Bosco, was steht im Evangelium geschrieben?‘ Vieles steht im Evangelium. ‚Ich meine: Was verlangt der Herr, um das ewige Leben zu erlangen? Heißt es nicht *si vis ad vitam ingredi (wenn du in das Leben eingehen willst)*, verstehst du, *si vis (wenn du willst)*? Seine Gnade fehlt dir nicht, es genügt, dass du ihr entsprichst.‘ Diese Worte gaben ihm den Seelenfrieden zurück, und im vollen Vertrauen auf den Herrn setzte er sein Studium fort. Diese seine Ängste hat mir Don Bosco selbst anvertraut.“³⁹

In dieser inneren Qual, die von der scholastischen Lehre angestoßen wurde, kann man auch einen der Gründe für die kritische Haltung Don Boscos sehen: Es wurde „die Spekulation“

³⁸ AS 110 Ruffino 9, S. 43; MB 6, S. 832.

³⁹ AS 161.1 Francesca.

gelehrt; und man beachtete zu wenig, dass eine diskutierte und diskussionsbedürftige Lehre, die als wahr oder als „gewiss wahr“ hingestellt wurde, oftmals schwere innere Kämpfe verursachte. Dem ist hinzuzufügen, dass die geistliche Literatur der Zeit und die geistlichen Ansprachen für Seminaristen oder Priester die Ängstlichkeit, die in religiös ansprechbaren Seelen oft vorhanden war, noch steigern konnten, wie bei Franz von Sales (oder wie bei Martin Luther).⁴⁰

Johannes Bosco konnte sehr wohl überzeugt sein, dass er zum geistlichen Stand berufen sei. Ebenso konnte er überzeugt sein, dass die Tatsache, dass er dieser Berufung gefolgt war, eine Garantie für sein ewiges Heil sei. Auch konnte er glauben, dass ihm die Träume in außergewöhnlicher Weise ankündigten, was Gutes zu tun ihm aufgetragen sei. Aber bald mag er auch entdeckt haben, dass sich hinter der Überzeugung, sich deshalb auf dem Weg zum Heil zu befinden, eine Illusion verbergen könnte.

In Wirklichkeit konnte er nur sagen, dass er den Weg gegangen war, den zu gehen ihm vom Willen Gottes aufgetragen war. Aber bei genauerem Hinsehen musste er erkennen, dass es nicht ein Triumphbogen war, durch den er schritt, sondern eine Laube aus Rosen, die äußerst schmerzliche Dornen verbargen.

„Nur wenige Priester erlangen das Heil“ war der Titel einer Betrachtung, die Jean-Baptiste Compaing in einer im Jahr 1824 in Bergamo gedruckten Broschüre an die Priester richtete.⁴¹ „Leider ist es sicher“, predigte Don Cafasso, „dass mancher Priester verloren gehen wird“; und: „Jeder von uns kann sich in diese Gefahr begeben, wenn wir uns nicht in Acht nehmen.“⁴²

Ob man die Lehre von der kleinen Zahl der Erwählten betonte oder nicht; ob man auf den engen Weg hinwies oder

⁴⁰ Siehe z. B. E.-M. Lajeunie, *Saint François de Sales*, Paris 1966; J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg 1941.

⁴¹ J.-B. Compaing (1652–1718), *Über die Heiligkeit und die Pflichten der Priester*, ital. Bergamo 1824, S. 154–161.

⁴² G. Cafasso, *Betrachtungen für den Klerus*, 7. Betrachtung: Der Priester angesichts der Hölle.

nicht: Alle, die Rigoristen wie die Benignisten, stellten bei der Predigt vor Priestern alles unter den Blickwinkel des ewigen Heils; sie erörterten die Würde und Heiligkeit des Priestertums; sie sprachen von den großen und schweren Verpflichtungen (die um vieles größer und schwieriger seien als die der einfachen Gläubigen), die damit auferlegt wurden; von den Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten; sie wiesen auf die übergroßen Gefahren hin, die mit dem heiligen Dienst gegeben waren (Gefahren von der Welt, von den Frauen, von Zerstreuungen aller Art); auf die Gefahr, die aus dem täglichen Umgang mit den heiligen Dingen entsteht: Der frühere Eifer wird dadurch abgeschwächt, und das führt dann dazu – wie der hl. Alfons beklagt –, dass das ungeheure Opfer der hl. Messe und das Breviergebet heruntergeschludert werden;⁴³ man wies auf die schweren und häufigen Versuchungen hin, mit denen der Teufel die Priester mehr versucht als die Laien;⁴⁴ auf die strenge Rechenschaft, die der Herr von seinen Dienern verlangt;⁴⁵ man stellte fest, dass mit dem unfruchtbaren Feigenbaum, mit den treulosen und unnützen Knechten, mit den Wolken ohne Wasser auch die Priester gemeint sein konnten;⁴⁶ und man betrachtete schließlich mit schmerzlichem Staunen, dass der Priester – wie der hl. Hieronymus sagte – ein bevorzugtes Opfer der Dämonen ist,⁴⁷ der vom Heiligtum in den Schlund der Hölle hinabgestürzt wird;⁴⁸ Priester auf ewig, aber „elend, zum Sohn des Verderbens geworden! Priester, aber ohne Gott; Priester, aber ohne Altar; Priester, aber ohne Opfer,

⁴³ Aus einer Schrift des hl. Alfons, abgedruckt in: *Opere ascetiche* 3, Turin 1847, S. 832–864.

⁴⁴ „Seid achtsam, meine lieben Priester, denn die Dämonen versuchen einen Priester mehr als 100 Laien; denn ein Priester, der verdammt wird, zieht viele mit sich in die Hölle“ (*Opere ascetiche* 3, S. 16).

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Nicole Belon SJ (1690–1762), in einer Abhandlung über die Vollkommenheit des kirchlichen Standes, Venedig 1768, S. 293.

⁴⁷ Cafasso, *Betrachtungen*, S. 159.

⁴⁸ St. Donaudi, *Neue Vorträge für Priester*, Saluzzo 1847, S. 148.

das ihn retten könnte; Priester, der nichts mehr hat als den Namen und das Brandmal zu seiner ewigen Schande, zu seiner ewigen Qual!“⁴⁹

Der Seminarist, der über all das ernsthaft nachdachte, musste zu dem Schluss kommen, dass das Priestertum etwas Großartiges und Schreckliches sei, dass es Ursache für höchsten Lohn oder schlimmste Verdammung werden könne; dass der geistliche Stand das Problem des persönlichen Heils nicht nur nicht löste, sondern noch verschärfte. Den Ruf des Herrn gehört und auf den ersten Anruf geantwortet zu haben, konnte eine Tröstung sein; offen aber und mit den schrecklichen Fragen und mit all den Unsicherheiten beladen blieb das Problem der Beharrlichkeit bis ans Ende.

5. DIE LEKTÜRE IM SEMINAR

In den *Erinnerungen an das Oratorium* teilt Don Bosco mit, seine innere Krise sei unter anderem auch durch die einseitige Auswahl der Lektüre verursacht worden. Möglicherweise hat er in pädagogischer Absicht die Gegensätze besonders stark akzentuiert. Er schreibt:

„Während der ganzen Gymnasialzeit pflegte ich die Lektüre der Klassiker; ich war dadurch so an die phantastischen Figuren der Mythologie und an die heidnischen Fabeln gewöhnt, dass ich keinen Geschmack an geistlichen Dingen fand.“⁵⁰

Als weltlicher Student habe er die lateinischen, griechischen und italienischen Klassiker der „Volksbibliothek“ von Pomba⁵¹

⁴⁹ Cafasso, *Betrachtungen*, S. 152. Solche und ähnliche Gedanken finden sich in Büchern folgender Autoren, die damals in Piemont den Priestern angeboten wurden: Claude Arvisenet; Carlo Andrea Basso; Carlo Emmanuele Pallavicini; Giuseppe Righetti; Simone Salomo – Melchiorre Gelabert.

⁵⁰ MO S. 109, EO S. 67.

⁵¹ Vgl. oben S. 41, Anm. 51.

benutzt und sie mit einer Aufgeschlossenheit und Begeisterung gelesen, wie sie den Humanisten des 15. Jahrhunderts eigen war, sein religiöses Empfinden habe aber unter der Überzeugung gelitten, „dass eine gepflegte und elegante Sprache nicht zur Religion passte“. „Selbst die Schriften der Kirchenväter schienen mir das Werk mäßig begabter Schriftsteller zu sein; die religiösen Grundsätze allerdings, die sie kraftvoll und klar herausstellten, nahm ich von diesem Urteil aus.“⁵²

In den Jahren im Seminar habe sich bei ihm diese Entgegensetzung von Kunst und Religiosität noch verstärkt: Es handelt sich hier um einen der großen Gegensätze, die in der Moderne aufbrachen und aus der Gegenüberstellung von Glaube und Wissen, natürlicher und geoffenbarter Religion, von Menschlichem und Göttlichem entsprangen. Wie Diderot religiöse Prozessionen mit Abscheu und Widerwillen mied, so war Johannes Bosco (man verzeihe den Vergleich) überzeugt, dass Kunst und Religion unvereinbar wären.

Jetzt im Seminar musste er sich – in einem geistigen Prozess, der mehr der Mentalität der Aufklärung als dem Geist der Romantik verpflichtet war – zwischen zwei Werten, die er als entgegengesetzt sah (oder empfand), entscheiden. Als Kleriker konnte er nicht anders, als die religiöse Literatur zu wählen, und er rang sich in gewisser Weise sogar dazu durch, ihre Schönheiten und sogar ihre Überlegenheit über die profane Literatur zu schätzen.

Er berichtet, dass die Lektüre der *Nachfolge Christi* für seine endgültige Entscheidung ausschlaggebend war. Er las sie zu Beginn des zweiten Jahres der Philosophie (November 1836)

⁵² MO S. 109f, EO S. 67; vielleicht stimmen diese Gründe, die Don Bosco für sich als Seminarist geltend macht, doch ist Vorsicht angebracht; er hatte diesbezüglich wohl eher ein mehr oder weniger bewusstes Gefühl oder Empfinden; die Gründe, die er hier in den *Erinnerungen* dafür nennt, können auch aus einer damals allgemein beachteten Polemik über die lateinischen Klassiker zwischen Msgr. Gaume und Dupanloup übernommen sein, die kurz vor der Abfassung der *Erinnerungen* stattfand. [Zu dieser Kontroverse: HdbKG, Bd. 6,1, S. 493.]

und hatte sich vorgenommen, nicht auf die ästhetischen, sondern auf die ethischen Werte zu achten. Er sagte sich also los von dem, was ihm früher wertvoll war, jetzt aber als „weltlich“ erschien, gewissermaßen als wertlos auf der religiösen Ebene. Beim Lesen der *Nachfolge Christi*, fährt er fort, „merkte ich bald, dass ein einziger Satz davon mehr an lehrhaftem und sittlichem Wert enthielt, als ich in den dicken Bänden der antiken Klassiker gefunden hatte“, und er fügt hinzu: „Ich verdanke es diesem Buch, dass ich die Lektüre der profanen Literatur aufgab.“⁵³ Es war eine Entscheidung, die wohl ohne große Dramatik und ohne eine tiefe Krise gefallen ist; wahrscheinlich war es bloß die Überwindung eines Unbehagens, das er vorher gegenüber der Art von Literatur hegte, die ihm jetzt im Seminar angeboten wurde.

Er selbst berichtet, welche Werke er nun nacheinander gelesen hat:

„Ich las jetzt also die *Geschichte des Alten und Neuen Testaments* von Calmet, dann die *Jüdischen Altertümer* und *Der Jüdische Krieg* von Josephus Flavius; danach die *Erwägungen über die Religion* von Msgr. Marchetti, dann Frayssinous, Balmes, Zuconi und viele andere religiöse Schriftsteller; es gefiel mir auch die *Kirchengeschichte* von Fleury, wobei ich nicht wusste, dass das ein Werk war, das gemieden werden sollte. Mit großem Gewinn habe ich auch die Werke von Cavalca gelesen, von Passavanti, von Segneri und die ganze *Geschichte der Kirche* von Henrion.“⁵⁴

⁵³ MO S. 110, EO S. 67.

⁵⁴ MO S. 110 f; EO S. 67f.

Don Ceria schreibt (MO S. 110, Anm.), von Balmes habe Don Bosco *Der Protestantismus im Vergleich mit dem Katholizismus* gelesen; die Originalausgabe dieses Werks erschien jedoch 1842–44, als Don Bosco schon Priester war. Das einzige Werk des spanischen Philosophen Jaime Balmes (1810–48), das zu der Zeit, als Don Bosco Seminarist war, erschienen ist, ist das über die Ehe (1839), aber davon gab es damals keine Übersetzung, und dass er das spanische Original gelesen hat, ist unwahrscheinlich. Es dürfte sich also um ein Versehen

Diese Aufzählung erlaubt es, sogar einzelne Ausgaben zu benennen, die er in Händen gehabt haben mag. Frayssinous, Cavalca und die Kirchengeschichte von Bercastel, die – wie Don Bosco anderweitig mitteilt – als Tischlesung dienten, erschienen in der „preiswerten Auswahlbibliothek religiöser Werke“ (*Scelta biblioteca economica d'opere religiose*), die damals in Turin herausgegeben wurde.⁵⁵

Diese Auswahlbibliothek hat ihre eigene Geschichte. Während Pio Brunone Lanteri, die Oblaten der Jungfrau Maria, die Jesuiten und die *Amicizia Cattolica* die Verbreitung benignistischer Schriften förderten, setzten jetzt, in der Zeit der Restauration, die aufblühende Schule der Thomisten an der Universität und die Vertreter des Probabiliorismus eine Literatur von hohem Niveau und gelegentlich auch von volkstümlichem Charakter dagegen. Allerdings hatte bisher ein durchdachter Plan gefehlt. Die Auswahlbibliothek sollte hier Abhilfe schaffen. Die ersten Bände erschienen 1829, also in dem Jahr, in dem die *Amicizia Cattolica* aufgelöst wurde, und zwar mit der ausdrücklichen Billigung des Erzbischofs, Msgr. Chiaveroti. Damit war klar, dass die geplante Reihe seinen Richtlinien entsprach, und sie wurde natürlich in seinen Seminarien eingeführt. Direktor des Unternehmens war Goffredo Casalis, ein Priester aus Saluzzo, bei dessen Tod einer seiner Mitarbeiter und Vertrauten schrieb, er sei „durch die ständige Beschäftigung mit den Autoren der berühmten Gesellschaft von Port-Royal in Paris, deren strenge Moral er immer vertreten hatte, ohne in das Übermaß ihrer Rigorosität zu verfallen“, zu einem

Don Boscos handeln; vielleicht denkt er an eine kleine Schrift für die Jugend, die 1849 auf Italienisch in Turin erschienen ist und 1878 in der Libreria Salesiana nachgedruckt wurde; das von Don Ceria genannte Werk erschien auf Italienisch 1852 in 2 Bänden in Carmagnola.

⁵⁵ Domenico Cavalca OP (~1270–1342); Paolo Segneri SJ (1624–1694), bekannt für seine Fastenpredigten. Über Bercastel als Tischlesung im Seminar vgl. MO S. 92, EO S. 56 mit Anm. Ceria; die „Auswahlbibliothek“ erreichte eine Auflage von 360.000 Exemplaren.

„tiefschürfenden Theologen“ geworden.⁵⁶ Um 1829 zählte Casalis zu den Anhängern Dettoris, und zwar zu der Richtung, die dann zum Neoguelfentum übergang, und zu den Anhängern von Gioberti, die der Überzeugung waren, dass man weiterhin dafür kämpfen müsse, die Kirche vor dem Probabilismus, dem Molinismus und vor den Jesuiten zu retten.

So erklärt sich auch zum Teil, dass das – der strengen Richtung zugehörige – Werk *Spiegel der wahren Buße* von Passavanti⁵⁷ in die Sammlung Eingang fand. Darin wird zum Beispiel gefordert, die Beichte zu wiederholen, wenn man bemerkt, dass das Sündenbekenntnis vor einem Priester abgelegt worden ist, der nicht hinreichend zwischen schweren und leichten Sünden zu unterscheiden wusste oder eine zu geringe Buße auferlegte. Auch die anderen Werke der Sammlung zeigen diese Tendenz: Zurückhaltung in Sachen Gallikanismus (der als *quaestio disputata* galt), offene Gegnerschaft zum dogmatischen Jansenismus, Zurückhaltung gegenüber der Ethik von Port-Royal, die zur Förderung eines strengen Christentums tendierte.

Auch das Werk *Verteidigung des Christentums* von Denis Frayssinous hat in diesem Zusammenhang seine Bedeutung: Es ist eine erfolgreiche Serie von apologetischen Predigten, die von der Kanzel aus den Glaubensabfall und die religiöse Indifferenz bekämpfen, wie sie sich im 18. Jahrhundert herausgebildet haben und wogegen sich nun viele im Geist der Romantik wandten. Zugleich gründet es auf dem Gesellschaftsbegriff des Ancien régime, auf der Allianz von Thron und Altar und auf einer Ekklesiologie, die die hierarchischen Strukturen herausstellt und die nationale und diözesane Autonomie betont.⁵⁸

⁵⁶ Über die Verbindungen von Goffredo Casalis zum Jansenismus vgl. Stella, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, S. 73f.

⁵⁷ Jacopo Passavanti (~1302–1357); *Specchio di vera penitenza*, Turin 1831, ist sein Hauptwerk.

⁵⁸ Denis Frayssinous (1745–1841); seine *Conférences sur la Défense du Christianisme* wurden immer wieder neu aufgelegt und in alle Sprachen übersetzt; die italienische Übersetzung erschien 1829 in

Don Bosco las diese Werke, ohne kritische Anmerkungen darüber zu hinterlassen. Dafür richtete sich sein Groll gegen die *Kirchengeschichte* von Fleury und indirekt gegen die, die solche Lektüre nicht verhinderten (und damit vervollständigt er das Bild seiner Kritik am Umfeld des Seminars).⁵⁹ Doch sind die theologischen und historiographischen Bestrebungen von Fleury durchaus vergleichbar mit den Absichten anderer Autoren, zum Beispiel Bérault-Bercastel und Henrion, die Don Bosco las und zum Teil auch übernahm.

Es lohnt sich, diesbezüglich die *Geschichte des Christentums* des Ex-Jesuiten Bérault-Bercastel zu prüfen, die Don Bosco später für seine *Geschichte der Kirche* heranzog. Der Entwurf ist im Anspruch dem großartigen *Discours sur l'histoire uni-*

Turin. Die Bedeutung der Vorträge von Frayssinous um 1807 in Paris unterstreicht A. Garnier, *Frayssinous et la jeunesse*, Paris 1932. Ihr Erfolg hing auch mit der antinapoleonischen Stimmung zusammen. Als Frayssinous dann zum Exponenten des legitimistischen Konservatismus wurde, wandte sich die Jugend Lamennais und Lacordaire zu. [Zu Denis Frayssinous, Bischof, Politiker und Apologet, 1765–1841; 1788–1806 Sulpizianer, 1789 Priester: HdbKG Bd. 6,1, S. 134f; 298f. Er hielt seit 1801 in Paris vielbesuchte Konferenzpredigten, die 1808 durch Napoleon unterbunden, aber 1814–22 fortgesetzt wurden. Er war Großmeister der Universität (d. h. Minister des öffentlichen Unterrichts), 1824–28 zugleich Minister der kirchlichen Angelegenheiten.]

⁵⁹ Von Fleury hat Don Bosco wahrscheinlich die italienische Übersetzung von Gaspare Gozzi gelesen, entweder in der Ausgabe Venedig 1767–1771 oder Genua 1768–1773, die 27 Bände umfasste. 1772 erschien in Venedig die italienische Übersetzung einer Verteidigung Fleurys. [Claude Fleury (1640–1723/25?), Kirchenhistoriker; 1716–22 Beichtvater Ludwigs XV.; für seine fürstlichen Zöglinge verfasste er mehrere historisch-pädagogische Werke; Hauptwerk: *Histoire ecclésiastique*, 20 Bde., bis 1414, Paris 1691–1720, fortgesetzt durch J.-C. Fabre bis 1595, bis 1765 von Alexander a S. Johanne de Cruce, 35 Bde.; methodisch beeinflusst von Mabillon und Tillemont, ausgezeichnet durch Quellennähe und gefälligen Stil; wurde in alle europäischen Sprachen übersetzt.]

verselle⁶⁰ von Bossuet vergleichbar: „Das also ist mein Vorhaben: Das ganze Werk soll den nie fehlenden Schutz des Herrn über seinem Volk erkennen lassen, die Heiligkeit und die Unfehlbarkeit der Kirche, ebenso ihre Schönheit und ihren Glanz, der trotz der Mängel, die so oft einen Teil ihrer Glieder entstellt haben, bis in die Zeiten der tiefsten Finsternis leuchtet.“⁶¹ Mit anderen Worten, Bérault-Bercastel will die Geschichte als Werk Gottes und der Menschen darstellen, als Werk der Heiligkeit und der Sünde, und die Geschichte der Kirche als die Geschichte eines lebenden Organismus: „Nichts vermag den Glauben mehr zu nähren und zu beleben und ihm jene Lebendigkeit und Festigkeit zu verleihen, ohne die er zu nichts anderem dienen würde denn als Grund für eine um so härtere Verurteilung“. Denn der Glaube sei „immer eine fruchtbare Gabe – sie bringt entweder, wie es ihrer Natur entspricht, Früchte des

⁶⁰ In italienischer Übersetzung (*Discorso sopra la storia universale*) 1712 in Venedig erschienen, danach mehrere Ausgaben in Venedig und Neapel. Es ist ein Hauptwerk der Geschichtsschreibung und der Verbreitung des geschichtlichen Denkens, dem sich auch Don Bosco anschließt. [Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704), Prediger, Kirchenpolitiker und Theologe unter Ludwig XIV. 1652 Priester in Metz, 1681 Bischof von Meaux, 1691 Staatsrat. Der *Discours sur l'histoire universelle*, veröffentlicht 1681, ist eine vom Standpunkt der christlichen Heilsgeschichte bestimmte Darstellung von der Erschaffung der Welt bis zum Reich Karls des Großen. 1682 verfasste Bossuet die Deklaration des Klerus über die gallikanischen Freiheiten. Er war ein entschiedener Gegner des Jansenismus und Quietismus.]

⁶¹ Bercastel, *Storia del Cristianesimo* 1, Turin 1831, S. 30 (Vorwort). [Antoine-Henri-Jean-François de Bérault-Bercastel (1720–1794), Kirchenhistoriker; 1736–1753 Jesuit. Hauptwerk: die populäre *Histoire de l'Église*, bis 1721 reichend, 24 Bde., Paris 1778–90 u. ö.; in der Ausgabe von M.-R.-A. Henrion (13 Bde., Paris 1844, die beste Ausgabe) fortgesetzt bis 1844; dt. Auszug in 9 Bdn., fortgesetzt von P. B. Gams in seiner *Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert* (3 Bde. und Suppl., 1854–60).]

Segens und des Heils hervor, oder, wenn wir versagen, Früchte des Todes und des Verderbens“.⁶²

Im Wesentlichen besteht diese Kirchengeschichte aus Theologie, Hagiographie und des öfteren auch aus legendären Erzählungen. Sie ist nicht für die Gelehrten gedacht, wie der Autor selbst betont; sie ist eine Popularisierung in erster Linie für die Geistlichen. Sie ist weniger genau als die Werke von Fleury und Tillemont, sie nimmt keinerlei Kenntnis von den Werken der Mauriner oder der Bollandisten, von Petavius oder Muratori, von den katholischen oder protestantischen kritischen Arbeiten des 17. und 18. Jahrhunderts.⁶³ Die Lektüre ist aber selten langweilig, und es ist verständlich, warum sie im Seminar von Chieri als Tischlektüre diene.

Als Geschichte des Christentums ist sie Geschichte des Heils; als Geschichte der Sünde und der Erlösung der Menschheit ist sie „so alt wie das Menschengeschlecht“, denn „die Religion Jesu Christi beginnt, in ihrer ganzen Weite betrachtet, mit dem Fall des ersten Menschen und der Verheißung des Erlösers durch Gott“.⁶⁴ Aber nach der Behandlung der ersten

⁶² Bercastel, *Storia*, S. 140.

⁶³ [Sébastien Le Nain de Tillemont (1637–1698). – Mauriner: Benediktiner der französischen Reformkongregation von Saint-Maur, die ihr Kloster Saint-Germain-des-Près in Paris zu einem Zentrum der Geschichtsschreibung und der Wissenschaften machten. – Bollandisten: nach Johannes Bolland (gest. 1665) benannte Historikergruppe, Hrsg. der „Acta Sanctorum“ (1643ff); Arbeitszentrum war bis zur Schließung 1788 das „Museum Bollandianum“ in Antwerpen; 1837 in Brüssel neu begründet. – Dionysius Petavius SJ (1583–1652): Humanist, Historiker und Theologe. – Ludovico Antonio Muratori (1672–1750): Theologe und Historiker, Begründer der modernen italienischen Geschichtswissenschaft.]

⁶⁴ Bercastel, *Storia*, S. 35. Dass das Christentum so alt ist wie die Schöpfung, ist die weit verbreitete These des englischen Deisten Matthew Tindal (gest. 1733); sein Werk *Christianity as old as the Creation or the Gospel a Republication of the Religion of Nature*, London 1730, galt als „Bibel“ des Deismus. Gegen dieses Werk spitzten die katholischen Apologeten des 18. Jh. ihre Pfeile. Während

Jahrhunderte nach Christus beschränkt sie sich auf die Geschichte des abendländischen Christentums und nach der Reformation auf die Geschichte des römischen Katholizismus, wobei die positiven und negativen Geschehnisse der *Gallia Christiana* im Vordergrund stehen.

Bérault-Bercastel konnte – wie auch Fleury – keine Geschichte des Triumphes der Kirche schreiben, da er zuinnerst davon überzeugt war, dass das Böse und die Sünde ihre verhängnisvolle Macht über alle Christen ausübten, über die einfachen Gläubigen ebenso wie über die Päpste in Rom: Alle waren dem Irrtum und der Sünde unterworfen, ohne dass die Kirche dadurch aufgehört hätte, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zu sein. Die Geisteshaltung des 18. Jahrhunderts führte Fleury wie Bérault-Bercastel dazu, vor allem das Mittelalter als die finstere Zeit der Christenheit zu sehen, als schrecklichen Rauhref auf den Zweigen des Baumes des Lebens, der die Kirche war.⁶⁵

Undenkbar war für sie auch eine Geschichte der Triumphe des Papsttums, wie sie Rohrbacher oder Salzano vorlegten: Diese stellten jene Vorgänge heraus, mit denen der Primat des Petrus, die Oberhoheit des römischen Stuhls über die anderen Bischofssitze und des Papstes über das Konzil bekräftigt und der Papst als oberster Hirte und unfehlbarer Lehrer der universalen Kirche in seiner Unabhängigkeit vom Bischofskollegium dargestellt werden konnte.⁶⁶ Für Bérault-Bercastel dagegen

Tyndal jedoch die gute menschliche Natur voraussetzt, die nicht durch einen Sündenfall des Stammvaters verwundet wurde, setzt Bercastel einen Fall der Stammeltern und einen Erlöser voraus.

⁶⁵ Die Literatur der „Triumphe“ der Kirche ist sehr alt und knüpft an biblische Themen an (Psalmen, Makkabäerbücher). Im 16. und 17. Jh. wurden die Siege über den Protestantismus hervorgehoben, im 18. Jh. kamen die Siege über die Deisten und Atheisten hinzu. Es gibt eine ganze Reihe von Werken, die „Trionfo“ oder „Triumphes“ im Titel führen. Die ultramontane Literatur besang die Triumphe des Papsttums.

⁶⁶ Über die Kirchengeschichte von Tommaso Michele Salzano OP sagte Don Bosco, wenn sie zu der Zeit, als er im Seminar war, schon

lohnte es nicht die Mühe, sich auf sekundäre Themen einzulassen: Die Unfehlbarkeit des Papstes und seine Oberhoheit über ein ökumenisches Konzil waren keine Glaubenslehren, und um so weniger durften sie als solche dargestellt werden, denn es wäre „eine Anmaßung, Glaubensartikel aufzustellen, die die Kirche nicht kennt“.⁶⁷ Es gab keinen Grund und hatte keinen Sinn, diese Fragen überhaupt zu behandeln, denn die Unfehlbarkeit in der Lehre „wurde mit Sicherheit weder dem Haupt der Kirche im besonderen noch den Gliedern getrennt vom Haupt zugesprochen, sondern der Kirche insgesamt, das heißt dem gemeinsamen Votum von Haupt und Gliedern“.⁶⁸

erschienen gewesen wäre, hätte er sie Seite für Seite gelesen, weil dieser italienische Historiker eine große Verehrung für die Päpste zeige: MB 1, S. 444f. Es gibt Hinweise, dass sich Don Bosco in seiner Sicht der Kirchengeschichte, bewusst oder unbewusst, von Fleury und Bérault-Bercastel entfernt hat und sich die Sichtweise von Mauro Cappellari (*Il trionfo della S. Sede e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori*, Rom 1799, Turin 1857), Rohrbacher, Tommaso Salzano und G. Margotti angeeignet hat. Er sah weniger die Kirche, die trotz aller Heimsuchungen und Fehler, durch die sie verwundet und geschwächt wurde, die heilige Kirche blieb, sondern wandte sich mehr der triumphierenden Kirche zu, die siegreich aus den Verfolgungen hervorgeht. Die Aufmerksamkeit gilt vor allem dem Papst. Während der Jahre im Seminar nimmt Pius VII. im volkstümlichen religiösen Denken die Rolle des Märtyrer-Papstes ein: Er ist der Papst, der anders als die irdischen Herrscher dem Tyrannen widerstanden hat. Erhellend ist in dieser Hinsicht ein Sonett auf die Beständigkeit Pius VII., das Don Bosco mit eigener Hand geschrieben und unterschrieben hat: „Sconvolti i troni e le città dismunte / e i grandi imperi lacerati, e cinti / tosto piegar al Gallo umil la fronte / i Duci, i Regi sbigottiti e vinti. // ... // Ma Pio, che giusto il Ciel governe e regge / dall'armi oppresso e dal crudel arresto / forte rigetta al vincitor la legge / ...“ – [René-François Rohrbacher (1789–1856), früherer Gefährte Lamennais' und langjähriger Professor am Seminar von Nancy, Verfasser einer Kirchengeschichte in 28 Bänden. Sein Anliegen war es, die Kirchengeschichte Fleurys in ultramontanem Sinn umzuarbeiten.]

⁶⁷ Bercastel, *Storia*, S. 140.

⁶⁸ Ebd.

Was Johannes Bosco in den Jahren 1835–1840 bei Bérault-Bercastel lesen konnte, entsprach zum Teil der Lehrmeinung, die an der Universität Turin vertreten wurde. Man wollte sich dort nicht in solche Fragen verstricken; so hatte man im Jahr 1825 einem Theologen, der es gewagt hatte, im öffentlichen Examen die päpstliche Unfehlbarkeit zu vertreten, den akademischen Grad verweigert.⁶⁹

Die *Geschichte des Alten und Neuen Testaments und der Juden* des französischen Benediktiners Augustin Calmet⁷⁰ wurde in Turin von Giuseppe Pomba in der „Volksbibliothek moralischer und religiöser Schriften“ veröffentlicht. Sie erschien, auf 17 Bändchen aufgeteilt, in den Jahren 1830–31, Don Bosco benutzte sie geraume Zeit später für seine *Chronologie der Bibel*.⁷¹ Man muss das mit Bedauern feststellen. Noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts wagte man, die Chronologie der Bibel für richtig und wissenschaftlich gesichert auszugeben; wagte man zu behaupten, die Welt sei gerade 4.000 Jahre vor dem Kommen Christi in sechs Tagen aus dem Nichts geschaffen worden – und das zu einer Zeit, als schon seit einem Jahrhundert Einwände und Schwierigkeiten zusammen getragen wurden, die zu denken geben mussten: Es war bekannt, dass ägyptische und chinesische Chronologien Pharaonen und Herrscher zu einer Zeit ansetzten, als nach dem Bericht der Bibel noch nichts existierte, und diese hatten Söhne und Töchter zu einer Zeit, als nach dem Bericht der Bibel der einzige Überlebende nach der Sintflut Noach mit seinen Kindern war; man

⁶⁹ Es handelte sich um den Theologen Giambattista Ferrero (oder Ferreri).

⁷⁰ [Augustin Calmet OSB (1672–1757), Exeget und Geschichtsforscher; 1728 Abt von Senones.]

⁷¹ Bosco, *Biblische Geschichte*, 1847, S. 7: „Was die Chronologie betrifft, folge ich Calmet, abgesehen von einigen kleinen Änderungen, die von einigen modernen Kritikern verlangt wurden.“

hatte Fossilien untersucht, die aus einer Zeit von 6.000 bis 7.000 Jahren vor Christus stammten.⁷²

Aber das alles machte auf die fromme kirchliche Literatur keinen Eindruck. Die neuen Kritiker sah man entweder als Ungläubige oder als Sympathisanten der Protestanten an. Der Naturforscher Graf Buffon – um nicht den Fall Galilei wieder aufzugreifen – hatte seine Hypothesen über die Fossilien widerrufen, wie es von der Sorbonne verlangt worden war.⁷³ In rascher Folge erschienen gelehrte Werke, die die Gültigkeit der biblischen und die Unhaltbarkeit der ägyptischen und chinesischen Chronologien nachweisen sollten; die bekräftigen sollten, dass Mose, der über den Ursprung der Welt geschrieben hatte, der älteste Geschichtsschreiber der Menschheit sei; die die Wahrheit seiner Erzählung über den Anfang der Welt verbürgen sollten, da sie auf die besten Quellen zurückgehe, seien doch nur wenige Generationen zwischen ihm und Noach und zwischen Noach und Metuschelach gelegen, der sich als junger Mann noch mit Adam, der damals etwa 700 Jahre alt war, verständigen konnte. konnte.

Die katholische Bibelauslegung wehrte sich noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts dagegen, dem von Richard Simon⁷⁴ eingeschlagenen Weg zu folgen und das literarische Genus der heiligen Texte, die Umstände ihrer Abfassung und Überlieferung zu erforschen sowie Bedeutung und Art der göttlichen Inspiration zu klären. Statt dessen mühte man sich damit ab, der Bibel Bedeutungen zuzuschreiben, die sie nicht hatte, und

⁷² Siehe dazu die Ausführungen zu Pierre Bayle, Richard Simon und zu weiteren Vorläufern der Aufklärung bei P. Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes*, Hamburg 1939.

⁷³ [Georges Louis Leclerc Comte de Buffon (1707–1788), französischer Naturforscher; sein Hauptwerk, die *Histoire naturelle* (*Naturgeschichte*), ein 36-bändiges Werk, das zwischen 1749 und 1789 veröffentlicht wurde, war eine der ersten naturgeschichtlichen Darstellungen über Biologie und Geologie der Erde, die sich nicht auf die Bibel beriefen.]

⁷⁴ [Richard Simon (1638–1712), Oratorianer, 1678 ausgeschlossen; Begründer der kritischen Exegese im katholischen Raum.]

fürchtete durch Zugeständnisse auf dieser Ebene die tragenden Fundamente zu zerstören.

Die *Verteidigung des Christentums* von Frayssinous gab der Verteidigung biblischer und vermeintlich biblischer Aussagen breiten Raum. Und Marchetti unternahm in dem von Don Bosco gelesenen Werk *Beweisführungen über die Religion* große Anstrengungen, mit einer Fülle von Daten und Argumenten, von Spitzfindigkeiten, Spott und Sophismen die wahren und vermeintlichen Grundlagen der christlichen Religion zu verteidigen.

Marchettis Werke hatten freilich zum Teil eine andere Ausrichtung und Thematik als die von Frayssinous, Bérault-Bercastel und Calmet. Die Turiner Ausgabe seiner *Beweisführungen* war von der *Amicizia Cattolica* im Jahr 1823 besorgt worden. Als Befürworter der Vorrechte des Papstes tat sich Marchetti als Autor polemischer Werke gegen Scipione de' Ricci, gegen den italienischen Jansenismus und gegen die Kirchengeschichte von Fleury hervor.⁷⁵

Zur gleichen Art von Büchern, die den Mitgliedern der *Amicizia Cattolica* empfohlen wurden, gehören auch die weiteren von Don Bosco erwähnten Werke: Werke der Jesuiten Segneri und Zuccone sowie der *Weg zum Heiligtum für Kleriker* von P. Antonio Foresti, ein Werk, das später, 1884, von der Libreria Salesiana herausgegeben wurde; Don Bosco zitiert daraus um 1860 einen Satz, den er nach eigener Aussage im Seminar gelesen hat.⁷⁶

⁷⁵ G. Marchetti (1753–1829), *Trattenimenti di famiglia su la storia delle religioni con le sue prove letti a' miei figlioli ...*, Turin 1823, 2 Bde.; Don Bosco zitiert daraus in seinem Werk *Der gebildete Katholik* (Turin 1853, S. 59) und macht sich den Titel als Untertitel für seine Schrift zu eigen. [Der Jansenist Scipione de' Ricci war Bischof von Pistoia und Prato, er musste 1791 auf sein Bischofsamt verzichten. S. HdbKG, Bd. 5, S. 584f.]

⁷⁶ *Abstrahere ligna foco, si vis extinguere flammam* [„Zieh das Holz aus dem Feuer, wenn du die Flamme löschen willst“]. Vgl. MB 7, S. 82. Antonio Foresti SJ (1625–1692), *La strada al santuario mostrata ai chierici*, Turin, Libr. Salesiana 1884, S. 95.

Der Jesuit Foresti schrieb am Ende des 17. Jahrhunderts, als die Seminaristen alles andere als gut geführt waren und – trotz der nachtridentischen Reformbestrebungen eines Karl Borromäus⁷⁷ oder Gregorio Barbarigo – Frivolität, Grobianismus, Ignoranz und andere Untugenden der Zeit „im Inneren des Heiligtums“ anzutreffen waren. So sind auch sein Ton und sein Ärger gegen Personen und Haltungen verständlich, die die verwerflichen Sitten der Barockgesellschaft aufrecht erhielten. Das geistliche Kleid, mahnt Foresti, macht seinen Träger nicht unverwundbar; nach einem alten Merkspruch sind daher zu meiden:

Otia, segnitie, somnus, caro, faemina, vinum

*Prosperitas, ludus, carmina, forma, puer.*⁷⁸

(Müßiggang, Trägheit, Schlaf, Fleisch, Frauen, Wein, Wohlstand, Spiele, Gesang, schöne Gestalt, Knaben.)

Zu meiden sei „nicht nur der Umgang, sondern schon der Anblick von Frauen; denn sie ansehen und entbrennen ist ein und dasselbe“ (dementsprechend – erinnert sich Don Bosco und führt es als Beispiel an – hat Luigi Comollo seinen Cousinsen, die ihn im Seminar besuchten, nie ins Gesicht gesehen und sie nach der Stimme oder nach der Länge des Schattens, den sie an die Wand warfen, auseinandergehalten).⁷⁹ Zu meiden sind – fährt Foresti fort – Müßiggang und Traurigkeit, da sie keine Freude an der Übung der Tugend finden und zu „sinnlichen Handlungen“ verführen (und entsprechend verpflichten sich

⁷⁷ [Siehe HdbKG, Bd. 4, S. 525.]

⁷⁸ Foresti, S. 92.

⁷⁹ Bosco, *Lebensgeschichte des Luigi Comollo*, Turin 1844, S. 34f. Als Don Bosco gebeten wurde, für den jüngsten Sohn der Moglia (Luigi Giov. Battista, geb. 1. Aug. 1840), den Taufpaten zu machen, bestand er darauf, dass als Patin nur die Madonna und die Kirche auftrat, während die Eltern dafür Anna, die Erstgeborene, vorgesehen hatten, die damals 18 Jahre alt war (AS 161 Moglia und MB 1, S. 484f).

Johannes Bosco und Luigi Comollo, im Seminar soweit wie möglich dem Motto ihres Bündnisses der Freude „Servite Domino in laetitia“ [Dient dem Herrn in Freude] zu folgen).

Zu meiden ist ferner übermäßiges Essen und Trinken: Der Sitz der Weisheit, sagte Heraklit, ist die von den groben Lebenssäften gereinigte Seele: *Anima sicca sapientissima*. Dem Wohlgeschmack der Speisen ist zu misstrauen, als wäre er ganz und gar eine Folge der Sünde; beim Essen muss man zurückhaltend sein, als habe Gott uns „verurteilt zu essen, um leben und in seinem Dienst ausharren zu können“.⁸⁰

Foresti berichtet auch, der hl. Jakobus habe, „um jeder List der Eigenliebe zuvorzukommen, statt Salz Bitterkräuter auf die Speisen gestreut“; „mit diesem Kunstgriff erreichte er, dass er beim Essen keine andere Freude verspürte als die, Gott zu gefallen“.⁸¹ Und der Seminarist Bosco streute Asche und Staub auf die Speisen oder gab Wasser hinzu und versicherte, dass sie so bekömmlicher würden.⁸²

Pater Paolo Segneri (1624–1694) genoss höchstes Ansehen als Prediger. Seine *Fastenpredigten* wurden auch im 19. Jahrhundert noch bewundert, gepriesen, nachgeahmt und in der katholischen Predigt ausgeschlachtet. Obwohl diese sich inzwischen nach dem Vorbild der Predigten und Vorträge von Frayssinous oder Lacordaire neu orientiert hatte,⁸³ waren Moralpredigten immer noch recht beliebt. In Turin gab es Sonder-

⁸⁰ Foresti, S. 107.

⁸¹ Foresti, S. 108.

⁸² Zur Genügsamkeit des Seminaristen Bosco: MB 1, S. 381. Zu Comollo vgl. Bosco, *Lebensgeschichte*, S. 36: „Manchmal ließ er das Hauptgericht und den Wein weg und begnügte sich damit, in Wasser getauchtes Brot zu essen, und gab als Grund dafür an, dies sei für den Körper gesünder.“

⁸³ E. Santini, *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni. Gli oratori sacri*, Mailand 1923. [Abbé Henri-Dominique Lacordaire (1802–1861), Mitstreiter von Lamennais in der Kampagne der Zeitung „L'Avenir“; hatte sich durch seine Fastenpredigten in Notre-Dame in Paris großes Ansehen erworben: HdbKG, Bd. 6,1, S. 425; S. 473: „Savonarola der modernen Kanzel“.]

ausgaben der Fastenpredigten Segneris, und in der Zeit, als Johannes Bosco im Seminar war, wurde von der Verlagsdruckerei Pomba eine Gesamtausgabe seiner Werke besorgt.⁸⁴ Das II. Generalkapitel der Salesianer (1880) empfahl Segneris *Cristiano istruito* als sehr geeignet für die katechetische Unterweisung; den Titel verwendete Don Bosco für seine katechetischen und antiprotestantischen *Gespräche eines Familienvaters mit seinen Kindern*, die 1853 als erster Band der *Katholischen Lesehefte* erschienen.

Ferdinando Zucconi (1647–1732) ist der Autor von *Vorlesungen über die Heilige Schrift*, die 1729 in Rom erschienen sind. Es handelt sich nicht um eigentliche exegetische Vorlesungen, es sind vielmehr fromme Lesungen oder Belehrungen, die, ausgehend vom biblischen Text, rasch zu moralischen oder apologetischen Anwendungen kommen, ähnlich wie die *Erwägungen über das Leben Christi und die Taten der Apostel* von Antonio Cesari, auf die Don Bosco zum Teil in seinem *Leben des hl. Petrus* zurückgreift.⁸⁵ Auch bei Zucconi finden sich die eher allgemeinen Elemente einer religiösen Mentalität, wie wir sie von Don Bosco kennen: die Überzeugung, dass die Welt, die Heilige Schrift und das menschliche Leben, in je verschiedener Weise, eine Theophanie sind und dass der Mensch zu Gott zurückkehren muss auf den von ihm festgesetzten irdischen Wegen; schon jetzt, auf seinem Pilgerweg, soll er in Vereinigung mit Gott und in seiner Gegenwart leben (*regnum Dei intra vos est*: Das Reich Gottes ist in euch).⁸⁶ Bemerkenswert sind vor allem die Ausführungen über die Worte Jesu *Tu*

⁸⁴ Paolo Segneri, Werke in 12 Bänden, Turin 1832–33. [P. Segneri gilt als Klassiker des italienischen Barocks.]

⁸⁵ Antonio Cesari (1760–1828), Oratorianer. Seine *Erwägungen* waren in der „Volksbibliothek“ von Pomba erschienen, der Seminarist Bosco hat darin in der freien Zeit nach dem Aufstehen gelesen: vgl. MB 1, 380. Für das *Leben des hl. Petrus* hat er aber die 1851 als Band 3 in der „Sammlung guter Bücher“ erschienene Ausgabe verwendet.

⁸⁶ Fernando Zucconi SJ (1647–1732), *Lezioni sacre*, Venedig 1762, S. 5–9.

es Petrus („Du bist Petrus ...“, Mt 16,18), die man ganz ähnlich in *Der gebildete Katholik* von Don Bosco findet.⁸⁷

6. ZUR SPIRITUALITÄT DES SEMINARISTEN JOHANNES BOSCO: ASZETISCHES STREBEN ZUM PRIESTERTUM

Aufgrund der bisherigen Ausführungen können wir nun, wenn auch nur in groben Linien und nur in einigen Aspekten, den inneren Weg des Seminaristen Johannes Bosco nachzeichnen und werten, was wir dokumentiert haben.

Man gewinnt den Eindruck, dass der Übergang vom „profanen“ zu einem konsequent religiösen Empfinden – soweit Don Bosco selbst darüber berichtet – während der Jahre des Philosophiestudiums erfolgte; die Lektüre der *Nachfolge Christi* zu Beginn des Jahres 1837 markiert wohl den entscheidenden Wendepunkt.

In dieser Entwicklung lassen sich einige Dominanten erkennen. Sein Bewusstsein, von Gott zum Priestertum berufen zu sein, vertiefte sich, und damit verstärkte sich auch das Gefühl, dass für den Schritt an den Altar ein besonderes Streben nach Heiligkeit erforderlich sei. So fühlte sich Johannes gedrängt, sich von allen Gewohnheiten und Haltungen zu lösen, die ihm mit der priesterlichen Lebensform unvereinbar schienen. Das alles geschah in einem Klima der Anspannung, der ständigen Selbstkontrolle und Selbstbeschränkung. In unablässiger aszetischer Anstrengung nahm er Entbehrungen auf sich. Er geriet in Zorn über sich selbst, wenn er sich dabei erappte, dass er gegenüber seinen alten weltlichen Gewohnheiten zu nachgiebig war und wieder seine Geschicklichkeit zur Schau stellte oder auf der Violine spielte. Die asketische Anspannung, die ihren

⁸⁷ Zucconi, S. 67f und Bosco, *Der gebildete Katholik*, Turin 1853, S. 88–90; es gibt allerdings keine unwiderleglichen Argumente für eine direkte Abhängigkeit. Auffallende Übereinstimmungen finden sich zwischen dem Abschnitt bei Don Bosco und den erläuternden Anmerkungen in der Bibelübersetzung von Antonio Martini.

Teil dazu beitrug, seinen Freund Comollo in den Tod zu treiben, brachte ihn selbst an die äußersten Grenzen seiner Kraft. Bezeichnend sind die Sätze, die er mit eigener Hand in die alten Hefte der Zeit seines Theologiestudiums geschrieben hat:

„Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum“ (Die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott).

„Deus ipsa peccata sic ordinat, ut quae fuerunt delectamenta homini peccatori, sint instrumenta Domino punienti“ (Gott hat es so eingerichtet, dass die Sünden, die dem sündigen Menschen zur Ergötzung dienen, zum Werkzeug des strafenden Herrn werden).

„Es gibt drei Arten von Gütern, die Gott uns gegeben hat. Güter, ohne die wir nicht gut leben können: die Tugenden; Güter, ohne die wir gut leben können: Reichtümer; Güter, ohne die wir nicht gut zu leben wüssten: die Fähigkeiten der Seele, die aus dem freien Willen hervorgehen. S. Augustinus, De lib. arb.“

„O homo qui vis semper tibi dimitti, dimitte semper“ (O Mensch, der du immer möchtest, dass dir vergeben wird, vergib du immer).

„Der Antichrist muss von einer lasterhaften jüdischen Frau aus dem Stamme Dan geboren werden [...]. Die Welt wird in Flammen aufgehen, die Sonne wird sich verfinstern, dann werden jene 40 Sonnenflecken sich ausbreiten, und der Mond wird sich verfinstern [...], dann wird die Erde zerbersten, und aus den sich öffnenden Abgründen werden Feuerstürme hervorbrechen, die Hitze in den Sphären des Himmels und in den Molekülen der Körper wird sich steigern, und auf solche Weise wird der Brand des Weltendes ausbrechen.“⁸⁸

Entgegen dem Anschein ist Don Bosco im Seminar wohl nicht immer zufrieden gewesen, und er dürfte Momente der Krise und der Unsicherheit durchlebt haben. Ein Grund dafür könnte

⁸⁸ Die angeführten Sätze sind entnommen aus *De Censuris* (AS 132 Quaderni). Sie lassen an das Werk *Das Ende der Welt* von Antonio Riccardi, Turin 1840, denken.

gewesen sein, dass er die Sehnsucht nach dem Ordensleben nie ganz aufgegeben hat. Wir wissen nicht, was ihm eigentlich vorschwebte: die Flucht aus der Welt und die Weihe an Gott in einem klösterlichen Leben oder ein besonderes Apostolat in irgendeinem Orden oder religiösen Institut.

Während des Philosophiestudiums sah er sich einmal in einem Traum – schon als Priester und in priesterlicher Kleidung – in einer Schneiderwerkstatt, in der abgetragene Socken geflickt wurden. Er erzählte diesen Traum Don Cafasso zu einer Zeit, als er schon Priester war und es darum ging, Anhaltspunkte zu nennen, die ihm in seiner Berufswahl Orientierung gaben.⁸⁹

Im Seminar wurden sein Frohsinn und seine Fähigkeit, sich Sympathien zu gewinnen, in die Form der *dolcezza salesiana*, der salesianischen Sanftheit und Güte, eingebettet: Johannes Bosco aus Castelnuevo wurde nach eigenem Willen ein *Bosch d'sales*, das heißt ein biegsames Weidenholz, im Unterschied zu Giacomo Bosco, der ein *Bosch d'pocio* war, das heißt ein knorriges Mispelholz. So kam es, dass man sich an Don Bosco als ordentlichen, rechtschaffenen Seminaristen erinnerte, der Gutes erwarten ließ.⁹⁰

Für ihn blieben viele Fragen ungelöst, aber das Band der Vorsehung verknüpfte ihn mit seinem Landsmann Don Cafasso und seinen späteren Mitbrüdern im Priestertum Don Giovanni Battista Giacomelli und Don Guglielmo Garigliano. Diese drei, die schon im Seminar unzertrennlich waren, fanden sich später im Turiner kirchlichen Konvikt wieder, wo sie sich auf ihre priesterliche Tätigkeit vorbereiteten.

Don Bosco hat, wie es seinem Naturell entsprach, eine Anhänglichkeit an das Seminar entwickelt; so drückt er einmal Gefühle aus, die insgesamt all dem zu widersprechen scheinen, was wir bisher von seinen eigenen Aussagen wiedergegeben

⁸⁹ AS 110 Ruffino (April 1861), S. 48f, worauf sich MB 1, 381f bezieht.

⁹⁰ MB 1, 406; Desramaut, *Les Memorie I*, S. 452.

haben. Es ist eine Stelle, die in ihrem Zusammenhang anzuführen sich lohnt:

„An *Sitientes* (Samstag vor dem Passionssonntag) des Jahres 1841 erhielt ich die Diakonatsweihe, und an den Quatembertagen des Sommers sollte ich zum Priester geweiht werden. Aber der Tag, an dem ich das Seminar für immer verlassen sollte, war für mich ein Tag großer Niedergeschlagenheit. Die Oberen liebten mich, und sie hatten mir immer wieder Zeichen des Wohlwollens gegeben. Die Kameraden hingen sehr an mir. Man kann sagen, ich lebte für sie, und sie lebten für mich. Wer sich den Bart oder die Tonsur rasieren lassen musste, ging zu Bosco. Wer ein Priesterbirett brauchte oder ein Kleidungsstück nähen oder flicken lassen wollte, wandte sich an Bosco. So fiel mir die Trennung äußerst schwer, der Abschied von einem Ort, wo ich sechs Jahre verbracht hatte, wo ich Bildung und Wissenschaft in kirchlichem Geist erfahren und alle Zeichen der Güte und Zuneigung empfangen hatte, die man sich nur wünschen kann.“⁹¹

Vielleicht hat sich Don Bosco die kurz zuvor gefällten negativen Urteile über seine Kommilitonen und über die Erziehungsmethoden der Oberen vergegenwärtigt und dann das Bedürfnis verspürt, sie zu korrigieren, zu ergänzen, ja umzukehren. Vielleicht hat er die Aussagen zu verschiedenen Zeiten, in unterschiedlichen Stimmungen niedergeschrieben. Um 1873/74 ging es ihm wohl vor allem um seine Kleriker, die vom Oratorium in das Seminar von Turin wechselten, wo sie als Interne leben mussten und in den Diözesanklerus eingegliedert werden sollten. Ihnen gegenüber könnte er, bewusst oder unbewusst, die negativen Seiten des Seminars von Chieri in den Vordergrund gestellt und zum Anlass für allgemeine Schlussfolgerungen genommen haben. Und so haben wir heute einen Text vor uns, in dem gegensätzliche Aussagen nahe beieinander stehen. Auch die Berichte von Don Ruffino, Don

⁹¹ MO S. 114, EO S. 71; zu ergänzen mit MB 1, 516f.

Bonetti, Don Barberis oder andere Zeugnisse aus dem Selig- und Heiligsprechungsprozess und sonstige Äußerungen, ob sie nun auf Aussagen oder auf Schriften Don Boscos zurückgehen oder nicht, helfen hier nicht, mehr Klarheit zu gewinnen.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Zeugnisse, die auf Don Bosco selbst zurückgehen, mehr oder weniger durch seine späteren Erfahrungen gefärbt sind. Offenbar hat er seine Erinnerungen an das Seminar gefiltert; spätere Überzeugungen, die er in der Zeit des Konvikts gewonnen hatte, fließen mit ein, ebenso die Anliegen, die er als Erzieher der Jugend und Gründer einer religiösen Gemeinschaft hat.

Ungeachtet dieser Vorbehalte scheint aber, genau besehen, gar kein grundsätzlicher Widerspruch in den gegensätzlichen Äußerungen Don Boscos vorzuliegen. Die Tatsache, dass die Oberen ihm immer wieder Zeichen des Wohlwollens und alle Zuneigung, die er sich wünschen konnte, gaben, besagt nicht, dass der Seminarist Johannes Bosco gegenüber ihrem Erziehungssystem nicht Unbehagen hätte empfinden können. Er konnte der Meinung sein, im Seminar bevorzugt zu werden, und mehr konnte er angesichts des Prinzips der Trennung der Seminaristen von den Oberen nicht verlangen. Die Tatsache, dass ihm die Kameraden sehr zugetan waren, besagt nicht, dass er bei dem Gedanken, dass es innerhalb der Mauern des Heiligtums Seminaristen gab, die er für unwürdig hielt, kein Unbehagen hätte spüren dürfen.

Seine Äußerungen können also so verstanden werden, dass sie sich ergänzen. Mehr noch, je mehr man sich auf den letzten Text stützt, um den Inhalt anderer Äußerungen genauer zu bestimmen und die Zeit im Seminar besser zu beleuchten, um so weniger ist es möglich und erlaubt, die Aussage der anderen oben angeführten Texte abzuschwächen und ihnen womöglich eine eigentliche Bedeutung und historischen Gehalt, der sich auf tatsächliche Vorgänge in Chieri bezieht, abzusprechen. Was Don Bosco über seine Lektüre mitteilt, was er, wenn auch flüchtig, über den Unterricht im Seminar bemerkt, was er über die Oberen und ihr Verhältnis zu den Seminaristen schreibt, was er über sich selbst und Comollo zu verstehen gibt, bietet,

zusammen mit den Äußerungen von Giacomelli, Dalfi und den anderen angeführten Texten, in der Zusammenschau genügend Material, die Gedanken und Eindrücke, die wir oben formuliert haben, als wohlbegründet zu erweisen.

Die Erinnerungen an den Abschied vom Seminar zeigen, zu welcher Sympathie und Zuneigung Don Bosco fähig war (und beglaubigen sie zugleich). Wie viele andere hat auch er die tiefe Erschütterung durch die Trennung von einer Umgebung erlebt, in der er, trotz allem, verwurzelt war und gegenseitige Zuneigung erfahren hat.

Die Erinnerung an den Traum im Alter von neun Jahren war damals keineswegs verblasst. In der Erzählung über die ersten Tage seines Priestertums schreibt Don Bosco:

„Als ich nahe beim Haus stand und den Ort betrachtete, an dem ich im Alter von neun Jahren den Traum hatte, konnte ich die Tränen nicht zurückhalten und musste bekennen: Wie wunderbar sind die Pläne der göttlichen Vorsehung! Gott hat wahrhaftig einen armen Jungen aus der Niedrigkeit emporgehoben, um ihn unter die Ersten seines Volkes zu stellen.“⁹²

In diesem Augenblick drückte er, wahrscheinlich einem Impuls folgend und ohne viel zu überlegen, seinen Glauben an die außergewöhnliche Bedeutung seines ersten Traumes aus: Wahrhaftig hatte ihm der Herr damals den Aufstieg zum Priestertum angekündigt, und jetzt war die Zeit gekommen, in der das Wirklichkeit geworden war.

7. DER SEMINARIST COMOLLO UND JOHANNES BOSCO

Die *Lebensgeschichte des Luigi Comollo* ist zusammen mit den *Erinnerungen an das Oratorium* das wichtigste Dokument zur Erforschung der Jahre Don Boscos im Seminar. Sie erschien anonym im Jahr 1844. In den ersten zwei Kapiteln sind Stellen aus Briefen von Bekannten eingefügt, darunter von Don Fran-

⁹² MO S. 116, EO S. 73.

cesco Calosso, dem geistlichen Leiter der Schule in Chieri, und von dem Theologen Giovanni Bosco aus Chieri, der 1835–36 Professor für Rhetorik und später Professor für Homiletik an der Universität Turin war.⁹³ Die weiteren fünf Kapitel gehen fast ganz auf das Zeugnis eines ungenannten Freundes zurück, der Don Bosco selber ist.

Die Schrift hat ganz offensichtlich eine erbauliche Absicht und wendet sich an die Seminaristen von Chieri. Im Unterschied zur üblichen Erbauungsliteratur folgt sie chronologisch dem Ablauf des Lebens von der Geburt bis zum Tod und verzichtet auf die Zusammenstellung guter Taten unter der Überschrift ausgewählter Tugenden. Dennoch ist der biographische Gehalt recht gering; der Stil ist anekdotenhaft, die erbauliche Absicht ist allzu deutlich, ebenso der Einfluss von Heiligengeschichten, die Don Bosco gelesen hat.

Offenkundig ist das Bemühen, deutlich herauszustellen, wie sehr Luigi Comollo mit Luigi Gonzaga, dem hl. Aloisius, verglichen werden kann. Wie Gonzaga weinte auch Comollo bei der ersten Beichte, als wäre er der größte Sünder; auch er erschauert jedes Mal vor heiligem Entzücken, wenn er sich dem Tisch des Herrn nähert.⁹⁴

Don Bosco geht so weit, dass er fast die gleichen Ausdrücke gebraucht, wie man sie in den Biographien von Aloisius Gonzaga lesen kann.

Wenn sie sahen, dass Aloisius kam, wechselten sie sofort zu einem ernstesten Thema und stellten Erwägungen an, von	... sofort warnte der eine den anderen: „Still, Luigi hört es“; wenn er dazukam, wurde jedes unwürdige Ge-

⁹³ Die Namen von Calosso und Bosco waren in der Ausgabe von 1844 nicht genannt, sie wurden in der Ausgabe von 1854, S. 20 und 24, hinzugefügt.

⁹⁴ Bosco, *Lebensgeschichte*, 1844, S. 9: „ein Schwall von Tränen“ bei der ersten Beichte; S. 10: sakramentale und geistliche Kommunion; bevorzugte Lektüre: Hl. Alfons, *Die Besuchung des Allerheiligsten Sakraments des Altars* und *Die Herrlichkeiten Marias*.

denen sie wussten, dass sie sprach unterbrochen“ ...⁹⁶
ihm gefallen müssten ...⁹⁵

Die Bescheidenheit der literarischen Mittel und der Einfluss der Heiligengeschichten sollten den Leser jedoch nicht übersehen lassen, dass Don Bosco die Ereignisse recht zuverlässig wiedergibt, ohne großen rhetorischen Aufwand und ohne die Schilderung von Details, wie sie für eine spätere Rekonstruktion typisch sind.

Auch die wenigen Luigi Comollo zugeschriebenen kurzen Aussprüche können gut aus der Erinnerung wiedergegeben sein. Wenn sich entsprechende Worte auch in späteren Schriften Don Boscos finden oder wenn berichtet wird, er habe sie in Predigten und Abendansprachen verwendet, muss das nicht heißen, er habe seine Art zu denken auf Comollo übertragen. Die Lektüre legt eher das Gegenteil nahe; faktisch hat sich aus dem gemeinsamen Leben der beiden ein Austausch von Ideen und Ausdrucksweisen ergeben, der Geist und Sprache Don Boscos stark geprägt hat.

Das Motto „*Servite Domino in laetitia*“ (Dient dem Herrn in Freude), von dem Don Bosco sagt, es sei die Grundhaltung Comollos gewesen,⁹⁷ kann Luigi Comollo zum Beispiel bei den Zusammenkünften der *Società dell' Allegria* gehört haben; andere Ausdrücke wieder scheinen mehr seiner Mentalität zu entsprechen, auch wenn sie dann bei Don Bosco wiederkehren.

Die Empfehlungen zum Beispiel, die Comollo seinem Freund auf dem Totenbett gibt, finden sich ähnlich schon in den Aufzeichnungen, die Don Bosco um 1839 macht und deren Echtheit außer Frage steht. Darunter findet sich jene Aussage über die Kameraden im Seminar (auf die wir schon hingewiesen haben): Einige von ihnen seien schlecht; andere weder gut

⁹⁵ A. Cesari (1760–1828), *Kurze Lebensbeschreibung des hl. Aloisius*, Piacenza 1829, S. 53.

⁹⁶ Bosco, *Lebensgeschichte*, S. 6.

⁹⁷ Ebd. S. 21f.

noch schlecht; und wieder andere seien gut.⁹⁸ Eine solche Unterscheidung trifft Don Bosco auch im *Leitfaden für die Jugend*, und er nimmt sie wieder auf in der Lebensbeschreibung von Domenico Savio und in der Abhandlung über die Pädagogik der Vorsorge.⁹⁹ In der Lebensbeschreibung von Comollo hat sie freilich einen eigenen Stellenwert und einen unguten Einschlag, insofern sie auf die Seminaristen angewandt wird. Comollo scheint übrigens im Hinblick auf den Klerus insgesamt ziemlich ernüchtert gewesen zu sein, als er dem Freund gegenüber mit Bitterkeit erklärt, worüber sie sich schon gemeinsam Gedanken gemacht hatten: „Es kommt immer wieder vor, dass ein Mann aus dem Volk, eine einfache Frau [in der Kirche] eine viel gesammeltere Haltung einnimmt, während der Diener des Heiligtums zerstreut dasteht, ohne daran zu denken, dass er sich im Haus des lebendigen Gottes befindet.“¹⁰⁰

Auffällig ist vor allem das Gesamturteil, das Luigi Comollo über seine Umgebung fällt, über die er Unbehagen erkennen lässt und von der er sich absetzen will. Der schüchterne Schüler in Chieri, der oft Übergriffen ausgesetzt war, gegen die er sich nicht wehren konnte oder auch nicht wollte, sieht die Welt als ein „Tal der Tränen“; der Leib ist ein „armseliger Leib“; er selbst ist ein „armseliger Kuhhirt“¹⁰¹ und deshalb des Priestertums nicht würdig; er überlässt die Verantwortung für sein Leben anderen, deren Entscheidungen er als Ausdruck des göttlichen Willens betrachtet.

Geängstigt durch die Welt und durch sich selbst findet er Zuflucht und Ausgleich in Andachtsübungen, die ihn von der Gemeinschaft absondern: in langem und innigem Gebet, ver-

⁹⁸ Ebd. S. 63.

⁹⁹ *Leitfaden für die Jugend*. Was man in der Jugend am meisten meiden muss, Art. 2. Meiden von schlechten Kameraden, Turin 1847, S. 21f. „Es gibt drei Sorten von Kameraden ...“ *Leben des Dominikus Savio*, Turin 1859, S. 20f. *Pädagogik der Vorsorge*, § 5 (dieser Paragraph fehlt in den ersten Entwürfen noch).

¹⁰⁰ *Lebensgeschichte*, S. 62.

¹⁰¹ Ebd. S. 25

bunden mit Gebärden und Seufzern, die selbst Johannes Bosco nicht ganz gutheißen kann; im lauten Beten der Bußsalmen – allein mit seinem Freund Bosco –, im Beten des Offiziums für die Verstorbenen oder der Heiligen Jungfrau Maria, das er für die Seelen im Fegefeuer aufopfert, und das alles, während seine Kameraden die Erholungspause verbringen. Seine eucharistische Frömmigkeit wird bestärkt durch die Ausführungen über den *Besuch des Altarsakraments und der Allerseligsten Jungfrau* des hl. Alfons, der in Piemont wie überall sehr beliebt war. Comollo las seine Lebensgeschichte und verpflichtete sich nach seinem Vorbild, nie Zeit zu vergeuden.¹⁰²

Sein Leben im Seminar erscheint wie eine ständige Gewissensforschung über sein ganzes Tun, über Gedanken, Worte und Werke, unter den Augen des göttlichen Richters. Wie Don Bosco berichtet, hielt er in seinem letzten Lebensjahr seine Betrachtungen über ein Werk des Jesuiten Pinamonti, *Die Hölle, dem Christen aufgetan, auf dass er nicht hineinkomme*.¹⁰³ Auf solche ständigen Betrachtungen scheint auch die Wendung seiner Frömmigkeit in der letzten Zeit seines Lebens zurückzuführen sein, die beherrscht war vom Blick auf Christus den Richter, vom Gericht und vom unumstößlichen Urteil. Während seiner letzten Krankheit, in der Nacht zum 30. März, berichtet Don Bosco, „kam er etwas zu sich, blickte starr auf die Umstehenden und rief aus: Oh, das Gericht. Dann begann er so sehr um sich zu schlagen, dass wir fünf oder sechs Anwesenden ihn kaum im Bett zu halten vermochten.“¹⁰⁴

Im Traum hatte er die Vorstellung, dass er von schrecklichen Ungeheuern in höllische Abgründe gestoßen würde. Im letzten Augenblick wurde er von der Jungfrau Maria befreit, die ihm

¹⁰² Ebd. S. 27.

¹⁰³ *L'inferno aperto al cristiano perché non v'entri*: Giovanni Pietro Pinamonti (1632–1703), *Opere*, Venedig 1742, S. 372–392. [Eine englische Übersetzung dieser Schrift diente James Joyce als Vorlage für die Höllenpredigten im 3. Kapitel von *Ein Porträt des Künstlers als junger Mann*.]

¹⁰⁴ *Lebensgeschichte*, S. 53.

half, eine Treppe voller Schlangen hinaufzusteigen, worauf er in einen wunderbaren Garten gelangte.¹⁰⁵

Die Elemente dieses Traumes spiegeln die Bilder und Begriffe von Pater Pinamonti wider, der die Anrufung Marias empfiehlt, damit sie aus dem Schlund der Sünden und von der verdienten Verdammung befreie, vor dem Feuer der Hölle und dem ewigen Tod bewahre; sie trete ein für uns, sie sei ja Mutter, Fürsprecherin, die große Herrin, und so könnten wir durch die Verdienste Jesu, durch sein Leiden, durch sein Blut, dem schrecklichen Urteil entkommen und uns schließlich mit allen Heiligen des ewigen Lebens erfreuen.¹⁰⁶

Man könnte sagen, Luigi Comollo stehe in einer Reihe mit Aloisius Gonzaga, Alfons Maria von Liguori und Don Bosco. Er ist engelgleich wie Aloisius, er verachtet die Welt und misstraut ihr wie Aloisius oder Alfons; und er ist, wie Don Bosco, ein demütiger Hirtenjunge, der nach dem Priestertum strebt. Aber Comollo wäre wohl nie wie Don Bosco zum Erzieher von Scharen Jugendlicher geworden. Der Wahlspruch „Dient dem Herrn in Freude“ war für ihn mehr ein Aufruf zum inneren Frieden, der im Bewusstsein, in der Gnade Gottes zu leben, zu erringen und zu bewahren war, als ein Motto für die lärmenden Zusammenkünfte von Jugendlichen.

Wie schon während der Zeit an der Schule in Chieri dürfte Johannes Bosco am Seminaristen Comollo vor allem seinen vertrauten Umgang mit Gott, mit Maria und den Heiligen bewundert haben, jedenfalls mehr als die quälende Suche nach äußerer Disziplin. Don Bosco hat ihn wohl deshalb geschätzt und seine Nähe gesucht, weil er in ihm eine ausgleichende Kraft gegenüber seiner Tendenz zum Äußerlichen verspürte. Es wäre übertrieben zu sagen, Don Bosco verdanke die Festigkeit seines inneren Lebens Luigi Comollo, aber mit Sicherheit war ihr gemeinsames Leben für Johannes Schutz und Bereicherung.

¹⁰⁵ Ebd., S. 54–56.

¹⁰⁶ Pinamonti, S. 392.

Die „nicht außerordentlichen, aber vollkommenen Tugenden“,¹⁰⁷ die Don Bosco an seinem Freund bewunderte, bilden den Kern dessen, worin er die Heiligkeit der Jugend sah. Luigi Comollo war ein Vorbild, auf das Don Bosco gerne verwies, und seine *Lebensgeschichte* gehörte zu den Texten, die im Oratorium als geistliche Lesung dienten.¹⁰⁸ Auf den Einfluss Comollos ist wahrscheinlich auch Don Boscos Zug zu der etwas übertriebenen Aszese im Seminar zurückzuführen, ebenso wie sein Hang zu asketischer Strenge und zum Misstrauen gegenüber dem Weltlichen, wie sie damals auch in Büchern empfohlen wurden. Johannes Bosco sah diese Forderungen in Luigi Comollo verwirklicht, er bewunderte ihn als den wiedergeborenen Aloisius Gonzaga und eiferte ihm nach.

¹⁰⁷ *Lebensgeschichte*, S. 27.

¹⁰⁸ Die zahlreichen Auflagen dieses Werks sind ein Hinweis darauf. Vgl. auch die Bemerkung in *Leben des Dominikus Savio*, 1859, S. 83: „Bevor einer in die Gemeinschaft der Immaculata aufgenommen wird, muss er das Leben des Luigi Comollo lesen.“

III. Kapitel

Das kirchliche Konvikt und die ersten katechetischen Erfahrungen Don Boscos in Turin (1841–1844)

1. GEGEN DEN RIGORISMUS: TENDENZEN DER PASTORAL IN PIEMONTE NACH DER RESTAURATION

Das kirchliche Konvikt in Turin, schreibt Don Bosco, war „eine großartige Pflanzstätte, von der für die Kirche viel Gutes ausging, worunter besonders zu erwähnen ist, dass der Jansenismus, der bei uns immer noch lebendig war, ausgemerzt wurde.“¹ Mit dieser Meinung stand er nicht allein. Viele, die dieses Alumnat schätzten, wo sich an die 50 junge Priester auf den seelsorgerlichen Dienst vorbereiteten, waren der gleichen Überzeugung.² Dass das Konvikt das Verdienst hatte, Piemont „von den Resten des Jansenismus“ befreit zu haben, wurde auch beim Seligsprechungsprozess Don Cafassos von früheren Alumnen bekräftigt.³

Allerdings waren manche der Ansicht, dass es in Piemont den Jansenismus überhaupt nicht gegeben habe (zumindest nicht in der Form der Häresie der mit der Bulle „Cum occasione“ von 1653 verurteilten fünf Sätze), und viele reagierten heftig auf solche Unterstellungen oder direkte Anklagen, wie

¹ MO S. 121, EO S. 77f.

² Im Jahr 1839–40 zählte das Konvikt 45 Alumnen.

³ Nicolis di Robilant, *Vita del Ven. G. Cafasso*, 1, S. XIV.

sie noch immer, oft auch missbräuchlich, erfolgten.⁴ Tatsächlich war der Begriff inzwischen sehr ausgeweitet worden. So gut wie nie zielte seine Verwendung auf die Anhänger des mehrmals verurteilten Jansenismus, auf die Verteidiger der Orthodoxie des Jansenius oder auf die Verfechter einer Kirchenreform im Sinn der Ideen und Schriften von Port-Royal. Man nannte jetzt zuweilen schon solche Priester Jansenisten, die nicht ohne Weiteres die Absolution erteilten oder sich gegen die häufige Kommunion aussprachen; in der Mehrzahl der Fälle erfolgte Letzteres übrigens in einem verbindlichen und gütigen Ton: In der seelsorglichen Praxis wurde die Strenge der ursprünglichen Lehre entsprechend abgemildert.⁵ Aber es gab immer noch leidenschaftliche Gegner des Jansenismus; einer war Pio Brunone Lanteri, der in seiner Jugend, noch vor der Französischen Revolution, wirkliche Befürworter des Jansenismus an der Universität Turin und auch sonst kennen gelernt hatte.⁶ Vielleicht war die Polemik auch nur eine Lehrstuhl-Polemik, aus dem Blickwinkel dessen, der über den Dingen stand und die verborgenen Zusammenhänge zwischen der strengen Pastoral des 19. Jahrhunderts und dem Jansenismus aufzeigen wollte. So konnte es geschehen, dass man auch außerhalb der scholastischen Hochburgen der Benignisten Gefah-

⁴ Vgl. die Polemiken zwischen Girolamo Vincenzo Spanzotti (1741–1812) und Gaetano Donaudi (gest. 1829) sowie zwischen Pietro Enrietti (1754–1843) und Giuseppe Antonio Alasia (1731–1812); dazu P. Stella, *Crisi religiosi nel primo Ottocento piemontese*, Turin 1959, S. 55–63. [Zum Jansenismus insgesamt s. HdbKG Bd. 5, S. 26–64, zu den fünf Sätzen ebd. S. 42ff.]

⁵ Man kann allerdings nicht ausschließen, dass Missstimmungen gegenüber dem Konvikt auch auf den „antijansenistischen Kampf“, dessen Vorkämpfer Guala war, zurückzuführen waren. Bezeichnend ist, was Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, S. 477, von Gioberti referiert: „Den Schaden, den das Konvikt der Religion, nicht nur in Turin, sondern in ganz Piemont zugefügt hat, ist schwer zu beziffern; und ich habe oft gehört, dass ältere, kluge und verständige Pfarrer das gesagt haben.“

⁶ Bona, *Le „Amicizie“*, S. 46; 77f.

ren witterte, die einer schon vergangenen Zeit angehörten. Für eifrige Benignisten konnte schon der Gedanke an Seelsorger, die sich gegen die häufige Kommunion aussprachen, den Verdacht auslösen, diese hätten sich solch verderbliche Grundsätze zu eigen gemacht (oder seien unbewusst beeinflusst) durch die Lektüre von Abhandlungen wie *De la fréquente communion* von Antoine Arnauld, der, wie man sagte, „zu jeder Spitzfindigkeit griff, um die Seelen von der Speise des Lebens fern zu halten“.⁷ Oder sie wurden verdächtigt, das verderbliche Gift aufgenommen zu haben, das in den *Unterweisungen über die allgemeinen und besonderen Pflichten jedes Christen, der in der Welt lebt*, enthalten ist, einem Werk des Appellanten Treuvé, das 1765 in Turin gedruckt wurde und dem Bischof von Ivrea (und späteren Erzbischof von Turin), Msgr. Rorà, gewidmet war. Darin wurde, hält der Biograph von Don Cafasso fest, „unter anderem gelehrt, es sei eine unverschämte Annahme, die Verzeihung Gottes zweimal erlangen zu können“.⁸

⁷ Nicolis di Robilant, a.a.O., S. XIX. Der Jesuit Nikolaus Dießbach (1732–1798), der lange Zeit in Piemont tätig war, überliefert einen Ausspruch über Arnauld, der Vinzenz von Paul zugeschrieben wird: „Der Herr Arnauld könnte ihm vielleicht mit größerer Klarheit zeigen, dass er sein Buch allein mit dem Ziel verfasst hat, die Messe und die Kommunion zu zerstören.“ [Zu Antoine Arnauld (1612–1694) s. HdbKG Bd. 5, S. 36ff; die genannte Schrift *Über die häufige Kommunion* erschien 1643. – Nikolaus Dießbach gründete 1778 in Turin gegen Febronianismus und Josephinismus den Geheimbund (Priester und Laien) *L'Amitié chrétienne* (später *L'Amitié catholique*), 1782 die Priestervereinigung *L'Amitié sacerdotale*; er lebte ab 1782 in Wien.]

⁸ Nicolis di Robilant, a.a.O., S. XIX. Das genannte Werk von Michel-Simon Treuvé (1651–1730) wurde in der königlichen Druckerei gedruckt; die Aussage, die Robilant ihm vorwirft, ist darin nicht zu finden. Treuvé weist jedoch nachdrücklich auf die Unmöglichkeit hin, sich aus eigenen Kräften wieder von der Sünde zu erheben (S. 91–96). [„Appellanten“ wird, im Unterschied zu den „Akzeptanten“, die Gruppe in Frankreich genannt, die gegen die Verurteilung von Pasquier Quesnel durch die Bulle *Unigenitus* von 1713 an ein Generalkonzil appellierte; s. HdbKG, Bd. 5, S. 410–461.]

Oder man unterstellte, sie hätten solches den *Unterredungen über Jesus Christus im Allerheiligsten Sakrament* von Gabriel Gerberon entnommen, der einsichtig machen wollte, dass der Christ, wenn die Welt sich 4.000 Jahre auf das Kommen des Herrn vorbereitet hat, sich das ganze Leben vorbereiten und sich daher der Kommunion enthalten müsse.⁹ Es konnten also tatsächlich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Büchern, die in Piemont gedruckt wurden, selbst in bischöflichen Hirtenschreiben, beunruhigende Hinweise auf die Schrecken erregende Heiligkeit des Sakraments gefunden werden.

Aber mit den ständigen Hinweisen auf solche Gesichtspunkte gelangten die Benignisten schließlich zu einer eingeschränkten Sicht der Dinge, die historisch ungenau und theoretisch tendenziös war; sie glaubten von sich selbst, dass sie sowohl in den prinzipiellen Fragen wie auch in der seelsorgerlichen Praxis sich von ihren Gegnern stärker unterschieden, als es wirklich der Fall war.

Der hl. Alfons von Liguori zeigte ebenso wie Antoine Arnauld einen besonderen Sinn für die Heiligkeit des Altarsakraments und warnte mit größerem Eifer als dieser vor der gotteslästerlichen Profanierung. Wenn aber so etwas vom hl. Alfons kam, machten es ihm die Benignisten nicht zum Vorwurf. Und auch Don Bosco, der sich gegen den jansenistischen Rigorismus wandte, hielt daran fest, man dürfe dem, der mehrmals innerhalb einer Woche dieselbe schwere Sünde begehe, nicht die häufigere Kommunion gewähren. Genau das vertrat auch Treuvé.¹⁰ Aber Don Bosco bezieht sich nicht auf Treuvé,

⁹ So die Interpretation von Nicolis di Robilant, S. XIX. 1762 fordert Gaspare Nizzia, Vikar des Kardinals Delle Lanze, ein Exemplar der *Entretiens avec Jésus-Christ* aus Frankreich für den Außenminister Piemonts Giuseppe Ossorio an; vgl. Stella, *Giansenismo in Italia*, I/1, S. 395. 1795 erschien dieses Werk auf Französisch in Turin. [Gabriel Gerberon OSB (1628–1719), Mauriner, nannte sich nach dem Ordensaustritt Augustin Kergé; er schrieb unter verschiedenen Decknamen für den Jansenismus und gegen die Jesuiten.]

¹⁰ Zumindest drückt Don Bosco sich in einer Ansprache an die Salesianer 1879 so aus: MB 14, S. 46. Wenn er sich, besonders zu Beginn

sondern auf die im Konvikt gelehrte Moral des hl. Alfons und des hl. Franz von Sales; mit anderen Worten: Don Bosco war kein Jansenist, aber sowohl im Prinzip wie in der Praxis kamen Jansenisten und Antijansenisten oftmals überein und handelten aus der gleichen Denkweise.

Man warf den Jansenisten vor, die Gläubigen von den Sakramenten fern zu halten. Aber zur Zeit, als Don Bosco im Konvikt war, starb ein Pfarrer, der im Ruf eines Jansenisten stand, und gerade ihm schrieb man das Verdienst zu, die Häufigkeit des Sakramentenempfangs sei in seiner Pfarrei größer gewesen als in den Nachbarpfarreien. War hier der Vorwurf des Jansenismus unberechtigt? Oder war die Meinung unberechtigt, dass die, die sich als Anhänger von Port-Royal betrachteten (und dafür gehalten wurden), die Gläubigen von den Sakramenten fern hielten?¹¹

Wie auch immer, im Konvikt wandte man sich gegen eine Sakramentenpraxis, die im Gewähren der Kommunion zurückhaltend war. Eine solche Zurückhaltung war vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts üblich, aber man sah darin eine ungute Frucht des Jansenismus.

In dieser Hinsicht war die Schule von Guala und Cafasso nicht weniger polemisch als das Seminar in Chieri; vor allem gegen Alasia, dessen Werk aufgrund seines Ansehens im Klerus zwar verbindlich war, aber vom Standpunkt der Lehre des hl. Alfons aus kommentiert und kritisiert wurde. Mit Alasia

des Schuljahres, an die Jugendlichen wandte, empfahl er immer wieder die möglichst häufige Kommunion, vgl. z. B. MB 12, S. 566, November 1876. Über die erforderliche Disposition zum häufigen Sakramentenempfang handeln in den *Unterredungen* von Treuvé die Kapitel 19 und 20, S. 107–128.

¹¹ Giovanni Pietro Enrietti, Domherr von Ivrea, Pfarrer von Quincinetto, gest. 1843; er stand zwar im Rufe eines Jansenisten, aufgrund der Häufigkeit des Sakramentenempfangs und der blühenden Frömmigkeit in seiner Pfarrei kamen viele jedoch zur gegenteiligen Meinung. Vgl. Stella, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, S. 71.

wurde ein Autor als rigide hingestellt, der zu Beginn des Jahrhunderts des Laxismus bezichtigt worden war.¹²

Es lassen sich einige Gründe nennen, die dazu führten, dass die bisherige sakramentale Praxis aufgegeben wurde, ob sie nun mit Recht oder zu Unrecht des übertriebenen Rigorismus bezichtigt wurde.

Wie stand es denn, fragte man, nach so vielen Jahren der Vorherrschaft der Rigoristen um das gläubige Volk? Der Rigorismus – schrieb der Savoyarde Antoine Favre, ein glühender Anhänger des hl. Alfons, von dem die *Katholischen Lesehefte* einige Schriften verbreiteten – „hat die Religion in Savoyen zugrunde gerichtet und in Frankreich die Gläubigen von den Sakramenten ferngehalten“.¹³

Mit Ernst und Strenge habe man zu einem reineren christlichen Leben führen wollen. Aber mit welchem Ergebnis? fragten die Benignisten. Es waren nicht nur diejenigen ohne die Sakramente geblieben, die der Kirche schon entfremdet waren, sondern auch Gläubige, die mit der Kirche lebendig verbunden bleiben wollten. Ein Vorkämpfer des häufigeren Sakramentenempfangs schrieb dazu:

„Man hat die Beobachtung gemacht, dass vor zwei Jahrhunderten, als die Verderbtheit der Sitten eine große Anzahl von Häresien entstehen ließ, die nahezu die gesamte katholische Welt überfluteten, der Empfang der Sakramente der Buße und des Altars zum Erliegen gekommen war. Von dem Moment an, als durch den Einsatz vieler heiligmäßiger Menschen, die Gott wenig später erweckte, der Empfang wieder häufiger wurde, begann die Frömmigkeit überall wieder zu erblühen. Dem Irrtum wurde also dort Einhalt geboten, wo der Verfall am schlimmsten war. Aber warum soll man so weit zurückliegende Beweise für eine Wahrheit suchen, von der wir uns durch eigene Anschauung überzeugen können? Man hört zuweilen sagen, es sei eine Täuschung, wenn man meine, jeden Monat, alle

¹² Siehe oben, Kap. 2.

¹³ M. Perroud, *Le Jansénisme en Savoie*, Chambéry 1945, S. 94.

zwei Wochen, jede Woche zur Kommunion zu gehen bringe mehr Frucht als die seltenere Kommunion. Eine solche Rede wird sicher die überzeugen, die nicht öfter als zwei- oder dreimal im Jahr kommunizieren. Aber wie wird es auf die wirken, die sehr gut um den Nutzen wissen, den die häufigere Kommunion mit sich bringt?“¹⁴

Solche Aussagen waren jedoch nicht ganz stimmig. Sie verleiteten dazu, auf die Häufigkeit des Sakramentenempfangs zurückzuführen, was möglicherweise in einer Vielzahl von Ursachen begründet war; man griff eine Behauptung heraus und löste sie aus dem Zusammenhang, in dem sie genauer bestimmt und auch gerechtfertigt war („es sei eine Täuschung, ... jede Woche zur Kommunion zu gehen bringe mehr Frucht“ – „wenn die erforderliche Disposition fehlt!“ müsste ergänzt werden). Aber mit ihren Äußerungen stellten die Benignisten wenigstens den Wert und die Wirksamkeit der Sakramente an sich heraus. Die Buße ist – nach katholischer Theologie – von sich aus fähig, die Gnade mitzuteilen. Die Eucharistie ist aus sich selbst heraus Urheberin des übernatürlichen Lebens, das die Gläubigen mit der Liebe Gottes erfüllt, sie nährt, stärkt und in der Verbundenheit mit der Kirche festigt.

In der Annahme, in der Vergangenheit wären die Gläubigen unterschiedslos und aus Prinzip von der häufigen Kommunion fern gehalten worden, folgerte man, der Rückgang von Frömmigkeit, Moral und Glaube sei darauf zurückzuführen. Wenn man also das noch gläubige Volk nicht verlieren, wenn man die Verlorenen wiedergewinnen wollte, so müsse man denen folgen, die im 17. Jahrhundert den Protestantismus und die „Verderbtheit der Sitten“ eingedämmt hatten. Man müsse dem Volk zurückgeben, was es am meisten entbehrte: die eucharistische Frömmigkeit und die Verehrung der allerheiligsten Jungfrau Maria und der Heiligen.

Im 19. Jahrhundert verbreiteten sich im frommen Norditalien – wie auch andernorts – wieder ganz schnell Andachtsübungen,

¹⁴ Domenico Bigiogero, *L'amore degli amori. Gesù Cristo nella SS.a Eucaristia*, Turin 1794, S. 141f.

die im Jahrhundert zuvor kritisiert und zurückgedrängt worden waren.¹⁵ Mit dem Kommunionempfang wurden der Besuch des Allerheiligsten, der eucharistische Segen, die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu und des Herzens Marias gefördert. In immer mehr Pfarreien wurden Gemeinschaften der Töchter Marias gegründet, es verbreiteten sich die Maiandachten zu Ehren der allerheiligsten Jungfrau, zu denen schließlich ebenso viele, ja mehr Menschen in die Kirche kamen als zu den Fastenandachten; es verbreitete sich der Kreuzweg, vor allem an den Freitagen der Fastenzeit.¹⁶

Die Gebetbücher für die Volksfrömmigkeit boten für alles und jedes besondere Andachten und fromme Übungen. Sie waren oft erstaunlich reichhaltige Anthologien von Gebeten zu den verschiedensten Heiligen für die verschiedensten Bedürfnisse der Seele und des Leibes.¹⁷

Sicher war die Gräfin Barolo kein Einzelfall, die – wie ihr Biograph berichtet – besondere Andachten hielt zur Allerheiligsten Dreifaltigkeit, zum Heiligsten Herzen Jesu, zum Allerheiligsten Sakrament, zu den Stunden der Todesangst Jesu, zur Schmerzhafte Muttergottes und Trösterin der Betrübten, zu den heiligen Schutzengeln und für die armen Seelen im Fegfeuer. In ihrem „Himmelsatlas“ waren als leuchtende Sterne, die ihr teuer und gnädig waren, der hl. Josef, die hl. Teresa, die hl. Julia, die hl. Mutter Anna, die hl. Maria Magdalena, die heiligen Kosmas und Damianus verzeichnet. Sie gründete das Institut der Schwestern von der hl. Anna und der Vorsehung,

¹⁵ Ausdruck gefunden hatte diese Kritik der Frömmigkeitsformen in dem Werk *Della regolata devozione* von Ludovico Antonio Muratori (1672–1750); über seinen Einfluss im 18. Jh. vgl. Jemolo, *Il Gianseismo in Italia prima della Rivoluzione*, S. 229–236, und über die lebhafteste Reaktion: J. Stricher, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception*, 1, Rom 1959.

¹⁶ Stella, *I tempi e gli scritti che prepararono il „Mese di Maggio“ di Don Bosco*, in: *Salesianum* 20 (1958), S. 648–694.

¹⁷ Ein bekanntes und erfolgreiches Andachtsbuch war z. B. das *Manuale di Filotea* des Mailänder Priesters Giuseppe Riva, Mailand 1831, 16. Aufl. 1865.

das Spital der hl. Philomena, das Werk der Schwestern von der Büsserin Maria Magdalena. Jedes Mal, wenn ein Gebet zu einem Schutzpatron erhört wurde, sprach sie zu Ehren der Allerheiligsten Dreifaltigkeit dreimal das Gloria Patri, sie hielt besondere Andachten im März zu Ehren des hl. Josef, im Mai zu Ehren der Allerseligsten Jungfrau Maria, im Juni zu Ehren des Heiligsten Herzens Jesu, im Oktober zu Ehren der hl. Schutzengel, und sie hatte die Absicht, unter dem Schutz des hl. Franz von Sales eine Priestervereinigung zu gründen.¹⁸

Man fürchtete, das Volk zu verlieren, und wollte es an die Kirche binden. Es mag seltsam erscheinen, aber viele Nachfahren des an der Universität gelehrten Rigorismus waren, wenn auch von anderen Voraussetzungen ausgehend, von eben dieser Sorge erfüllt, jene Männer also, die um 1820–30 Dettorianer, Alasianer, Rigoristen genannt wurden (wie der Kanonikus Pietro Riberi, ein leidenschaftlicher Förderer des Werkes der Glaubensverbreitung und enger Freund von Gioberti) und die im Jahrzehnt von 1840–1850 das intensive Streben des italienischen Volkes nach nationaler Einheit und Unabhängigkeit wahrnahmen.¹⁹

Von dieser Sorge waren die patriotischen Priester erfüllt, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts – nach der Einschätzung derer, die den status quo aufrechterhalten und die Herrscher in der religiösen Überzeugung, dass alle Gewalt von Gott gegeben sei, anerkennen wollten – mit mehr oder weniger Berechtigung als liberale, besser als revolutionäre Priester bezeichnet wurden; man vermutete, dass sie der Freimaurerei oder der Bewegung der Carbonari oder sonst einer von den Päpsten verurteilten Gruppierung angehörten, und man sah in ihnen Erben und Nachfahren der Jansenisten, die zu Beginn des Jahrhunderts

¹⁸ G. Lanza, *La marchesa Giulia Falletti di Barolo nata Colbert*, Turin 1892, S. 178f, 188.

¹⁹ D. Berti, *Di Vincenzo Gioberti riformatore politico e ministro*, Florenz 1881. [Vincenzo Gioberti, 1801–1852, suchte Katholizismus und moderne Kultur auszusöhnen; mehrmals Minister, zuletzt Gesandter in Paris.]

mit den Jakobinern auf den Zusammenbruch des Bündnisses von Thron und Altar hingearbeitet hatten.²⁰

Viele patriotische Priester hatten in der Tat, wie Lamennais und Montalembert, den Doppelbegriff Thron und Altar ersetzt durch Gott und Volk oder Religion und Volk. Damit brachten sie ihr Anliegen zum Ausdruck, das Volk für die Religion zu erhalten, dessen Rechte und Würde die Regierenden und die Verfechter des Konservatismus nicht anerkennen wollten.²¹

In den letzten Jahren Gregors XVI. und in den ersten Jahren Pius' IX. war so ein Spannungsfeld entstanden, das nur schwer in allen seinen Facetten zu beschreiben ist; es war eine Begeisterung, die zugleich (bei vielen) gebremst war, da es nicht vorstellbar schien, wie die nationale Einheit erreicht werden könnte, ohne an das Recht des Papstes im Kirchenstaat zu rühren.

Die patriotischen Priester sahen voraus, dass das Volk, wenn es in seinem Streben nach nationaler Einheit nicht unterstützt würde, sein Ziel trotz allem, auch unter Inkaufnahme der Exkommunikation, verfolgen würde. Dann würde die Einigung Italiens im Ärger und Groll gegen die Kirche erfolgen. Nach Goffredo Casalis ist die gegen die bürgerlichen Freiheiten gerichtete Haltung des Klerus für den Niedergang des religiösen Lebens verantwortlich. Im Jahr 1851, nach dem Bruch zwischen der Bewegung des Risorgimento und dem intransigenten Klerus, schreibt er:

„In dieser Haltung haben die Angriffe und Anklagen, die in unseren Tagen gegen den Klerus vorgebracht werden, ihren

²⁰ Bezeichnend sind in dieser Hinsicht die in dunklen Farben gehaltenen Berichte von Ambrogio Campodonico, Geschäftsträger des Hl. Stuhls in Turin, nach Rom. Vgl. P. Savio, *Fedeltà di mgr. A. Turchi*, S. 1049 (Index).

²¹ Nützlich ist diesbezüglich A. Gambaro, *Sulle orme del Lamennais in Italia*, Turin 1958; für das Jahrzehnt ab 1840 sind der Briefwechsel von Vincenzo Gioberti, die *Letture di Famiglia* von Valerio und die Schriften von Flaviano Bens, Priester am Oratorium in Turin, oder des Priesters Orsières aus dem Aostatal heranzuziehen.

Grund. Das alles ist sehr schmerzlich, denn ob begründet oder nicht, zu Recht oder zu Unrecht, der Schaden für die Gesellschaft ist immens. Das öffentliche Ansehen des Klerus sinkt, und sein Dienst trägt keine Früchte, selbst schlichte Ermahnungen und moralische Forderungen verlieren ihre Grundlage. Die Leute verlieren ihre Achtung vor den Dienern des Heiligtums, sie hören nicht mehr auf die Predigten, noch mühen sie sich um ein tugendhaftes Leben.“²²

Die Priester, so klagte man, fliehen das Volk, dem sie sich entfremdet haben, und sie werden ihrerseits gemieden als „skrupulöse Misanthropen, die weder die Welt noch die Zeit, in der sie leben, verstehen“²³ und „sich in eiferndem Ton beklagen, dass die Religion im Niedergang und in höchster Gefahr sei, dass sie bedroht würde vom Unglauben“.²⁴

So kam es, dass Priester verschiedenster Richtungen, die von unterschiedlichen religiös-politischen Standpunkten ausgingen, aber ein ähnliches Empfinden für die soziale Situation hatten, sich in einem Krieg ohne klare Fronten auf dem Schlachtfeld Seite an Seite fanden, während auf dem Feld der Prinzipien einer gegen den anderen kämpfte, wobei es allen darum ging, die Bindung des Volkes an die Kirche aufrecht zu erhalten. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn auf der praktischen Ebene Don Cafasso, der Theologe Guala und Msgr. Losana übereinstimmen. Losana, der Bischof von Biella, war Neffe eines Pfarrers, der die „Wundmale von Port-Royal“ trug;²⁵ er galt als Liberaler, kümmerte sich aber in besonderer Weise um die Jugendlichen in Turin, die aus Biella stammten, auch unter-

²² Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, S. 465f.

²³ Michele Flaviano Bens (gest. 1879), *Il gesuitismo alla berlina* (Die Jesuiten am Pranger) hrsg. von Filomena Bechinselva, Turin 1850, S. 106.

²⁴ *Il vero curato dell'abate Orsières*, Turin 1852, S. 55.

²⁵ Matteo Losana (1758–1833), Pfarrer von Lombriasco; vgl. P. Stella, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, S. 77–81.

stützte er Don Bosco großzügig in seiner Jugendarbeit.²⁶ Und Msgr. Moreno, der Bischof von Ivrea, der ebenfalls als liberal galt, unterstützte zusammen mit Msgr. Losana die Gründung und Verbreitung der *Katholischen Lesehefte*, die allerdings im Hinblick auf die nationale Frage eher zurückhaltend waren.²⁷ So erklärt es sich auch, dass Don Bosco eine Zeitlang mit dem Theologen Carpano, mit Don Trivero und Don Cocchi zusammengearbeitet hat, bis es – 1848 – unausweichlich schien, zwischen der bedingungslosen Treue zu Pius IX. und der nationalen Sache zu wählen.²⁸

²⁶ Vgl. N. Menna, *I vescovi italiani anti-infallibilisti al Concilio Vaticano*, Neapel 1958, S. 20–25; der negative Ton im Hinblick auf die Person von Msgr. Losana ist allerdings auf eine lückenhafte Kenntnis der Quellen zurückzuführen. Auch von Losana konnte man, wie von Don Bosco, schreiben: „Er hatte ein offenes Herz, das Anliegen und die Notwendigkeiten der modernen Zeit zu verstehen.“

²⁷ Über Msgr. Moreno sagte sein Nachfolger Msgr. Paolo Restagno, er sei einer der größten Bischöfe seiner Zeit gewesen.

²⁸ Don Giovanni Cocchi, geb. 1813 in Druent, wurde am 25. März 1836 zum Priester geweiht. Er gründete 1840 das Oratorium zum Schutzengel in der Pfarrei zur Verkündigung in Vanchiglia. 1849–50 war er einer der Anreger der *Società di carità o pro giovani poveri ed abbandonati* und später des Kollegs für Lehrlinge, des Oratoriums zum hl. Martin, der Bauernsiedlung von Moncucco und anderer Initiativen zugunsten von Jugendlichen oder bedürftiger Gruppen. Er starb am 25. Dezember 1895; im *Bollettino Salesiano* 20 (1896), S. 49, wurde seiner kurz gedacht.

Giacinto Carpano, geb. am 9. April 1821 in Turin, stammte aus einer altehrwürdigen Familie von Bioglio (Biella); er wurde 1844 zum Priester geweiht und starb am 26. Januar 1894 in Turin. Er setzte sich besonders für jugendliche Außenseiter ein, die aus dem Gefängnis (der Generala) entlassen wurden, und erwarb sich weite Anerkennung durch seine Hilfe für die Cholerakranken im Jahr 1854, als er Kaplan an der Friedhofskirche von S. Pietro in Vincoli war. Auch seiner wurde im *Bollettino Salesiano* 18 (1894), S. 84, gedacht. Die Grabrede hielt Don Francesia.

Don Giuseppe Trivero wurde in Pettinengo, einem Dorf bei Bioglio, geboren und war wahrscheinlich ein Freund von Don Carpano.

2. ÜBERWINDUNG DES STARREN UND POLEMISCHEN SYSTEMDENKENS

Wie schon erwähnt, war nach Don Boscos Einschätzung die Theologie im Seminar zu abstrakt, polemisch und wenig pastoral; im kirchlichen Konvikt hingegen wurden die jungen Priester ganz praktisch auf ihren Dienst vorbereitet.²⁹ Es gibt gute

Seine Eltern waren im Königlichen Haus in Turin angestellt, Don Trivero fand so Zugang zum Klerus des Königlichen Palastes, und er wurde Kustos der Kapelle des Grabtuchs von Turin. Er starb am 6. April 1894 im Alter von 78 Jahren.

G. Casalis, der für die liberalen Priester Partei ergreift, aber jeden achtet, der an der Erziehung des Volkes und der Jugend mitarbeitet, legt den Akzent auf die Verdienste von Don Cocchi: „Er ist eine wahre Zierde des Klerus in Piemont, den er durch sein Beispiel kräftig ermunterte, tätige Nächstenliebe zu üben. Er rüttelte ihn aus der Trägheit auf, in der ihn die kirchlichen Oberen verharren ließen, die sich in keiner Weise um ihn kümmerten, mit der Ausnahme, dass sie liberale Meinungen, die sich zeigten, verfolgten ... Mit seiner umgänglichen Art wusste er (Don Cocchi) Priester zu finden, die nach seinem Herzen waren und diese Aufgaben großherzig übernahmen, obwohl weder er noch sie je die geringste Bestärkung von seiten der Oberen erfuhren“: *Dizionario* Bd. 21, S. 713. Andererseits erklärt dies auch, wieso andere Don Bosco unterstützt und zum Handeln ermutigt haben, der doch aus dem Konvikt kam, d. h. aus der Schule von Guala, von dem „alle wussten, dass er das Sprachrohr des Erzbischofs Fransoni war, in dessen Sicht allein der Besuch seiner Vorlesungen schon ein großes Verdienst war und als Beweis dafür galt, dass man Anhänger der dort vorgetragenen Lehren war“ (*Dizionario*, S. 474). Über Kanonikus Carpano schreibt Don Francesca feinsinnig, dass er „nur hinsichtlich seines Besitzes ‚liberal‘ war“ – im Sinne von freigebig: „Da er an nichts anderes als an die Seelen denken wollte, teilte er, nein, gab er alles, was er von seiner Familie hatte, zugunsten jener anderen Familie hin, die er auf den weiten Wiesen des Valdocco angenommen hatte“.

²⁹ Goffredo Casalis hingegen trat als Wortführer der Kritik am Lehrbetrieb des Seminars aus der Sicht der Universitätskreise auf. „Die Lehre dieser Schule beschränkt sich darauf, den weniger philosophischen Teil der Theologie zu studieren, das heißt die Dogmatik und die

Gründe für die Feststellung, dass es der Wunsch nach einer Erneuerung der Pastoral war, der zunächst Guala und dann Don Cafasso dazu führte, nach einem Weg zur Überwindung des jahrhundertelangen Gegensatzes von Probabilismus und Probabiliorismus zu suchen.

Beim Kommentieren des Textes von Alasia fand Don Cafasso fast Gefallen daran, herauszustellen, wie bestimmte Meinungen, die Alasia als wahrscheinlich oder weniger wahrscheinlich beurteilte, von Probabilioristen wie Billuart oder Patuzzi oder vom Probabilisten Sporer als wahrscheinlicher herangezogen wurden.³⁰ Möglicherweise ohne sich dessen bewusst zu sein, wandte Don Cafasso dieselben Waffen an, die Blaise Pascal zwei Jahrhunderte zuvor gegen die Kasuisten eingesetzt hatte, als er zeigte, dass es in der Kasuistik so gut wie nichts Absolutes gebe und sich mit der Änderung des Gesichtspunktes, der Zeit, des Umfeldes und der verschiedenen Bedingungen so gut wie alles ändere. Was Don Cafasso beabsichtigte, war aber etwas anderes oder Pascal möglicherweise

Moral. Der spekulative Aspekt, die für die Widerlegung der Irrtümer unserer Zeit in Sachen Religion am notwendigsten wäre, wird als Luxus betrachtet und kaum berührt. Ergebnis dieser engstirnigen Lehre ist, dass jeder, der die verwickelten Probleme der Kasuistik zu lösen weiß, sich für großartig hält und sich um ein weiteres Studium nicht kümmert. Das ist also die Erziehung für Kleriker, die keinen akademischen Grad anstreben, so dass einer nicht nur Priester und Beichtvater, sondern im Laufe der Zeit auch Pfarrer werden kann, ohne im Geringsten zu wissen, was die Bibel wirklich ist!“ (*Dizionario*, Bd. 21, S. 467). Eine ähnliche Kritik findet sich bei Rosmini, wo er – oft im Anschluss an Fleury – „von der Wunde der rechten Hand der heiligen Kirche“ handelt, „die die unzulängliche Ausbildung des Klerus ist“. Casalis wagt die Hinzufügung, dass „Msgr. Fransonì, fast immer, wenn sich die Gelegenheit bietet, den Priestern mit akademischem Grad feindlich gegenübertritt und wiederholt gesagt hat, er sei ohne akademischen Grad Erzbischof von Turin geworden“ (*Dizionario*, Bd. 21, S. 466).

³⁰ Zur Haltung von Don Cafasso gegenüber dem Rigorismus vgl. Nicolis di Robilant, S. 15–111.

sogar Entgegengesetztes. Während der Autor der *Lettres provinciales* sich der Ironie bediente, um das Arsenal der Kasuistik in Misskredit zu bringen, wollte Don Cafasso dessen Zuverlässigkeit aufzeigen, insofern damit eine Meinung als begründet und wahrscheinlich erwiesen werden konnte.

Genau darauf kam es Don Cafasso an. Wie sehr er in der Theorie ein Anhänger des reinen Probabilismus war, wie er damals – zu Recht oder zu Unrecht – dem hl. Alfons zugeschrieben wurde, war ihm doch daran gelegen, zu zeigen, wie Probabilisten und Probabilioristen, auch wenn sie von gegensätzlichen Prämissen ausgingen, im Ergebnis zuweilen übereinstimmen.

Wozu also dieser Kampf, um das eine oder andere System zu verteidigen, was zu Streitereien und Ärgernissen führte? Da sollte man sich doch mehr darum kümmern, welchen Stellenwert bestimmte Meinungen und Sätze haben, wenn man sie in der Praxis anwendet.

„Die verschiedenen Meinungen der Theologen haben für uns die gleiche Funktion wie die verschiedenen Arbeitsgeräte für einen Handwerker in seiner Werkstatt. Der Handwerker nimmt, je nachdem, woran er arbeitet, einmal dieses, dann ein anderes Gerät, das gerade für seine Arbeit geeignet ist. So sollten auch wir in der großen Seelenwerkstatt, die das Bußsakrament ist, verfahren ... Wir gehen da hinein, um die Seelen zu retten, und stehen vor einer Reihe von theologischen Meinungen wie vor Geräten, die bei dieser großen Arbeit verwendet werden sollen. Wenn wir eine Meinung auswählen, sehen wir nicht darauf, welcher Autor sie schon gelehrt hat oder welche uns am besten gefällt: Wir sehen vielmehr darauf und wählen sie danach aus, ob sie uns für den Betreffenden in seiner Situation geeignet scheint, ihn zu retten. Wir hören die Beichte, um der Sünde entgegenzuwirken, und fassen dabei die Meinung ins Auge, die im vorliegenden Fall am besten gewährleisten kann, dass das Beichtkind in seinen guten Vorsätzen verharrt. So werden wir am besten den Absichten unseres Herrn entsprechen und den

Seelen unserer Mitmenschen die größtmögliche christliche Liebe erweisen.“³¹

Es ist genau die Denkweise, die Don Bosco vertritt, wenn er versichert, es komme nicht darauf an, ob ein System streng oder großzügig sei, sondern darauf, ob es geeignet sei, die Seelen in den Himmel zu führen.³² Die Sorge um das Heil der Seelen prägt schließlich sein Gottesbild viel stärker als die Beschäftigung mit einem theoretischen System und seiner möglichen Umsetzung in die Praxis. Don Ruffino notiert um 1860: „Seine oberste Richtschnur ist immer, ob etwas zur größeren Ehre Gottes dient; wenn das der Fall ist, scheut er keine Mühen und Opfer.“³³

3. DIE ÜBERWINDUNG DES RIGORISMUS

In der Beichtpraxis waren weder Don Cafasso noch Don Bosco Minimalisten oder Laxisten. Beide hatten im Beichtstuhl ein lebendiges Empfinden für die Sünde und das Gnadenleben – und zwar nicht nur als Richter, sondern vor allem als „Väter“ und Hirten. Sie achteten nicht allein auf das, was für eine gülti-

³¹ Nicolis di Robilant, S. 101f. In Piemont hat den Vorrang der Pastoral gegenüber den Moralsystemen schon der Jesuit Carlo Emanuele Pallavicini (1719–1785) vertreten: Ob der Beichtvater dem Probabilismus oder dem Probabiliorismus folgt, nötig ist die Unterscheidungsgabe und Weisheit, sich auf das Wohl des Beichtenden einzustellen; in der Praxis „können beide, der Probabiliorist und der Probabilist, weise und hilfreiche Lehrer der Moral sein“. Aber sowohl für Pallavicini wie für Cafasso war der Probabilismus für den Pönitenten hilfreicher (Nicolis di Robilant, S. 104).

³² AS 110 Ruffino 9, S. 43. Ähnlich äußert sich Giuseppe Frassinetti: Wenn das eigene Heil und das Heil des anderen das Ziel ist, tut der Beichtvater gut daran, den Meinungen der Heiligen zu folgen. Weichen sie in einem Punkt voneinander ab? „Dann folgen wir der Position, die opportuner erscheint, und wenn wir einen beispielsweise nicht mit Thomas retten, retten wir ihn mit Bonaventura.“

³³ AS 110 Ruffino, a.a.O.

ge Lossprechung nötig war, sondern bemühten sich, in ihren Beichtkindern das Leben der Gnade zu festigen.

Überdies hatten beide ein lebendiges Gespür für das Wirken Gottes in der Beichte: Eine plötzliche Bekehrung schrieben sie weniger ihren eigenen Bemühungen zu als der Macht der vom unendlich gütigen und barmherzigen Gott gewährten Gnade.

Don Cafasso brachte in den Moralvorlesungen, die er im Konvikt hielt, die Erfahrung mit Beichten von Priestern, einfachen Leuten, Adeligen, Handwerkern, Verbrechern und zum Tode Verurteilten ein. Immer wieder legte er bei Exerzitien für den Klerus den Schwerpunkt auf die Barmherzigkeit Gottes. Sie komme zum Ausdruck in der Menschwerdung, im Leiden und Sterben Jesu; das Geheimnis der göttlichen Gnade zeige sich in Gleichnissen wie dem vom verlorenen Sohn und in ausdrucksvollen Gesten des Wohlwollens, zum Beispiel gegenüber der Ehebrecherin.³⁴

Zusammenfassend können wir festhalten, dass sich im Konvikt Don Boscos Ablehnung des Rigorismus klar abzeichnete. In ihm festigte sich die Überzeugung, dass die Seelen nicht durch Strenge, sondern durch Güte zu Gott geführt würden. Bezeichnend dafür mag sein, dass Don Bosco zwei Jahre nach dem Verlassen des Konvikts für die Gräfin Barolo (die damals Beichtkind von Don Cafasso war) die Schrift *Andachtsübung zur göttlichen Barmherzigkeit* zusammengestellt hat.³⁵

4. KATECHISMUSUNTERRICHT

Der Katechismusunterricht, den Don Bosco im Dezember 1841, wenige Wochen nach seiner Ankunft in Turin, dem Jungen Bartolomeo Garelli gab,³⁶ wurde entscheidend für den

³⁴ Siehe F. Accornero, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso*, Turin 1958, S. 107–130.

³⁵ Turin 1847, anonym; aber Don Bosco schreibt sich selbst die Autorschaft zu (AS 132 Testamenti; MB 10, S. 1333).

³⁶ MO, S. 124–127; EO S. 80ff

jungen Priester, aber es war nicht der erste Unterricht dieser Art, der im kirchlichen Konvikt erteilt wurde. Die Unterrichtung von Jugendlichen scheint vielmehr von Anfang an Bestandteil der pastoralen Ausbildung der jungen Priester im Konvikt gewesen zu sein. „In welchem Jahr diese Katechesen begannen, lässt sich nicht genau bestimmen“, schreibt Nicolis di Robilant, „aber aufgrund zahlreicher Aussagen ... kann man mit absoluter Gewissheit sagen, dass es geraume Zeit vor 1841 war.“³⁷ Diese Feststellung ist gut belegt durch die beigelegte Dokumentation, in der die Zeugnisse aus dem Seligsprechungsprozess von Don Cafasso und die Erfahrungen, die Robilant selbst als Priester der Turiner Oratorien machte, aufgeführt sind.³⁸

Mit den Katechesen war die Hilfe für bedürftige Jugendliche verbunden. Robilant weist besonders auf die Schornsteinfeger aus dem Aostatal hin, denen die schon erwähnten drei Priester zur Seite standen, mit denen Don Bosco eine Zeitlang zusammengearbeitet hat: der Theologe Giacinto Carpano (1821–1894), Don Pietro Ponte (1821–1892) und Don Giuseppe Trivero (1816–1894). Sie führten die Jugendlichen nach der Katechese in der Kirche in den Innenhof des Konvikts und teilten Brot und manchmal auch Wurst an sie aus.³⁹

³⁷ Nicolis di Robilant, Bd. 2, S. 8.

³⁸ Luigi Nicolis di Robilant, geb. am 11. August 1870 in Turin, wurde 1893 zum Priester geweiht; aber er half schon als Seminarist im Oratorium S. Cuore am Stadtrand von Nizza. Er starb schon 1904, mit erst 33 Jahren. Er war ein Neffe des Kanonikus Stanislaw Gazelli und hatte gute Beziehungen zu Kanonikus Allamano und Don Pietro Ponte, dem Freund von Pellico, Kaplan der Gräfin Barolo, Mitarbeiter Don Boscos, geb. in Pancalieri, gest. am 2. Oktober 1892 in Turin. Stanislaw Gazelli di Rossana (1817–1899) war ein wohltätiger Turiner Aristokrat und ein Bewunderer Don Boscos. Don Pietro Ponte wird in den Biographien der Gräfin Barolo und der zweiten Generaloberin der Schwestern der hl. Anna, Maria Enrichetta Dominici (1829–1896), mehrmals genannt.

³⁹ Nicolis di Robilant, S. 10.

Wenn die Schornsteinfeger wirklich die ersten (oder unter den ersten) waren, die von den Konviktoern religiös betreut wurden, müssen die drei Priester allerdings Vorläufer im Konvikt gehabt haben, denn sie waren jünger als Don Bosco und waren entweder seine Kommilitonen oder kamen erst einige Jahre später ins Konvikt.

Sicher ist, dass einige Äußerungen Don Boscos über die Anfänge des Oratoriums (bzw. des Werks der Oratorien) in einem eingeschränkteren Sinn genommen werden müssen, als es der Wortlaut nahe legt: Der 8. Dezember 1841 war nicht der Ursprung der Oratorien und der Katechesen für die Jugendlichen in Turin; dieses Datum war der Ausgangspunkt nur für die Werke, die Don Bosco gegründet oder fortgeführt hat.⁴⁰

Nach Abschluss der drei Studienjahre im Konvikt schlug Don Cafasso Don Bosco vor, als Repetitor im Konvikt zu bleiben oder als Kaplan an das Spital der hl. Philomena, einer Gründung der Gräfin Barolo, zu gehen. Vielleicht wäre er gerne im Konvikt geblieben, um dort seine Katechesen fortzusetzen und eventuell sogar ein Oratorium zu errichten. Doch Don Cafasso hielt davon nichts, wie Don Berto unter Berufung auf eine vertrauliche Mitteilung Don Boscos berichtet.⁴¹ Womöglich wollte er verhindern, dass der Hof und Räumlichkeiten des Konvikts zu einem lauten Treffpunkt von Jugendlichen wür-

⁴⁰ In die Irre führen kann zum Beispiel, was Don Bosco in einem Gespräch vom 27. April 1865 gesagt hat: „Die Oratorien waren zu Beginn (1841) nichts anderes als Zusammenkünfte von Jungen ... Das erste Oratorium war das, wo wir uns jetzt befinden, benannt nach Franz von Sales. Danach wurde ein weiteres an der Porta Nuova eingerichtet, und ein weiteres noch später in Vanchiglia, und erst vor wenigen Jahren das zum hl. Josef in S. Salvario“ (Bosco, *Wunder der Muttergottes*, Turin 1868 (LC), S. 163; MB 8, S. 1037). Richtig ist hingegen, was Don Bosco in den ersten Redaktionen der Regeln der Gesellschaft des hl. Franz von Sales unter der Überschrift „Ursprung der Gesellschaft“ schreibt: „Ab 1841 schloss sich der Priester Johannes Bosco mit anderen Klerikern zusammen ...“: AS 022 1, S. 3; MB 5, S. 931.

⁴¹ AS 123 Cafasso.

den, was das Studium und die Sammlung beeinträchtigt hätte. Don Cafasso könnte Don Bosco vor die Alternative gestellt haben, entweder Repetitor am Konvikt zu werden und auf das Oratorium zu verzichten (das ihn, als Hauptbeschäftigung, zudem zu sehr ablenken würde) oder aus dem Konvikt auszuscheiden und sich ganz den Jugendlichen zu widmen. So dürfte Don Cafasso noch vor der Gräfin Barolo Don Bosco vor die Entscheidung gestellt haben, aber vielleicht weniger drastisch und ultimativ und sicher erst, nachdem sein Schützling die Sicherheit einer Anstellung hatte. Wenn die Aussage Don Bertos stimmt, ist es interessant, dass Don Bosco die Sache mit Schweigen übergeht. Vielleicht meinte er, dass die Offenlegung den Glanz verdunkeln könnte, mit dem er selbst die Gestalt Don Cafassos umgeben hatte – eine unberechtigte Sorge, denn Don Cafassos Verhalten war ein Beispiel für die Klugheit und Voraussicht, die man ihm zusprach.

Don Bosco wählte das, was ihm näher lag und wofür er nach der dreijährigen positiven Erfahrung unter der Jugend von Turin sicherlich die größere Neigung hatte. In seiner Entscheidung kommt noch einmal das religiöse Klima zum Vorschein, das ihn prägte: Don Bosco war überzeugt, dass ihm im Rat Don Cafassos der Wille Gottes offenbart würde. Er berichtet:

„Auf den ersten Blick schien dieser Rat gegenläufig zu meinen Neigungen zu sein, denn die Leitung eines Spitals, die Aufgabe, in einer Anstalt von über 400 Frauen und Mädchen Beichte zu hören und zu predigen, würden mir kaum noch Zeit zu etwas anderem lassen. Und doch war das der Wille des Himmels, wie ich mich bald vergewissern konnte.“⁴²

Auch Don Cafasso teilte seinerseits diese Überzeugung: „Geht zum Theologen T. Borrelli ... arbeitet bei ihm ... Gott wird Euch dann zeigen, was Ihr für die Jugend tun sollt.“⁴³

⁴² MO S. 133, EO S. 87.

⁴³ MO S. 133, EO S. 86. Der Theologe Borel war im Jahr 1835–36, zusammen mit dem Kanonikus Carl Antonio Borsarelli von Riffredo, geistlicher Direktor der Schulen des hl. Franz von Paula. 1844 wurde

In den Träumen Don Boscos in dieser von Abschiedsstimmung geprägten letzten Zeit im Konvikt kehren Bilder und Botschaften seines Traums mit neun Jahren wieder und verbinden sich mit neuen Elementen. Er sah sich im Traum nicht nur „inmitten einer Vielzahl von Wölfen, Ziegen und Böcklein, Lämmern, Schafen, Widdern, Hunden und Vögeln“, die sich dann in Lämmer verwandelten; er sah auch „Lämmer, die sich in Hirten verwandelten“, und „eine herrliche und große Kirche“: Er sah also, was er damals vielleicht am nötigsten brauchte: Mitarbeiter und einen Gottesdienstraum ganz für sich und seine Jugendlichen.⁴⁴

5. DIE PREDIGTEN

Die Ausrichtung der priesterlichen Tätigkeit auf eine wirkungsvolle Pastoral, besonders unter der Jugend, die Johannes Bosco sich im Konvikt angeeignet hat, zeigt sich auch in seinem Wirken als Prediger.

Man könnte meinen, das Material für die Predigt in der Hinterlassenschaft eines Priesters sei nicht sehr bedeutsam und wenig persönlich. Oft führt die anstehende Arbeit, das Bewusstsein, dass das eigene Material nicht für den Druck bestimmt ist, und das Vertrauen in die eigenen Möglichkeiten zu einer eher anspruchslosen Zusammenstellung und zum mechanischen Abschreiben dessen, was einem unter die Hände kommt. Aber man muss hinzufügen, dass ein Priester, der seinen Dienst ernst nimmt, selten leicht zufriedenzustellen ist. Er wird sich schwerlich mit Texten abgeben, die seiner eigenen Vorstellungswelt nicht entsprechen, und fast immer wird er dem, was er eventuell abgeschrieben hat, seine persönliche Note geben. Er mag Wörter, Sätze, ganze Seiten einer Vorlage

er Kaplan (oder vielleicht schon Spiritual) des Konvents der hl. Maria Magdalena. Er starb am 9. September 1873 im Alter von 72 Jahren. In einem Nachruf wurde er liebevoll der „kleine Pater“ genannt.

⁴⁴ MO S. 134–136; EO S. 88.

entnehmen. Aber man muss vorsichtig sein mit dem Vorwurf, er habe das aus Trägheit oder Oberflächlichkeit getan. Die Predigten etwa des Pfarrers von Ars sind inhaltlich nahezu ganz aus zweiter Hand, und doch haben sie als *seine* Predigten die Menschen betroffen gemacht und zur Umkehr bewogen.⁴⁵ Auch Don Bosco ließ sich gewiss nicht von Trägheit und Oberflächlichkeit leiten, wenn seine Predigten, wie wir wissen, in Form und Inhalt oft anspruchslos waren; denn sie vermochten sehr wohl, Jugendliche und Erwachsene an seine Person zu binden und sie zu einem intensiveren religiösen Leben zu führen.

Die Predigten, die wir von ihm haben, hat er zum größten Teil in den ersten Jahren seines priesterlichen Wirkens verfasst, das heißt in den Jahren, die er im Konvikt verbrachte.⁴⁶ Sie behandeln die in den Predigten des 18. und 19. Jahrhunderts üblichen Themen und lehnen sich offensichtlich an die Muster in den Exerzitien des hl. Ignatius an, an die Schriften von Segneri und des hl. Alfons. Don Bosco benützt sie direkt oder greift auf Vorlagen ihrer Schüler zurück, zum Beispiel des Jesuiten Rosignoli aus Piemont zu Beginn des 18. Jahrhunderts oder des Priesters Antonio Francesco Biamonti aus Ligurien zu Beginn des 19. Jahrhunderts.⁴⁷

Unter den Dokumenten, die sich auf das Wirken unter der Jugend beziehen, verdient besondere Beachtung die Festrede zu Ehren des hl. Aloisius, die Don Bosco 1844 (oder vielleicht

⁴⁵ J. Genet, *L'énigme des sermons du Curé d'Ars*, Paris 1960.

⁴⁶ AS 132 Prediche-Conferenze-Discorsi. Hier einige Themen von Predigten aus den ersten beiden Jahren: Das Ziel des Menschen (3. Dezember 1841); Über die Todsünde (17. April 1842); Der Tod des Sünders (1. Juli 1842); Mit dem Tod endet die Zeit und beginnt die Ewigkeit (17. Juli 1842); Die Einsetzung der Eucharistie (12. August 1842); Die Seligkeit des Paradieses (30. Juni 1843). Vgl. MB 4, S. 177, und 16, S. 594–613.

⁴⁷ Carlo Gregorio Rosignoli, *Verità eterne esposte in lettioni*, Mailand 1688; A. F. Biamonti, *Serie di meditazioni, prediche ed istruzioni*, 6 Bde., Genua 1840, 2. Aufl. Mailand 1840.

schon früher)⁴⁸ verfasst hat. Als offenbar einzige Quelle benutzte er die von Antonio Cesari verfasste *Kurze Lebensbeschreibung des hl. Aloisius Gonzaga*. Daraus zitiert er wenig später in den *Anmerkungen* über den hl. Aloisius, die den 1846 erschienenen *Sechs Sonntagen* zu Ehren des Heiligen vorangestellt sind.⁴⁹

Um zu zeigen, dass der Text manchmal wörtlich abgeschrieben ist, genügt eine einfache Gegenüberstellung:⁵⁰

Don Bosco:

Cesari:

Er erlegte sich ein Fasten auf,
das mindestens drei Tage der
Woche umfasste;
am Freitag nahm er nur Brot
und Wasser zu sich [...]
die, die ihm das Essen brach-
ten, waren voll Verwunderung,
dass er von so wenig leben
konnte,
und sie hielten es für ein gro-
ßes Wunder, durch das Gott
zeigen wollte, wie viel ein
Mensch vermag.

Er erlegte sich ein Fasten auf,
wenigstens drei Tage die Wo-
che,
und nahm am Freitag nur Brot
und Wasser zu sich [...]
die ihm das Essen brachten
[...], waren erstaunt,
dass er von so wenig leben
konnte;
und sie hielten es für ein Wun-
der,
mit dem Gott zeigen wollte,
wie viel ein Mensch vermag.

Das Motto der Rede: *Minuisti eum paulo minus ab angelis* (Nur wenig unter die Engel hast du ihn gestellt), kündigt deutlich das

⁴⁸ AS 132 Prediche, F/7. Motto: „Minuisti eum paulo minus ab angelis“, Autograph Don Boscos und Kopie von anderer Hand (ediert in MB 16, S. 605–613). Zum Geburtsdatum, 9. März 1568, vermerkt Don Bosco am Rand: „vor 276 Jahren“.

⁴⁹ *Sechs Sonntage und eine Novene zu Ehren des hl. Aloisius Gonzaga. Mit einer Anmerkung zum Leben des Heiligen*, Turin 1846 (das einzige Exemplar, zusammen mit einem Manuskript, das teilweise von Don Bosco selbst geschrieben wurde, befindet sich in AS 133 *Sei domeniche*); 1854 erfolgte eine Ausgabe in den LC.

⁵⁰ A. Cesari, *Vita breve di san Luigi Gonzaga scritta novellamente*, Piacenza 1829, S. 39; MB 16, S. 607f.

Thema (und die Überzeugung) Don Boscos an: Bei dem jungen Aloisius wird in allem das absolut gnadenhafte Wirken Gottes sichtbar, mit dem der Jüngling aber in voller Hingabe mitwirkte, so dass Gott das ewige Leben und vorher den freudigen Tod des Gerechten schenkte. Aloisius war ein von der Güte Gottes der Jugend geschenktes Vorbild.

Die Festrede, die für sich genommen von recht bescheidener Machart ist, gewinnt im Zusammenhang mit dem Leben und den Schriften Don Boscos an Bedeutung, insofern schon hier Themen auftauchen, die für ihn charakteristisch sind. Die Berufung der Jugendlichen zur Heiligkeit, die in der Festrede noch in einfacher Form angesprochen wird, wird zu einem beherrschenden Thema in der Biographie des Domenico Savio. Der Tod des Gerechten wird in der Gegenüberstellung zum Tod des Sünders von Don Bosco fast immer in fesselnden Worten dargestellt. Dabei folgt er einem idealisierenden Schema, das von der Literatur über den hl. Aloisius (die ihrerseits auf Betrachtungen zum Alten Testament und auf Volkspredigten zurückgreift) stärker geprägt wird als vom Kreuzestod Christi.

Eine ins Einzelne gehende Analyse der Predigten Don Boscos für die Jugend würde noch viele andere Themen herausstellen, die für seine Denk- und Redeweise typisch wurden. Schon hier zeigt sich, dass Don Bosco nicht ein Vortragsredner wie Frayssinous werden wird oder ein klassischer Fastenprediger wie Segneri; auch wird er nicht ein neuer Prediger der Romantik werden, der die Schönheit des Glaubens preist und verteidigt wie Gioachino Ventura oder den Geist des Christentums verklärt wie Chateaubriand oder Balmes.⁵¹ Don Bosco

⁵¹ [Gioachino Ventura di Raulica OTheat (1792–1861); Philosoph, Kanonist und Politiker, gefeierter Kanzelredner; entfaltet im Gefolge von Alfons von Liguori die Verehrung Christi und Marias. François Rene Vicomte de Chateaubriand (1768–1848), französischer Schriftsteller und Politiker; seine philosophische Abhandlung *Le génie du christianisme* (1802, *Der Geist des Christentums*) ist eine romantische Verklärung des Christentums in poetischer, kraftvoller Sprache. Jaime Luciano Balmes (1810–1848), span. Philosoph, Apologet, Soziologe und politischer Schriftsteller.]

wird vor allem Katechet sein, der die Grundlagen der Katechese in volkstümlicher Form erläutert, ob er nun zu Jungen spricht, zu Leuten vom Land oder zu den Mitgliedern der Römischen Akademie. Mit Recht wurden die Predigten Don Boscos aufgrund ihrer belehrenden Tendenz, die bei ihm Frucht der katechetischen Erfahrung ist, mit den Predigten Antonio Rosminis verglichen.⁵²

6. DIE JAHRE IM KONVIKT ALS ZEIT DER INNEREN GESUNDUNG UND DER RELIGIÖSEN REIFUNG

Aus den Erinnerungen Don Boscos gewinnt man den Eindruck, dass die Entbehrungen, die er im Seminar von Chieri zu ertragen hatte, im Konvikt mehr als ausgeglichen wurden. Im Seminar hatte er sich Zuneigung und Vertrautheit mit den Oberen und mit seinen Kameraden gewünscht. Im Konvikt fand er beides bei Guala, von dem er in höchster Verehrung spricht, bei Cafasso, seinem Landsmann und Wohltäter, und bei Mitkonvikten wie dem Theologen Felice Golzio, in dem er eine „Goldader“ sieht; Golzio war von 1867 bis 1873 Rektor des Konvikts und wurde nach Cafassos Tod (1860) der Beichtvater Don Boscos.⁵³

Wie gegenüber Don Calosso öffnete Johannes Bosco auch Don Cafasso sein Innerstes; er schreibt:

„Don Cafasso, der schon seit sechs Jahren mein Leitbild war, wurde jetzt auch mein Seelenführer, und wenn ich etwas Gutes zustande gebracht habe, verdanke ich es diesem würdigen Geistlichen, in dessen Hände ich alles in meinem Le-

⁵² E. Santini, *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni. Gli oratori sacri*, Mailand 1923, S. 327f. [Antonio Conte di Rosmini-Serbati (1797–1855), Philosoph, Theologe und politischer Denker; Freund Don Boscos.]

⁵³ MO S. 122; EO S. 78.

ben gelegt habe, jede Entscheidung, jedes Vorhaben und alles Handeln.“⁵⁴

Zum ersten Mal spricht Don Bosco in seinem Lebensrückblick von einem Seelenführer. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass er darunter jemanden versteht, dem er sein Gewissen offenlegt, um für sein religiöses Leben Orientierung zu erhalten, der aber auch seine Beichte hört und ihm in jeder bedeutsamen Entscheidung verbindliche Ratschläge erteilt.

Zugute kamen Johannes Bosco zudem die Möglichkeiten, die Studium und Lektüre boten. Er hebt das selbst hervor (vielleicht weil er die Erinnerungen im Blick auf die Salesianer schreibt), nennt allerdings – im Unterschied zum Bericht über die Jahre im Seminar – keine einzelnen Titel von Büchern, die er im Konvikt gelesen hat. Seinem Wesen kam es entgegen, dass in den Vorträgen und Übungen zur Moral und in den Vorlesungen zur Homiletik Fälle aus der Praxis behandelt wurden. Es wurde nicht ein theologisches System oder die Theorie des Apostolates gelehrt, sondern die Kunst der Seelenführung eingeübt: Situationen aus der alltäglichen Erfahrung wurden für die Katechese, die Predigt und das übrige priesterliche Wirken fruchtbar gemacht. Mehr als alles andere musste ihm das Wirken unter den Jugendlichen gut tun, als Freund, als Helfer, als Lehrer und Beichtvater.

Über mögliche Beweggründe für sein priesterliches Wirken unter den Jugendlichen gibt wohl das Motto, das er selbst für sein Priestertum gewählt hat, am meisten Aufschluss: *Da mihi animas, caetera tolle* (Gib mir Seelen, alles andere nimm). Im Kontext der zeitgenössischen katholischen Literatur (und besonders in der Tradition des hl. Alfons) gewinnt es einen besonderen Sinn, wenn man ein anderes Motto daneben stellt, das damals recht oft und auch von Don Bosco verwendet wurde: *Animam salvasti, animam tuam praedestinasti* (Du hast eine Seele gerettet, damit hast du deine Seele [zum Heil] vorbe-

⁵⁴ MO S. 123, EO S. 79.

stimmt).⁵⁵ Im Zusammenhang mit der Frage der Berufung und der Standeswahl erschien das seelsorgerische Wirken als Antwort auf den Ruf Gottes und Unterpfand des Heils.

Welchen Platz Gott im Leben des jungen Priesters Johannes Bosco einnimmt, wird noch deutlicher in seiner Erinnerung an den Katechismusunterricht, den er Bartolomeo Garelli erteilt hat: Er begann mit dem Kreuzzeichen und sprach dann „von Gott, dem Schöpfer, und vom Ziel, für das er uns geschaffen hat“⁵⁶ (und vorher noch war er vor dem Tabernakel niederkniet und hatte mit Inbrunst ein Ave Maria gebetet).⁵⁷ Er begann also im Stil verschiedener Katechismen, die jeweils bei der Praxis des christlichen Lebens ansetzten.⁵⁸

Der Beginn im Namen des Herrn und Marias entspricht der katholischen Religiosität, die bei Don Bosco im Hintergrund steht. Der Hinweis auf den Namen des Herrn, des Schöpfers und des Ziels, verweist auch auf das zugrundeliegende Denkschema: In der Unterweisung wird – im systematisierenden Blick auf die Wirklichkeit – Gott als logischer und ontologischer Grund der Wirklichkeit an den Anfang gesetzt.

⁵⁵ Siehe die Stichwörter Anime, Apostolato, Zelo im Index der MB. [Das Motto „Da mihi animas ...“ ist abgeleitet von Gen 14,21. Der König von Sodom sagt dort zu Abraham: Gib mir die Leute zurück, die Habe behalte!; in der Vulgata lautet die Stelle: „Da mihi animas, caetera tolle tibi.“]

⁵⁶ MO S. 127, EO S. 82.

⁵⁷ MB 17, S. 510.

⁵⁸ So beginnt z. B. der Katechismus Robert Bellarmins. [Robert Bellarmin SJ (1542–1621), war ein führender Kontroverstheologe und verfasste einen „Kleinen Katechismus“ (1597).]

IV. Kapitel

Vom Oratorium des heiligen Franz von Sales zum angeschlossenen Heim (1845–1863)

1. DAS PROBLEM DES BEVÖLKERUNGSWACHSTUMS IN TURIN

Man kann den Katechismusunterricht und die pastoralen Aktivitäten des kirchlichen Konvikts nur angemessen beurteilen, wenn man die Unsicherheiten und Ängste einbezieht, die die rasche Bevölkerungsentwicklung damals in Turin hervorrief; sie war eine Folge der industriellen Expansion, die ganze Familien aus der Provinz und selbst aus der Lombardei anzog und zu einem schnellen Wachstum der Stadt führte.¹

Die Einwohnerzahl stieg von 117.072 – nach der Zählung von 1838 – bis 1848 auf 136.849; die Zahl der Häuser erhöhte sich von 2.615 auf 3.289; lebten 1838 26.351 Familien in der Stadt (das sind 10,08 pro Haus), waren es 1848 33.040 (10,05 pro Haus); auf eine Familie kamen 1838 4,44 Personen und 1848 4,14 Personen.

Insgesamt stieg die Bevölkerung in zehn Jahren um 19.777 Einwohner, das sind 16,89 Prozent.

Von den Unter-20-Jährigen waren 29.364 Analphabeten, davon 14.006 männliche und 15.358 weibliche Jugendliche; von den Über-20-Jährigen waren es 25.812, und zwar 8.051 Männer und 17.761 Frauen; insgesamt sind das 40,32 Prozent der

¹ Die folgenden Zahlen nach G. Melano, *La popolazione di Torino e del Piemonte nel secolo XIX*, Turin 1961.

Einwohner (bei den Männern 31,46 Prozent, bei den Frauen 49,32 Prozent).

Neben der ortsansässigen Bevölkerung gab es Gruppen von Nicht-Ortsansässigen, die in den oben angeführten Statistiken nicht berücksichtigt sind: Soldaten (1.521); Studenten (4.787); Gelegenheitsarbeiter und Strafgefangene.

Die Zuwanderung nahm in den folgenden Jahrzehnten noch erheblich größere Ausmaße an. Diese Zahlen werden konkret, wenn berichtet wird, dass Jugendliche die Straßen, die Plätze und die Wiesen bevölkerten: Söhne verarmter Familien, oft arbeitsloser Eltern, ohne einen Beruf, ohne die Hoffnung, je einen ergreifen zu können; oder Jugendliche, die irgendeine Beschäftigung aufnahmen, nur um zu überleben, nur um ihre Lebensbedingungen etwas zu verbessern. Don Lemoyne schrieb dazu:

„In der Gegend von Porta Palazzo [d. i. Piazza della Repubblica] wimmelte es von fliegenden Händlern, Streichholzverkäufern, Schuhputzern, Schornsteinfegern, Stallknechten, Blättchenverteilern und Markthelfern, alles arme Burschen, die von einem Tag zum andern von ihrem mageren Erlös lebten.“²

Auch abgesehen von dem etwas überzogenen Bild, das man sich von wer weiß wie vielen Schornsteinfegern und Stallknechten machen kann, von denen der Marktplatz „wimmelt“, gewinnt man doch eine Vorstellung davon, welche Art Burschen, mit und ohne Beschäftigung, man dort und andernorts antreffen konnte. Don Bosco seinerseits erwähnt, dass um

² MB 3, S. 44. In Ermangelung von Daten für die Jahre 1844–48 werden als Vergleichszahlen die Angaben aus dem Jahr 1861 genannt, als Turin etwa 200.000 Einwohner hatte. In der ganzen Stadt gab es 77 Schornsteinfeger; 10.098 Studenten und Schüler; 885 arbeitslose Arme (Männer); 13.063 sonstige Arbeitslose; 1.222 Tagesarbeiter ohne bestimmten Beruf: Vgl. Melano, S. 155–160; über Schuhputzer und die anderen von Lemoyne angeführten Gruppen gibt es keine eigenen Daten.

1843/44 „Steinmetzen, Maurer, Stukkateure, Pflasterer“ sein Oratorium besuchten, „die von weither kamen“.³

2. DIE GESELLSCHAFTLICHE STELLUNG DER GYMNASIASTEN UND LEHRLINGE

Unter Berufung auf den Wert jeder einzelnen Person und die Würde des Volkes propagierten die Liberalen – aber nicht nur sie – ein groß angelegtes Erziehungs- und Bildungsprogramm. Ob es sich um bescheidenere regionale oder um ehrgeizige Programme für ganz Italien handelte, diese Masse von Jugendlichen unterschiedlichen Alters und aus den verschiedensten Milieus stellte dabei ein besonderes Problem dar.

Der Zustrom aus der Provinz in die Hauptstadt als dem Zentrum der Bildung war fortan mehr ein Ergebnis von Bestrebungen, die von unten, vom Volk und vom Bürgertum kamen, als dass es eine geplante und wirksam gesteuerte Bewegung gewesen wäre. Die von Vittorio Amedeo II. oder Carlo Emanuele III. im Jahrhundert zuvor grundgelegten Strukturen waren der neuen Situation nicht gewachsen oder bestanden nicht mehr. Im Übrigen stellten sich neue pädagogische Aufgaben. Für den Elementarunterricht errichtete man jetzt neue Schulen, die nach der „Lancaster-Methode“⁴ vorgingen und Hunderte von Schülern unter einem Lehrer aufnehmen konnten. Für die, die den Elementarunterricht abgeschlossen hatten, wurden Berufsschulen eingerichtet; das Angebot an humanistischen Lehran-

³ MO S. 129; EO S. 84; Zahlen von 1861 aus: Melano, S. 156f: 61 Pflasterer, 1.481 Maurer, 81 Verputzer und Anstreicher, 38 Ziegel- und Dachziegelbrenner; 23 Gebäudemaler.

⁴ [Joseph Lancaster (1778–1838), britischer Pädagoge, errichtete 1798 in London eine unentgeltliche Grundschule, in der ältere Schüler Gruppen jüngerer unterrichteten (sog. „Monitor-System“). 1818 ging Lancaster in die USA. Das Monitor-System wird auch als Bell-Lancastersche Unterrichtsmethode bezeichnet.]

stalten, die entweder vom Magistrat verwaltet wurden oder in privater Hand waren, wurde erweitert.⁵

Schon vor 1848 gab es an den humanistischen Lehranstalten neben Kindern von Adeligen und wohlhabenden Bürgern auch solche aus den unteren Schichten. Es wuchs jetzt eine Jugend heran, „der es nicht mehr um adelige oder nicht adelige Abstammung ging, sondern die eine bürgerliche Existenz anstrebte und auch erreichen sollte“.⁶

Ein schwieriges Problem stellten die Lehrlinge dar. 1845 wurden zwei Schulen eröffnet, eine für Maschinenschlosser, unter der Leitung von Carlo Ignazio Giulio, die andere für die chemische Industrie, unter der Leitung von Ascanio Sobrero. Die Zahl der Arbeiter, die sich bei den Christlichen Schulbrüdern, die vom „Werk der Armenbildung“ (*Opera di Mendicizia Istruita*) gefördert wurden, um Zulassung zum Unterricht meldeten, stieg im Jahr 1847 auf über 600; mit Ausnahme von 70 qualifizierten Arbeitern hatten alle diese Jugendlichen keine Ausbildung.⁷ Die Lernbegierde überstieg alle Erwartungen und Möglichkeiten. Carlo Ignazio Giulio schreibt im Jahr 1847:

„An den Abendschulen der Schulbrüder meldeten sich im vergangenen Jahr 700 erwachsene Arbeiter, über 22 Jahre alt, um am Unterricht teilzunehmen. Da nur Platz für 150 vorhanden war, musste man die übrigen zurückstellen. Inzwischen errichtete man Säle, die für 800 Platz boten. Aber auch diese Vorsorge war unzureichend; da sich über 1.500 erwachsene Arbeiter einschreiben wollten, musste ein Teil wegen Platzmangel abgewiesen werden, bis noch weitere Schulen – am besten binnen 24 Stunden – errichtet wurden.“⁸

⁵ C. Verri, *I Fratelli delle Scuole Cristiane e la storia della scuola in Piemonte*, Como 1959; D. Bertoni Jovine, *Storia della scuola popolare in Italia*, Turin 1954; Ders., *Breve storia della scuola in Italia*, Rom 1961.

⁶ Giacinto Provana di Collegno an Gino Capponi, 5. Juli 1846.

⁷ Brief von Ilarione Petitti di Roreto (1790–1850) vom 3. Februar 1847.

⁸ Ebd.

Vor diesem Hintergrund vielfältiger Probleme und Nöte versuchten viele angesichts der ungenügenden öffentlichen Vorsorge Hilfe zu leisten, wobei sie sich von philanthropischen Vorstellungen oder von der christlichen Nächstenliebe leiten ließen.

3. DIE ORATORIEN FÜR DIE SICH SELBST ÜBERLASSENE JUGEND

Die neue soziale Situation mit dem Zustrom vor allem von Jugendlichen hatte auch für die religiöse Betreuung Probleme geschaffen, die mit der bisherigen kirchlichen Organisation von 14 Stadt- und zwei Vorstadtpfarreien nicht mehr zu bewältigen waren. Wie viele Jugendliche, die aus ihrem Heimatort oder vom Land in die Stadt gekommen waren, hatten eine Empfehlung des Heimatpfarrers an den Mitbruder in der Stadt? Wie viele Pfarrer in der Provinz sahen überhaupt schon das Problem? Und wie viele in der Stadt waren mutig genug, die herkömmlichen Strukturen und Einrichtungen, die sich auf die Spendung der Sakramente und die Feier der Messe konzentrierten, der neuen Situation anzupassen?⁹

Es wäre nötig gewesen, den Kaplänen, die mit Begräbnissen und Taufen beschäftigt waren, noch andere an die Seite zu stellen, die eine Art Wanderapostolat in den Läden, Werkstätten und auf den Märkten hätten üben müssen. Pfarrer und Kapläne hätten nicht länger in der Sakristei oder in der Kirche auf die Jugendlichen warten dürfen, um ihnen am Abend oder

⁹ Don Bosco berichtet in den *Erinnerungen* (MO S. 152–154, EO S. 99ff) aus seiner Sicht über diesbezügliche Erörterungen: „Die Pfarrer der Stadt Turin haben bei einer ihrer üblichen Zusammenkünfte (im Jahr 1846) über die Angemessenheit der Oratorien gehandelt. Nach Abwägung der Befürchtungen und der Hoffnungen in dieser Sache und in Anbetracht der Tatsache, dass nicht jeder Pfarrer in seiner Pfarrei ein Oratorium einrichten kann, ermutigen sie den Priester Bosco, in seiner Arbeit fortzufahren, solange keine andere Entscheidung gefällt wird.“ Vgl. auch MB 3, S. 190–197.

sonntags oder in der Fastenzeit Katechismusunterricht zu erteilen. Die Situation war anders als in der Provinz und auf dem Land, wo die Pfarrer hohes Ansehen genossen und über die Eltern in den Familien ihren Einfluss geltend machen konnten. In der Stadt hingegen fanden sie kaum Kontakt zu den neu zugezogenen Familien.

Als zwischen 1840 und 1850 Turiner Geistliche nach Mailand fuhren, um pfarrliche und überpfarrliche Oratorien zu besuchen, stellten sie fest, dass dort dieses Problem nicht so bedrohlich war wie in Turin.¹⁰ In Turin musste man praktisch bei Null beginnen, denn die bestehenden „Kongregationen“ für die Schüler waren nicht ohne weiteres in Oratorien für die große Zahl von Jugendlichen umzugestalten, die je nach den Umständen Lehrlinge oder Herumtreiber waren. Man hätte Volks-Oratorien in der Art der von Lancaster propagierten Gemeinschaftsschulen benötigt.

Viele „freie“ Priester ohne pfarrliche Pflichten stellten sich diesem Problem: Priester des Kirchlichen Konvikts oder andere, die das Wirken der Oratorien kennen lernten und sich dafür interessierten. Sie widmeten sich dieser neuen Klasse von Jugendlichen und waren in gewisser Weise selbst eine neue Klasse von Priestern: Ihnen kam es nicht mehr darauf an, ob sie adeliger Abstammung waren oder vom Land kamen. In der gemeinsamen Arbeit der Volkserziehung in den Oratorien oder in ähnlichen Werken wie der Kranken- oder Gefangenenhilfe entdeckten sie eine neue Form praktizierter Brüderlichkeit.¹¹

Wenn man die Geschichte ernst nimmt, verbietet sich die Behauptung, Don Bosco sei der erste gewesen, der in Turin das Problem der armen und vernachlässigten Jugend wahrgenom-

¹⁰ Um 1850 gab es in Mailand 15 Oratorien für Jugendliche, von denen einige schon mehr als 100 Jahre bestanden. Auf Einladung von Don Serafino Allievi predigte Don Bosco im Jahre 1850 im Oratorium S. Luigi bei der Kirche S. Simpliciano (MB 4, S. 170; 175–180).

¹¹ Vgl. oben Kap. 3, S. 113f, mit Anm. 28, zu Giovanni Cocchi, Giacinto Carpano und Giuseppe Trivero.

men habe, oder er habe als erster ein Oratorium für aus der Bahn geworfene jugendliche Handwerker eingerichtet.

Das erste uns bekannte Oratorium der Art, wie Don Bosco es dann unter dem Patronat des hl. Franz von Sales eröffnete, gründete Don Giovanni Cocchi: das „Oratorium zum Schutzengel“ in dem armen, verrufenen Stadtteil Moschino, in der Pfarrei „Zur Verkündigung“, im Stadtviertel Vanchiglia. Wie Don Bosco kam auch Don Cocchi aus der Provinz. Er wurde 1813 in Druent geboren und war schon 1836 Priester, zu der Zeit also, als Don Bosco im Seminar von Chieri das erste Jahr der Philosophie absolvierte. Don Cocchi war ein Mann mit Initiative, aber er hatte weder die für die Umsetzung nötige Ausdauer, noch war er ein Organisationstalent. Das Oratorium zum Schutzengel wurde nach wechsellvoller Geschichte unter die Verantwortlichkeit Don Boscos gestellt. Aber sein Ruf war anscheinend noch 1850 besser als der des Oratoriums des hl. Franz von Sales. Für diese Vermutung spricht, dass die Kongregation (oder Fromme Vereinigung) von Klerikern und Laien, die es sich in Turin zur Aufgabe gemacht hatte, „die vernachlässigte Jugend in der Religion und in der Frömmigkeit“ zu unterweisen – und die durch die Vermittlung Don Boscos geistliche Privilegien vom Heiligen Stuhl erhielt –, nach dem Schutzengel und nicht nach Franz von Sales benannt wurde.¹²

Die Jugendlichen, die in die Oratorien kamen, wurden „vernachlässigte Jugend“ oder „arme und vernachlässigte Jugend“ genannt – Begriffe, die auch in anderen ähnlichen Einrichtungen gebräuchlich waren: z. B. in denen, die der Priester Ludovico Pavoni in Brescia und andernorts gegründet hatte, oder in den noch älteren Einrichtungen in Marseille und in anderen Städten Frankreichs, die auf Initiative des Priesters Jean-Joseph

¹² Hinweise zu den Oratorien in Turin enthält der Pastoralbrief *Della Dottrina Cristiana e dei Catechismi* von Alessandro Ottaviano Riccardi dei Conte di Netro, Erzbischof von Turin, mit einem Anhang zu den Oratorien und zur Gemeinschaft der Töchter Marias, Turin 1873, S. 34–37.

Allemand entstanden waren.¹³ Die Bezeichnung konnte alles Mögliche bedeuten: Viele Jugendliche waren wirklich im wirtschaftlichen Sinn arm und elend und kamen aus dem Milieu der Unterwelt; viele lebten aber auch von der eigenen Arbeit, und es gab unter den Besuchern auch Schüler und Jugendliche aus der Mittelschicht oder, wenn auch selten, Jugendliche aus dem Großbürgertum und aus dem Adel, die beim Katechismusunterricht halfen. Viele konnten nur im sozialen und religiösen Sinn als vernachlässigte oder verwahrlost bezeichnet werden.

Über den Begriff „vernachlässigte Jugend“ kann man streiten, und man kann auch Unterschiedliches darunter verstehen; auf jeden Fall drückt er recht gut aus, an welche Jugendliche man sich eigentlich wenden wollte; es war das Milieu, in dem die breite Masse des Volkes das Geschehen bestimmte; und es war die Gegend von Moschino, die, wie Valdocco, auf den Markt von Porta Palazzo ausgerichtet war.

4. DAS ORATORIUM DON BOSCOS

Als Don Bosco 1844 als Mitarbeiter des Theologen Borel in das Kleine Spital und „Rifugio“ übersiedelte, zog er eine Gruppe von Jugendlichen mit sich, die sich schon im Konvikt um ihn gesammelt hatte. Er schickte sie nicht weg, sondern begann dort, wo er wohnte, mit einem neuen Oratorium, das er nach dem hl. Franz von Sales benannte. Wenn er das mit voller Überlegung tat, war es einer der klügsten, umsichtigsten und entscheidendsten Schritte, die er damals getan hat. Im Spital war ihm seine Unabhängigkeit zugesichert, und wahrscheinlich konnte er sich auf das Vertrauen stützen, das ihm Don Cafasso entgegenbrachte, und auf das Vertrauen, das Cafasso und der Theologe Borel beim Erzbischof und einem großen Teil des städtischen Klerus genossen.

¹³ Lodovico Pavoni, 1784–1849; Jean-Joseph Allemand, 1772–1836; als Fortsetzer und Theoretiker des *Oeuvre de la Jeunesse* ragt heraus Joseph Timon-David.

Entscheidend war auch die Wahl des Patrons, für den er sich aufgrund scheinbar zufälliger Umstände entschieden hatte. Don Bosco berichtet selbst, dass die Gräfin Barolo über dem Eingang zu den Räumen, die für die im Refugium tätigen Priester vorgesehen waren, ein Bild des hl. Franz von Sales malen ließ. Sie hatte „die Absicht, eine Priestergemeinschaft zu gründen und nach dem hl. Franz von Sales zu benennen“.¹⁴ Die Namensgebung Don Boscos konnte auch eine kluge Geste sein, um sich das Wohlwollen der Gräfin Barolo zu erhalten, aber ohne Zweifel musste es ihm als ein Zeichen der Vorsehung erscheinen, dass er auf ein Bild des hl. Franz von Sales stieß. Sicherlich entsprach diese Wahl seinen innersten Neigungen. In der ältesten uns bekannten Regel des Oratoriums aus den Jahren 1851/52 ist zu lesen, dass das Oratorium „unter den Schutz des hl. Franz von Sales“ gestellt wurde, „weil die, die sich einer solchen Arbeit widmen wollen, sich diesen Heiligen vor Augen stellen sollen als Vorbild in der Liebe und im guten Umgang, die die Quelle sind, aus der die vom Werk der Oratorien erhofften Früchte strömen sollen“.¹⁵

Er habe Franz von Sales gewählt, schreibt er später in den *Erinnerungen an das Oratorium*:

„Erstens, weil die Gräfin Barolo die Absicht hatte, eine Priesterkongregation zu gründen und diese nach dem hl. Franz von Sales zu benennen; deshalb hatte sie auch ein Bild dieses Heiligen malen lassen, das man heute noch beim Eingang sehen kann. Zweitens, weil die Art unseres Dienstes große Ruhe und Sanftmut erfordert, haben wir uns unter den Schutz dieses Heiligen gestellt; er sollte uns von Gott die Gnade erwirken, ihn in seiner außergewöhnlichen Sanftmut und in seinem Eifer für das Heil der Seelen nachahmen zu können. Ein weiterer Grund, uns unter den Schutz dieses Heiligen zu stellen, war die Erwartung, dass er uns vom

¹⁴ MO S. 141, EO S. 91.

¹⁵ AS 025 Regolam. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, Manuskript, das dann 1877 publiziert wurde; vgl. auch MB 3, S. 91.

Himmel her helfe, ihm im Kampf gegen die Irrtümer des Glaubens nachzufolgen, besonders gegen den Protestantismus, der in unserer Gegend und besonders in der Stadt Turin heimlich einzudringen begann.“¹⁶

Das neue Oratorium war zwar eine selbstständige Einrichtung, konnte sich aber an den schon bestehenden Oratorien orientieren. Don Bosco übernahm die charakteristischen Elemente (Katechismusunterricht, Spielmöglichkeiten), wandelte sie aber entsprechend seinen persönlichen Fähigkeiten ab: Er war ein anziehender und tatkräftiger Priester, gütig und volkstümlich, bei Bedarf ein Wettkämpfer und Zauberkünstler. Schon damals war er als ein ungewöhnlicher Priester bekannt, der es wagte, Todesfälle vorherzusagen, die dann auch eintraten. Es umgab ihn schon ein gewisser Nimbus der Verehrung, und man glaubte, er sei auf besondere Weise mit dem Herrn verbunden; er wusste um die Geheimnisse der Herzen, konnte zwischen Scherz und tiefer Vertraulichkeit wechseln und für Fragen der Seele und des ewigen Heils sensibilisieren.

Einen indirekten, aber nicht zu unterschätzenden Einfluss übten die Oratorien von Mailand aus; vielleicht gab es – über die Lektüre der Vita des hl. Philipp Neri – auch einen ideellen Einfluss von seiten der Oratorien, die auf diesen Heiligen zurückgingen und die Don Cocchi auf seiner kurzen Romreise kennen gelernt haben mag.¹⁷ Nicht auszuschließen sind ferner anderweitige Einflüsse, etwa aus der Lombardei (in Brescia zum Beispiel stand das Oratorium von Ludovico Pavoni in Blüte), oder aus Frankreich, wo das *Oeuvre de la jeunesse* verbreitet war, das von Allemand begründet worden war bzw. sich an ihm orientierte.

¹⁶ MO S. 141; EO S. 92.

¹⁷ A. Marengo, *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo educatore*, Rom 1964, S. 4.

5. EIGENSTÄNDIGKEIT UND VORRANGSTELLUNG DES ORATORIUMS DON BOSCOS

Von größter Bedeutung für die Entwicklung der Einrichtungen Don Boscos war der Aufwind für die patriotische Bewegung in den Jahren 1848/49. Es waren die entscheidenden Jahre für die Sache der nationalen Einheit; Jahre, die trotz der Misserfolge den Keim des definitiven guten Ausgangs in sich trugen; Jahre der Träume, der Begeisterung und unvermeidlicher Erschütterungen und Verwirrungen.

In dieser Situation glaubten vor allem die patriotischen Priester, es sei für den Aufschwung der Religion unumgänglich, das Volk in seinen Einheitsbestrebungen zu stützen. Man versteht so, wie sie sich, fast bis zum Kampf, verpflichtet fühlen konnten, den ganzen Klerus und alle katholischen Kräfte für die italienische Sache zu begeistern und in den Schrei auszubrechen: „Weg mit den Fremden, es lebe Pius IX.“ Im Jahr 1848 haben nahezu alle Bischöfe des Königreichs Sardinien Hirtenbriefe erlassen, die patriotisch gefärbt waren. Allerdings gab es auch welche, die sich – ob sie nun für Österreich waren oder nicht – dem widersetzen.¹⁸

Auch Don Bosco dürfte um 1848 die allgemeinen Hoffnungen in Italien geteilt haben, wobei er wohl auf Seiten der Neoguelfen stand, die dem Papst und den alten herrschenden Dynastien Ehrerbietung entgegenbrachten.¹⁹ Aber diese Einstellung kann nicht von langer Dauer gewesen sein, bald kam es zum Zusammenstoß mit den patriotischen Priestern, und zwischen ihm, Don Cocchi, Don Trivero und Don Ponte tat sich ein unüberwindlicher Graben auf.

Vor 1848 hatte Don Bosco die Autonomie seines Oratoriums verteidigt, und als man Treffen veranstaltete, um die Turiner

¹⁸ Reiches Material zur Haltung des Klerus bei: Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 3, Turin 1889, S. 201–306.

¹⁹ Man denke nur an den Ausdruck „der große Gioberti“ in der *Geschichte der Kirche für den Schulgebrauch*, 2. Aufl. 1848, S. 182, der dann gestrichen wurde. Vgl. auch MB 3, S. 422–425.

Oratorien unter eine einheitliche Leitung zu stellen, hatte er sich gegen einen Zusammenschluss mit anderen gewehrt. Allerdings hielt er, so scheint es, eine Zusammenarbeit mit den anderen Oratorien und den dort tätigen Priestern aufrecht; vielleicht bot er auch die eigenen Dienste an. Aber er lehnte es ab, sich in eine formale Abhängigkeit von anderen zu begeben, deren Vorstellungen er nicht in allem teilte.

Ein derartiger Versuch des Zusammenschlusses wurde 1849 noch einmal unter der Vermittlung Don Cafassos unternommen, der mit vielen befreundet war und auf alle jungen Priester, die sich in der Betreuung der Jugendlichen engagierten, Einfluss hatte. Aber man fand zu keiner Übereinkunft.²⁰

Inzwischen hatte Don Cocchi im März 1849 eine Gruppe von Jugendlichen des Oratoriums von Vanchiglia zur Teilnahme an der Schlacht von Novara geführt.²¹ Es kam zur Niederlage, nicht nur für die nationale Idee, sondern auch für das Werk Don Cocchis. Das Oratorium wurde geschlossen, aber wenig später unter der Leitung von Don Bosco wieder eröffnet. Das geschah sicherlich im Einverständnis mit Don Cafasso und mit Zustimmung Msgr. Fransonis, der sich jetzt in seiner antiliberalen und antinationalen Haltung bestärkt sah; die unvermeidlichen Racheakte einiger Flegel musste man hinnehmen.²²

Im Oktober 1849 kündigte Don Cocchi in einem Flugblatt öffentlich die Errichtung einer Gemeinschaft von Priestern und „weltlichen Jugendlichen“ an, die sich kümmern sollte um die

²⁰ Don Lemoyne schreibt dazu: „Man wollte unter allen Umständen, dass Don Bosco eine einzige Gesellschaft, auch mit der Don Cocchis, bilde“ (MB 3, S. 452). Was in den MB steht, ist mit der Ankündigung in Beziehung zu setzen, die Don Cocchi mit Datum 15. Oktober 1849 bezüglich der Gründung einer Gemeinschaft „hauptsächlich aus Priestern und weltlichen Jugendlichen“ zur Unterstützung und Erziehung der verwahrlosten Jugend veröffentlichte (AS 123 Cocchi, Originaldruck, und Marengo, a.a.O., S. 5).

²¹ Eine Anspielung darauf macht Don Bosco in MO S. 214f; EO S. 145f.

²² Eine wichtige Quelle, auch für MB 3, S. 558–571, sind die Erinnerungen von Giuseppe Brosio, dem „Bersagliere“: AS 123 Brosio.

Erziehung der „vielen jungen Burschen, hauptsächlich Waisen, die obdachlos waren und durch Turin streunten ..., um sie einem Beruf oder einer Lehre zuzuführen“; er legte damit, zusammen mit anderen Geistlichen, den Grund für das Institut für die Lehrlinge.²³

Im darauf folgenden Jahr erbat Don Bosco von Pius IX. geistliche Privilegien für drei rechtmäßig in Turin errichtete „Kongregationen“, deren Leiter er war und die „allein zum Ziel hatten, die vernachlässigte Jugend in der Religion und in der Frömmigkeit zu unterrichten“.²⁴

Im Jahre 1851, nach der Vertreibung Msgr. Fransonis aus Piemont,²⁵ eröffnete Don Cocchi das Oratorium des hl. Martin in Borgo Dora, ebenfalls in der Nähe von Porta Palazzo, gerade 500 Meter entfernt vom Oratorium Don Boscos. Das konnte wie eine „Gegengründung“ erscheinen oder als Machtprobe zwischen den beiden Gruppen der Priester der Oratorien gedeutet werden.²⁶

Mit einem Dekret Msgr. Fransonis, das am 31. März 1852 in Lyon ausgestellt wurde, wird Don Bosco zum „geistlichen Leiter und Direktor“ des Oratoriums des hl. Franz von Sales ernannt sowie zum Direktor des Oratoriums des hl. Aloisius Gonzaga (das 1847 an der Porta Nuova errichtet worden war) und des Oratoriums zum Schutzengel in Vanchiglia. Der Erzbischof erklärt beide formell „vereint“ mit dem Oratorium des hl.

²³ Istituto per gli Artigianelli. Vgl. Marengo, *Contributi*, S. 5–7.

²⁴ Vgl. AS 134 01 Pio IX, und MB 4, S. 93f. Im AS sind die beiden Reskripte bezüglich der Frommen Vereinigungen (oder Kongregationen), die unter den Titel und Schutz des Schutzengels und Franz' von Sales gestellt wurden, erhalten. Die beiden Dokumente, identisch in Form und Schrift, sind vom 28. September 1850. Es ist anzunehmen, dass es auch ein Dokument betreffend die Kongregation des hl. Aloisius von Gonzaga gegeben hat.

²⁵ Das Ausweisungsdekret wurde am 25. September 1850 erlassen; am 28. September war der Erzbischof an der Grenze, am 5. Oktober in Lyon. Vgl. Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 3, S. 386–89.

²⁶ Marengo, *Contributi*, S. 355; MB 4, S. 372–374, wofür Brosio die Hauptquelle ist.

Franz von Sales und von ihm „abhängig“, sie unterstehen der Fürsorge der „Kongregation für die armen Jugendlichen“, die im erzbischöflichen Dekret ebenfalls ausdrücklich erwähnt wird.²⁷

Die Hintergründe für dieses wichtige Dokument von Msgr. Frasoni sind nur schwer aufzuklären. Die *Biographischen Erinnerungen*, die, bezogen auf die Vorgänge, ein spätes Zeugnis darstellen, sind – wohl ohne Absicht – lückenhaft. Aus den Dokumentationen zu Don Cocchi, zu den Vettern Murialdo, zum Institut für die Lehrlinge und zum Oratorium des hl. Martin ist nicht viel herauszuholen, und noch weniger ergibt die Dokumentation der erzbischöflichen Kurie.²⁸

Da dem Werk der Oratorien ein Zusammenhalt gegeben werden sollte und zwischen den *leaders* eine Wahl getroffen werden musste, bedurfte es keiner langen Überlegung, dass der Erzbischof Don Bosco gegenüber Don Cocchi bevorzugte, ohne dass er damit die Initiativen Don Cocchis unterdrücken wollte. Offenbar hat es keine größeren Auseinandersetzungen gegeben, trotz gelegentlicher Spannungen, vor allem unter den Priestern, die in der Jugendarbeit in vorderster Linie standen: Don Cocchi und Don Ponte auf der einen und Don Bosco auf der anderen Seite. Aber unter ihnen allen herrschte ein Klima

²⁷ AS 110 Persönliche Dokumente Don Boscos; authentische Abschrift vom 12. Mai 1868, übereinstimmend mit dem Original vom 31. März 1852; dieses findet sich in der erzbischöflichen Kurie in Turin.

²⁸ Was Marengo und Castellani über das Oratorium St. Martin berichten, stammt fast alles aus der Zeit nach 1866. Nützlich sind die Daten über das Oratorium des hl. Aloisius, das ursprünglich (Dezember 1847) dem Theologen Carpano und Don Trivero anvertraut war, später, 1849, dem Sekretär der Barolo, Don Pietro Ponte; ihm standen der Abt Carlo Morozzo zur Seite sowie der Theologe Paolo Rossi (gest. 1856), der unter Don Bosco Leiter wurde, ferner der Rechtsanwalt Gaetano Bellingeri und noch andere (s. Casalis, a.a.O.), darunter der Theologe Roberto Murialdo (gest. 1883), der wie sein Vetter Leonardo ein Freund von Don Bosco und Don Cocchi war: A. Morengo, *Contributi*, S. 358; A. Castellani, *Il beato Leonardo Murialdo*, Bd. I, S. 399. 451.

der Aufrichtigkeit und der Kameradschaftlichkeit; sie waren verbunden durch Tatkraft und ein lebendiges Gespür für die heikle Situation, in der sich die Kirche von Turin befand. Es gab Priester und Laien, die zunächst Don Cocchi und Don Ponte unterstützten und dann, zwischen 1848 und 1856, zu Don Bosco wechselten, vielleicht weil sie merkten, dass er zu wenig Mitarbeiter hatte, und sich schließlich wieder dem Kreis um Don Cocchi zuwandten, ohne ihre Freundschaft und die Zusammenarbeit mit Don Bosco aufzugeben.

Es gab auch Gruppierungen, die ausdrücklich dem Zusammenhalt dienen wollten, wie die 1850 gegründete *Heilige Liga* im jungen Klerus, die *Gesellschaft der Priester des hl. Franz von Sales im subalpinen Klerus* oder die *Gesellschaft der gegenseitigen Hilfe und Fürsorge für die Kleriker*. Diese Gemeinschaften hatten zahlreiche Förderer, die als Mitglieder oder aufgrund ihres Einflusses einigend wirkten: Don Cafasso, der Superior der Lazaristen P. Marcantonio Durando, der Kanonikus Luigi Anglesio, Nachfolger von Cottolengo als Rektor des Kleinen Hauses der Göttlichen Vorsehung, weiter der Abt Amedeo Peyron, ein Orientalist, und der Pädagoge Giovanni Antonio Rayneri, die beide Professoren an der Universität waren, ferner der Kanonikus Alessandro Vogliotti, der Rektor des Seminars, sowie der Theologe Pietro Barrico, der lange Zeit Vizebürgermeister der Stadt war.

Soweit die Dinge bekannt sind, erlangte das Oratorium des hl. Franz von Sales von den drei im Dekret vom 31. März 1852 genannten die größte Bedeutung, allerdings wurde das Oratorium des hl. Martin bei den Mühlen nicht angegliedert. Auch andere Oratorien, die schon eine Zeitlang bestanden und von Priestern des Oratoriums bei den Mühlen und vom Werk der Lehrlinge geleitet und betreut wurden, wurden nicht angegliedert; das Werk der Lehrlinge konsolidierte sich, unter nicht immer günstigen Umständen, parallel zum Oratorium des hl. Franz von Sales.

Don Bosco sicherte sich nicht nur die Selbstständigkeit, beinahe Unabhängigkeit, sondern auch eine bemerkenswerte Vorrangstellung im Werk der Oratorien. Die Anerkennung durch

den Erzbischof bedeutete die feierliche Bestätigung eines Hilfswerks, dessen Wirken weit über die Pfarrstrukturen hinausging. Außerdem wurde Don Boscos persönliche Stellung geklärt. Er ist nun nicht mehr nur der, der die Kongregation für die Jugend errichtet und „gefestigt“ hat, wie es im erzbischöflichen Dekret hieß, er ist jetzt auch das geistliche Oberhaupt; er ist nicht mehr länger ein dem Theologen Borel zugeteilter Priester, sondern der Obere einer Einrichtung, und in dieser Funktion wird er auch nicht mehr als Untergebener des geistlichen Direktors des Rifugio betrachtet. In Verträgen über den Erwerb oder Verkauf von Grundstücken oder bei der Bürgschaft für Verträge mit Lehrlingen steht fortan nur noch selten der Name von Borel oder Cafasso an erster Stelle, vor dem Namen Don Bosco. Er hat erreicht, dass er nun mit den Rosminianern, mit den weltlichen und kirchlichen Autoritäten selbst Gespräche führt und verhandelt; er ist der Hauptverantwortliche und schließlich der Alleinverantwortliche für das Oratorium des hl. Franz von Sales und der damit verbundenen Einrichtungen. Immer seltener muss er sich an von ihm unabhängige Priester wenden, dass sie das Werk der Oratorien unterstützen, denn ab 1853 wächst die Zahl der Seminaristen, Priester und Laien, die sich ihm unterstellen, immer mehr an.

6. DAS DEM ORATORIUM ANGESCHLOSSENE HEIM (1853–1863)

Wer der Armut und dem Elend abhelfen möchte und sich nicht mit Kompromissen zufrieden gibt, kommt unweigerlich dazu, alles zu geben: seine Arbeit, seine Zeit, sein Eigentum, das ganze Leben. Als Don Bosco sich vorgenommen hatte, den Bedürftigen zu helfen, machte er die gleichen Erfahrungen wie vor ihm Joseph von Calasanza, der Gründer der Piaristen, Philipp Neri, Johannes Baptist de la Salle oder Vinzenz von Paul; oder – in jüngerer Zeit – Cottolengo, die Gräfin Barolo, Don Pietro Merla, der Theologe Gaspare Saccarelli, der Dominikaner Bernardo Sappelli; und – in jüngster Zeit, im Erfah-

rungsbereich Don Boscos selbst – Don Cocchi und seine Mitarbeiter. Auch die Theologen Berizzi und Carpano sahen sich aus innerer Überzeugung und aufgrund der äußeren Umstände gedrängt, sich um Jugendliche zu kümmern, die kein Dach über dem Kopf hatten und keinen Vater kannten außer dem Priester, der ihnen im Augenblick half.²⁹ Don Bosco erzählt selbst, wie er im Jahr 1847 begonnen hat, Jugendliche in den überaus bescheidenen Zimmern des Hauses Pinardi unterzubringen, am Rande der Stadt, zwischen den Gärten, wo man in der Nacht das Bellen der Hunde oder den Lärm aus der wenig empfehlenswerten Herberge des Hauses Bellezza hörte.³⁰

Es ist also der Ruf der bedürftigen Jugend, der Don Bosco wieder den Weg zeigt und ihn bewegt, den Grund für etwas zu legen, dessen weitere Entwicklung er sich im Augenblick selbst nicht vorstellen konnte. Später, als er die Regel für die Salesianische Gemeinschaft ausarbeitet, nennt er den Grund für die Errichtung des an das Oratorium angeschlossenen Heimes und anderer ähnlicher Häuser, die er für die neue Gemeinschaft plante:

„Man trifft Jugendliche, die derart vernachlässigt sind, dass jede Mühe für sie vergeblich bleibt, wenn man sie nicht in einem Haus aufnimmt. Daher sollen so viel Häuser wie möglich eröffnet werden, wo man ihnen mit den Mitteln, die die Vorsehung in die Hand gibt, Unterkunft, Verpflegung und Kleidung gibt. Während man sie dann in die Wahrheiten des Glaubens einführt, werden sie auch zu einem Handwerk oder zu einem Beruf herangeführt ...“³¹

²⁹ Giuseppe Berizzi (1824–1873), gebürtig aus Occhieppo Superiore; zu Giacinto Carpano s. o.

³⁰ MO S. 199–201; EO S. 199f.

³¹ AS 022/1.

Solche Ausdrücke verwenden Don Cocchi und seine Freunde schon 1850 in der Regel der *Società di carità a pro dei giovani poveri ed abbandonati*.³²

Don Bosco war bemüht, mit der wirtschaftlichen Unterstützung Don Cafassos und mit Spenden wohl gesonnener Personen Unterkünfte zu schaffen. Er baute das Haus Pinardi aus, er ließ abreißen und umbauen und fügte an die schon bestehenden Gebäude neue Bauten an. In den Jahren 1851 bis 1853 wurde die Kirche des hl. Franz von Sales gebaut und ein neues Wohngebäude errichtet, das in den folgenden Jahren durch Umbauten und neue Bauten zu einer Art Internat wurde.³³ Um 1853 beherbergte das Haus an die zwanzig Personen: Lehrlinge, Studenten und Seminaristen. 1854 konnte Don Bosco schon etwa 80 Jugendliche aufnehmen, darunter einige Waisen und solche, die wegen der Cholera, die in Piemont und besonders in den Vierteln am Stadtrand von Turin gewütet hatte, jeden Unterhalt verloren hatten.³⁴

Das Pensionat für Jugendliche und junge Kleriker wurde mehr und mehr zu einer Schule für Lehrlinge und für Gymnasiasten. Das Durchschnittsalter der Jugendlichen sank von 18 bis 20 auf 12 bis 15 Jahre. Neben den Schülern waren da die jungen Kleriker, von denen viele von eben diesem Gymnasium kamen und, unter der Verantwortung Don Boscos, Vorlesungen

³² Vgl. Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, S. 710f. Die Regel wurde redigiert von Roberto Murialdo; Don Bosco konnte sie von ihm oder vom befreundeten Buchhändler Marietti bekommen haben. Möglicherweise hat er den Text auch bei Casalis gelesen.

³³ F. Giraudi, *L'Oratorio di Don Bosco*, Turin, 2. Aufl. 1935 (das Material stammt zum Teil aus MB, zum Teil aus direkter Kenntnis der Orte und des Archivmaterials der Generalquästur der Salesianer, ist aber ergänzungsbedürftig, z. B. durch Dokumente, wie sie im Folgenden genannt werden.

³⁴ Die Zahl der Jugendlichen, das Schwanken der Besuchszahlen des Oratoriums, die finanziellen Einnahmequellen ergeben sich aus der Dokumentation der Präfektur des Oratoriums: Meldescheine der Jugendlichen, Aufzeichnungen der Buchhaltung, Schulnoten, Firmzeugnisse usw., die jetzt im AS aufbewahrt werden.

der von der erzbischöflichen Kurie anerkannten Professoren besuchten. Einige von ihnen gaben den Jungen von Valdocco oder in den Oratorien des hl. Aloisius oder zum Schutzengel Unterricht. Viele von ihnen schlossen sich 1859 mit Don Bosco in der salesianischen Kongregation zusammen, die jetzt allmählich zu einer Ordensgemeinschaft wurde und nicht mehr nur eine fromme Vereinigung zur Pflege der Oratorien war.

In Valdocco führten die Jugendlichen – zunächst Heimbewohner, später Interne genannt – ein einfaches und anspruchsloses, fast bäuerliches Familienleben, in der Überzeugung, dass sie weder von Don Bosco noch von anderen mehr verlangen konnten.³⁵ Aus allem suchte man das Beste zu machen, auch wenn das Essen, das von ungeschulten Köchen zubereitet wurde, einfach und gerade noch ausreichend war. Man wusste, dass man von Offerten lebte. Das von Verwandten oder von Wohltätern bezahlte Pensionsgeld reichte bei weitem nicht, und Don Bosco tat sein Bestes, um sich durchzuschlagen.³⁶ Die Jugendlichen wussten, dass Don Bosco in der Stadt umherlief, um Unterstützung zu erbitten. Im Winter fror man in der Kirche und in den anderen Räumen, nur in ein oder zwei Zimmern war ein Holzofen aufgestellt. Eine Woll- oder Rosshaarmatratze war ein Luxus, den nur wenige hatten. Die meisten schliefen auf Säcken mit Heu und Stroh (wie es auch andernorts, zum Beispiel im kirchlichen Konvikt, üblich war). Mit gutem Recht konnte das Heim des Oratoriums als „Hospiz“ bezeichnet werden, das von der Wohltätigkeit und vom kargen Gewinn lebte, den die Druckerei abwarf.

Don Bosco hat anfangs seine spärlichen Geldmittel Giuseppe Buzzetti anvertraut, der über das ihm entgegengebrachte Vertrauen sehr erstaunt war. Mutter Margherita war 1846 zu ihrem priesterlichen Sohn gezogen und blieb bis zu ihrem Tod in

³⁵ Es gibt diesbezüglich eine reichhaltige Dokumentation. Besonders eindrücklich sind die Erinnerungen des „Bersagliere“ Brosio (AS 123), von Pietro Enria (AS 110 und AS 161.1) und von G. Ballesio, *Vita intima di Don Giovanni Bosco*, Turin 1888 (Grabrede).

³⁶ Das ergibt sich aus den Aufzeichnungen der Buchhaltung.

Valdocco. Sie arbeitete unermüdlich in der Küche, flickte die zerrissenen Kleider, die die Schüler und Lehrlinge vor ihr Bett legten. Mutter Margherita flickte sie am Abend, oft half ihr Don Bosco dabei, und die Jugendlichen fanden ihre Kleider beim Aufstehen ausgebessert vor. Wenn Don Bosco wegging, etwa um im Konvikt oder im Haus des „Bersagliere“ Brosio oder sonstwo Bücher zu schreiben, oder wenn er auswärts war, um zu predigen oder zu sammeln, dann übernahm Mutter Margherita die Aufsicht über die kleinen und die großen Jungen. Später half ihre Schwester Marianna (die Jungen nannten sie „Magna“, das heißt „Tante“ Marianna). Auch sie blieb bis zu ihrem Tod, im Jahre 1857, im Oratorium.

Es lebten auch noch andere Mütter im Oratorium, die ihre frauliche Art und ihre Lebenserfahrung einbrachten und dem Ganzen einen familiären Zug gaben. Als Mutter Margherita verstorben war, zog die Mutter von Don Rua ins Oratorium; ihr halfen die Mutter des Klerikers Bellia, die Mutter des Kanonikus Gastaldi und andere Mütter.

Auch Marianna Magone, die Mutter des bekannten Zöglings Don Boscos, lebte im Oratorium; sie arbeitete eifrig und war immer bei der ersten Messe, die täglich im Haus zelebriert wurde, „sie betete gerne und scheute die Sünde wie eine Schlange“. Sie starb am 20. Januar 1872 im Oratorium, „versehen mit den Tröstungen der Religion“, wie Don Rua im Nekrolog des Hauses festhält, „ergeben im Glauben, unter Anrufung von Jesus, Maria und Josef und ihres Sohnes Michele, dem sie sich empfahl, dass er sie zu sich ins Paradies nehme“.³⁷

Dann aber ging diese „Tradition der Mütter“ zu Ende. Die Organisation des Kollegs hatte sich gefestigt; das Leben einer religiösen Gemeinschaft vertrug sich nicht mehr mit der Anwesenheit von Frauen im Haus, und Don Bosco dachte wohl schon an die Töchter Marias Hilfe der Christen (die späteren Don-Bosco-Schwestern).

Das alles mögen Kleinigkeiten sein, aber man muss sie erwähnen, weil sie das Leben Don Boscos und seiner Jungen in

³⁷ AS 276 Defunti, Oratorio di S. Francesco di Sales.

vielen Aspekten prägten. Sie werfen Licht auf die „Familie“ des Oratoriums, deren Leben eben nicht nur nach pädagogischen und theologischen Vorstellungen geformt wurde, sondern vieles vom bäuerlichen Alltagsleben in Piemont übernahm. Don Bosco war es gelungen, ein Klima familiärer Gemeinschaft zu schaffen, wie man sie im einfachen Volk antreffen kann. In allem war er seinen Söhnen wie ein Vater solidarisch verbunden; es ging ihm um religiöse Werte und das ewige Heil, um eine bessere Zukunft jedes Einzelnen in der Gesellschaft. Und ihm war daran gelegen, das erzieherische, karitative und religiöse Projekt, wie es in Valdocco Gestalt angenommen hatte, auszuweiten. Don Bosco kann damit als einer der bedeutendsten Erneuerer des katholischen Internats in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelten.³⁸

7. DIE ENTWICKLUNG DES ORATORIUMS UND DIE SPIRITUALITÄT DON BOSCOS

Bereits aus dem Wenigen, was wir angeführt haben, kann man sich ein Bild machen, in welche Richtung sich das Oratorium entwickelte und wie turbulent es dabei zugging.

Der Wirkungsraum Don Boscos hatte sich über den relativ abgeschlossenen und ruhigen Bereich der heimatlichen Hügel und auch über Chieri hinaus geweitet, er unterlag nicht mehr den Beschränkungen, die ihm im Seminar auferlegt waren, und er stand auch nicht mehr, wie als Alumne im Konvikt, unter der Obhut von Don Cafasso. Seit 1845 war er auf der Suche nach einer Wohnung für sich und nach Räumlichkeiten für das Oratorium. Der Einzug in das Pinardi-Haus fiel nicht zusammen mit dem Erwerb als Eigentum. Er war daher in beständiger Sorge, wie er mit seinen beschränkten Mitteln in Turin überle-

³⁸ In diesem Sinn dürften einige paradoxe Formulierungen bei Olindo del Donno, *Don Bosco. Il demolitore dei Collegi, l'antipedagogista di convinzione, l'educatore di vocazione*, Bologna 1963, das Richtige treffen.

ben könne, und setzte sein Vertrauen auf Gott, auf Don Cafasso und auf den Kreis seiner Freunde.

Es gab Auseinandersetzungen in nie zuvor erlebter Schärfe mit anderen Priestern, die ebenfalls das Apostolat unter der Jugend zu ihrem Anliegen gemacht hatten. Oft lagen Missverständnisse zugrunde, und die Angriffe wurden eher aus der Erregung des Augenblicks als aus berechnender Bosheit geführt: Auch die anderen hielten ihre eigene Sache (und in vieler Hinsicht mit Recht) für eine Frage auf Leben und Tod für sich und für das Werk der Oratorien.

Auseinandersetzungen gab es auch mit Pfarrern, vor allem, wenn sie mit ansehen mussten, wie Don Bosco auf ihrem Pfarrgebiet Jungen von der Straße anzog und wegholte, um sie in Valdocco oder in einem der beiden anderen Oratorien, die unter seiner Leitung standen, zu versammeln.

Manchmal schloss er sich ängstlich ab; er nahm schwerste körperlich und seelisch schmerzende Unannehmlichkeiten auf sich, um nur nicht das Oratorium anderen übergeben zu müssen (so in einer schweren Krankheit im Jahr 1846) oder gar vom Weg abzuweichen, dem er glaubte folgen zu müssen.

Er klammerte sich hartnäckig, ja geradezu starrköpfig an seine Berufung zum Priester für die arme und gefährdete Jugend Turins.

Seine Träume gaben ihm zu verstehen, dass sich durch ihn die Ehre Gottes und Marias von Valdocco aus verbreiten sollte. So harnte er dort aus, verbarrikadierte er sich, leistete Widerstand – und überstand das Krisenjahr 1848 in Valdocco.

In Valdocco gewann Don Bosco immer mehr an Profil; in vielem erreichte er hier seine Reife als kämpferischer Priester. Er war wagemutig, und er war bereit, wenn er es für notwendig hielt, die Haltung des Paulus gegenüber Barnabas einzunehmen, wobei er spüren ließ, dass ihn ein solcher Schritt schmerzte, dass er aber unausweichlich war.³⁹

Eine Komponente in diesem Reifungsprozess, die wir nicht nur bei ihm finden, ist die Klärung seines Empfindens der Ehr-

³⁹ [Vgl. Apg 15,36–41: Trennung des Paulus von Barnabas.]

erbietung gegenüber Kirche und Papst: Es lebe der Papst! eher als: Es lebe Pius IX.!⁴⁰

Nach 1848 sieht er sich mit einem neuen Problem konfrontiert, das ihm Sorgen macht und ihm zum pastoralen Anliegen wird: Die Werbung der Protestanten, vor allem der Waldenser, sucht aus der gewährten Freiheit der Religionsausübung den größtmöglichen Gewinn zu ziehen und Proselyten zu machen. Die Anwesenheit von Protestanten in der Gegend um Porta Nuova und andernorts nahm er zum Anlass, neue Aktivitäten zu entfalten, unter anderem engagiert er sich jetzt im Bereich volkstümlicher Schriften.

Das Jahrzehnt von 1853 bis 1863 ist der Zeitraum, in dem der größte Teil seiner Initiativen grundgelegt wird oder zur Reife gelangt; es gibt auch schon die erste Gruppe, die Kerngruppe für die salesianische Gemeinschaft. Es ist die Zeit, in der er mit besonderer Energie den größten Teil seiner bedeutenderen Werke schreibt, in denen auch seine persönliche Arbeit als Verfasser, Kompilator und Korrektor sichtbar wird. Es ist die Glanzperiode seiner direkten Tätigkeit als Erzieher. Auch wenn er selbst nie als Lehrer in der Grund- oder Mittelschule unterrichtete, war er doch immer in Kontakt mit den Jugendlichen, auf dem Hof, in Gesprächen unter vier Augen, als Beichtvater, bei den Abendansprachen, während derer es fast immer zu einem Gespräch Don Boscos mit den Anwesenden kam.

Es ist das Jahrzehnt, in dem Domenico Savio, Magone, Bessucco und viele andere zu wertvollen Mitarbeitern Don Boscos werden: Cagliero, Bonetti, Barberis, Berto, Cerruti usw. Es ist auch die Zeit der kühnen Träume, mit Prophezeiungen über die staatlichen und kirchlichen Autoritäten, das künftige Schicksal der Kirche und der Staaten. Derartige Äußerungen Don Boscos wurden besonders nach dem Jahr '58 im *Galantuomo*, dem Almanach der *Katholischen Lesehefte*, veröffentlicht. In diesen Jahren verweist Don Bosco nicht nur in hagiographischen

⁴⁰ MB 3, S. 241f. [Der Papst: das Oberhaupt der Kirche; Pius IX.: als Oberhaupt des Kirchenstaates.]

Werken, wie in der Lebensbeschreibung des hl. Pankratius oder des hl. Martin, auf außerordentliche Gnadenerweise, er berichtet auch von Erhörungen auf Fürsprache Domenico Savios, etwa im Anhang an die Biographie oder auch sonst.⁴¹

Jetzt wurde in der Öffentlichkeit davon gesprochen, dass das Oratorium Gegenstand besonderer Gnadenerweise Gottes sei, eine Auffassung, die verfochten oder bestritten wurde. Auch außerhalb von Piemont verbreitete sich dieser Ruf, sogar antikerikale Blätter gingen polemisierend darauf ein. Und Don Bosco war für diesen Ruf mitverantwortlich, war er doch selbst zuinnerst von seiner Richtigkeit überzeugt.

Auch die ersten Mitarbeiter Don Boscos in Valdocco waren beeindruckt, und sie fühlten sich verpflichtet, die wunderbaren Ereignisse, deren Zeugen sie waren, nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Eine beredte Schilderung des Seelenzustands derer, die die Geschichte Don Boscos aufschrieben, enthält der Anfang des Protokolls der ersten Zusammenkunft, die Ende März 1861 stattfand:

„Die großen und leuchtenden Gaben, die in Don Bosco erstrahlen, die außergewöhnlichen Dinge, die durch ihn geschehen und die alle bewundern, seine einzigartige Weise, die Jugend auf den steilen Weg der Tugend zu führen, die großen Pläne, die er für die Zukunft im Kopf hat, all das offenbart, dass in ihm etwas Übernatürliches am Werk ist, und lässt erwarten, dass für ihn und für das Oratorium noch viel glanzvollere Tage kommen werden. Das legt uns eine strenge Pflicht der Dankbarkeit auf, die Verpflichtung, nichts der Vergessenheit anheim fallen zu lassen, was sich auf Don Bosco bezieht, und alles zu tun, was in unseren Kräften liegt, um die Erinnerung zu bewahren, damit sie eines Tages wie eine leuchtende Fackel die Welt erleuchte zum Wohle der Jugend.“⁴²

⁴¹ Zum Beispiel im Anhang zu *L'uomo propone e Dio dispone*, Turin 1863 (LC), S. 86–95; *Il cercatore della fortuna*, Turin 1864 (LC), S. 68f.

⁴² AS 110 Ruffino, 1, S. 1f.

Es ist das Präludium eines heiligen Heldenepos, geschrieben mit innerer Ergriffenheit von einem, der sich durch göttliches Wohlwollen in das Geschehen mit hinein genommen weiß.

V. Kapitel

Das Schulwesen

1. DAS SCHULWESEN IN ITALIEN IN DER 2. HÄLFTE DES 19. JAHRHUNDERTS

Will man die Entwicklung verstehen, die das Werk Don Boscos nach 1860 genommen hat, muss man die Zeit und die Umstände in Betracht ziehen, in denen es gewachsen ist. Italien war in der Mitte des 19. Jahrhunderts von großen Hoffnungen und vom ungestümen Aufbruch zur politischen Einigung unter liberalem Vorzeichen geprägt.

Das – im Vergleich mit den anderen Werkstätten – recht schnelle Wachstum der Druckerei in Valdocco zum Beispiel und der große Erfolg der volkstümlichen Schriften (wie der *Katholischen Lesehefte*, der *Geschichte Italiens*) hängen sicher damit zusammen, dass man damals ganz allgemein bestrebt war, das Bildungsniveau des Volkes zu heben, und Buchdruck und Presse dabei eine wichtige Rolle spielten. Antrieb erhielten diese Bestrebungen durch einen neuen Sinn für die menschliche Würde (des Einzelnen und der Nation), wie sie der liberale Geist propagierte. Hierin liegt auch ein Grund dafür, dass innerhalb des Katholizismus die Anstrengungen zu einer besseren christlichen Erziehung des Volkes verstärkt wurden; Ansätze dazu hatte es schon am Ende des Mittelalters gegeben, allerdings erhielten sie nach Luther eine antiprotestantische und im 18. Jahrhundert eine antiaufklärerische Prägung.

Ähnliches lässt sich zur Entwicklung, die die Internate zur Erziehung der Jugend genommen haben, anführen. Es war das Bestreben Don Boscos, den Erfordernissen der Zeit entspre-

chend zu handeln, und das führte ihn dazu, sich verstärkt für die Internate einzusetzen.

Überall im vom Liberalismus geprägten Europa hat sich diese Art von Einrichtungen entwickelt, die den Tiefpunkt, auf den sie besonders im Gefolge der heftigen Polemik gegen die Jesuiten und ihr Erziehungssystem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gefallen waren, überschritten hatten.¹ Im 18. Jahrhundert wurden recht schwer wiegende Einwände gegen die Internatserziehung in den sog. Kollegien formuliert; sie bereite nicht auf das Leben vor, hieß es, die Jugendlichen würden, sobald sie das eingeschränkte Umfeld des Internats verlassen, sich selbst überlassen; sie würden dann Opfer ihrer Leidenschaften, da es bei ihnen, bedingt gerade durch die Kolleg-Erziehung, an entsprechender Formung und Festigung fehle; sie liefen Gefahr, den Glauben zu verlieren und für die Gesellschaft keinen Nutzen zu bringen. Im Geist der Aufklärung wurde vor allem auf die individuelle Erziehung Wert gelegt, deren Ziel in der Anpassung des jungen Menschen an die Natur gesehen wurde; Erziehung sollte damit einerseits die Entfaltung der individuellen Veranlagung und andererseits die Integration in eine Umwelt fördern, die in sozialer Hinsicht möglichst wenig künstlich sein sollte.²

Im 19. Jahrhundert, in der Zeit der Restauration, wurde in Reaktion auf die Polemik der Aufklärung und aufgrund der

¹ Vgl. J. Schroeteler S.J., *Die Erziehung in den Jesuiten-Internaten des 16. Jahrhunderts*, Freiburg i. Br. 1940; S. Delvaille, *La Chalotais éducateur*, Paris 1911. [Louis-René de Carondeau de la Chalotais (1701–1785), Pädagoge und Politiker, war einer der Anführer der antijesuitischen Kampagne.]

² Bezeichnend sind etwa die Überschriften bei Guillaume Grivel, *Théorie de l'éducation*, Paris 1775, S. 242–255: Art. 1: Kollegien sind immer unzureichend; Art. 2: Die Vorzüge der Professoren können die mit den Kollegien gegebenen Nachteile nie gänzlich ausgleichen; Art. 3: Der Klassenlehrer, der Präfekt, die Aufsichtspersonen können den Mängeln der Kollegien nicht abhelfen; Art. 4: Pensionate sind noch gefährlicher als Kollegien; Art. 5: Die Kollegien müssen, wenn sie einen Nutzen haben sollen, umgestaltet werden.

Konsolidierung der Erziehungseinrichtungen der Orden die Erziehung im Internat wieder sehr viel positiver gesehen. In Piemont haben angesehene Erzieher wie Lorenzo Martini (1785–1841) nachdrücklich die Position vertreten, dass Jugendliche durch ihren Aufenthalt im Internat nicht nur keinen Schaden erlitten hätten, sondern bestens auf das Leben vorbereitet worden seien; aber auch sie leugneten nicht die Vorteile einer guten Erziehung im familiären Umfeld gegenüber der im Kolleg.³

Freilich hatte diese Sicht der Dinge in Piemont keine unmittelbaren Auswirkungen auf die Entwicklung der Internate im 19. Jahrhundert, zumindest nicht bis 1849. In dieser Zeit war das Schulwesen faktisch eine staatliche Angelegenheit; es hatte seine Regelung unter der absolutistischen Regierung von Vittorio Amedeo II. (1729) erhalten, die unter Carlo Emanuele III. (1770) noch gefestigt und schließlich, in organisatorischer Hinsicht, von der napoleonischen Gesetzgebung geprägt wurde. Bis zu dieser Zeit bezeichnete der Terminus „Kolleg“ (*Collegio*) in erster Linie die öffentlichen staatlichen Schulen (Johannes Bosco selbst besuchte, wie erwähnt, das „Königliche Kolleg“, *Real Collegio*, von Chieri). In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wurde dieser Ausdruck dann aber zur Bezeichnung für die Internate.

Ihre Blütezeit, in der ihre Zahl sich vervielfachte, hatten die Internate in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als Politik und Gesetzgebung in Piemont und in Italien nach und nach auf liberale Grundlagen gestellt wurden. Während man einerseits die größten Probleme der Organisation der Schule von Seiten des Staates zu lösen suchte, war die Gesetzgebung zugleich bemüht, die Existenz und die Rechte der freien und privaten Schulen zu garantieren.

In Italien standen sich zwei durch einen tiefen Graben getrennte Lager gegenüber: Da gab es auf der einen Seite das „legale“ Italien, das konstitutionelle Italien der Institutionen, das von der herrschenden politischen Klasse der Liberalen

³ L. Martini, *L'Emilio*, Mailand 1828.

geprägt wurde, und auf der anderen Seite das „reale“, wirkliche Italien, das von breiten Schichten der katholischen Opposition und anderen sich formierenden Kräften (wie z. B. dem Sozialismus) gebildet wurde. Eine Folge dieses Antagonismus war die konfessionslose und geradezu antiklerikale Ausrichtung der öffentlichen Schulen in Italien (mit harten Kämpfen um den schulischen Religionsunterricht). Unter den Katholiken (denen die Teilnahme am öffentlichen politischen Leben, aber nicht an der Verwaltung versperrt war) förderte dies die Tendenz zu eigenen Organisationen auf allen Ebenen: Sie bildeten religiöse Vereinigungen, gründeten Unterstützungsvereine, Volksbanken, Versicherungsgesellschaften und Internate für die Erziehung der Kinder. Zielgruppen waren dabei vor allem das niedere Bürgertum, die Arbeiterschaft sowie die Bauern, und man schuf so eine Art Gesellschaft innerhalb der staatlichen Gemeinschaft, eine Art Staat im Staate.

Das Fehlen einer starken Zentralverwaltung – die Verwaltung wurde von verschiedenen regionalen Gruppierungen getragen, die nach 1860 das vereinigte Italien schufen –, begünstigte zudem die Gründung und den Unterhalt von Kollegien-Konvikten durch die kommunalen Behörden. Die Initiatoren waren oft Katholiken, die in Absprache mit kirchlichen Autoritäten tätig wurden oder zumindest unter ihrem Einfluss standen.

2. DIE SCHULEN DER SALESIANER UND IHRE HISTORISCHE ROLLE

Dass ab 1863 – in diesem Jahr wurde das Kleine Seminar von Mirabello eröffnet – von den Salesianern eine große Anzahl von Kollegien, Heimen, Handwerkerschulen, Landwirtschaftsschulen und Seminarien eröffnet oder übernommen werden, ist vor diesem Hintergrund zu sehen, und ebenso, dass sich der Schwerpunkt ihrer Arbeit auf die Internate verlagert: Die Pfarreien, Halbtagskonvikte, Pensionate, Schulen für Externe und sogar die Oratorien treten in den Hintergrund.

Die Bedeutung dieser Entwicklung darf nicht unterschätzt werden, denn ihr verdankt sich zu einem guten Teil die Konsolidierung des Werkes Don Boscos. In den Internaten hat er eine relativ konstante Schar von Zöglingen, die leichter zu beeinflussen und zu lenken sind als die Jugendlichen, die in ein Oratorium kommen. Da er sich in der Zeit, als nach Einrichtungen der Kolleg-Erziehung eine große Nachfrage besteht, auf diesem Gebiet eine feste Stellung erobert, sichert er nicht nur die weitere Entwicklung, er vergrößert damit auch seinen Wirkungskreis. Er hat, verglichen mit den Sonntagsoratorien, bei geringerer Beanspruchung einen festeren Rückhalt, und der Bereich, aus dem er für seine Familie der Erzieher Nachwuchs gewinnen kann, ist zugleich größer geworden. Dass die Salesianer bald im Ruf standen, zu den Fachleuten für die Kolleg-Erziehung zu zählen, trug wesentlich dazu bei, dass sie Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Europa und in der ganzen Welt Fuß fassen konnten. Vor allem aber leistete das Kolleg der Salesianer einen gewichtigen Beitrag für die Stärkung der Stellung der Katholiken in Italien und in der Welt – und damit zur eigentlichen Zielsetzung Don Boscos.

3. DIE HINWENDUNG ZUR KOLLEG-ERZIEHUNG

Mit der Ausrichtung auf die Kollegien beginnt die Ära der Internate. Will man die Bestrebungen und die Denkweise Don Boscos und der Salesianer verstehen und einordnen, muss man diese Entwicklung unbedingt in Rechnung stellen.

Als Beichtväter und Prediger hatten die Salesianer vielfältige Kontakte zu anderen Kollegien und Diözesan-Seminarien; sie brachten die Erfahrungen des Oratoriums ein und griffen ihrerseits auf, was sie für die eigenen Einrichtungen nützlich fanden.

Don Bosco selbst dachte vor allem nach der Errichtung der „Casa annessa“, also des an das Oratorium „angeschlossenen Heims“, vorrangig, ja fast ausschließlich an Kolleg-Gemeinschaften, in denen Salesianer als Erzieher wirken sollten. Um

Erfahrungen in und mit Kollegien geht es in den Schriften Don Boscos, so in den Lebensbeschreibungen von Magone (1861) und von Besucco (1864), in dem kleinen Roman *Valentin oder die verhinderte Berufung* (1866) mit historischem Hintergrund und in den *Erzählungen für die Ferien* (1872). Vieles, was er damals zu den Jugendlichen und den Salesianern gesagt hat, hätte er unter anderen Bedingungen weder so sagen können, noch ist alles auf andere Erziehungssituationen übertragbar. Viele religiöse Prinzipien sind eigens für die Kollegiaten formuliert, für ihre Situation als Zöglinge im Institut oder für die Ferien zu Hause. Die Generalkapitel der Salesianer, die von ihm vorbereitet und angeregt werden, handeln zu vier Fünftel von den Kollegien und den dort lebenden Menschen, den Zöglingen und Erziehern.

Die Sonntagsoratorien, die Druckerei, die Pensionate, die Landwirtschaftsschulen kommen im gesetzgeberischen Teil der Generalkapitel zwar durchaus vor, aber in der Praxis scheinen vor allem die Sonntagsoratorien in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts an Bedeutung zu verlieren, wenn es auch, begünstigt durch besondere Umstände, immer Oratorien gab, die für ähnliche Einrichtungen in Italien und sogar im Ausland als Modell dienten.

Die neue Orientierung kommt auch in der Benennung der Projekte zum Ausdruck. *Collegio* oder *Collegio-Convitto* heißen die Einrichtungen von Lanzo (1864), Cherasco (1869), Alassio (1869), Valsalice (1872), Vallecrosia (1875) ...; die Einrichtungen in Valdocco, Sampierdarena (1872) und Rom (1885) erhalten den Namen *Ospizio (Heim)*, weil sie weiterhin als Einrichtungen für die „arme und vernachlässigte“ Jugend betrachtet werden. In Frankreich haben die Häuser in Nizza (1875), Marseille (1878) und Paris (1884) den Namen *Oratorium* oder *Patronat*; *Waisenhaus* heißen die Häuser in La Navarre (1878), Saint-Cyr (1879) und Lille (1884). In Spanien sind nach einer Schule für arme Kinder in Utrera (1880) die erste große Einrichtung die *Talleres (Werkstätten)* in Sarriá, eine Schule für Lehrlinge (1884); darauf folgen Kollegien, Oratorien und die Landwirtschaftsschule (bzw. das Heim) von Gerona

nach dem Tod Don Boscos (1891). In Amerika liegt der Schwerpunkt auf Kollegien und Pfarreien. Das Haus in Nictheroy (1882) in Brasilien wurde Heim genannt.

Die vorwiegende Ausrichtung auf die Kollegien hatte in den letzten 15 Lebensjahren Don Boscos jedes Mal, wenn sich Überschneidungen mit pfarrlichen Aktivitäten ergaben, ganz bestimmte Rückwirkungen. Im Bereich der Pfarreien wäre wahrscheinlich eine Absprache über eine intensivere Zusammenarbeit mit dem für ein Sonntagsoratorium oder eine Tageschule oder ein Pensionat zuständigen Personal leichter gewesen. Für ein salesianisches Kolleg für Schüler oder Lehrlinge mit eigenem Stundenplan und schulischen und religiösen Übungen aber gestaltete sich eine solche Absprache recht schwierig. In Buenos Aires La Boca (1877) und in La Spezia (1887) gerieten die Salesianer in heikle Auseinandersetzungen mit dem Diözesan-Klerus und mit Bruderschaften vor Ort; in Rom, S. Cuore, gab es kleine Auseinandersetzungen zwischen dem Direktor des Heimes, dem Beauftragten für das Sonntagsoratorium und dem Pfarrer, da jeder für das religiöse Leben seiner Gemeinschaft, für die er verantwortlich war, seine besonderen Vorstellungen hatte.⁴

Als in Marseille Kanonikus Clément Guiol von den Salesianern erwartete und geradezu forderte, sie sollten ihm in der Pfarrei St. Josef bei allem Möglichen helfen, stellte Don Bosco klar, die eigentliche und vorrangige Aufgabe der Salesianer sei

⁴ Bedeutsam ist, was Don Bosco dazu am 15. September 1879 schreibt: „Um die Ordnung und Moral zu sichern, sind die unbedingte Autorität über unsere Zöglinge und die Unabhängigkeit in Fragen der Erziehung unabdingbar. Dies aber würde unmöglich, wenn einige oder alle wegen auswärtiger Aufgaben die Einrichtung verlassen müssten. Ebenso sicher ist, dass es in unserer Kongregation, die doch die Erziehung der Jugend zum Ziel hat, bei einigen Mitgliedern alsbald auf Ablehnung stößt, wenn sie Dienste wahrnehmen müssen, die den Hilfspriestern in den Pfarreien zukommen. Aus diesem Grund haben sich einige schon vom Institut zurückgezogen, andere es als einzigen Grund angeführt, nicht einzutreten.“ Vgl. Epistolario, 3, n. 1977, und über Guiol: *Bulletin salésien* 7 (1884), S. 120–122.

die Erziehung der Jugend und nicht die liturgische Aushilfe für Pfarrer. Offensichtlich sollte die Frage damit aber nicht prinzipiell entschieden werden in dem Sinn, dass Don Bosco sich nicht an die Pfarreien gewandt hätte, wenn er den Eindruck hatte, eine Zusammenarbeit würde seiner spezifischen Sendung dienen; und genauso offensichtlich ist, dass die Antwort im Hinblick auf die Entwicklung, die die Einrichtungen der Salesianer genommen hatten, nicht anders ausfallen konnte.⁵

Hierin liegt auch die Erklärung dafür, dass im Jahr 1886, da die Erziehung von Jugendlichen in Kollegien als die übliche und ordnungsgemäße Aufgabe galt, das Generalkapitel die Bestimmung guthieß und in das Regelwerk aufnahm: „in via ordinaria“ übernahmen die Salesianer keine Pfarreien, weil man es, so wäre zu ergänzen, für unvereinbar mit ihrer Tätigkeit hielt.⁶

Die Konzentration auf die Kollegien bot die Gewähr einer größeren Beständigkeit, barg aber verständlicherweise auch die einer Stabilisierung innewohnenden Risiken: Stagnation der

⁵ Bezeichnend sind auch die Befürchtungen, als man 1883 in Genua über die Pfarrei diskutiert: „Man sprach darüber, ob unsere Kirche in Sampierdarena zur Pfarrkirche erhoben werden soll. Don Bosco führte die Schwierigkeiten an, die sich ergeben, wenn eine Pfarrei an ein Kolleg für die Jugendlichen angeschlossen wird ...“: MB 16, S. 419f; MB 17, S. 388f.

⁶ Das 4. Generalkapitel vom September 1886 befasste sich mit Regelungen bezüglich der Pfarreien. Diskussionen gab es besonders bezüglich der mit Pfarreien verbundenen Heime und bezüglich von Pfarrern *ad nutum Superioris*, deren Einsetzung oder Abberufung also in das Ermessen des Oberen gestellt war (es war die Zeit, in der die antiklerikale öffentliche Meinung die Polemik bezüglich der Wahl des Pfarrers durch das Volk schürte). Vgl. MB 18, S. 183f, 694-696. Im Manuskript der Kommission für das Regelwerk sind auch die dann durchgestrichenen Begründungen enthalten: AS 046 Cap. Gen. 1886. Der Artikel wurde dann auf dem 10. Generalkapitel 1904 der Form nach, nicht aber in der Substanz neu gefasst: In via ordinaria übernehmen die Salesianer keine Pfarreien: *Regolamento per le parrocchie*. Turin 1906, S. 3.

Kräfte, Absonderung in den Kollegien, das Erlöschen einer drängenden Sorge, die nach neuen Bereichen des Handelns sucht und zum Erproben neuer Methoden anspornt, eine gewisse Art der Selbstzufriedenheit oder Geruhsamkeit.

Wenn man es mit einem Bild ausdrücken will: Der salesianische Organismus setzte sich mit dieser Entwicklung zwar nicht so sehr der Gefahr der Nekrose, des Gewebstodes, aus, der auf eine Instabilität der Zellen zurückzuführen ist, sehr wohl aber der Gefahr der Sklerose, der Verhärtung des Gewebes, wenn dieses seine natürliche Elastizität verliert. Indem Don Bosco sein Schicksal so eng mit den Kollegien verband, nahm er auch das Risiko in Kauf, zusammen mit den Kollegien (das heißt mit dieser Art Kollegien) von der Entwicklung überholt und unzeitgemäß zu werden. Die Kollegien waren die Antwort auf eine Herausforderung, die sich unter ganz spezifischen Umständen gestellt hatte, und sie waren über Jahrzehnte hin eine erfolgreiche Erziehungseinrichtung. Heute allerdings sind sie, so will es scheinen, sowohl in Italien wie auch in den anderen Ländern unwiderruflich überholt.

VI. Kapitel

Die Gesellschaft der Salesianer

1. DAS POLITISCHE UND RELIGIÖSE KLIMA IN PIEMONTE

Unter den Ereignissen, die sich nach der Gründung des Oratoriums im Umfeld Don Boscos abspielten, sind vor allem zwei hervorzuheben, die für das Entstehen und die weitere Entwicklung der Gesellschaft der Salesianer – sowohl in der Konzeption wie auch in ihrer Umsetzung – von größter Bedeutung waren: die zeitweilige Schließung des erzbischöflichen Seminars in Turin im Jahr 1848 und der Erlass des Gesetzes vom 29. Mai 1855, das die Aufhebung aller religiösen (Ordens-) Gemeinschaften verfügte (mit Ausnahme der Schwestern der Nächstenliebe [Suore della Carità], der Schwestern des hl. Josef und jener Gemeinschaften, die sich der Erziehung und Unterweisung, der Predigt oder der Krankenpflege widmeten); die Güter der aufgehobenen Gemeinschaften sollten in eine kirchliche Kasse übergeführt werden, aus der bedürftige Pfarrer und der sardische Klerus unterstützt werden sollten.¹

Beide Vorgänge waren auf dieselbe Ursache zurückzuführen: die unaufhaltsame Bewegung in Richtung der nationalen Einheit, die jetzt ihr treibendes politisches und militärisches Zentrum in Piemont hatte. Das Seminar wurde vom Erzbischof geschlossen, weil die Seminaristen entgegen seiner ausdrücklichen Anordnung an nationalen Feiern teilgenommen hatten. Die Haltung sowohl des Erzbischofs wie auch der Seminaristen hatte Symbolcharakter: Die Seminaristen wollten am Lauf der

¹ Als Quelle für die Vorgänge um die Aufhebungsgesetze dienen vor allem die entsprechenden Parlamentsakten.

Ereignisse unmittelbar teilnehmen, der Erzbischof zeigte zunächst Misstrauen gegenüber der Sache des Risorgimento und ging nach einer klaren Abgrenzung in Gegenstellung; er spürte den tiefen Widerspruch zwischen der Religion und den historischen und theoretischen Fundamenten des Risorgimento.

Das Jahr 1848 hat auch den Grund gelegt für die Gesetze, mit denen die Aufhebung der religiösen Gemeinschaften und die Einziehung ihrer Güter verfügt wurde. Der Krieg gegen Österreich hatte die Finanzen erschöpft, die Anwesenheit zahlreicher Emigranten belastete den Haushalt. In Erinnerung an die Zugeständnisse, die der Heilige Stuhl in den Jahren 1796–1798 während des Krieges gegen die französische Republik gemacht hatte, forderten die politischen Repräsentanten Piemonts von Rom Entgegenkommen zur Entlastung des Staatshaushalts in Bezug auf die Kosten des Kultes und des Unterhalts des Klerus. Ein Konkordat zwischen Piemont und dem Heiligen Stuhl auf dieser Grundlage erwies sich als nicht realisierbar. Schon damals, Ende 1848, erwog man, die kirchlichen Güter einzuziehen. Der Klerus und die Klerikalen waren davon zutiefst betroffen. Streithare Katholiken wie Clemente Solaro della Margherita, Vittorio Amedeo Sallier de LaTour, Luigi Provana di Collegno, Leone Costa di Beauregard, die in der Vergangenheit Schlüsselstellungen im politischen Leben und in der Verwaltung des Landes eingenommen hatten, setzten sich im Parlament und im Senat energisch für die Rechte der Kirche ein. Antonio Brignole Sale, der ehemalige sardische Botschafter in Paris, der 1848 zum Senator gewählt worden war, leistete seinen Amtseid, um bei einem etwa beabsichtigten Einzug kirchlicher Güter dagegen stimmen zu können.²

Die im Laufe der Zeit entwickelten und mehr oder weniger subtilen Begründungen dafür, dass die Kirche ein Recht auf Besitz oder der Staat das Recht habe, kirchliche Güter einzu-

² A. C. Jemolo, *Il „partito cattolico“ piemontese nel 1855 e la legge sarda soppressiva delle comunità religiose*, jetzt in: Jemolo, *Scritti vari di storia religiosa e civile*, Mailand 1965, S. 321–373; zu Brignole Sale: S. 338.

ziehen, waren bekannt: Man kannte die Literatur zum Thema ab der Mitte des 18. Jahrhunderts, also zur Zeit der Aufhebung des Jesuitenordens; man kannte die Gesetze gegen die Tote Hand in Spanien, in Parma, in Venetien, in Neapel; man kannte die Bücher des Mamachi zugunsten der Position der Kirche und die von Campomanes oder Contini dagegen; man kannte die Schriften von Portalis und anderer, die noch in der Zeit der Revolution oder des Kaiserreichs veröffentlicht worden waren. Wichtiger als alles andere aber war der Eindruck der Misere des Staates und die Notwendigkeit, die öffentlichen Finanzen in Ordnung zu bringen. Die Befürworter der Einziehung der kirchlichen Güter sahen eine Möglichkeit darin, dass die Kirche auf Privilegien oder auch auf wirkliche Rechte, deren Grund und Sinn viele nicht mehr einzusehen mochten, verzichte. Die zutiefst besorgten römischen Prälaten blieben jedoch unnachgiebig, sie waren geschult, prinzipielle Fragen abstrakt zu erörtern, sie witterten überall drohende Gefahren, für die unmittelbaren Notwendigkeiten aber hatten sie kein Gespür. Und so wogte der Streit der gegensätzlichen Auffassungen hin und her. Die Unnachgiebigkeit der Kirche weckte die Ablehnung und schürte den Hass gegen den Priester, der sich nicht darum kümmerte, die Wunden derer zu heilen, die unter die Räuber gefallen waren. Während die einen meinten, von ihrem Recht Gebrauch zu machen, wenn sie an die kirchlichen Güter Hand anlegten, so war dies für die anderen ein Ärgernis und ein Grund dafür, sich gegen Gewalt und Sakrileg zur Wehr zu setzen.³

Es schien, als würde eine neue Welle des Jakobinismus das Land überfluten, oder noch schlimmer, als wäre die jakobini-

³ Die Literatur dazu ist äußerst umfangreich. Siehe: *Il diritto di proprietà della Chiesa*, Voghera 1849, 3. Aufl. 1852. [Tommaso Maria Mamachi OP (1713–1792), Kirchenhistoriker und Archäologe; Pedro Rodriguez Conde de Campomanes (1723–1802), Jurist und Historiker; kämpfte gegen den kirchlichen Grundbesitz; Jean Portalis (1746–1807), Jurist, spielte in der Reorganisation der französischen Kirche nach 1801 eine bedeutende Rolle.]

sche Hydra nie getötet worden, als wären ihr, die nach dem Fall Napoleons besiegt schien, noch mächtigere Köpfe nachgewachsen, die sie unversöhnlicher und unbezwingbarer machten als zuvor. Und es gab sogar Gründe für diese Annahme, rühmten sich doch die Verfechter der Sache des Volkes und der Nation als die Erben dieser Bewegung. Die unglückliche Generation, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts ihr Haupt erhoben hatte, fiel unter den Schlägen der älteren, die für einige Zeit wieder die Oberhand gewonnen hatte. Das jakobinische Erbe ging auf die Generation über, die zu Beginn des Jahrhunderts ihre Bildung erhalten hatte und jetzt, 1848, die herrschende Klasse geworden war; sie formte die neuen Bataillone, denen, wie man voraussehen konnte, die Zukunft gehörte.⁴

Die Aufhebung der religiösen Gemeinschaften und die Einziehung ihrer Güter war für das religiöse Empfinden vieler Katholiken eine unfassbare Absurdität, ein Sakrileg, eine Verletzung des Naturrechts, und sie sahen darin den Vorboten der Zerstörung der Kirche selbst und überhaupt jeglicher Religiosität. Dieses Tun war ein Vergehen gegenüber den eigenen Vorfahren, gegen die frommen Fürsten, die im Glauben und in Ehrerbietung gegenüber der Kirche Bauten wie die Basilika auf dem Hügel von Superga errichten ließen, die Vittorio Amedeo II. in Erfüllung eines Gelübdes an die Jungfrau Maria hatte bauen lassen.⁵ Es gab kaum eine Kirche in Turin, in Piemont, in Savoyen, kaum ein Kloster oder einen Konvent, die nicht Empfänger von Wohltaten der Fürsten, des Volkes oder des Adels waren.

„Ach!“, rief Msgr. Ghilardi, der Bischof von Mondoví, in düsterer Vorahnung der kommenden Dinge in einem Hirtenbrief von 1852 aus, „was würde der fromme Carlo Alberto

⁴ So drückte sich Giovanni Nepomuceno Nuytz, Professor an der juristischen Fakultät und Rektor der Universität Turin, in einem Vortrag am 27. Dezember 1855 aus.

⁵ [Die Superga-Basilika, zur Erinnerung an den Sieg von 1706 bei Turin von Filippo Juvara errichtet, wurde, dem Escorial vergleichbar, die Grabstätte des Hauses Savoyen.]

sagen, wenn er sein Haupt aus dem Grab erheben und seinen Blick auf die Rathäuser seiner ihm so teuren Bevölkerung richten würde und sehen müsste, wie viele sich verschworen haben, die Beraubung der Kirche zu fordern, die er so oft beschützt und in jeder Hinsicht reich ausgestattet hat? Er, der erhabene Monarch und geliebte Vater, der von uns in seiner Drangsal getröstet und bestärkt wurde, damit er fortfahre, die Kirche zu beschützen und die Staatsgeschäfte glücklich zu führen, hat am 21. Dezember 1844 unter anderem folgende klare Worte an uns geschrieben: „Es gibt Augenblicke in meinem Leben, die voll Bitterkeit sind ... Ich überzeuge mich jeden Tag mehr, dass wir, wenn Gott unserer alten Welt nicht durch besondere Gnadenmittel zu Hilfe kommt, einer gesellschaftlichen Auflösung verfallen, da die menschlichen Mittel nicht mehr genügen.“ Müsste er nicht sagen, dass seine Voraussagen sich nun bewahrheiten, dass die von ihm befürchtete Auflösung unmittelbar bevorsteht?“⁶

Solche Befürchtungen, die hier einem Gefühl von Sorge und Angst entsprangen, hegten auch jene, die über die dahinter stehenden Ideen nachdachten: Man ging daran, die Güter einzuziehen, deren rechtmäßige Eigentümerin die Kirche war und legte so den „Grundstein für Kommunismus und Anarchie, zur Auflösung der Gesellschaft selbst“. Wenn man einen bestimmten Eigentumsanspruch in Frage stellte, würde das zur Infragestellung jeden Eigentumsrechtes führen. Msgr. Ghilardi zitierte den spanischen Apologeten, Philosophen und Priester Jaime Balmes und verwies auf die Vorgänge zu Zeiten der Französischen Revolution, um Vergleiche zu ziehen, Analogien herauszustellen und die Voraussagen zu begründen.

⁶ Giovanni Tommaso Ghilardi, Pastoralbrief über die Einziehung der kirchlichen Güter, 1852. Man sieht, wie die Katholiken damals versucht haben, die Verantwortlichkeit des regierenden Hauses von der der Regierung und der „Sekten“ zu trennen. „Das erhabene Haus Savoyen bis zu Carlo Alberto hat sich immer gerühmt, dieses Recht und diesen Besitz zu schützen“, heißt es in einer Verteidigungsschrift der Kirche.

Auch die von Margotti herausgegebene klerikale Zeitung *L'Armonia*, die im Oratorium und von Don Bosco gelesen wurde, sagte eine düstere Zukunft voraus: Nach der Beraubung der Klöster, Krankenhäuser und Kirchen würden die Rathäuser an der Reihe sein; dann der Adel, von dem „ein Teil, seinen Stand und seine Traditionen vergessend, sich nicht schämt, den Räubern den Sack aufzuhalten. Aber sie werden nicht nur ihre Titel verlieren, was wenig bedeuten würde, sondern auch ihre Güter“.⁷

Don Bosco ging noch weiter. Es habe den Anschein, als ginge man nur gegen die Religion vor; in Wirklichkeit aber arbeite man darauf hin, mit der Religion den Thron zu bekämpfen: „Letzterer mag stürzen, aber nichts werden sie ausrichten gegen die erstere“, heißt es im *Galantuomo*, dem Jahrbuch Don Boscos.⁸ In den unheilvollen Vorfällen, die Piemont trafen – Cholera, Hungersnot, Sterben von Mensch und Tier, Trauerfälle am Hof, während man über das Aufhebungsgesetz beriet –, sah man Vorboten und Zeichen des göttlichen Zorns für das Sakrileg, das die Nation durch die Hand der Regierung beging. Und die gleiche Bedeutung schrieb man den Ereignissen zu, die nach Meinung der Politiker Fäden in dem kunstvollen Gewebe waren, aus dem die Einheit Italiens hervorgehen würde: der Krimkrieg und der vorauszusehende Krieg mit Österreich und in ganz Europa. Der *Galantuomo* prophezeit diesbezüglich: „Der Krieg geht auf der Krim dem Ende zu; aber er wird auf einem anderen Schauplatz aufflammen, und er wird immer blutig sein.“ Das teure Vaterland Piemont werde im Jahr 1856 „schrecklich heimgesucht werden durch hohe Sterblichkeit, und weil die Menschen diese Geißel auf den Zufall zurückführen werden, werden noch größere Übel folgen: Hagel, Trockenheit, Erdbeben, Hungersnot, Zusammenbruch des Handels mit sakrilegischen Raubgütern, Selbstmorde, Morde, Flüche

⁷ *L'Armonia*, Nr. 65, 22. 3. 1855. [Zu Giacomo Margotti (1823–1887), Priester-Journalist, s. HdbKG, Bd. 6,1, S. 709.]

⁸ *Il Galantuomo almanacco nazionale pel 1856 coll'aggiunta di varie utili curiosità*, Turin 1855, S. 59.

und Gotteslästerung. So verschlimmert sich unaufhörlich das Schicksal deines Vaterlandes. ... Wenn nicht die Reue der Menschen die Ratschlüsse Gottes ändert, werden in der Zukunft unerhörte Dinge geschehen“.⁹

Besonders bitter war, dass man mit blutendem Herzen mit ansehen musste, wie eine Minderheit das Steuer an sich riss und die Katholiken, die zahlenmäßig die Mehrheit bildeten, die Situation nicht zu wenden vermochten. Als das Aufhebungsgesetz im Senat beraten wurde, legten die Katholiken, die man jetzt die „klerikale Partei“ zu nennen begann, 97.000 Unterschriften gegen das Gesetz vor, seine Befürworter knapp 36.000.¹⁰ Als es nach einem Vermittlungsversuch der Bischöfe so schien, als sollte das Gesetz zurückgestellt werden, entstand – so berichteten die liberalen und antiklerikalen Zeitungen – ein derartiger Aufruhr im Volk, dass man selbst um den Thron fürchten musste. Es war jedoch nur die Aktion einer Minderheit. Folgt man den Klerikalen, handelte es sich um eine kleine Gruppe von Studenten und Pöbel, die von wenigen Hitzköpfen angeführt wurde. Aber diese Minderheit stellte damals die bestimmende politische Kraft des Landes dar; ob sie beschimpft oder gepriesen wurde, hing von vielen anderen Faktoren ab, in besonderer Weise aber von der breiten und nicht weniger aktiven Reaktion der „Klerikalen“.

Die intransigenten Katholiken waren schon immer überzeugt, dass es zwischen Religion und Revolution nie ein Einvernehmen geben könne; als nun eintrat, was sie zutiefst befürchtet hatten, sahen sie sich in ihrer Entrüstung gegen die „Moderati“, die Gemäßigten, wie diese sich selbst nannten, bestätigt und gerechtfertigt: Diese Moderaten wollten Katholiken und gleichzeitig Patrioten sein, in Wirklichkeit aber seien es „diese klugen Köpfe“ gewesen, „die dem Volk und den Fürsten die

⁹ Ebd.

¹⁰ D. Massè, *Il caso di coscienza del Risorgimento italiano dalle origini alla Conciliazione*, Alba 1946, S. 267. Massè macht sich die Meinungen zu eigen, die damals die intransigenten Katholiken äußerten.

Revolution in mäßigen, aber durchaus ausreichenden Dosen zu schlucken geben wollen“, „die, um nicht der Kirche unterworfen zu sein, sie vom Staat getrennt haben wollen, sie aber, um sie auszurauben und an die Kette zu legen, sofort dem Staat unterwerfen“. ¹¹

Die Ereignisse nach dem Waffenstillstand von 1848 beseitigten alle Ansätze von Mäßigung, die sich hätten entwickeln können, und fegten sie wie ein Sturm hinweg. Die Aufhebung der Orden gab allem den Gnadenstoß, was es an neoguelfischen Büchern und Zeitschriften, die sich gegen die Aufklärer bei ihrer Verherrlichung des mittelalterlichen Christentums auch auf das Mönchtum berufen hatten, noch gab. Chateaubriand ¹² in Frankreich und Dandolo ¹³ in Italien hatten noch mit Bewunderung die zivilisatorische Wirkung des abendländischen Mönchtums herausgestellt, und Gioberti hatte geschrieben, dessen ganze Anstrengung habe unmittelbar zum Ziel gehabt, „die menschliche Kultur voranzubringen“; es sei eine italienisch geprägte Kultur gewesen, „insofern sie in Italien durch das Werk Benedikts entstand“. ¹⁴ Balmes nahm das Wirken der Mönche und der Missionsorden unter den unzivilisierten Völkern zum Anlass, die Wachstumskräfte des Katholizismus der Sterilität des protestantischen Proselytismus gegenüberzustellen; die unterschiedlichen Ergebnisse, so folgerte er, rührten daher, dass der Katholizismus die wahre Religion sei, der Protestan-

¹¹ So Guglielmo Audisio, *Questioni politiche*, Neapel 1854, S. 14, nach Jemolo, *Scritti vari di storia religiosa*, S. 336.

¹² François-René Vicomte de Chateaubriand (1768–1848), *Le génie du christianisme* (1802, Der Geist des Christentums, ital. Turin 1843). [Chateaubriand, Vertreter der französischen Frühromantik, war von 1822–1824 französischer Außenminister.]

¹³ Tullio Dandolo, *Monachismo e leggende. Saggi storici*, Mailand 1856.

¹⁴ Vincenzo Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani*, Brüssel, 3. Aufl. 1844, S. 194.

tismus hingegen der vom lebendigen Stamm abgeschnittene verdorrte Ast.¹⁵

Das alles wurde jetzt von den Gegnern nicht mehr anerkannt: „Ich sehe nicht, welchen Nutzen die bürgerliche Gesellschaft vom Erhalt der religiösen Gemeinschaften haben sollte“, äußerte sich Rattazzi. „Ich verstehe gut“, erklärte er, „dass man in früheren Zeiten, im Mittelalter, Ordensgemeinschaften zugelassen hat, die keinen anderen Zweck hatten, als ein asketisches und kontemplatives Leben zu führen (und allein darauf bezieht sich die Frage, die wir diskutieren), dass sie vom bürgerlichen Gesetz – durch Gewährung eines Privilegs und durch Anerkennung als juristische Person – begünstigt wurden ... Es ist auch nicht zu leugnen, dass sie bedeutsame Dienste an der Gesellschaft geleistet haben, durch die Erhaltung der Denkmäler, durch die Pflege der Wissenschaften und der Künste und am meisten dadurch, dass sie sich der Landwirtschaft zuwandten und diese förderten.“¹⁶

Aber ihre geschichtliche Aufgabe sei nun überholt. Für die Erhaltung der Denkmäler und die Pflege der Landwirtschaft sorgten jetzt Leute, die mehr Erfahrung hätten und größeren Einsatz zeigten. Vorbei sei auch die Zeit, in der die Nachgeborenen in Konventen und Klöstern eingeschlossen wurden, weshalb es eher ein Zeichen für Unvermögen als für Kompetenz sei, dass man auch in einem modernen Staat die Gesetze der

¹⁵ Balmes, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicismo*, Bd. 2, Carmagnola 1852, S. 78–91. [Jaime Luciano Balmes (1810–1848), spanischer Philosoph, Apologet, Soziologe und politischer Schriftsteller.]

¹⁶ *Discorsi pronunziati alla Camera dei Deputati ... dai ministri commendatore Urbano Rattazzi e conte Camillo Cavour sul progetto di legge per la soppressione di comunità religiose e per altri provvedimenti intesi a sollevare i parroci bisognosi* (11. Januar, 15. und 17. Februar 1855), Turin 1855, S. 42. [Urbano Rattazzi (1808–1873), 1848/49 sardischer Abgeordneter und Minister; als Führer der Mitte-Links-Gruppe im Parlament 1852–60 bedeutendster Mitarbeiter (und Gegenspieler) von Cavour; 1862 und 1867 italienischer Ministerpräsident.]

Toten Hand beibehalten wolle. Rattazzi und mit ihm viele andere ließen sich von ähnlichen Erwägungen leiten wie die Verteidiger des religiösen Romantizismus, zogen daraus aber entgegengesetzte Schlussfolgerungen: Sie anerkannten das von den Mönchen in den vergangenen Zeiten vollbrachte Werk, sahen darin aber keinen Nutzen mehr für die Gegenwart. Es zeigte sich so, dass die alte utilitaristische Mentalität der Aufklärung des 18. Jahrhunderts die romantische Gegenbewegung überwunden hatte und auf neue Weise zur bewegenden Kraft neuer Generationen wurde.

Klarer als alle anderen erkannte Msgr. Rendu, der Bischof von Annecy, dass sich hier eine Mentalität zeigte, die von der religiösen und geistlichen Mentalität des Katholizismus zutiefst verschieden war. Die Aufhebung der Klöster und Konvente bedeutete praktisch die Negation eines Bürgerrechts in religiösen Belangen, über die dem Staat keinerlei Befugnis zukam; die Berufung zu einem Gott geweihten Leben war unleugbar eine „göttliche Berufung“ zu einem bestimmten Lebensstand, und dieser persönliche Anspruch wurde jetzt von Menschen unterdrückt, die es wagten, „sich als Beschützer der Freiheit des Gewissens zu rühmen“. Der heikelste Punkt, den das Aufhebungsgesetz verletzte, war der, dass es den Gemeinschaften, die sich „um des Himmelreiches willen“ zu einem Leben der Aszese und des Gebets gebildet hatten, ihre gesellschaftliche Bedeutung und ihr Existenzrecht absprach.¹⁷

Ein Argument lautete, die Einrichtungen seien weder für die Kirche noch den Staat wesentlich oder notwendig, also könnten sie aufgehoben werden. Richtig, antwortete Msgr. Rendu: Mit derselben Begründung könnte man eine Hand oder einen Arm amputieren; man merkt dabei gar nicht, dass man einen Organismus abtötet, in dem die beschaulichen und die tätigen Orden und auch die Bettelorden ihre Daseinsberechtigung haben. „Es gibt nur eine religiöse Gemeinschaft, die aller Gläubigen“, in der „alle Organismen am gleichen Ursprung teilhaben und in

¹⁷ Louis Rendu, Pastoralbrief *Associazioni religiose*, aus dem Französischen, Turin 1856, S. 12; 33f.

der alle zum gleichen Ziel unterwegs sind; sie sind nach dem Willen Gottes so untereinander vereint, dass man entweder, wenn man dem Christentum absagen will, alle zerstören muss, oder, wenn man weiterhin dem Evangelium folgen will, alle bewahren muss.“¹⁸ Die kontemplativen Orden auflösen, weil sie keinen Nutzen bringen, heiße damit beginnen, das Christentum insgesamt zu zerstören, jeden Begriff der Transzendenz auszuhöhlen und jedes Denken zu vernichten, das um verschiedene Formen der Verbundenheit mit Gott und um ein jenseitiges Leben weiß.

Man vergaß in diesem Augenblick die zahlreichen recht heiklen Situationen, in denen die Kirche unter den Orden und Kongregationen, die mehr oder weniger autonom in den Diözesen und Pfarreien tätig waren, zu leiden gehabt hatte. Man dachte nicht mehr an die Mönche und Brüder, deren Aktivitäten in manchen Zeiten Bischöfen und Pfarrern als lästige Aufdringlichkeit erschienen, die sie oft mit Schweigen ertragen mussten, da sie wussten, dass die Mönche und Brüder sich nach Rom wenden und dort Gehör finden würden.

In angespannten Situationen hatte dieses latente Unbehagen auch in Piemont Ausdruck gefunden, im Konflikt zwischen Diözesanklerus und Ordensleuten wurde der (oft zutreffende) Vorwurf des gallikanischen Episkopalismus erhoben. Auch in Piemont gab es Beschwerden, dass Rom moralische Unregelmäßigkeiten und Verletzungen des bürgerlichen Anstands der Brüder dulde, um die eigene Oberhoheit, die eigene absolute und universale Herrschaft zu stärken. Einige Bücher aus dem 18. Jahrhundert zu diesen Themen wurden in Turin nach 1850 wieder aufgelegt, so wie später ein Buch von Ignaz von Döllinger mit Erscheinungsort Turin veröffentlicht wurde, das unter anderem davon handelte, wie die Mönche, die Bettelorden und die Kongregationen unter Ausnützung und Missbrauch ihrer Privilegien die ganze kirchliche Verwaltung durcheinander gebracht hätten, wie sie mit ihren Lehren und ihrer in Konkurrenz oder im direkten Gegensatz zu Pfarrern und Bischöfen

¹⁸ Ebd. S. 56f.

ausgeübten Tätigkeit aus der Kirche eine Art „Moloch“ machten und zur Aufrichtung der universalen Herrschaft der Päpste beitrügen.¹⁹

2. BEDEUTUNG UND GRENZEN DES AUFHEBUNGSGESETZES VON URBANO RATTAZZI

Das Gesetz vom 29. Mai 1855, wie es von Rattazzi formuliert und begründet wurde, wollte weder antiklerikal noch gallikanisch sein, es war auch nicht von einem Revanche-Gedanken des Weltklerus gegenüber den Orden inspiriert, es wollte nicht gegen die Kirche gerichtet sein, nicht in Gegensatz treten zu Gerechtigkeit und Gleichheit, es wollte nicht den Kommunismus begünstigen, nicht sakrilegisch sein, und es wollte nicht das Recht anderer verletzen.

Der Ausgangspunkt der juristischen Argumentation Rattazzis und seiner Rechtsphilosophie war die Prämisse, nach der im weltlichen Bereich die zivile Gewalt, die historisch in staatlichen Gebilden Gestalt gewinnt, den ersten Rang einnimmt. Als weltliche Wirklichkeit ist die Kirche eine Wirklichkeit innerhalb des Staates, wird vom Staat wahrgenommen und anerkannt und wird durch bürgerliches Gesetz ein moralisches Subjekt, eine juristische Person, innerhalb des Staates. „Die Kirche“, betonte Rattazzi, „wurde durch die Zustimmung der staatlichen Autorität in den Staat aufgenommen“.²⁰ Folglich waren auch die kirchlichen Vereinigungen im Hinblick auf den Staat und die staatliche Gewalt sekundäre und abhängige Gebilde. Sie hatten also eine doppelte Rechtsnatur: Die eine leitete sich von der geistlichen Autorität her, die sie als von ihr

¹⁹ (I. von Döllinger), *Il papa ed il concilio di Janus*, Turin-Florenz 1869, S. 237; neu aufgelegt wurden die Werke von Girolamo Spanzotti, Carlo Antonio Pilati und P. C. Boggio.

²⁰ Rattazzi, *Discorsi*, S. 29. Die Nähe zur Formel Cavour's von der „freien Kirche im freien Staat“, zu der es eine unüberschbare Literatur gibt, ist offensichtlich; vgl. Aubert, *Il pontificato di Pio IX*, S. 128f.

konstituierte Körperschaften mit religiöser Zielsetzung anerkannte, die andere von der staatlichen Autorität. Das Aufhebungsgesetz würde in keiner Weise die Rechtsnatur betreffen, die die religiösen Körperschaften von der Kirche ableiten, es werde einzig und allein die bürgerliche Rechtsnatur bestritten und suspendiert.

Ferner würde das Gesetz weder die individuelle Freiheit noch das Recht auf Bildung einer Gemeinschaft beeinträchtigen, noch würde es den Kommunismus fördern. Das Gesetz führe zu keiner Vertreibung von Personen: Alle hätten die volle und freie Möglichkeit, „sich zu versammeln und die Lebensform zu wählen, die ihnen beliebt“.²¹ Rattazzi anerkannte in der Tat in der einzelnen Person ein Rechtssubjekt, das dem Staat vorgeordnet war, dessen Rechtsnatur im Ursprung und in der Geltung Vorrang hatte gegenüber der staatlichen Gewalt, da es in der Ordnung der Natur ihm vorausging und heiliger war, weil näher bei Gott, von dem alle Güter – einschließlich der sozialen Natur – geschaffen wurden, „um den Bedürfnissen der einzelnen Person zu dienen“.²² Der Staat ist also nicht der Moloch, der das Individuum verschlingt oder seine Rechte verletzt, denn er ist von Natur aus konstituiert, die Rechte der einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft zu schützen und zu regeln: eine Ansicht, die die individuellen Werte betont und sie den sozialen Werten voranstellt; historisch gesehen geht sie zurück auf die Vertragstheorien des 17./18. Jahrhunderts.

Nach Rattazzi konnte man also nicht mit der Behauptung gegen das Gesetz argumentieren, mit der Aufhebung des Rechtes auf Eigentum für die religiösen Vereinigungen würde ein Grundsatz aufgestellt, der auch jede andere Eigentumsform aufhebe.

Man konnte – so Rattazzi – auch nicht behaupten, das Gesetz würde die Rechte der Kirche und einzelner Personen verletzen. Die Rechte der Kirche verletzte es nicht, weil die Güter der Körperschaften nicht Eigentum der Kirche im engeren Sinn

²¹ Rattazzi, *Discorsi*, S. 6.

²² Ebd. S. 25.

waren und außerdem der kirchliche Sprachgebrauch diesbezüglich nicht eindeutig war. Soweit die Körperschaften Besitz hatten, war das eine Angelegenheit des Staates, sie machten Gewinn oder Verlust im Staat, unterstanden diesbezüglich den staatlichen Gesetzen. Die Rechte einzelner Personen verletzte das Gesetz nicht, da diese doch aufgrund ihres Gelübdes der Armut freiwillig auf einen Besitzanspruch verzichtet hatten, mit der Folge, dass sie keine individuellen Rechte geltend machen und Rechte des Gebrauchs und der Nutznießung als Einzelne nicht in Anspruch nehmen konnten.

Bei der Aufhebung der religiösen Körperschaften wurden also ihre Güter herrenlos, ohne dass eine Privatperson oder die Kirche sie für sich hätte beanspruchen können; sie gingen deshalb in öffentliches Eigentum über.²³ Bei der Umverteilung würden die weltlichen Autoritäten darauf achten, gerecht vorzugehen. Piemont war durch die Verfassung konfessionell geprägt, und Rattazzi kannte auf jeden Fall die gesellschaftliche Realität in Piemont, wo das katholische Bekenntnis die Mehrheit stellte. Die kirchlichen Güter sollten also für kirchliche Belange verwendet werden. Und diese waren dringend. Der Staat hatte bei den kirchlichen Autoritäten vergeblich um Verständnis gebeten. Um für bedürftige Pfarrer und für den sardischen Klerus Vorsorge zu treffen, war er gezwungen, einseitig vorzugehen und die bürgerliche Rechtsnatur der weniger „nützlichen“ religiösen Körperschaften zu suspendieren.

Rattazzi hielt diese Art des Vorgehens demnach für notwendig, und er erachtete sie als gerecht und billig. Er erinnerte diesbezüglich an die Rechtsstreitigkeiten des 18. Jahrhunderts zwischen Piemont und Clemens XI. Damals hatte Vittorio Amedeo II. seinen Untertanen vorsorglich erklärt, wenn Rom gegen die Durchführung seiner Anordnungen mit Gegenmaßnahmen drohe, wären diese unrechtmäßig: Exkommunikationen, Suspensionen, Interdikte seien als unwirksam zu betrachten. „Wir sind vorbereitet“ – hatte im Jahr 1707 Vittorio Amedeo II. geschrieben, und Rattazzi erinnerte daran – „auf

²³ Ebd. S. 22–27.

jede Form der Ungerechtigkeit, zu der Seine Heiligkeit, wie wir aber nicht annehmen wollen, sich hinreißen lassen könnte; deshalb wird sie, bevor sie zur Ausführung schreitet, Bedenken haben, einen solchen Skandal in die Welt zu tragen und gleichermaßen Schmach auf das Pontifikat zu laden; sie muss davon ausgehen, diesbezüglich auf größte Festigkeit zu treffen, da Gerechtigkeit und Vernunft so offensichtlich zu unseren Gunsten sprechen“; „niemand soll in Zweifel ziehen, dass von dieser Seite die Gegenmittel eingesetzt werden, die dieser Autorität, die die Fürsten allein von Gott erhalten, zur Verfügung stehen.“²⁴

In dieser subtilen Argumentation, die in einseitiger Begrifflichkeit die Macht der öffentlichen territorialen Autorität hervorhob, zeigte sich der entschiedene Wille zur Aufhebung der für nutzlos gehaltenen religiösen Körperschaften.

3. DIE ERSTEN IDEEN UND PLANUNGEN DON BOSCOS

Als Don Bosco in der Zeit um 1855 daran ging, Mitarbeiter zu gewinnen, die sein Werk einmal fortsetzen sollten, war er mit diesen Gegebenheiten konfrontiert, die wegen ihrer vielfältigen politischen und religiösen Folgen alle beschäftigten. Er war übrigens selbst in die Auseinandersetzungen verwickelt. Er hatte gewagt, sich indirekt einzumischen, indem er dafür sorgte, dass Vittorio Emanuele II. eine Botschaft zu Ohren kam, von der er – Don Bosco – überzeugt war, dass sie von oben käme: Er sah mahnende Vorzeichen göttlicher Züchtigungen, die auch die geheiligte Person des Herrschers treffen würden, wenn dieser sich nicht den Absichten der in der klerikalen Sprache unterschiedslos Sektierer genannten Personen entgegenstellte.²⁵ Seine düsteren, aber ehrerbietigen Botschaften sprachen vielen aus der Seele, die von der sakralen Würde des Herrscheramtes überzeugt waren und sich und anderen einre-

²⁴ Ebd. S. 46f.

²⁵ MB 5, S. 176–180.

deten, Vittorio Emanuele II. würde getäuscht, er sei Gefangener der Sekten, er hätte anders gehandelt, wenn er vorsorglicher gewesen wäre und in diesen Bedrängnissen freier hätte entscheiden können.

Don Bosco hatte sich außerdem – willentlich oder nicht – mit der Veröffentlichung einer Kleinschrift kompromittiert, die schon im Titel die Position der Klerikalen zusammenfasste: „Wie die Güter der Kirche gestohlen werden und welche Konsequenzen das für den Baron Nilinse hat, mit einem kurzen Anhang über die Vorfälle in Piemont“.²⁶ Er wurde auch von der antiklerikalen und protestantischen Presse wiederholt angegriffen, seit er ab 1850 die *Anweisungen für die Katholiken* (*Avvisi ai Cattolici*) veröffentlichte. Seine *Geschichte Italiens* erschien 1856, ihre Neuauflage im Jahr 1859 trug ihm von seiten der *Gazzetta del Popolo* die Anschuldigung ein, ein Österreich-freundlicher Reaktionär und Feind der Regierung zu sein.²⁷

Seine Entscheidungen wurden so von den Reaktionen, die sie bei den Antiklerikalen hervorrufen konnten, beeinflusst. In der Stille seiner inneren Welt fügten sich seine Wünsche und Sehnsüchte in einen religiösen Zusammenhang ein. Schon 1844 hatte er, wie er selbst berichtet, in einem Traum Lämmer sich in Hirten verwandeln sehen; damit wurde ein Motiv aus dem Traum des Neunjährigen aufgegriffen, das an die Auslegung denken ließ, die dem Papst ergebene Katholiken der Metapher des Ausspruchs Jesu *Weide meine Lämmer, weide meine Schafe* gaben: Lenke alle meine Gläubigen, lenke auch alle Hirten meiner Kirche. Den Bildern des Traums entnahm Don Bosco, es sei seine Bestimmung, viele Jugendliche anvertraut zu bekommen, von denen einige in kleine Hirten verwandelt und ihm in seiner Erziehungsarbeit helfen würden: Wie in der

²⁶ *Katholische Lesehefte*, 3. Jahr, Heft 3 und 4, 10. und 25. April 1855. Nilinse ist ein Pseudonym für Collin de Plancy.

²⁷ *Gazzetta del Popolo*, 18. Oktober 1859. Vgl. MB 6, S. 286–289.

Kirche, so würden auch im Oratorium die Hirten durch Verwandlung von Teilen der Herde gewonnen.²⁸

Im Jahr 1855 konnte Don Bosco feststellen, dass der Traum sich zu erfüllen begonnen hatte: Die Oratorien und das Internat von Valdocco hatten der Diözese Geistliche geschenkt. Einige wohnten mit ihm zusammen und unterstützten ihn bei seiner Arbeit. Aber wie konnte er erreichen, dass diese treuesten unter seinen Klerikern mit ihm verbunden blieben? Im allgemeinen sollten die Jugendlichen nach Beendigung des Studiums in ihre Häuser zurückkehren; Diözesankleriker würden nach der Weihe als Priester von der zuständigen Autorität mit einem bestimmten Dienst betraut; waren sie frei, ohne pfarrliche Verpflichtung, würden sie sich als Lehrer oder Kapläne einer Einrichtung zuwenden.

Die Kongregation für die Oratorien, von der Msgr. Frasoni 1852 sprach, war jetzt, einige Jahre später, vielleicht gar nicht mehr als bestehende Einrichtung aktiv. Die Leiter der Oratorien des hl. Aloisius und zum Schutzengel, die wohl Mitglieder dieser Kongregation gewesen waren – wie der Theologe Rossi, der Theologe Roberto Murialdo, der Kanonikus Nasi, der Theologe Chiatellino –, hatten früher oder später andere Tätigkeiten aufgenommen.

Don Bosco musste jetzt alles völlig neu aufbauen und dabei darauf achten, nicht von den Gesetzen gegen die religiösen Körperschaften betroffen zu werden. Zwar konnte er zu diesem Zeitpunkt ebenso sicher sein wie die Christlichen Schulbrüder, die eine Gesellschaft mit der Zielsetzung der Erziehung der Jugend und des Volkes errichteten. Aber würde das auch für die Zukunft gelten?

Für den Fall, dass er die neuen Mitarbeiter mit religiösen Verpflichtungen an sich binden wollte, stellte sich die Frage, ob es nicht besser wäre, sie private Gelübde oder ein einfaches Versprechen ablegen zu lassen. Und welche Gelübde sollten verlangt werden? Das Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit

²⁸ Es handelt sich um den Traum vom Oktober 1844, bevor Don Bosco an das Spital der hl. Philomena ging: MO S. 134f., EO S. 88f.

und der Armut, aber nicht öffentlich und nur im Gewissen verpflichtend und ohne öffentliche Wirkungen, die gegenüber der staatlichen Autorität zu Schwierigkeiten führen könnten?

Und wie sollte er sich gegenüber den kirchlichen Autoritäten verhalten? Wie sollte er erreichen, dass die Unabhängigkeit vom Diözesanklerus anerkannt würde und zugleich die Abhängigkeit sowohl der Seminaristen wie der Priester vom Leiter des Werks der Oratorien gesichert war, der ja ein festes Personal und die Gewähr der Kontinuität brauchte?

Wie sollte man gegenüber dem Staat auftreten? Die Oratorien waren damals, allein im Blick auf die gesetzlichen Wirkungen, auf Don Bosco und auf seine Vertrauten eingetragen. Wenn nun eine religiöse Körperschaft errichtet wurde, die von der Diözesanleitung und vom Papst anerkannt wurde, bestand dann nicht das Risiko, dass eines Tages die Gebäude enteignet und die übrigen Güter beschlagnahmt würden, da sie Eigentum einer kirchlichen Körperschaft sind?

Solche und ähnliche Fragen muss sich Don Bosco damals gestellt haben.²⁹ Fest steht, dass er fortfuhr, neue Gebäude auf

²⁹ Diese Annahme wird gestützt durch einige Vorgänge, die in die Zeit von 1854–55 zu datieren sind. Vor allem ist hier die Verpflichtung zu Werken der Nächstenliebe zu erwähnen, die in einem Dokument von Don Rua überliefert wird: „Am Abend des 26. Januar 1854 sind wir im Zimmer des Herrn Don Bosco zusammengekommen: Don Bosco selbst, Rocchetti, Artiglia, Cagliero und Rua; damals wurde der Vorschlag gemacht, mit der Hilfe des Herrn und des hl. Franz von Sales sich zur Übung der praktizierten Nächstenliebe zu verpflichten, um dann zu einem Versprechen zu kommen und schließlich, wenn es möglich und passend erscheinen wird, ein Gelübde vor dem Herrn abzulegen. Seit diesem Abend wurden diejenigen, die sich eine solche Übung vornahmen und später vornehmen würden, Salesianer genannt“ (AS 9132 Rua). Wie man sieht, war nicht von den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams die Rede, sondern von dem Gelöbnis, sich der Nächstenliebe zu widmen. Vielleicht bestand das Gelübde der ersten Salesianer Rua (1855), Alasonatti (1855) und Francesia (1856) allein darin.

seinen Namen eintragen und für die bestehenden Oratorien, Schulen und anderes Eigentum neue Urkunden ausstellen zu lassen. Die erste Gruppenbildung der Salesianer im Jahre 1854 war ein privater und nichtöffentlicher Vorgang; er erfolgte auf freiwilliger Basis mit einem einfachen Versprechen oder Ge-

Don Bonetti, der seit 1855 Alumne in Valdocco war und 1859 der Gesellschaft der Salesianer beitrug, schrieb mit Bezug auf die Anfänge, dass Don Bosco damit begann, ein Dutzend Kleriker und Jugendlicher um sich zu sammeln, von denen jeder „einfach versprach, Don Bosco zu gehorchen und jene Aufgaben zu übernehmen, zu denen er sich in der Lage sähe“. „Einige der Mitglieder blieben zu Hause wohnen und leisteten nur an den Festtagen ihren Dienst im Oratorium, oder sie machten nur bei der Abendschule mit oder besuchten die Jugendlichen während der Woche an den Arbeitsstellen oder suchten einen ehrenwerten Arbeitgeber für die, die arbeitslos oder gefährdet waren. Andere dagegen wohnten fest im Oratorium, führten ein gemeinschaftliches Leben mit Don Bosco und waren immer bereit, seine Anweisungen entgegenzunehmen.“: *Storia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, in: *Bollettino Salesiano* 7 (1883), S. 97f. Die Ziele und Aktivitäten der Salesianer waren also wie die der von Don Cocchi errichteten *Gesellschaft der Nächstenliebe für arme und vernachlässigte Jugendliche*, deren Regel aus dem Jahr 1850 stammt (zu dieser Regel vgl. Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, Turin 1851, S. 710–712).

Dass Don Bosco an eine private Gesellschaft gedacht haben könnte, wird nahe gelegt von MB 4, S. 172–175, wo ein Protokoll einer vorläufigen frommen Vereinigung unter dem Schutz des hl. Franz von Sales wiedergegeben wird; es handelt sich um eine private „Einrichtung von Laien“, so dass „gewisse böswillige Menschen sie nicht in ihrem modischen Jargon als pfäffische Erfindung bezeichnen können“ (S. 172). Leider ergibt sich aus den MB nicht, aus welchem Grund Don Lemoyne Don Bosco hiermit in Verbindung bringt und warum er die Zusammenkunft auf das Ende des Jahres 1850 legt (S. 175).

In Valdocco bestand jedenfalls schon 1856 die Gemeinschaft der Unbefleckten Empfängnis, von deren Existenz sogar einige Salesianer (wie Don Francesia) nichts wussten.

Interessant ist schließlich eine Notiz im ältesten Manuskript der Regeln, 022 (1), S. 5: „Die Personen, die gegenwärtig sich zu diesen Regeln bekennen, sind 15, und zwar 5 Priester, 8 Seminaristen, 2 Laien.“

lütde (aber welches Gelütde bzw. welche Gelütde wurden abgelegt?). Die Situation der Seminaristen in Turin ermöglichte es dann, dass Einzelne oder auch kleine Gruppen an verschiedenen Orten wohnten: so einige bei Cottolengo (die Thomasiner), andere im Oratorium des hl. Philipp Neri.³⁰

4. DIE POLITISCHE UND RELIGIÖSE ENTWICKLUNG VON 1855 BIS 1875

Der Verlauf der Ereignisse gab der von Don Bosco eingeschlagenen Linie recht und hat wohl seine von uns vermuteten Überlegungen bestätigt.

Ein neues Gesetz vom 7. Juli 1866 löste in Italien (das jetzt ein vereintes Königreich war) unterschiedslos alle religiösen Körperschaften auf. Wie schon 1855 war das Gesetz in scharfer Auseinandersetzung zwischen Befürwortern und Gegnern vorbereitet worden. Auch 1866 erlitten die Klerikalen eine Niederlage, obwohl sie den Nachweis liefern konnten, dass sie die Mehrheit der Nation repräsentierten. Gegenüber 191.000 Unterschriften von Gegnern des Gesetzes hatten die Befürworter kaum 16.000 vorzuweisen. Solche Zahlen waren auch Ausweis einer tiefen Spaltung, die sich zwischen dem „legalen“ Land (in seiner Gesetzgebung) und dem „realen“, wirklichen Land aufgetan hatte. Im Jahr 1857 hatte Don Margotti die Losung ausgegeben: „Weder Gewählte noch Wähler“. Verbittert zogen sich die Katholiken vom politischen Leben zurück. Die wenigen, die durchhielten und Hoffnung bewahrten, waren sich bewusst, dass sie einen ungleichen Kampf zu führen hatten. Cesare Cantù, Abgeordneter des Jahres 1866, stellte fest:

³⁰ Die Gemeinschaft der Thomasiner wurde im Kleinen Haus der Göttlichen Vorsehung im Jahr 1841 errichtet. Bis 1936 gehörten ihr 1988 Mitglieder an, von denen 735 ordinierte Priester waren. Vgl. den Brief Don Boscós an Kanonikus Vogliotti vom 12. November 1859 (MB 6, S. 344; E, Nr. 206).

„Wir sind zwar im Abgeordnetenhaus in der Minderheit, aber die Mehrheit im Land, und wir verteidigen [die Orden] mit aller Kraft. Aus allen Teilen des Landes erhalten wir Tausende und Abertausende von Petitionen mit der Forderung, die Einrichtungen, die dem Unterricht oder den Werken der Nächstenliebe dienen, insgesamt oder zumindest zum größten Teil zu erhalten ... Aber ganz benommen von den schrillen Stimmen einer Handvoll Gegner, die von Stadt zu Stadt zogen und Versammlungen abhielten, setzte man sich darüber hinweg ... Als der Krieg gegen Österreich ausbrach, wurden dem Ministerium noch mehr Vollmachten gegeben; die Gläubigen wurden mit Gefängnis und Verbannungen eingeschüchtert, mit schändlichen Mitteln brachte man auch jene zum Schweigen, die sich noch zu verteidigen gewagt hatten, und beschloss ohne weitere Diskussion die Aufhebung der religiösen Körperschaften.“³¹

In Turin konnte Don Bosco sehen, welches Los die Christlichen Schulbrüder traf, die in den städtischen Elementarschulen von S. Pelagia (und von S. Primitivo, wo schon Michele Rua zur Schule ging) unterrichteten und vom Königlichen Werk der Armenunterweisung verwaltet wurden. Den Brüdern wurde vom Präsidenten des Werks mitgeteilt, sie könnten nicht länger als Gemeinschaft in S. Pelagia bleiben und sollten sich anderswo Wohnungen suchen; den Unterricht könnten sie mit Zustimmung des Werkes der Armenunterweisung unter der Bedingung fortsetzen, dass sie nicht den Habit der Schulbrüder oder einer anderen aufgehobenen Kongregation tragen. Mit einem neuen Vertrag vertraute das Königliche Werk der Armenunterweisung die Schule „einzelnen Personen“ an, den Herren Giovanni Battista Andorno (Bruder Genuino) und Professor Leonardo Antoniotti (Bruder Casimiro).

Erst im Jahre 1875 konnten die Brüder, die zwischenzeitlich anderswo gewohnt hatten, nach S. Pelagia zurückkehren. Trotz der Verschärfung in den Auseinandersetzungen zwischen Antiklerikalen und intransigenten Katholiken konnten sich die

³¹ C. Cantù, *Cronistoria della Indipendenza italiana*, Bd. 3, 1876, S. 733.

religiösen Körperschaften ab 1870 in Italien wieder behaupten, indem sie ihre Mitglieder als freie Bürger deklarierten. Der Staat ließ den faktischen Zustand gelten, ohne den Rechtsstandpunkt, der auf der Grundlage der Aufhebungsgesetze festgeschrieben blieb, zu ändern.

In diesen Jahrzehnten ergab sich in Italien, in Frankreich, in Spanien und in anderen Ländern, deren Verfassung auf liberalen und antiklerikalen Grundlagen aufbaute, eine Situation, die vergleichbar war mit den Gegebenheiten, die zu anderen Zeiten die Bettelorden, die Regularkleriker und die religiösen Kongregationen entstehen ließen. Es waren – mehr oder weniger friedlich verlaufende – soziale Umwälzungen erfolgt, und es gab Umwälzungen in der Denkweise, die neue Formen des gemeinschaftlichen religiösen Lebens erforderlich machten.³²

Im stürmischen, kämpferischen Klima des 19. Jahrhunderts, von dem man meinen konnte, es sei für solche Entwicklungen nicht gerade günstig, traten Hunderte von Gründern und Gründerinnen neuer Kongregationen auf; teils handelten sie auf sich allein gestellt, teils standen sie in gegenseitigem Austausch, oft lagen ähnliche Erfahrungen zugrunde, die Projekte wurden einmal dem Diözesanbischof, dann wieder direkt in Rom vorgelegt. Meist ergaben sich ähnliche Schlussfolgerungen, was den Ansatz des religiösen Lebens, die je besonderen Beziehungen zu den Bischöfen, zu den Gläubigen und gegenüber dem Staat betraf. Das alles trug mit dazu bei, dass das kirchliche Ordensrecht modifiziert und weiterentwickelt und eine neue Form religiöser Gemeinschaften oder Gesellschaften geschaffen wurde.³³

³² Eine bedeutsame historische Darstellung, die allerdings auf Don Bosco und die Salesianer nicht eingeht, gibt R. Lemoine, *Le droit des religieux du concile de Trente aux Instituts séculiers*, Brügge 1956.

³³ Ein Verzeichnis der Institute, die sich zwischen 1821 und 1861 nach Rom wandten, zählt über 130 Einrichtungen auf.

5. DIE SALESIANER UND DER STAAT

Für die Gestalt, die die Gesellschaft der Salesianer schließlich gewonnen hat, hatten Gespräche, die Don Bosco mit Urbano Rattazzi im Jahr 1857 und mit Pius IX. 1858 geführt hat, klärende Funktion und ausschlaggebende Bedeutung.

Als die Überlegungen, wie für das Werk der Oratorien die Kontinuität gesichert werden könnte, in vollem Gange waren, riet Rattazzi Don Bosco ab, eine religiöse Körperschaft zu errichten, auch wenn Einrichtungen mit einem Erziehungsauftrag nicht unmittelbar von der Auflösung bedroht waren. Statt dessen empfahl er die Gründung „einer Gesellschaft, in der jedes Mitglied seine bürgerlichen Rechte behält, sich den staatlichen Gesetzen unterwirft, die Steuern zahlt und so fort“. Mit anderen Worten: Er schlug vor, eine Gesellschaft zu gründen, die gegenüber der Regierung nichts anderes wäre als „eine Vereinigung von freien Bürgern, die sich zusammentun und um eines wohltätigen Zweckes willen gemeinsam leben“. „Keine verfassungsmäßige und ordnungsgemäße Regierung“, hatte Rattazzi hinzugefügt, „wird die Gründung und Entfaltung einer solchen Gesellschaft behindern, wie sie ja auch Handelsgesellschaften, Industriebetriebe, Banken, Unterstützungskassen und ähnliche Einrichtungen in Genossenschaftsform nicht behindert, sondern vielmehr fördert. Jeder Zusammenschluss von freien Bürgern ist gestattet, soweit Zielsetzung und Tätigkeiten nicht gegen die Gesetze und die Einrichtungen des Staates gerichtet sind.“³⁴

Rattazzi hatte damit im privaten Gespräch nur das wiederholt, was er schon in der Abgeordnetenkammer vorgetragen hatte. Für Don Bosco aber war es eine Offenbarung, ein „Lichtstrahl“, der von unerwarteter Seite kam. Die Salesianer würden also keine Probleme bekommen, wenn sie die bürgerlichen Rechte beachteten, und das hieß, wenn sie den Regierenden

³⁴ Quelle dieser Darstellung ist der Bericht von Bonetti, auf den sich auch Don Lemoyne in den MB und andere Biographen stützen: *Storia dell'Oratorio*, in: *Bollettino Salesiano* 7 (1883), S. 97.

(*etiam discolis*: 1 Petr 2,18) Gehorsam zusicherten, ihr Vermögen nicht der Toten Hand übereigneten und pflichtgemäß Steuern entrichteten.

Vielleicht war es nur diese Idee, die Don Bosco nach Rom mitbrachte (denn es ist nach der Quellenlage unwahrscheinlich, dass er schon eine ausgearbeitete Regel bei sich hatte);³⁵ viel-

³⁵ Die Reise Don Boscos nach Rom erfolgte im März 1858. Zum Aufenthalt von Don Bosco und Don Rua in Rom ist die wichtigste Quelle ein Tagebuch, das zum größten Teil von Don Rua geschrieben ist, freilich im Namen Don Boscos, der es in bestimmten Teilen ergänzt hat. Aus diesem Tagebuch schöpfen Don Benetti für seine *Storia dell'Oratorio* und Don Lemoyne für die *Memorie Biografiche*. Das Tagebuch von Don Bosco und Rua geht bis zum 29. März, dem 38. Tag ihres Romaufenthalts. Es fällt auf, dass es eine genaue Beschreibung der Audienz vom 9. März – einem Dienstag – enthält, aber keine Erwähnung einer Privataudienz, die Don Lemoyne zufolge am Sonntag, 21. März, stattgefunden hat. Den Ablauf dieses Tages schildert Don Rua so: „32. Tag. Sonntag, 21. März. S. Maria in Via – Fest der Schmerzensmutter – Trajansforum und Trajanssäule – Grab des Publio Bibulo – Via Argentaria – Campo Vaccino – Bogen des Septimius – Forum – S. Cosma e Damiano.“ Es folgt der Montag: „33. Tag. Montag, 22. März. Besuch beim Kardinalvikar – S. Paolo fuori delle mura – S. Paolo alle tre fontane – S. Zenone“. Es wäre wirklich eigenartig, wenn Don Rua den Besuch beim Kardinalvikar herausstellt, eine vom Papst gewährte Audienz aber überginge. Seltsam ist außerdem, dass diese Privataudienz an einem Sonntag, ohne genauere Zeitangabe, stattgefunden haben soll. So entsteht der Verdacht, dass Don Lemoyne, unter der Voraussetzung, dass Don Bosco dem Papst das Manuskript der Regel übergeben hat, auch eine Audienz festsetzen musste, in der der Papst das Dokument zurückgab, nachdem er es geprüft und mit Anmerkungen versehen hatte. Seltsam ist dann weiterhin, dass man in Valdocco sich um dieses Dokument nicht weiter gekümmert hat und dass es verlorengehen konnte. Wenn man sorgfältig darauf achtet, wie Don Bosco sich in seinen Erinnerungen und in seinen Briefen ausdrückt, wird man keinen Hinweis darauf finden, dass Pius IX. die ersten Regeln eigenhändig korrigiert hätte (s. z. B. die Bittschrift an den Papst vom 12. Februar 1864, MB 7, S. 621).

leicht hat er dem Papst dargelegt, die Fortführung des Werks der Oratorien könne durch Errichtung einer religiösen Vereinigung als juristischer Person gesichert werden; die Mitglieder könnten sich durch ein Versprechen oder auch durch private Gelübde binden, damit würden sie sich von den religiösen Körperschaften im engeren Sinn, die schwierigen und düsteren Zeiten entgegengingen, unterscheiden. Es war im Ansatz die Idee der Säkularinstitute, wie sie später als religiöse Gemeinschaften mit privaten Gelübden – bindenden Charakters – zugelassen wurden.

Nach dem, was Don Bosco berichtet, hat Pius IX. den Gedanken einer Korporation, deren Mitglieder die bürgerlichen Rechte behielten, nicht zurückgewiesen. Der Papst selbst und die römischen Kongregationen ermutigten damals neue religiöse Bewegungen, die sich auf die neuen Erfordernisse einstellten.³⁶ Er habe aber mehr als ein einfaches Versprechen gefordert; die Mitglieder der Gesellschaft sollten sich mit öffentlichen, von der Kirche anerkannten Gelübden binden; der Einzelne „ist mit dem Band des Gewissens an den Oberen gebunden, und der Obere hält sich und seine Untergebenen verbunden mit dem Haupt der Kirche und dadurch mit Gott selbst“.³⁷

Es ist nicht ganz leicht festzustellen, in welchem Maß Don Bosco die Idee Rattazzis modifiziert hat und den Vorstellungen

Es hat allerdings nach der Audienz vom 9. März tatsächlich noch eine zweite und dritte Audienz gegeben. Die zweite fand, wie Don Bosco selbst berichtet, nach einer Woche (also wohl am Dienstag, den 23. März) statt; vgl. *Cenno storico sulla congregazione di S. Francesco di Sales e relativi schiarimenti*, Rom 1874, S. 6. Die dritte Audienz fand am Dienstag, 6. April statt, über sie wird berichtet in MB 5, S. 906–910. Dass es drei Audienzen gab, wird auch bestätigt durch Alessandro Atti, *Della munificenza di sua santità papa Pio IX*, Rom 1864, S. 215.

³⁶ Lemoine, *Le droit des religieux*, S. 431.

³⁷ *Regole e Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, Turin 1875, S. 17. Don Bosco erinnert an seine erste Unterredung mit dem Papst.

Pius' IX. gefolgt ist. Aus den ältesten Entwürfen der Regel der Salesianer ergibt sich, dass er nicht ewige Gelübde verlangte, obwohl er sicherlich für die Fortdauer seines Werks Personen im Blick hatte, die sich für immer verpflichteten. Anfänglich setzte er aber fest, die Gelübde sollten so lange gelten und im Gewissen verpflichten, wie einer Mitglied der Kongregation war, es sollte aber davon entbunden werden können, sei es durch freiwilliges Ausscheiden, durch rechtmäßige Entlassung von seiten des eigenen Oberen oder schließlich durch Dispens seitens des zuständigen Ordinarius.³⁸

Zwar musste er diese Formel aufgeben und durch eine andere ersetzen, immer aber suchte Don Bosco eine gewisse Flexibilität der Gelübde zu bewahren: Die Mitglieder sollten sich durch dreijährige zeitliche Gelübde verpflichten, auch, wenn sie wollten, durch ewige Gelübde, aber auch davon sollte der Obere oder der Ortsordinarius entpflichten können.

Zwischen 1860 und 1864 fügte er zusätzlich die Möglichkeit der Angliederung von Externen ein, das sind Salesianer, die „in der Welt“ bleiben und sich mit einfachem Versprechen nach

³⁸ AS 022 (1), S. 8: *Forma della congregazione*, mit Korrektur. Die Formulierung lehnt sich an die Konstitutionen der *Scholae Charitatis* der Brüder Cavanis an. Es ist nicht ganz einfach festzustellen, wann und wie Don Bosco die *Scholae Charitatis* der Brüder Cavanis kennen gelernt hat, die bezüglich der Erziehung überraschend ähnliche Erfahrungen machten. Zu ihnen gehörte Vittorio Frigiolini aus Piemont, dessen Biographie 1872 in den *Katholischen Leseheften* Don Boscos veröffentlicht wurde. Sie hatten ferner gute Beziehungen zu einem anderen Apostel der Jugend, Ludovico Pavoni, dessen Werk in Brescia Don Bosco gut gekannt hat. [Die Grafen Cavanis (Antonio Angelo und Marco Antonio Cavanis) gründeten 1802 in Venedig eine Priesterkongregation, die sich der unentgeltlichen Erziehung von Jugendlichen aller Schichten widmete und Exerzitien für Arbeiter, Studenten und Priester abhielt. Zu ihnen und zu Ludovico Pavoni (1784–1849) s. jetzt: P. Braido, *Junge Menschen ganzheitlich begleiten. Das pädagogische Anliegen Don Boscos*, München 1999 (it. Rom 1988), S. 50–54.]

Maßgabe ihrer Möglichkeiten dem Werk der Salesianer verpflichten.³⁹

Die Vereinigung Don Boscos war also keine Kongregation im eigentlichen Sinn (er verwendete auch nicht den Begriff „Congregatio“, sondern sprach von einer „Società“). Die Gesellschaft der Salesianer war eine juristische Person, die Elemente der klassischen „religiösen Körperschaft“ und der einfachen „frommen Vereinigung“ verband, vergleichbar den Töchtern Marias und den verschiedenen Oblaten oder ähnlich einfachen Vereinigungen, wie etwa der Vereinigung von Turiner Priestern, die zur gleichen Zeit, am 25. Juli 1863, im nahe gelegenen Collegio degli Artigianelli die „Gesellschaft der Turiner Priester für die Erziehung der Jugend“ gegründet und sich um Anerkennung und Unterstützung an den Kapitelvikar von Turin gewandt hatten.⁴⁰

Don Bosco hatte mit dem verbannten Erzbischof in Lyon, der 1862 starb, verhandelt. Im September 1863 wandte auch er sich an den Kapitelvikar von Turin, allerdings nicht, um die Approbation zu erhalten. Er bat vielmehr um eine Empfehlung, die er in Rom vorlegen wollte; es ging ihm um die Prüfung der Konstitutionen und um die endgültige Approbation – sofort oder auch später – durch Rom. „Mein Ziel ist es“, schrieb er an den Kapitelvikar Zappata, „eine Gesellschaft zu gründen, die vor der staatlichen Autorität für ihre Mitglieder alle bürgerlichen Rechte bewahrt und im Rahmen der Kirche eine eigenständige Körperschaft bildet.“⁴¹

³⁹ Diese Erweiterung findet sich im Exemplar AS 022 (4), einer Abschrift, die mit der Bitte um Durchsicht und Approbation an den Erzbischof Fransoni (MB 6, 631f) gegangen war. Das Dokument ist nicht datiert, die Hinzufügung der „Externen“ dürfte jedoch nachträglich erfolgt sein.

⁴⁰ Einige Priester dieser Gemeinschaft stammten aus dem Umkreis von Don Cocchi und waren schon 1850 an der „Società di Carità o pro dei giovani poveri ed abbandonati“ beteiligt. Vgl. Casalis, *Dizionario*, Bd. 21, S. 713; A. Marengo, *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo educatore*, Rom 1964, S. 3–48.

⁴¹ AS 131.01 Zappata; MB 7, S. 563.

Wenn man genau hinsieht, zeigt sich, dass die Ausdrücke sehr überlegt gewählt sind. Don Bosco sagt nicht, dass er um Anerkennung der Gesellschaft durch die staatliche und kirchliche Autorität ansucht, auch nicht, dass er sie der Kirche als eine Kongregation vorstellen will, wohl aber, dass sie eine eigene Körperschaft sein soll, denn streng genommen sollte seine Gesellschaft nicht nur eine Kongregation sein. Und doch hatte sie in ihrem Aufbau viel von einer Kongregation mit einfachen Gelübden.

Der Lazarist P. Durando hatte Recht mit seiner Aussage: „Die Kongregation des hl. Franz von Sales kann und wird von der Kirche anerkannt werden, aber beim gegenwärtigen Stand der Gesetze und angesichts des Zeitgeists, der gegen alles ist, was nach einer religiösen Körperschaft aussieht, wird sie nicht die staatliche Anerkennung erhalten, die für die Errichtung notwendig ist.“⁴² Tatsächlich erhielt Don Bosco, als die Gesellschaft der Salesianer 1869 vom Heiligen Stuhl endgültig approbiert wurde, nicht das königliche Exsequatur.⁴³

Aber wahrscheinlich war sich P. Durando nicht im Klaren darüber, dass Don Bosco sich gar nicht um die zivilrechtliche Anerkennung seiner Einrichtung als kirchlicher Körperschaft bemühen musste und dass er das wohl gar nicht wollte. Als er 1869 das päpstliche Dekret der Approbation vorlegen musste, hatte er leichtes Spiel: Erstens konnten die Mitglieder der Ge-

⁴² Bemerkungen zu den Regeln der Gesellschaft des hl. Franz von Sales, von Don Lemoyne auf 1860 datiert (MB 6, S.723–725); sie stammen jedoch sicher aus der Zeit nach 1864, da sie sich auf eine Abschrift beziehen, die dem in Rom vorgelegten Text entspricht und überdies die von Don Bosco aufgrund der Bemerkungen von P. Angelo Savini, dem Konsultor der Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute, vorgenommenen Modifikationen enthält.

Für P. Marc'Antonio Durando ist der Seligsprechungsprozess eingeleitet. Durando ist eine der Schlüsselfiguren im religiösen Leben und der Kirchenpolitik Norditaliens. Nützlich, aber farblos ist die Biographie von F. Martinengo, *Il P. Marcantonio Durando*, Turin, Libr. Salesiana, 1888.

⁴³ MB 9, S. 656–63. Dokumente in AS 023.

sellschaft der Salesianer, da sie ihre bürgerlichen Rechte beibehalten hatten, sich als freie Bürger erklären; zweitens konnten sie, wie die Christlichen Schulbrüder, irgendwo in der Stadt oder im Land Piemont wohnen und von dort in die Gebäude der Oratorien oder Schulen gehen, die auf den Priester Giovanni Bosco eingetragen waren, und hier in freiem Zusammenschluss tätig werden. „Die Mitglieder“, konnte Don Bosco schreiben, „können, wenn sie wollen, zu Hause wohnen und ihrer Aufgabe nachkommen, die armen Jugendlichen von den Straßen und Plätzen zu holen, um sie zu einem guten Leben anzuleiten und einer Beschäftigung oder einem Beruf zuzuführen.“⁴⁴

Wenn die Situation es erfordert hätte, hätte Don Bosco, ohne von den geltenden römischen Richtlinien abzuweichen, sich auch auf die Formel der „Salesianer in der Welt“ berufen können; sie waren durch die drei klassischen Gelübde gebunden, hatten eine gemeinsame Zielsetzung, führten aber kein gemeinsames Leben. Das war übrigens vergleichbar mit dem „Oeuvre de la Jeunesse“, das 1871 von Pius IX. approbiert wurde, der, gegen den Widerstand des Bischofs von Marseille, im Dekret der kanonischen Errichtung statt des Ausdrucks „Fromme Vereinigung“ den Ausdruck „Kongregation“ einsetzen wollte.⁴⁵ Es gab auch keine besondere Kleidung; dies war vergleichbar den Töchtern vom Herzen Marias, von denen 1878 der Erzbischof von Paris sagt: „in saeculi habitu degentes, se vere religiosas exhibentes secundum formam vitae a S. Sede approbatam in his difficillimis temporibus“ (weltlich gekleidet, bilden sie eine echte religiöse Gemeinschaft in der Lebensform, wie sie der Heilige Stuhl für diese schwierigen Zeiten genehmigt hat).⁴⁶

Die von Don Bosco verwendete Formulierung: „Niemand verliert mit dem Eintritt in die Gemeinschaft (in die Gesellschaft) die bürgerlichen Rechte“ wurde in einen Artikel eingefügt, der wörtlich den Regeln der von den Brüdern Cavanis in

⁴⁴ An den königlichen Prokurator, Juni 1869, MB 9, S. 658f.

⁴⁵ Lemoine, *Le droit des religieux*, S. 431.

⁴⁶ Ebd.

Venedig errichteten und von Gregor XVI. 1836 approbierten „Scholae Charitatis“ entnommen war.⁴⁷ Aber im Kontext der Zeit und des Denkens Don Boscos gewinnt die Formulierung der Cavanis eine neue Bedeutung; sie dient jetzt nicht nur dazu, die Zukunft derer zu sichern, die etwa aus der Gesellschaft ausscheiden, sondern vor allem dazu, in der Terminologie des bürgerlichen Gesetzes der Gesellschaft selbst die Existenzgrundlage zu sichern, da die Mitglieder kraft ihrer gesetzlichen Rechte auch berechtigt sind, sich legal zu wohltätigen Werken zusammenzuschließen.

Analog dazu ist auch zwischen den Formeln Don Boscos und denen des „Institutum Caritatis“ ein wesentlicher Unterschied festzustellen. Die Satzung dieses Instituts, das von Rosmini gegründet und 1838 approbiert wurde, lag Don Bosco bei der Erstellung der Regeln für die Salesianer vor. Nach der Regel Rosminis behielten die einzelnen Mitglieder das *dominium legale* ihrer Güter (es ist nicht von Rechten, sondern von *dominium* die Rede); sie können sie aber für ihre Tätigkeit nur im Rahmen des Gehorsams in der vom Oberen bestimmten Weise gebrauchen.⁴⁸ Rosmini hat asketische Ziele, aber er will auch den Mitgliedern der Gesellschaft und dem Institut das Verfügungs- und Erwerbsrecht sichern. Die Situation ist jedoch anders: Es gibt noch nicht den Gegensatz zwischen Kirche und Staat, und es gibt noch nicht die Aufhebungsgesetze, gegen die man sich wehren müsste.

Die von Don Bosco verwendeten Formulierungen: „die bürgerlichen Rechte bewahren, die staatlichen Gesetze in Bezug auf Erbfolge oder mögliche Rechtsstreitigkeiten anerkennen“ konnten, abstrakt genommen, ganz natürlich und selbstverständlich scheinen. Aber so sah man sie nicht in Rom; zu brennend und aktuell waren die Wunden, die eine antiklerikale

⁴⁷ AS 022 (1), S. 7.

⁴⁸ Regula Instituti Caritatis, XXIV, in: Acta Gregorii papae XVI, Rom 1901, S. 365; ähnliche Formulierungen finden sich in den Regeln der Redemptoristen und bei den Oblaten M. V. Vgl. Rosmini, Brief an Kardinal Mauro Cappellari, 25. März 1827.

Gesetzgebung in Italien und auch außerhalb geschlagen hatten. Den Gehorsam gegenüber den staatlichen Gesetzen in den Konstitutionen Don Boscos zu bestätigen konnte als indirekte Anerkennung ungerechter Gesetze aufgefasst werden.⁴⁹ Jeder Bezug auf die staatlichen Gesetze wurde daher überprüft und schließlich 1874 gestrichen. Nicht einmal eine Formel ähnlich der Rosminis zum „*dominium legale*“ über ererbtes Vermögen wurde beibehalten. Auf Anraten der Kongregation der Bischöfe und Ordensleute selbst gebrauchte Don Bosco die Formulierung, die schon für die Maristen approbiert worden war und die wörtlich in die salesianischen Konstitutionen Eingang fand: „*professi in hoc Instituto (Don Bosco: in hac Societate) dominium radicale, ut aiunt, suorum bonorum retinere poterunt*“.⁵⁰

Don Boscos Innovation wurde so, wie sie formuliert war, zurückgewiesen, sie behielt aber ihren Wert als Formel, die geeignet war, die Existenzberechtigung von religiösen Körperschaften im Rahmen einer Gesetzgebung zu begründen, welche die Rechte von Einzelpersonen, die das *dominium radicale* der erbten Güter nicht abgegeben hatten, anerkannte und respektierte.⁵¹

Aus religiöser Sicht hatte Don Bosco nicht Unrecht, wenn er in einer Ansprache an die Salesianer sagte: „Der Herr hat sich unser bedient, um eine neue Form der Verwirklichung des Gelübdes der Armut vorzustellen, das den Erfordernissen der Zeit

⁴⁹ Vgl. MB 10, S. 747, Monitum betreffend die wiederholten Erwähnungen der bürgerlichen Rechte der Laien und der Unterwerfung unter die staatlichen Gesetze.

⁵⁰ AS 022 (18) *Constitutiones, c. IV De Voto Paupertatis*, verglichen mit *Constitutiones Presbyterorum Soc. Mariae* vom 28. Februar 1873, art. 3, *De voto paupertatis*, Lyon 1874, S. 56f.

⁵¹ Don Bosco hat dennoch erreicht, dass die bürgerlichen Rechte im Rahmen der Konstitutionen erwähnt werden; er hat sie in die Einleitung im Abschnitt über die Armut (ed. 1875, S. XXIII) eingefügt. Ist dies nicht ein schöner Beweis für seine Hartnäckigkeit, Zähigkeit und Phantasie?

entspricht. Alles zur Ehre Gottes, weil er es ist, der alles geschaffen hat.“⁵²

6. DIE SALESIANER UND DIE KIRCHE

Die Schließung des Metropolitan-Seminars gab einen Rechtfertigungsgrund dafür, dass Seminaristen der Diözese Turin sich in Valdocco aufhielten. Ja, das Oratorium konnte als von der Vorsehung bereitgehaltene Zitadelle erscheinen, die in schwierigen Zeiten den Jugendlichen, die die Hoffnung des Turiner Klerus waren, Zuflucht geboten hatte, wodurch sich sein Ruhm vermehrte und ihm neue Sympathien erwuchsen.⁵³ Aber 1859 war sich Don Bosco auch genügend sicher geworden hinsichtlich der Möglichkeiten, die sich für das öffentliche Wirken einer Kongregation boten, und so gründete er am 18. Dezember mit einigen seiner Kleriker und mit dem Priester Don Alasonatti offiziell die Gesellschaft des hl. Franz von Sales.⁵⁴

Plötzlich schien die Situation für die Seminaristen der Diözese in Valdocco nicht mehr so günstig zu sein. Valdocco erschien als chaotisch, ein Haus, in dem die jugendlichen Aspiranten für den Dienst am Altar „von einer großen Zahl armer Jugendlicher ohne Erziehung“ umgeben waren, wo sie weder Ruhe noch kirchlichen Geist vorfanden, noch die Möglichkeit

⁵² MB 9, S. 502. Es ist gut möglich, dass Dominikaner, Karmeliten und andere, mit denen Don Bosco besonders hinsichtlich der Konstitutionen in Verbindung stand, von ihm zum ersten Mal von der Existenz neuer Formen der Armut gehört haben.

⁵³ Don Lemoyne, MB 6, S. 338–349, vermittelt eine gute Vorstellung über den Wechsel in der Wertschätzung; interessant ist in dieser Hinsicht der gesamte Briefwechsel Don Boscos mit den Kanonikern Vogliotti, Zappata, Fissore und mit den Erzbischöfen Riccardi und Gastaldi, erhalten in AS 131.01 und 126 und fast gänzlich abgedruckt in den MB.

⁵⁴ MB 6, S. 335f. Das Original in AS 0592.1, Handschrift von Don Vittorio Alasonatti und Don Carlo Ghivarello.

hatten, sich der Theologie und dem Gebet zu widmen.⁵⁵ Dieses Klima einer heiteren Ungezwungenheit, das Don Boscos Freude war, erschien als ein negatives Element, in keiner Weise geeignet, einen guten Klerus heranzubilden. So schrieb im Jahre 1868 Msgr. Gaetano Tortone, Beauftragter des Hl. Stuhls, nach Rom: „Ich musste diese Einrichtung mehrmals in der Zeit der Rekreation besuchen, und ich gestehe, es bot sich mir jedes Mal ein schmerzlicher Anblick: Die Seminaristen mischten sich unter die anderen Jugendlichen, die den Beruf des Schneiders, Tischlers, Schusters usw. erlernen, sie liefen, spielten, sprangen herum, gaben sich sogar gegenseitig Kopfnüsse, die einen zeigten wenig Würde, die anderen wenig oder keinen Respekt. Der gute Don Bosco ist zufrieden, wenn die Seminaristen sich in der Kirche andächtig verhalten, aber er kümmert sich wenig darum, ihr Herz im wahren kirchlichen Geist zu formen und ihnen mit der Zeit das nötige Empfinden für die Würde des Standes, den sie ergreifen wollen, zu vermitteln.“⁵⁶

Man warf Don Bosco vor, dass er sich jetzt, mit der Gründung der Gesellschaft der Salesianer, auf einen heiklen, um nicht zu sagen falschen Weg begeben habe. Er hatte gewünscht und erreicht, Seminaristen bei sich aufzunehmen, aber er hatte die Dinge einige Jahre „schleifen lassen“ und eine Situation geschaffen, die sich in keiner Weise verbesserte und keine Erfolgsaussichten bot. Don Bosco versicherte zwar, dass die Seminaristen der Gesellschaft zur Diözese gehörten, dass sie das Oratorium verlassen könnten, wann sie wollten, in Wirklichkeit freilich tendierte er dazu, „eine Art Klerikalseminar zu errichten“, „einen eigenen Klerus, unabhängig vom Diözesanklerus“ heranzubilden.⁵⁷

Und die Dinge waren vielleicht auch deswegen so gekommen, weil die diözesane Obrigkeit es zuließ, dass andere Semi-

⁵⁵ Beobachtungen von P. Durando, MB 6, S. 724.

⁵⁶ AS 023; MB 9, S. 367f. Msgr. Tortone gibt damit wieder, was auch P. Durando ausdrückte. Ähnliche Beobachtungen meldet Erzbischof Riccardi am 1. März 1868 nach Rom: MB 9, S. 97–100.

⁵⁷ Msgr. Tortone, a.a.O.

naristen die Vorlesungen von Professoren des Seminars als Externe besuchten, so dass sie nicht allzusehr insistieren konnte: Wenn man auf Don Bosco Druck ausüben wollte, hätte man ebenso mit den Seminaristen verfahren müssen, die bei Cottolengo oder anderen Hospitanten waren.⁵⁸

Plötzlich erschienen auch die Studienfortschritte der Seminaristen des Oratoriums als viel geringer, als sie in Wirklichkeit waren. Es schien nicht vorstellbar, dass die Seminaristen sich genügend in den Lehrstoff vertieften, wenn sie als Präfekten, Assistenten, Lehrer tätig waren und mit tausenderlei Angelegenheiten der Einrichtung beschäftigt und dadurch abgelenkt waren.⁵⁹

Nicht weniger heikel war die Frage, wie die Beziehungen zwischen den Autoritäten innerhalb der Gesellschaft der Salesianer und den diözesanen Autoritäten geregelt werden sollten. „Ein Zweck der Kongregation“, schrieb P. Durando, „ist die Unterrichtung des jungen Klerus und seine Formung zu Tugend und Wissenschaft; dabei aber klärt man zu wenig die Frage der Abhängigkeit vom Ordinarius und der Jurisdiktion, die dieser auszuüben hat; ebenso wenig spricht man über die Beziehungen, die notwendigerweise zwischen dem Rektor und dem Ordinarius bestehen müssen, sei es bei der Aufnahme oder bei der Entlassung der Jugendlichen, sei es für die nötigen Berichte über Fortschritte im Studium, in der Lebensführung usw.“⁶⁰

Andernorts hatten schon seit 1864 wohlwollende Bischöfe, die wussten, dass die Kongregation das *decretum laudis* erhalten hatte, gefragt, ob die Seminaristen *titulo mensae communis* oder aufgrund eines *patrimonium ecclesiasticum personale* geweiht werden sollten.⁶¹

⁵⁸ Vgl. oben, S. 182.

⁵⁹ P. Durando, MB 6, S. 724; Msgr. Tortone, MB 9, S. 367.

⁶⁰ MB 6, S. 724.

⁶¹ MB 8, S. 570. [*Titulus ordinationis*, Weihetitel: Nachweis des auf Lebenszeit gesicherten ständigen Unterhalts des Klerikers. *Titulus beneficii*: Besitz eines befründeten Amtes; *titulus patrimonii*: sicher und zweckgebunden angelegtes Privatvermögen; *titulus mensae*: Un-

Aber Don Bosco schien kein Maß zu kennen. Er erbat sich die Vollmacht, Kleriker kraft eigener *Dimissorien* weihen zu lassen. Da konnte es dann geschehen, dass Kleriker, die früher bei Don Bosco waren, in ihre Diözese zurückkehrten und zu Sorgenkindern ihres Bischofs wurden.⁶² Die Don Bosco zugestandenen bischöflichen Vollmachten erwiesen sich als Vorboten grober Missbräuche im Klerus. In Turin gab es viele kleinere oder größere Reibungspunkte, zum Beispiel wenn ein Seminarist vom Seminar zum Oratorium übertrat, wenn die Seminaristen von Valdocco nicht pünktlich zu den Vorlesungen erschienen, sie gar schwänzten und sich trotzdem zu den Prüfungen anzumelden wagten, die dann entsprechend wenig brillant ausfielen.

Missfallen erregte auch die Unbestimmtheit hinsichtlich der Gelübde. So hielt P. Durando fest, die Salesianer „haben nur dreijährige Gelübde, und ob sie ewige Gelübde ablegen, steht jedem Einzelnen frei; sie können nicht geweiht werden, wenn sie keinen *titulus patrimonii ecclesiastici* haben, dazu müssten sie sich – mit der Ordination *titulo paupertatis* oder *titulo mensae communis* – den Kongregationen angleichen, die ewige Gelübde haben. Mit dieser Methode wird man viele Jugendliche gewinnen, die in die Kongregation nur eintreten, um gratis studieren zu können und die Weihe zu empfangen, die aber dann austreten und den Bischöfen Probleme bereiten und wenig zur Erbauung des Volkes beitragen“. Ähnliche Beobachtungen machte auch Msgr. Tortone.⁶³

Immer unter der Voraussetzung, die Gründung Don Boscos wäre eine Kongregation mit einfachen Gelübden, bemängelte P. Durando darüber hinaus, dass es nicht einmal den Ansatz eines Noviziates und auch keinen Hinweis darauf in den Re-

terhaltsversprechen für den Notfall; *titulus mensae communis*: Weihetitel des gemeinsamen Tisches, durch ewige Profess.]

⁶² Msgr. Tortone, MB 9, S. 369. [Dimissorien (Entlass-Schreiben): Weihebewerber werden damit an einen befähigten Spender der Weihe entlassen.]

⁶³ P. Durando, MB 6, S. 724; Msgr. Tortone, MB 9, S. 369.

geln gäbe. Nicht ohne Grund sagte er voraus, die Kongregation „könne nicht auf dauernden Bestand und einen glücklichen Ausgang hoffen“, wenn sie „nicht ihr eigenes Noviziat und ein eigenes Studium einrichte und nicht Normen und Regeln für die Formung im Geiste der Einrichtung entwickle“.⁶⁴

Don Bosco seinerseits reagierte auf die tendenziösen Stimmen gegen sich und das Oratorium.⁶⁵ Er sah rasch ein, dass die zu engen, unsicheren und verwickelten Bindungen mit den Diözesen, die wenig klaren Formulierungen, mit denen er seine Kompetenz und die der Ortsordinarien hinsichtlich der Kongregation und ihrer Mitglieder umschrieben hatte, dazu führten, ihn in eine unangenehme Situation zu bringen. Er machte sich klar, dass es für den Erfolg und die Ausbreitung seiner Gesellschaft nötig war, sich die Autonomie gegenüber der Leitung der Diözesen zu sichern, denn sonst, so schrieb er schon 1864, „könnte diese Gesellschaft, die Häuser in verschiedenen Diözesen hat, nicht nach den wechselnden Erfordernissen über ihre Mitglieder verfügen, weil diese vom Ordinarius nach Belieben anderswohin geschickt werden könnten“.⁶⁶

Ein schwerer Schlag traf Don Bosco 1866. Zehn Seminaristen wurden verpflichtet, in das Metropolitan-Seminar von Turin einzutreten: „Und nicht ein Einziger kehrte nach Ablauf des Jahres zur Gesellschaft zurück.“⁶⁷ Andere Seminaristen, die Mitglieder der Gesellschaft waren (wobei nicht sicher ist, ob mit oder ohne Gelübde), hatten nicht regelmäßig das Seminar

⁶⁴ MB 6, S. 724f.

⁶⁵ Neben den schon genannten Schreiben an die diözesanen Autoritäten sind zu erwähnen verschiedene Verteidigungsschriften, die er als Antwort auf Schwierigkeiten seitens Rom, seitens Turin und anderer Stellen verfasst hat (AS 023). Auf die von P. Durando erhobenen Schwierigkeiten geht eine Verteidigungsschrift vom November 1868 ein, die für die Bischöfe der Kirchenprovinz Turin verfasst wurde (MB 9, S. 420–423).

⁶⁶ Nicht datierte Notizen, von Don Lemoyne auf den Februar 1864 datiert: MB 7, S. 622.

⁶⁷ *Animadversiones pro facultate literarum dimissiorialium obtinenda*, Konzept von der Hand Don Boscos (AS 023 und MB 8, S. 572).

besuchen können und waren dann nicht zu den Prüfungen zugelassen worden; sie standen damit vor der Alternative, die Gesellschaft zu verlassen (oder, wenn sie im Seminar blieben, sich ihr zu entfremden?) oder ohne Erlaubnis ihres Bischofs Salesianer zu bleiben, dann aber ohne die Möglichkeit, die heiligen Weihen zu erhalten.⁶⁸

In seinem Bereich erlebte Don Bosco jetzt die Schwierigkeiten, die in den vorausgehenden Jahrhunderten das rechtliche Institut der Orden und Kongregationen insgesamt erfahren hatte, als es sich mit älteren Einrichtungen der Diözesen und Pfarreien überschchnitt, sich mit ihnen verflocht und manchmal auch an deren Stelle trat. Verschärft wurde die Situation dadurch, dass jetzt in den Diözesen begründete Furcht vor Verwirrung herrschte, dass in Turin und auch sonst in Italien rechtswidrige Zustände drohten und dass kämpferische Bischöfe wie Lorenzo Gastaldi, der Erzbischof von Turin, gegen jeden Akt, der sich gegen die in Angriff genommene Reorganisation richten konnte, scharf einschritten.⁶⁹

Es ging also darum, unter heiklen und manchmal dramatischen Umständen die Gesellschaft der Salesianer in die kirchlichen Strukturen einzupassen, mit Regelungen, die nicht Uni-

⁶⁸ Don Bosco nennt im eben erwähnten Schriftstück den Kernpunkt: „4° Generatim quomodo conciliari potest oboedientia proprio Episcopo cum oboedientia Superiori debita, cui vi votorum S. Sede reservatorum devincitur?“ (MB 8, S. 573; vgl. MB 7, S. 712). [Wie lassen sich der dem eigenen Bischof und der dem Oberen geschuldete Gehorsam in Einklang bringen, wenn der Gehorsam gegenüber dem Oberen kraft Gelübden verpflichtet, die dem Heiligen Stuhl vorbehalten sind?]

⁶⁹ Wegen seiner Klarheit und Behutsamkeit ist das Urteil von Msgr. Duc, Bischof von Aosta, über Msgr. Gastaldi bemerkenswert: „Er war für das Bischofsamt geboren. ... Die Kraft seiner Gedanken und seines Willens, der Umfang seiner Kenntnisse, die Gefälligkeit seines Wortes, der Eifer seiner Frömmigkeit, seine Treue zur römischen Lehre, seine leidenschaftliche Liebe zu den Seelen und zur Kirche: das alles ließ erwarten, dass er zum geistlichen Führer des Volkes würde.“ Vgl. Chiuso, *La Chiesa in Piemonte*, Bd. 5, Turin 1904, S. 272.

formität, sondern das Zusammenwirken verschiedener Organe im selben Gesamtorganismus ermöglichten.

Die definitive Approbation der Gesellschaft als Kongregation mit einfachen Gelübden erfolgte am 1. März 1869, die Konstitutionen wurden am 3. April 1874 endgültig approbiert. Die Kongregation wurde approbiert mit einem Jahr Noviziat, gefolgt von ein oder zwei Perioden mit dreijährigen zeitlichen Gelübden, an die sich die Verpflichtung der ewigen Profess anschloss. Wollte er sich den diözesanen Irritationen entziehen, musste Don Bosco seine neuen Mitglieder so schnell wie möglich zur ewigen Profess führen.⁷⁰ Aber auch innere Gründe sprachen dafür. Um die Jahre 1874–78 trat ein, was P. Durando befürchtet hatte: Einige Jugendliche wählten den Ordensstand nur, um – zu Lasten Don Boscos und seiner Wohltäter (so hat wenigstens Don Bosco einige Austritte dargestellt) – im Studium voranzukommen. Don Bosco entschied, dass in der Regel nach dem Noviziat die ewige Profess abgelegt werden sollte; eine zeitliche Profess sollte nur solchen gewährt werden, bei denen begründete Hoffnung bestand, dass sie in der Zeit der Gelübde der Gesellschaft Nutzen bringen würden.⁷¹

Das Noviziat bekam im Jahr 1873 ein deutlicheres Profil, als die Direktoren der Häuser Don Bosco baten, es möge formell von der restlichen Kommunität in Valdocco abgetrennt werden.⁷²

Am 1. März 1869 erhielt Don Bosco das Privileg der Dimissionen für Jugendliche, die im Alter von weniger als 14 Jahren in eines der salesianischen Häuser eingetreten waren.⁷³ In anderen Fällen verlieh man ihm ad hoc besondere Vollmachten. Erst am 28. Juni 1884 erhielt er für die Gemeinschaft definitiv das

⁷⁰ Bericht über ein Gespräch zwischen Don Bosco und Msgr. Gastaldi in einem vertraulichen Brief vom 7. Februar 1875 an Kardinal Berardi (AS 131.21 Berardi; MB 11, S. 98f; E 1282).

⁷¹ MB 14, S. 46f. 361.

⁷² MB 10, S. 1061. Novizenmeister war Don Rua, vom 7. November 1874 an Don Barberis; MB 10, S. 1266.

⁷³ MB 10, S. 804.

ersehnte Privileg der Dimissorien, so dass die Gesellschaft der Salesianer seitdem zu den exempten klerikalen Kongregationen zählt.⁷⁴

Vor möglichen Missbräuchen durch die Salesianer war der Diözesanklerus im selben Maß geschützt wie bei den anderen Orden und Gemeinschaften, da die Mitglieder nur *titulo congregationis* (auf den Titel der Kongregation) zu den Weihen zugelassen wurden, wenn sie die ewigen Gelübde abgelegt hatten; und als Kleriker konnten sie die Gesellschaft nur verlassen und sich dem Weltklerus anschließen, wenn sie einen Bischof gefunden hatten, der bereit war, sie aufzunehmen. Andererseits hatte Don Bosco mit seiner Einladung, sofort nach dem Noviziat die ewige Profess abzulegen, sich die Möglichkeit geschaffen, junge Leute, von denen er mit seinem praktischen Sinn annahm, dass sie würdig und vor allem in der Mission sofort einsetzbar sein würden, möglichst schnell – in der sog. *scuola di fuoco* (Schule des Feuers) – zum Priestertum zu führen.

Don Bosco hatte auch mehrmals versucht, die Existenz von externen Mitgliedern in der Kongregation und in den Regeln zu verankern; er stellte sie dazu als eine Art Dritten Orden vor. Sie sollten an den geistlichen Gütern der Salesianischen Kongregation teilhaben und sich zu der Mitarbeit verpflichten, die ihnen möglich sei. Aber der Versuch hatte keinen Erfolg. Da ihm die endgültige Approbation der Konstitutionen für die eigentlichen Mitglieder dringlicher schien, ließ er 1874 den Gedanken des externen Mitglieds fallen.⁷⁵

⁷⁴ MB 17, S. 124–143; AS 03. Dekret der Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute, mit Datum 28. Juni 1884: Die Salesianer erhalten dieselben Privilegien wie die Redemptoristen. Es fehlt der Ausdruck *Privilegium exemptionis*, aber der Ausdruck *Exemptiones* wird als gleichbedeutend interpretiert.

⁷⁵ Vgl. *Supra Animadversiones in Constitutiones Sociorum sub titulo S. Francisci Salesii in Dioecesi Taurinensi* (verschiedene Konzepte als Antwort auf die von P. Savini gemachten Beobachtungen in der Handschrift Don Boscos sowie Abschriften, von ihm mit Anmerkungen versehen, aber ohne Datum, in AS 023; MB 7, S. 710–715).

Dennoch behielt dieses Konzept des externen Mitglieds, zu dem Don Bosco durch die Oblaten der Jungfrau Maria inspiriert worden sein mag, bei den Salesianern eine besondere Bedeutung. Die externen Salesianer spiegeln zudem auch eine sehr persönliche Erfahrung Don Boscos wider. Die Aufnahme wurde gerne Wohltätern und Freunden wie z. B. dem Grafen Carlo Cays gewährt; aber vielleicht war es auch eine taktvolle Weise, eine bestimmte Art der Berufung im Rahmen der Möglichkeiten aufrechtzuerhalten: Es gab ja viele, die versucht oder auch nur gewünscht hatten, als Ordensleute bei Don Bosco zu bleiben, es aber nicht vermochten.⁷⁶ Auch für sie hielt Don Bosco eine seiner Segnungen bereit: den Namen Salesianer, seine Zuneigung, die Genugtuung, an einer ersehnten Tätigkeit teilzunehmen. Aber auch denen, die sich, auch nach den Gelübden, von der Gesellschaft wieder trennten, bot sich damit eine Möglichkeit, den völligen Bruch zu vermeiden und den glimmenden Docht nicht zu löschen, worin ein Zug der väterlichen Feinfühligkeit Don Boscos spürbar wird. Es eröffnete sich so auch die Möglichkeit einer weitgehenden Zusammenarbeit von Ordensleuten, die sich durch Gelübde gebunden und zu einem gemeinsamen Leben verpflichtet hatten, mit den katholischen Laien; es war die Realisierung des Konzepts vom „Ordenschristen in der Welt“, das gerade in jenen Jahren (in einer Begriffssprache, die bei strengen Kanonisten zu Diskussionen führen musste) vom Propst von S. Sabina in Genua, Giuseppe Frassinetti, einem Freund Don Boscos, propagiert wurde.⁷⁷

⁷⁶ Graf Cays wurde dann Salesianer; andere jedoch fühlten sich zwar als „Mitbrüder“, gingen aber andere Wege wie der Kanonikus Anfossi (seine Briefe an den Mitbruder Don Francesia in AS 123), die Laien Carlo Gastini, Girolamo Sutil und viele ehemalige Alumnen, von denen Glückwunschschreiben und Empfehlungen an Don Bosco erhalten sind (AS 115). Einschreibungen als externe Salesianer gibt es von dem Pfarrer von Mareto d'Asti, Don Giovanni Ciattino (MB 6, S. 956), und von Don Guiseppe Pastarino, Priester in Mornese.

⁷⁷ Frassinetti, *Il Religioso al secolo*, Genua 1864.

Auch wenn die externen Salesianer nicht durchgesetzt wurden, blieb doch Wesentliches davon in der Gesellschaft der Salesianer erhalten. Don Bosco unterschied nie rein formal zwischen Aspiranten, Eingeschriebenen (so nannte man die Novizen) und Mitarbeitern (Laienbrüder). Gewiss verbarg er weder seine persönliche Enttäuschung, wenn Personen, auf die er zählte, ihn verließen, noch seine persönliche Meinung, dass die Berufung, wenn man sie als sicher erkannt habe, eine Verpflichtung darstelle. Aber es gab auch andere Faktoren. Wenn jemand berufen war, musste man es nicht bedauern, falls er, nachdem er einige Zeit bei Don Bosco war, dann anderswohin ging: Eine Berufung ist immer ein Geschenk, das Gott der Kirche macht.

Auch nach der Approbation der Konstitutionen im Jahr 1874 behielt das Noviziat seine eigentümliche Ausprägung: geschmeidig und flexibel. Am 31. Juli 1878 betonte Don Bosco dem Kanonikus Guiol gegenüber die Nützlichkeit eines „Noviziates“ in Marseille: „Es ist dies“, schrieb er, „ein anspruchsvolles, aber höchst nützliches Unternehmen, denn unsere Studenten werden zu mehr als der Hälfte Priester in den entsprechenden Diözesen; es werden Missionare und auch gute Weltpriester hervorgehen.“ Was war also das Noviziat für Don Bosco? Ein Haus des Studiums? Eine Pflanzstätte von Berufungen für die Salesianer und für andere Einrichtungen der Kirche? Eine Möglichkeit, um mit dem Werk der Salesianer, mit dem geistlichen Stand und mit dem Ordensstand in Berührung zu kommen?

Gestützt auf ein Privileg, das er *vivae vocis oraculo* (also mündlich) am 8. April 1874 von Pius IX. erhalten hatte, beauftragte er gerne Novizen als Helfer und Lehrer innerhalb und außerhalb des Oratoriums. Es gab praktisch in allen Häusern (nicht nur in Valdocco, sondern auch in S. Benigno, Foglizzo und Valsalice, wo die größte Gruppe war) Novizen: einen, zwei oder noch mehr in jedem Haus. Und es gab sie auch noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Was taten sie? Sie waren auf dem Weg zum geistlichen Stand, verrichteten aber dieselbe Arbeit wie die, die schon die

Profess abgelegt hatten. Die Laienbrüder halfen bei den verschiedensten Aufträgen. Die Eingeschriebenen (Novizen) studierten und übten nach dem Urteil des Oberen und unter der Führung des Novizenmeisters, der für viele der Direktor des Hauses war, „über den Erwerb der inneren Tugenden hinaus“ auch „Werke der Nächstenliebe“ zum Wohl der Jugendlichen. Wenn man die Nekrologe der Salesianer liest, fragt man sich, ob überhaupt jemand genau wusste, unter welchem (Rechts-) Titel er sich im Hause Don Boscos befand.

Bartolomeo Fascie half, während er die Universität von Turin besuchte, beim Unterricht in Valsalice. Er zählte in den Jahren 1877–79 zu den „Eingeschriebenen“, aber er erwähnt diese Zeit nie als eigentliche Zeit der Erprobung für eine Berufung, an die er nie ernstlich gedacht hatte. Von 1883 bis 1888 war Professor Fascie in Alassio eine der Säulen des Lyzeums, ein Förderer kultureller Aktivitäten, immer umgeben von Jugendlichen, lächelnd, immer schlagfertig. Er aß mit den Salesianern, er war wie einer von ihnen. 1888 entschloss er sich, das Noviziat zu machen. Er wurde dann Priester und Mitglied des Oberenkapitels der Salesianer.

Unter ähnlichen Bedingungen lebten in den salesianischen Häusern viele Laienbrüder mit oder ohne Gelübde. Die Unterscheidung zwischen „Coadiutori Salesiani“ – Laienbrüdern – und „Famigli“ – Familianten/ Dienstleistenden – erfolgte 1883; das erklärt, warum im Almanach der Salesianer für das Jahr 1884 ein Schwund unter den eingeschriebenen Laienbrüdern festzustellen ist. Dennoch gibt es vor und nach diesem Datum den Fall von Laienbrüdern, die, in verschiedenen Fällen, für fünf oder mehr Jahre „eingeschrieben“ sind. Aber sollte das Noviziat nicht ein Jahr dauern? Wussten diese Laienhelfer überhaupt, dass sie Eingeschriebene waren? Und welche Bedeutung hatte es für ihr Leben, das zu wissen oder nicht zu wissen?

Anton Francesco Forcina, Giovanni Vota und Francesco Veggi werden 1881 und danach unter die Eingeschriebenen gezählt; sie legten in den Jahren 88, 90 und 99 die Profess ab. Filippo Carlo Gavarino war seit 1885 in Valdocco, aber er war

nie offiziell eingeschrieben. Er legte 1890 die Profess ab und starb als Laienbruder am 18. Juni 1966. Er fühlte sich wie die zuvor Genannten wohl im Haus von Don Bosco; er betete und arbeitete mit den Salesianern. Eines Tages wurde er einer von ihnen.

Die Sorge um den jungen Klerus blieb eine der Zielsetzungen der Gesellschaft der Salesianer. Die in Rom geltende Praxis stand dem nicht entgegen. Im Jahr vor der Approbation der Konstitutionen der Salesianer wurde die gleiche Zielsetzung, in noch mehr ins Einzelne gehenden Aussagen (Sorge um die Kleinen und Großen Seminare) gefasst, in den Konstitutionen der Maristen approbiert. Es war also klar, und Don Bosco kannte die Klausel, dass über die Zustimmung des Ortsordinarius hinaus die Approbation des Apostolischen Stuhls notwendig war.⁷⁸

Das Heranreifen und die Umsetzung einer weiteren Idee in Bezug auf die Heranbildung des Klerus wurde von der gespannten Situation zwischen Don Bosco und Erzbischof Gastaldi beeinflusst. Es ging um die Berufung von Erwachsenen, das heißt derer, die nach dem Militärdienst oder sonst als Erwachsene das Priestertum anstrebten oder in einen Orden eintreten wollten.⁷⁹ Die Idee gewann schon 1873/74 Gestalt im Werk der Söhne Marias Hilfe der Christen, das zuerst in Turin und Fossano (1875),⁸⁰ dann in Genua (1877) in die Öffentlichkeit gebracht wurde; 1876 wurde ein Teil nach Sampierdarena verlegt,⁸¹ das Werk wurde dann in Mathi Torinese wiederver-

⁷⁸ Don Bosco selbst betont das: MB 10, S. 996.

⁷⁹ Bedeutsam war diesbezüglich auch, dass die Gesetzgebung, trotz der heftigen Proteste der Katholiken und insbesondere des Episkopats, die Seminaristen nicht vom Militärdienst freistellte.

⁸⁰ *Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni allo stato ecclesiastico*. Messis multa, operarii autem pauci; rogate ergo Dominum messis ... Turin 1875; Fossano 1875. Konzepte Don Boscos und andere Schriftstücke in AS 133 Figli di Maria. Darunter ein Brief von Msgr. Gastaldi an Kardinal Bizzarri, Ivrea, 7. August 1875, gegen das Werk.

⁸¹ MB 11, S. 62f.

einigt (1883), von wo es nach Turin zurückkehrte, aber nicht nach Valdocco, sondern nach S. Giovanni Evangelista (1884).⁸²

Bedingt durch die schrittweise Ausbreitung in Europa und in der ganzen Welt, aber auch durch das geltende allgemeine Ordensrecht fanden viele weitere Elemente in die Gesellschaft der Salesianer und in die Konstitutionen Eingang.

Die Ausbreitung in Italien, in Europa und in Amerika machte es notwendig, zwischen den einzelnen Häusern und dem Generaloberen Zwischeninstanzen zu schaffen. So entstanden 1879 die Provinzen, die Inspektorien genannt wurden; die Terminologie erregte anfangs in Rom Verdacht, es sei ein neuer Ausdruck, entstanden unter dem Einfluss des zivilen Sprachgebrauchs (was auch stimmte); aber Don Bosco konnte ihn aufrechterhalten mit dem Hinweis, die Kongregation müsse sich vor den Augen der feindlich gesinnten staatlichen Obrigkeit so gut wie möglich tarnen. Es ging ihm also nicht darum, aus Gründen der besseren Verständlichkeit die kirchliche Sprache an die Umgangssprache anzugleichen, er hegte vielmehr die Befürchtung, dass das Aufrechterhalten der kirchlichen Sprache das Überleben seiner Gesellschaft gefährden könnte.⁸³

Die ältesten Fassungen der Regeln sind geprägt durch extreme Zentralisierung und Konzentration auf seine Person. Sie spiegeln augenfällig Don Boscos natürliche Neigung, zu herrschen und über das, was er geschaffen hat, zu verfügen; sie zeugen von dem Willen, sich aller zur Verwirklichung seiner Projekte zu bedienen, von seinem Wunsch, sich als Vater zu

⁸² MB 17, S. 345; 545. Don Bosco hatte schon früher Erwachsene als Aspiranten und Eingeschriebene. Das neue Werk dürfte die Anzahl der Erwachsenen, die sich den Salesianern anschlossen, nicht spürbar vermehrt haben.

⁸³ Don Bosco, *Schiarimenti sull'esposizione alla S. Sede del 1879*, vom 3. August 1879 und vom 12. Januar 1880 (MB 14, S. 220–228): „Der Begriff *Provinz* oder *Provinzial* würde uns in diesen unheilvollen Zeiten unter die Wölfe stoßen, von denen wir verschlungen oder versprengt würden“; Anspielung an die *Lettres provinciales* Pascals?

fühlen, der sich in allem des Vertrauens und Zutrauens der mit ihm verbundenen Söhne erfreut; sie zeigen ihn als Oberen, der jeden Gedanken und die innersten Beweggründe der ihm Untergebenen kennt, nicht um zu tadeln, sondern im Wunsch, den größtmöglichen Erfolg und die größtmögliche gemeinsame Erfüllung zu erreichen.⁸⁴ Die Weisheit Roms, das zu dieser Zeit mit zahlreichen Entwürfen von Konstitutionen gleichen Zuschnitts befasst war, hat Don Bosco in vielen Punkten veranlasst, Abmilderungen vorzunehmen, sei es in Hinblick auf die Struktur der Gesellschaft, sei es im Hinblick auf wechselseitige Pflichten und Rechte von Oberen und Untergebenen.

So wurden genaue Befugnisse für das Generalkapitel festgelegt, das zur Wahl der höheren Oberen und auch als gesetzgebende Versammlung einberufen werden musste. Der Generalobere sollte sich nicht einige seiner Berater selbst auswählen können, sondern alle sollten ihm vom Generalkapitel zugeteilt werden. Er sollte nicht geheim einen Stellvertreter benennen können (eine Bestimmung, die Don Bosco in den Konstitutionen der Redemptoristen und der Oblaten der Jungfrau Maria vorgefunden hatte),⁸⁵ der im Fall des Todes des Generaloberen als provisorischer Oberer die höchste Macht ausüben sollte. Auch seine Machtbefugnisse bezüglich Aufnahme und Entlassung von Mitgliedern und bezüglich der Dispens von den ewigen und zeitlichen Gelübden wurden begrenzt.

Es wurde klargestellt, dass der Obere in der Regel nicht das Recht hat, um Gewissensangelegenheiten seiner Untergebenen

⁸⁴ Man lese diesbezüglich die Beobachtungen des Karmeliten Savini und des Dominikaners Bianchi, Angehöriger von Orden also, denen die Autonomie der Konvente und der Einzelnen in bestimmter Hinsicht sakrosankt war. Die Tendenz zur größtmöglichen Zentralisierung findet sich in Konstitutionen mehrerer Institute, die damals in Rom um Anerkennung angesucht haben.

⁸⁵ Konstitutionen und Regeln (der Redemptoristen und Oblaten), Teil 2, Kap 1, Art. 8.

zu wissen,⁸⁶ und dass die Konstitutionen nicht unter Sünde verpflichtet.⁸⁷

Der Generalobere musste nach seiner Wahl vom Heiligen Stuhl bestätigt werden; er sollte nicht auf Lebenszeit bestellt werden (der einzige Generalobere auf Lebenszeit war, aufgrund einer Genehmigung Pius' IX., Don Bosco), sondern für zwölf Jahre. Es wurde die Verpflichtung auferlegt, der Kongregation für die Bischöfe und die Ordensleute alle drei Jahre über die religiöse, sittliche und administrative Situation der Gesellschaft zu berichten.

Ursprünglich war die Gesellschaft der Salesianer geplant als allgemeine Vereinigung im Sinne einer religiösen Kongregation, mit einfachen Gelübden und im Sinn einer frommen Vereinigung, und sie war gedacht als Körperschaft bürgerlichen Rechts. Aber unter dem Druck besonders der diözesanen Autoritäten von Turin und der damals in Rom geltenden kanonischen Regelungen wurde sie auf den Weg der klassischen Kongregationen der tridentinischen Epoche gedrängt, mit den drei einfachen Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, mit der Verpflichtung zum gemeinsamen Leben, und schließlich als eine exemte klerikale Kongregation in den Organismus der Kirche eingefügt.

Im Zusammenhang mit dieser Eingliederung verdienen einige Entscheidungen Don Boscos besonders hervorgehoben zu werden, da sie für die Existenz, für das Gedeihen und, in der Konsequenz, für charakteristische Ausprägungen des Geistes der Gesellschaft der Salesianer von höchster Bedeutung waren.

Wenn Don Bosco hartnäckig am externen Salesianer festgehalten hätte, hätte er damals wahrscheinlich die Approbation

⁸⁶ P. Brocardo, *Direzione spirituale e rendiconto*, Rom 1965, S. 147–169.

⁸⁷ Die entsprechende Formulierung ist aus den Konstitutionen der Maristen, Art. 446, entnommen. Don Bosco verteidigte in der Antwort auf die Animadversiones des P. Savini (animadv. 13) mit Berufung auf den hl. Alfons, *La vera sposa di Gesu Cristo*, dennoch den Verpflichtungscharakter der Regeln *sotto pena di colpa*.

der Gesellschaft als religiöse Kongregation nicht erreicht, sie hätte bis 1947 warten müssen, um eventuell als Säkularinstitut päpstlichen Rechts anerkannt zu werden; aber in der Zwischenzeit hätte sie wohl nicht die Entwicklung genommen, die ihr Charakteristikum geworden ist.

Wenn er darauf bestanden hätte, die Formulierung vom Erhalt der bürgerlichen Rechte für die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft beizubehalten, hätte er vielleicht, wenn die kirchliche Approbation daran gescheitert wäre, ein religiöses Werk in der Art der *Opera Pia* hinterlassen, eine Gemeinschaft ohne sicheres Fundament, an die man sich heute als ein Zentrum einer Erneuerungsbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erinnern würde.

Wenn er sich entschieden hätte, alle Seminaristen des Turiner Seminars schon vor 1870 wegzulassen, wenn er damals festgesetzt hätte, wer bei ihm bleiben wolle, müsse sich sofort nach dem Noviziat für immer verpflichten, hätte er wahrscheinlich nicht genügend Kräfte gehabt, um Schulen und Internate in Piemont und darüber hinaus zu gründen; er konnte damals nur auf wechselnde Kräfte zählen, aber diese trugen dazu bei, dass sich ein Reservoir bildete, aus dem seine Kongregation regelmäßig Nachwuchs erhielt. Die klare Trennung vom Weltklerus erfolgte sowohl für die Kongregation – die durch kleine Abgänge nicht litt – wie auch für die Diözese Turin – die jetzt, durch das Werk und Verdienst des Erzbischofs Gastaldi,⁸⁸ gut geleitete Seminare hatte – im denkbar günstigsten Augenblick.

Wenn Don Bosco zwischen 1874 und 1884 sich nicht mit aller Energie und Kraft um die dauerhafte und definitive Exemption seiner Gesellschaft bemüht hätte, wäre er vielleicht so vom Werk der Bischöfe abhängig geworden – die ebenfalls nach Konzentration der Kräfte strebten –, dass er seiner Kongregation nicht den Schwung, die Sicherheit, das einheitliche,

⁸⁸ Bedeutsam sind diesbezüglich, auch als historische Quellen, zwei Hirtenschreiben von Msgr. Gastaldi vom 1. Januar 1873 und vom 12. Januar 1878.

flexible, dynamische, optimistische Gepräge und die Blüte hätte geben können, wie er es tat.

7. GOTT UND MENSCH IM DENKEN DON BOSCOS

Geht man die Dokumente durch – seien es Briefe, Notizen, Rundschreiben an die Salesianer oder Veröffentlichungen für Wohltäter und Freunde –, wird allenthalben deutlich, wie sehr Don Bosco in seinem Innersten, in seinen ganz persönlichen religiösen Vorstellungen mit der Gründung, Entwicklung und Ausbreitung seiner Kongregation beschäftigt ist.

Auch für ihre Errichtung erforscht er seinen „Himmelsatlas“, befragt er die Vorsehung, die sich ihm in den Bedürfnissen der Menschen und der Zeiten kundtut und eben auch in vielen Vorfällen, in denen er außergewöhnliche Gunsterweise erkennt: Träume, wunderbare Heilungen, Überwindung von Hindernissen jeder Art, Triumphe über Verfolger, kontinuierliche Ausbreitung der Kongregation, Erschließung immer neuer Arbeitsfelder und die erfahrene Zuwendung von Wohlwollen und Sympathie.

Mit Gott erfährt er auch die Allerseligste Jungfrau Maria als gegenwärtig und ihm verbunden: Sie spornt ihn an, schenkt ihm neue Hoffnung, sie weist ihn auf neue Bereiche, die sie für das Oratorium oder für die anderen Häuser ausersehen hat, sie erweist sich als Mutter und mächtige Beschützerin seines Werkes.

Und es fehlt auch nicht das Gespür für das Wirken des Bösen. Als Don Bosco nach geduldiger Arbeit die Zusammenstellung der ersten Regeln beendet hatte – heißt es in einem Bericht der *Biographischen Erinnerungen* (der mit aller Wahrscheinlichkeit auf eine Erzählung Don Boscos selbst zurückgehen) –, warf ein heftiger Wind das Tintenfass um, und die Tintenflecken machten die Blätter völlig unleserlich.⁸⁹ Als Don Bosco 1884 in Rom das Dekret mit der Gewährung der Privile-

⁸⁹ MB 5, S. 694.

gien erhielt, brach im Oratorium ein heftiger Sturm mit Blitz und Donner los: Zeichen des teuflischen Zorns über die gewährte Gnade.⁹⁰

Spürbar wird auch ein Gefühl der Ehrfurcht gegenüber der neu erlangten Sakralität, die mit der päpstlichen Approbation der Konstitutionen verbunden war, denn jetzt stand man, gegründet auf dem Fels Petri, auf Fundamenten, die sicher waren, und – so fügt Don Bosco, fünf Jahre nach der Proklamation der päpstlichen Unfehlbarkeit als Wahrheit *de fide divina et catholica* hinzu – „wir können sagen unfehlbar, da das Urteil des Oberhauptes der Kirche, das sie bestätigt hat, unfehlbar ist“.⁹¹ Die Kongregation konnte sich also als Werk Gottes begreifen, das nach einem weisen göttlichen Ratschluss gewollt und verwirklicht worden war.

Es zeigte sich freilich auch, dass sie ein Werk von Menschen war. Don Bosco wurde sich dessen vor allem bewusst, wenn er seine ursprünglichen Pläne mit der schrittweisen, mühsamen Umsetzung verglich. „Ich hatte die dreijährigen Gelübde vorgesehen“, erklärte er am 18. Oktober 1878, „weil ich von Anfang an eine Kongregation bilden wollte, die den Bischöfen zu Hilfe kam; aber da das nicht möglich war und man mich zwang, anders zu handeln, wurden die dreijährigen Gelübde mehr zum Hindernis als zum Vorteil.“ Die gleiche Meinung drückte er am 7. Februar 1879 gegenüber den Direktoren der Häuser aus, die in Alassio versammelt waren: „Die dreijährigen Gelübde wurden eingeführt, als ich eine andere Vorstellung von der Kongregation hatte. Ich wollte etwas ganz anderes, als jetzt da ist; aber man zwang mich, es so zu machen, wie es ist, und so soll es nun eben sein.“⁹²

Man sieht hier, dass es nicht leicht auszumachen ist, wo Don Bosco selbst – zwischen den Träumen, die er für prophetisch hält oder ausgibt, und der Wirklichkeit – steht. Man hat den

⁹⁰ MB 17, S. 140–42.

⁹¹ *Regole o costituzioni della Soc. di S. Francesco di Sales*, Ai Soci Salesiani, Turin 1875, S. 3.

⁹² MB 14, S. 46f; S. 47.

Eindruck, dass er in der Überzeugung handelt, einen Auftrag von oben zu haben, ein Ziel, das er erreichen, eine Idee, die er verwirklichen will, deren Tragweite er mittels der Träume aber selbst nicht voll erfasst.

Don Bosco sieht, dass im Lauf der Ereignisse die Kongregation zu etwas anderem wird, als was er wollte oder geglaubt hatte, dass daraus werden müsste. Aber das muss nicht besagen, dass er es nicht so gewollt hätte, wie es sich entwickelte, und noch weniger, dass er damit nicht zufrieden gewesen wäre. Seine Haltung ist offenbar die eines Menschen, der erklärt, wie die Dinge gelaufen sind, ohne darüber zu klagen, und der nicht an einem Ideal festhält, das nur in der Phantasie zu realisieren ist. Von den beiden Ideen – zum einen den Bischöfen insbesondere in der Erziehung der Jugend zu helfen und zum andern sich ganz allgemein dem Dienst an der Jugend in der Kirche zu widmen – setzt sich die Idee durch, die stärker ist, seinen Anlagen mehr entspricht, und deshalb setzt er sie entsprechend den Umständen und Möglichkeiten der Zeit dann um.

Auch hier zeigt sich wieder sein praktischer Sinn, der eher zugreifend als passiv, eher extrovertiert als introvertiert ist. Seine Vorstellungen ändern sich, werden präzisiert, bedingt durch die Ereignisse, die er immer mit Aufmerksamkeit verfolgt, nicht um sie passiv auf sich zukommen zu lassen, sondern um in schöpferischem Handeln und Entwerfen neuer Projekte angemessen auf sie zu reagieren.

Er sagte von sich, wenn sich ihm ein Hindernis in den Weg stellte, habe er gewartet, und wenn lang zu warten war oder es keine Möglichkeit gab, es zu beseitigen, habe er es umgangen.⁹³ Dieses Bild passt gut zu seiner Art des Denkens und Handelns. Hat er sich ein Ziel gesetzt, so hält er sich unterwegs nicht auf, sondern versucht es ohne unnütze Verzögerungen zu erreichen, ohne unverhältnismäßige Mühen, ohne sich beirren zu lassen. Auch das Bild der Schlacht passt zu ihm: Was zählt, ist nicht die genaue Ausführung des vorgefassten Plans, sondern dass die Schlacht gewonnen wird; daher hat der Plan auch

⁹³ Siehe im Index der MB, S. 133f, unter *Difficoltà*.

etwas Lebendiges und Unbeständiges an sich, er reift, wird entsprechend den Erfordernissen der neuen Situation abgeändert, bis das Heer schließlich den Sieg erringt.

Das ist kein Pragmatismus, denn über allem stehen das einmal festgelegte Ziel und eine Reihe von religiösen und moralischen Prinzipien; es ist Geschicklichkeit und Suche nach dem rechten Augenblick; es ist radikaler Optimismus in der Überzeugung, dass der Lauf der Dinge immer einen Boden bereithält, in den die eigenen Saatkörner gepflanzt werden können, und im Vertrauen darauf, dass die Saat auch in „äußerst traurigen Zeiten“ die Stürme überstehen und reiche Frucht bringen wird.

Vor allem beim Aufbau der Gesellschaft der Salesianer kommt der Reichtum seiner spirituellen Kräfte zum Tragen, zeigt sich Don Bosco als ein zuweilen wagemutiger Streiter, als genauer Rechner, als geschickter Diplomat, als ein Anführer, der Sicherheit gibt und Zutrauen und Begeisterung weckt. Obgleich auch er, mehr vor Gott als vor den Menschen, im Blick auf das umfassende Werk, das ihm in die Hände gelegt war, manchmal von Angst und Bangigkeit befallen wurde: „Wenn ich an die Verantwortung denke, die ich aufgrund meiner Stellung trage“, sagte er zu Don Giulio Barberis, „überkommt mich Angst. Die Dinge, die ich kommen sehe,bürden mir eine ungeheure Verantwortung auf. Die Rechenschaft, die ich vor Gott werde ablegen müssen über alle Gnaden, die er für das gute Gedeihen unserer frommen Vereinigung gibt, macht mich schaudern! Man könnte sagen, Don Bosco sieht das alles und wird durch die Hand der Gottesmutter geführt ... bei jedem Schritt, bei jeder Gelegenheit, siehe, die Heilige Jungfrau!“⁹⁴

Wenn man die Jahre zurückverfolgt, stößt man auf ähnliche Bekundungen in der Umgebung Don Boscos: Da ist der Totenkampf von Comollo, den die Furcht vor der schrecklichen Rechenschaft überfällt, die er Gott wird ablegen müssen, aber der auch die Hoffnung hat, dass ihm am *Dies irae* angesichts des allgewaltigen Gerichts mütterliche Hilfe zuteil wird. Luigi

⁹⁴ Ceria, *Don Bosco con Dio*, Turin 1929, S. 192f.

Comollo hatte sehr wahrscheinlich seine Tugenden und seine (wirklichen oder angenommenen) Fehler vor Augen; Don Bosco hingegen den gewaltigen Anfang seiner Werke, die nicht nur ihn mit Bewunderung und Schrecken erfüllten.

Als er für die Approbation seiner Gemeinschaft durch den Heiligen Stuhl bischöfliche Empfehlungsschreiben brauchte, traten zahlreiche Prälaten in eine Art Wettstreit, Don Bosco und seine Gemeinschaft mit Lob zu überhäufen; die Gründung sei ein Werk der Vorsehung und stünde unter dem Segen Gottes, sie sei ein handgreiflicher Beweis, dass in schwierigsten Zeiten, in denen katholische Internate und Seminare geschlossen werden mussten, der Herr Menschen wie Don Bosco berufen hat, die gegen jede Erwartung neue Wege fanden, um das Gute voranzubringen und die Kirche zu neuen Siegen zu führen.

Don Bosco und die Seinen verkörperten schließlich auch die Erwartungen der Katholiken Italiens, ihre Sehnsucht nach neuem Ansehen, ihre innerste Überzeugung, dass die traurigen Zeiten überwunden werden würden, ihre Gewissheit, dass Christus in wunderbarer Weise eingreifen würde, um den Stürmen genau dann zu gebieten, wenn das Schiffelein Petri unterzugehen droht.⁹⁵

Msrgr. Gastaldi, damals Bischof von Saluzzo, schrieb am 11. Juli 1867: „Ich bestätige auch, dass ich von dem verstorbenen Erzbischof von Turin, Luigi Franzoni, als er in Lyon im leidvollen Exil weilte, gehört habe, er sehe in dieser Gesellschaft ein besonderes Zeichen der göttlichen Vorsehung, durch deren Wirken in der Zeit, als die Diözesan-Seminare geschlossen waren, dennoch Jugendliche für die Streitmacht der Kirche herangebildet wurden.“⁹⁶ Am 25. Mai 1868 äußerte er, die

⁹⁵ Die Haltung der italienischen Katholiken am Ende des 19. Jahrhunderts ist in der neueren Geschichtsschreibung ein viel behandeltes Thema. Siehe G. Spadolini, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, 4. Aufl., Florenz 1964, mit Bibliographie. [Siehe auch: HdbKG, Bd. 6,1, S. 745–747; Bd. 6,2, S. 86–97 (mit Literatur).]

⁹⁶ AS 023.

wunderbaren Früchte, die alle sehen könnten, würden „zur Genüge beweisen, dass der barmherzige Gott in Überfülle seine Wohltaten ausgießt und dass hier eine besondere Sendung zum Wohle der Jugend erfolgt. ... Der Unterzeichnete sieht das Entstehen einer großartigen Kirche (das Heiligtum Marias, Hilfe der Christen) als Wunder an, das zu Recht Bewunderung hervorruft, wenn man bedenkt, dass die Kosten von mehr als einer halben Million Lire von mittellosen armen Priestern aufgebracht wurden; das erscheint wie ein Wunder, das beweist, dass Gott diese Gemeinschaft segnet“.⁹⁷ Und Giacomo Filippo Gentile, der Bischof von Novara, schrieb am 14. April 1868: „In dieser unheilvollen Zeit, in der die Steine des Heiligtums verschleudert, gesunde Pflanzstätten geschlossen werden, alles zugrunde gerichtet wird, was sich auf die Religion bezieht, könnte nichts wünschenswerter sein, als dass das geschieht, was wir bisweilen aufgrund der großen Barmherzigkeit Gottes gesehen haben, dass nämlich sich einer erhebt, der die verstreuten Steine aus den Trümmern sammelt.“⁹⁸

Auch außerhalb Italiens hat die Atmosphäre von Kampf und Unterdrückung in dieser Zeit die Erwartung geweckt, dass möglichst viele neue Kräfte aufbrechen. Von allen Seiten bedrängt, vergaß man die Reibungen zwischen Welt- und Ordensklerus oder achtete nicht mehr auf sie. Auch sonst fanden Dutzende Kongregationen, die sich um Approbation nach Rom wandten, eifrige Bischöfe, die mit Lob und Ermutigung nicht sparten. Es war die richtige Zeit dafür. Auch hier hatte Don Bosco das Glück, dass sein Handeln die Antwort auf ein religiöses Bedürfnis der Zeit darstellte.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ Ebd.; MB 9, S. 143.

VII. Kapitel

Die Mission in Amerika

1. DIE SITUATION DER MISSIONEN NACH 1870

Die außergewöhnlichen Ereignisse im Umkreis Don Boscos, die großartigen Projekte, „die er für die Zukunft im Kopf“ hatte,¹ der glückliche Ausgang vieler Unternehmungen, die außergewöhnlichen Heilungen, die man auf seine Fürbitte zurückführte, das Vertrauen des Papstes, der Eifer für die Religion: all das bot den Salesianern und vielen Bewunderern Don Boscos Anlass, in ihm einen Menschen zu sehen, den Gott zur Hoffnung und Bestärkung der Guten erweckt hatte. Für ihn selbst waren die wachsende Zahl der Mitarbeiter und die Approbation der Gesellschaft und der Regel ein gewaltiger Ansporn, sich noch gewagteren Vorhaben zuzuwenden, die immer mehr Menschen erreichten, immer größere Resonanz fanden und immer gewaltigeren Eindruck machten. Die Ausbreitung der Salesianer über Piemont und bald über Europa hinaus lag daher in der Logik der Ereignisse. Als 1874 angekündigt wurde, dass die Söhne Don Boscos den Ozean überqueren und nach Argentinien gehen würden, weckte diese Ankündigung nicht etwa Furcht vor den damit verbundenen Gefahren und Risiken, nicht Bangen angesichts eines Unternehmens, das wahnwitzig erscheinen mochte, sondern die Jugendlichen und die Salesianer verfielen in unbändige Begeisterung. Viele meldeten sich, um zu den neuen Missionaren und zu den Auserwählten für dieses historische Unternehmen zu gehören.

¹ AS 110 Ruffino, 1, S. 1; s. oben S. 152, mit Anm.

Kurze Zeit später, 1876, führte Don Cesare Chiala diese Entwicklung auf eine mystische Ursache zurück. Er sah einen Zusammenhang mit der rechtlichen Eingliederung der Salesianer in die Kirche durch die endgültige Approbation der Regel:

„Kaum war jene innige Vereinigung unseres bescheidenen Schöbblings mit dem mystischen Stamm der Kirche erfolgt, spürte man auch schon wahrnehmbare Wirkungen. Unter den Jugendlichen vervielfachten sich die Berufungen zum geistlichen Stand, es gab zahlreiche Ansuchen um Aufnahme in die Kongregation; manche, denen das Apostolat unter der Jugend – mit der Beanspruchung rund um die Uhr – als recht schwierig erschienen war, legten nun ihre ganze Liebe hinein. Aus vielen Gegenden Italiens, aus einigen Ländern Afrikas, Asiens und aus Amerika kamen Bitten, zu ihnen zu kommen und Häuser für die gefährdete Jugend zu eröffnen.“²

Die Wirklichkeit war viel komplexer. Das Erste Vatikanische Konzil war wohl das Ereignis, das die Entwicklung der katholischen Missionen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts am meisten gefördert hat. Kirchenführer vor allem aus Nordamerika, Afrika und Asien nahmen die Gelegenheit wahr, Priester und Schwestern für ihre Diözesen zu werben, ganz unabhängig davon, ob es sich um Missionsgebiete handelte oder nicht.

1869/70 erbat Msgr. Domenico Barbero, gebürtig aus Piemont, der im Jahr des Konzils zum ersten Bischof des Missionsinstituts in Mailand geweiht wurde, von Don Bosco Schwestern für seine Diözese Hyderabad in Indien. Don Bosco, dem damals noch keine Schwestern unterstanden, verwies ihn an das Institut der Schwestern der hl. Anna und der Vorsehung.³

Im Jahr 1870 nahm der Bischof von San Francisco in Kalifornien, der Dominikaner Msgr. Alemany, als Gast seiner Mitbrüder in Turin Verhandlungen mit Don Bosco wegen einer

² C. Chiala, *Da Torino alla repubblica Argentina. Lettere dei Missionari salesiani*, Turin 1876 (LC), S. 18f.

³ MB 10, S. 626, 658. Domenico Barbero (1820–1881), geb. in Foglizzo.

Heimschule für Lehrlinge auf. Weitere Anfragen müssen zwischen 1870 und 1874 erfolgt sein. Don Bosco erwähnt Ersuchen um Gründungen in Asien, Afrika und Amerika. Don Chiala spricht von Ansuchen aus Indien und Australien.⁴

Die frühen missionarischen Bestrebungen, die ihn während der Zeit im kirchlichen Konvikt veranlasst hatten, etwas Spanisch zu lernen und die Koffer zu packen, um bei den Oblaten der Jungfrau Maria einzutreten, waren, wie Don Bosco selbst bekennt, nie ganz erloschen.⁵ Er hatte auch immer die auf Italienisch erscheinenden Jahrbücher des Werks der Glaubensverbreitung mit Interesse verfolgt, die ihm schon 1848 Giacomo Bellia,⁶ der später sein erster Seminarist wurde, regelmäßig brachte. Aus diesen Jahrbüchern übernahm er Abschnitte für seine Schriften *Der gebildete Katholik* (1853) und *Der Marienmonat Mai* (1858). Don Bosco war ferner mit dem Kanonikus Ortalda, einem aktiven und großzügigen Förderer des Werks der Glaubensverbreitung und der Apostolischen Schulen in Turin, freundschaftlich verbunden.⁷ Er hatte auch gute Beziehungen zu Don Eugenio Reffo und zu Don Alessandro Lana (der in jüngeren Jahren Katechet am Oratorium zum Schutzengel war) sowie zu den Redakteuren der Zeitschrift für die katholischen Missionen, für die er auch in den *Katholischen Leseheften* warb.⁸ Wir stoßen also auf eine nie erloschene

⁴ Bosco, *Riassunto della Pia Società di S. Francesco di Sales nel 23 Febbraio 1874*, Verhandlungen mit Bischöfen: S. 43; Chiala, S. 21. 46f.

⁵ MB 10, S. 55.

⁶ Don Giacomo Bellia, Pfarrer von Soprana, starb am 22. Juni 1908 im Alter von 74 Jahren in Pettinengo (Biella).

⁷ Kanonikus Ortalda war von 1851 bis 1880 Leiter der Diözesankommission des Werks für die Glaubensverbreitung in Turin, er starb am 26. September 1880 im Alter von 66 Jahren.

⁸ Don Alessandro Lana (1841–1869), geb. in Turin; besuchte das Oratorium zum Schutzengel, war Mitglied der Gesellschaft des hl. Vinzenz von Paul und half beim Katechismusunterricht für die Kaminkehrer aus der Schweiz aus. Er wurde 1866 zum Priester geweiht und war Leiter des Oratoriums des hl. Martin. Zu Don Reffo (1843–

Sympathie für die Mission, es ist eine Atmosphäre des Suchens, der Erwartung, der Projekte, der Erwägungen und des Hoffens. Auf diesem Hintergrund muss wohl der erste Missionstraum Don Boscos aus dem Jahr 1870/71 gesehen werden: die Vision von grausamen Wilden, die Missionare töten, vierteilen, in Stücke zerschneiden und die Fleischstücke auf ihre Lanzen stecken; und dann das Auftreten von salesianischen Missionaren, die sich diesen Horden „mit heiterem Blick und angeführt von einer Schar von Jugendlichen“ nähern, mit dem Rosenkranz in der Hand, und wohlwollend aufgenommen und angehört werden.⁹

Die Folgerungen, die Don Bosco aus dem Traum zog, weisen darauf hin, dass er eines jener Vorzeichen erhalten hatte, das er – wie auch in anderen Fällen – im Einzelnen nicht mit Gewissheit zu interpretieren wusste. Er dachte zunächst, es habe sich um Stämme aus Äthiopien gehandelt, wo der Kapuziner und spätere Kardinal Guglielmo Massaia wirkte, ein Montferriner und weitläufiger Verwandter des Seminaristen Giovanni Massaglia, eines ehemaligen Zöglings des Oratoriums, der inzwischen verstorben war.¹⁰ Dann meinte er, es handle sich um Australier oder um irgendwelche Stämme in Indien; schließlich dachte er, die Wilden in seinem Traum, die nur mit Fellen bekleidet und mit Lanzen bewaffnet waren, lebten in der Umgebung von Hongkong.

Eines geht immerhin klar hervor: Don Bosco war auf der Suche nach einem Weg zur Ausbreitung seines Werkes außerhalb Europas. Er dachte und träumte von einer Mission im eigentlichen Sinn, *in partibus infidelium*, unter den Ungläubigen, und im recht romantischen Sinn von damals: unter grausamen und

1925): *Bollettino Salesiano* 49 (1925), S. 167. Werbung für die Zeitschrift der katholischen Missionen: im Anhang zu Bosco, *Valentin oder die verhinderte Berufung*, Turin 1866.

⁹ MB 10, S. 54f.

¹⁰ Giovanni Massaglia (1838–1856) war der Freund von Domenico Savio. Kardinal Massaia: geb. 1809 in Piovà, gest. 1889 in S. Giorgio Cremano (Neapel).

wilden Völkern, die fast den Wunsch nach dem Martyrium wecken. Der Befehl „Geht hin in alle Welt und lehret alle Völker“ war nicht länger nur ein Bewusstseins- und Glaubensinhalt, sondern er wurde zu einem Auftrag, der sich auch an Don Bosco und seine Salesianer richtete und den Beweggrund für ihren Aufbruch nach Amerika bildete.¹¹

Waren sie bisher als Gläubige gewissermaßen Zuschauer bei einem Werk, das andere ausführten, so übernahmen die Salesianer jetzt eine aktive Rolle. Sie wussten sich denen zugehörig, die mit der Katholizität der Kirche in der Bedeutung von „umfassend und immerwährend“ ernst machen, „denn sie erstreckt sich über alle Zeiten und auf alle Orte, und sie bleibt bis ans Ende der Zeiten, ohne sich je zu ändern, und sie glaubt und bekennt alle Wahrheiten, die Jesus Christus gelehrt hat“.¹² Der Einsatz der Kongregation in der Missionsarbeit ließ die Kirche in neuem Licht erscheinen: „Verglichen mit ihr wird alles andere ganz und gar winzig“; sie ist „die Kirche, zu deren Wachstum alles beiträgt, der Friede, der Krieg, die Verfolgungen, die politischen Vorgänge; sie gleicht einem Schiff, das dem Sturm der Wellen standhält“.¹³ Sie ist ein Leuchtturm, der immer und überall von allen gesehen wird, mag sie auch von noch so vielen schlechten Katholiken und von den Häretikern attackiert werden.¹⁴ Mit ihrer Kraft, alles zu durchdringen, liefert sie den Beweis, dass sie der von Christus gepflanzte fruchtbare Baum ist. Sie ist siegreich in der Auseinandersetzung mit den häretischen Gemeinschaften, die sich des christlichen Namens rühmen, aber „auf ein bestimmtes Reich, oft nur auf eine bestimmte Provinz beschränkt sind“, ¹⁵ die unfruchtbar sind, da sie

¹¹ Überlegungen Don Boscos in seiner Abschiedsrede an die Missionare: Chiala, S. 44–46.

¹² Bosco, *Der gebildete Katholik*, S. 103–106.

¹³ G. Perrone, *Il protestantismo e la regola di fede*, Turin 1853, S. 596; hier sind Meinungen und Überzeugungen angeführt, die sich bei Don Bosco wiederfinden.

¹⁴ *Der gebildete Katholik*, S. 104.

¹⁵ Ebd. S. 105.

„mit dem Ersetzen der alten Glaubensregel durch eine neue das Prinzip der Bewahrung gegen das Prinzip der Zerstörung eingetauscht haben“.¹⁶

Apostolischer Geist und antiprotestantische Vorurteile trugen so das ihre dazu bei, um bei Don Bosco und den Seinen die missionarischen Bestrebungen zu fördern. Zu einer Zeit, als sich der protestantische „Proselytismus“ auch im katholischen Europa und in Lateinamerika als kraftvoll erwies, tat man sich schwer, abstrakte polemische Argumente, die nicht den Tatsachen entsprachen, fallen zu lassen.

Leitgedanken der Mission waren damals, bei Katholiken wie bei Nichtkatholiken, die Bilder vom umformenden Sauerteig, vom Eroberungskampf und von der Konfrontation der unterschiedlichen christlichen Konfessionen.

Bei Don Bosco klingen im Missionsbefehl „Geht hin in alle Welt“ auch Elemente der Sendung im kirchenrechtlichen Sinn an, insofern die Mission als ein vom Papst erbetener und erteilter Auftrag gesehen wird; der Vater aller Gläubigen verbürgt den göttlichen Segen für das neue Unternehmen. Dass Don Bosco 1875 die ersten Missionare nach Rom schickte, damit sie den Segen des Papstes erhielten, zielte sicher auch darauf, dem salesianischen Werk größere Aufmerksamkeit und größeres öffentliches Ansehen zu verleihen, entsprach aber gleichzeitig auch einem echten und aufrichtigen religiösen Anliegen.¹⁷

2. DIE WILDEN VON PATAGONIEN

Wenn Don Bosco sich entschloss, die Salesianer gerade nach Argentinien zu entsenden, so hatte er dafür sicherlich Gründe, die ihm dieses Unternehmen aussichtsreich erscheinen ließen. So konnte er zum Beispiel damit rechnen, dass die Seinen sich

¹⁶ Perrone, a.a.O.

¹⁷ Das ist aus wiederholten Erklärungen Don Boscos zu schließen; siehe Chiala, S. 52f.

dort nicht isoliert fühlen würden; sie würden auf Freunde und Landsleute treffen, und wenn die Umstände es erforderten, wenn sich etwa Müdigkeit aufgrund der vielen Arbeit oder Heimweh einstellen würden, könnte sich eine Atmosphäre, die sie an die Heimat, die sie verlassen haben, erinnerte, als hilfreich erweisen.¹⁸ Und dann gab es in Argentinien die Wilden, besser: „seine“ Wilden, denn er glaubte, in ihnen die Gestalten aus seinem Traum des Jahres 1870/71 wiederzuerkennen.

„Wilde“, das war damals ein magisches Wort, das Interesse und Neugier weckte; man glaubte, sich den Ursprüngen der menschlichen Natur zu nähern, wie sie sich außerhalb der Zivilisation erhalten hatte oder wie sie unter dem Joch der Erbsünde, der Laster und der ungezügelten Leidenschaften verroht war.

Legendär waren zumal die Wilden von Patagonien, die von den älteren Forschern als Riesen beschrieben wurden; die Phantasie der Zeichner von Reisebüchern gab sie, noch im 19. Jahrhundert, als Hünen wieder, denen die Europäer mit ihren Dreispitzen kaum bis an die Hüfte reichten, so dass sie nicht größer schienen als die Kleinkinder der Eingeborenen.

Von diesen Wilden hieß es noch in einem 1864 in Turin erschienenen „Wörterbuch des nützlichen Wissens vor allem für die studierende Jugend“, sie hätten „breite Schultern, riesige Köpfe, schwarze und ruppige Haare, wenig Bart, ein ausdrucksloses Gesicht und eine Körpergröße von ca. sechs Fuß (etwa drei Meter), so dass sie vielleicht die größten Menschen der Erde sind“. Zu ihrer Wildheit passte das unbebaute baumlose Land, über das heftige Stürme bliesen; sie ritten, bewaffnet mit Lasso, Keule und mit Lanzen, die sie mit Geschick schwenkten, auf schnellen Pferden über das unwirtliche Land.

Kaum waren die Salesianer in Buenos Aires angekommen, begannen sie, einer weisen Anordnung Don Boscos folgend, Briefe nach Turin zu schreiben, wo man die Berichte gut für

¹⁸ Gleich nach ihrer Ankunft in Buenos Aires wurden die Missionare von früheren Zöglingen des Oratoriums empfangen; Chiala, S. 226.

die Werbung und dergleichen gebrauchen konnte.¹⁹ Die ersten Informationen über die Wilden Patagoniens verursachten große Aufregung. Auch die Patagonier, hieß es zum Beispiel, seien Kannibalen gewesen und seien es immer noch:

„Ja, alle Stämme, die in diesen und anderen Ländern Südamerikas lebten, waren, wie man bald erkannte, Kannibalen gewesen, das heißt, Anthropophagen: Dieses Wort drückt aus, dass sie Menschenfleisch aßen; und noch heute werden dort, wo die christliche Kultur, wie in Patagonien, nicht Fuß fassen konnte, die Kriegsgefangenen gegessen; besonders begehrt ist das Fleisch von Weißen bzw. von Europäern ... Sie werden indigene Amerikaner genannt oder Indianer, wie der Sammelbegriff für alle Indigenen Amerikas lautet.“²⁰

Ausführlich wurde der Vorgang des „Menschenfressens“ beschrieben: Es ist die Rede von Häuptlingen, die „die Körper der ihnen Gleichgestellten verschlangen, während die anderen sich mit Körpern der einfachen Krieger sättigten und die Mütter das Fleisch ihrer verstorbenen Kinder aßen“; nicht einmal die Knochen sparten sie aus, die, „gemahlen und dem Mehl beige-mengt, zu einer Art Brot gebacken wurden“.

Das Interesse der Missionare für die Wilden Patagoniens nimmt im Lauf der Zeit nicht ab. Zwischen den Zeilen wird sichtbar, dass ihre Berichte auf den Effekt abgestellt sind, den sie bei den Jugendlichen in Valdocco oder beim großen Publikum der *Unità Cattolica* hervorrufen, die scharf darauf ist, solche Erzählungen zu publizieren; insgesamt wird aber auch sichtbar, wie fasziniert sie sind von der Mission in der Pampa,

¹⁹ Die folgenden Berichte sind entnommen: G. Barberis, *La repubblica Argentina e la Patagonia. Lettere dei Missionari salesiani*. Turin 1877 (LC).

²⁰ Brief aus Buenos Aires vom 5. Januar 1876. Diese und die im Folgenden angeführten Nachrichten müssten im Einzelnen genau geprüft werden. Sie dienen hier zur Illustration, welchen Eindruck sie in Valdocco hervorrufen konnten. Im Übrigen sei auf den Vortrag verwiesen, den Don Bosco am 6. Februar 1876 gehalten hat: MB 12, S. 78.

inmitten der Lanzen der Wilden, mit dem erhobenen Kruzifix in der Hand, umgeben von arglosen und heiteren Kindern und von Erwachsenen, die zuerst erschreckt und misstrauisch reagieren, dann aber zahmer werden und schließlich mit gesenktem Haupt die Taufe empfangen.

Das Interesse, möglichst viel über die Indianer zu erfahren, führte dazu, dass auch die Briefe immer zuverlässigere Nachrichten übermittelten. Wer sich in Turin Gedanken machte, wie den Missionaren zu helfen sei und welche Vorgehensweise ihnen angeraten werden sollte, las aufmerksam die Berichte, die im Februar 1876 eintrafen.

Im Bericht vom 10. Januar 1876 heißt es:

„Patagonien nimmt den ganzen südlichsten Teil Südamerikas ein ...; es herrscht dort ein unwirtliches Klima, und noch kein Europäer hat das Land erforscht, ausgenommen die Küsten und die an das Meer angrenzenden Teile ... Der größere zum Atlantik hin sich erstreckende Teil besteht aus weiten menschenleeren Wüsten, die zu einem guten Teil mit Salz bedeckt sind, mit Sand sowie einer Art unbebauter Wiesen ohne jeden Baum, mit vereinzelt Sträuchern ... Zu den Anden hin liegen prachtvolle Wälder mit hohen Bäumen ... Wegen des Klimas kann man Patagonien das Skandinavien oder Sibirien Amerikas nennen ...; die Temperatur steigt im Sommer selten über 5 Grad Réaumur.“

Alle Bewohner sind Wilde:

„Sie haben keine Stadt, kein Dorf, keinen festen Wohnsitz. Man nimmt an, dass sie neun Hauptstämme bilden, die ihren Aufenthalt je nach den Umständen wechseln; sie legen dann Hunderte von Meilen zurück, wobei sie alles, was sie auf der Welt besitzen – es sind nur einige Felle, mit denen sie sich zudecken und aus denen sie Zelte bauen, wenn sie an einem Ort Halt machen – mit sich nehmen. Sie kennen keinen Ackerbau und leben allein von der Jagd, besonders vom Fleisch eines Tieres, das bei ihnen Guanaco heißt.“

Zu den Tehuelches:

„Da sie Nomaden sind, kann man nicht genau sagen, wo sie wohnen, für gewöhnlich halten sie sich im Südwesten auf.“²¹

Ihr Temperament:

„Wenn sie ihre Feinde leiden sehen, schäumen sie über vor Freude; sie stoßen dann wilde Schreie aus, schwingen die Lanzen, die Schleuder und die Lassos und umzingeln sie. Männer, Frauen, Kinder beobachten mit barbarischer Neugier den, der leidet ... Sie sind heimtückisch und lügen maßlos: Die Falschheit ist allgemein und tief eingewurzelt.“

Ihre Haltung gegenüber den Siedlern:

„Der Ausrottungskampf, den der Staat Argentinien bis heute gegen sie führt, lässt sie alles hassen, was sie von den zivilisierten Völkern lernen könnten ... Das wiederholte grausame Hinmorden von Missionaren, die ihnen das Evangelium bringen wollten, schreckte alle religiösen Gemeinschaften dermaßen ab, dass nun schon länger als ein Jahrhundert, soweit bekannt, niemand mehr es unternommen hat, diesen Wilden das Evangelium zu verkünden.“²²

Im März wurden die Aufzeichnungen genauer:

„Die materiellen und geistigen Bedingungen der Indianer, das heißt der Stämme in der Pampa und in Patagonien, erfüllen uns mit tiefer Bitterkeit. Die Kaziken dieser wilden Stämme sind in ständigem Kampf mit der Regierung. Sie klagen über Schikanen und Gewalttätigkeiten, sie suchen den Truppen, die zu ihrer Unterdrückung eingesetzt sind, zu entfliehen, sie fallen in die Ländereien ein, rauben, und machen, mit Gewehren bewaffnet, Gefangene: Männer, Frauen, Kin-

²¹ Die Tehuelches lebten südlich des Colorado.

²² In Wirklichkeit war alles weniger schlimm, als diese Briefe vermuten lassen. Das Ziel der Argentinier war zum Beispiel nicht die Ausrottung. Die Tehuelches wollten sich verteidigen und Geltung verschaffen, es war leichter mit ihnen umzugehen als mit anderen Gruppen; sie waren weniger grausam als z. B. die Stämme der Pampas.

der, Pferde und Schafe, die ihnen zu nahe kommen. Die Soldaten der Regierung wiederum liefern ihnen einen Kampf bis auf den Tod, so dass sie, weit davon entfernt, sich zu nähern, nur verbittert werden und sich gegenseitig aufwiegeln. Vielleicht liefe es ganz anders, wenn man statt der Soldaten eine Schar Kapuziner oder andere Missionare zu ihnen schickte. So würde man wohl viele Seelen retten, das Land könnte fruchtbar gemacht werden und der soziale Wohlstand könnte unter den Wilden Fuß fassen, wie es in Paraguay schon der Fall ist. Es gibt zwar schon einige Missionare, aber es sind viel zu wenige angesichts des großen Bedarfs und der Weite des von den Wilden bewohnten Landes. Aber in dieser Situation, die von Kampf und Gereiztheit gegen die Regierung geprägt ist, können die Missionare nur wenig oder nichts ausrichten.

Glaubt nicht, dass diese Wilden allzu weit von uns entfernt sind: Man braucht nur 60 Meilen Richtung Südwesten zu gehen, um mit ihnen in Kontakt zu kommen. Vor wenigen Tagen wurde ein Wilder zugelassen, in einer Kirche inmitten der Christen die Messe zu hören. Während der ganzen Zeit des heiligen Opfers hat er nicht einmal den Blick vom zelebrierenden Priester abgewandt. Die Wilden, die aus dem Norden kommen, sind dunkelhäutig, und noch dunkler sind die in Richtung Bolivien, die sehr kleine Hände und Füße haben.²³

Jetzt gibt es also keine Nachrichten mehr über Menschenfresser, sondern eine wahrheitsgemäße Beschreibung des Seelenzustandes und der sozialen und militärischen Situation der Siedler und der Wilden. Deutlich wird auch, dass sich die Salesianer bewusst werden, dass sie nicht die Einzigen sind, die sich dem Problem der Evangelisierung stellen. Schon gegen Ende 1872 hatte der Erzbischof von Buenos Aires, Msgr. Aneyros, zu diesem Zweck eine Kommission eingesetzt; 1873 erbat er von Papst Pius IX. dazu einen besonderen Segen. Auf

²³ Brief aus Buenos Aires vom 10. März 1876.

diese Tatsache wurde auch in Turin in der Zeitschrift für die katholischen Missionen hingewiesen.²⁴

Aber wie sollte man mit nomadischen und feindlichen Völkern umgehen? Musste man nicht mit Unverständnis, Gräueltaten und plötzlichem Abzug rechnen, bevor man sich überhaupt verständlich machen konnte?

3. DIE MISSIONSSTRATEGIE DER SALESIANER

Don Bosco musste all dem Rechnung tragen. Er übte von Turin aus keinerlei Druck aus, dass sich seine Leute in riskante Situationen begeben sollten, nur um den missionarischen Eifer der Jugendlichen in Europa anzuspornen, für das Unternehmen zu werben und das Spendenaufkommen zu steigern. Aber er zögerte auch nicht, in seinen Rundschreiben und bei seinen missionarischen Planungen die Wilden ins Spiel zu bringen. Er verfolgte folgende Ziele: Eröffnung von Schulen und Internaten in Städten, die an die Gebiete der Indianer grenzten, Aufnahme von Kindern der Wilden in diese Schulen und über die Kinder Annäherung an die Erwachsenen. Das war eine Taktik, die er in ähnlichen Situationen in zivilisierten Ländern erprobt hatte und von deren Wirksamkeit er aufgrund seiner langen Erfahrung als Erzieher und Leiter von Erziehungswerken überzeugt war.

„Wenn diese Häuser eröffnet und die Heime eingerichtet sind“, schreibt er in einem Rundbrief vom Oktober 1876, „werden sich Moral und Religion unter den Eingeborenen festigen, können die Kinder aller Art und jeden Alters eine schulische und christliche Erziehung erhalten; es werden auch geistliche Berufungen, die unter den Zöglingen zu erwarten sind, gefördert. Auf diese Weise können, so darf man hoffen, Missionare für die Pampa und für Patagonien vorbereitet werden, und so werden die Wilden Verkünder der

²⁴ *Museo delle Missioni cattoliche* 16 (1873), S. 63.

Frohbotschaft unter eben diesen Wilden, ohne die Gefahr, dass sich die Massaker früherer Zeiten wiederholen.“²⁵

Das war zwar eine einfallsreiche Taktik, aber im Einzelnen blieb sie doch zu vage, war sie zu wenig abgestimmt auf die wirklichen Gegebenheiten, sei es im Blick auf die Möglichkeit, Indianer als Zöglinge zu gewinnen, sei es in Bezug auf die zu erwartenden geistlichen Berufungen, sei es schließlich hinsichtlich der Notwendigkeit, die Bedingungen dafür zu schaffen, dass es nicht mehr zu den befürchteten Massakern kommt. Aber Don Bosco lag daran, sein Projekt vor den Augen seiner Söhne aufleuchten zu lassen, es als eine nahe Wirklichkeit darzustellen, indem er die einzelnen Schritte offenlegte, die ein taktisches Projekt als strategischen Plan erscheinen lassen sollten. Immerhin hatten die Salesianer in Buenos Aires und in S. Nicolás schon gut Fuß gefasst:

„Jetzt geht es darum, ein neues Institut in der Stadt Dolores zu errichten, ein weiteres in Carmen, dem letzten Ort der Republik Argentinien zwischen dem Atlantik und Patagonien. Den Briefen, die ich eben von den Missionaren erhalten habe, entnehme ich die freudige Nachricht, dass die Wilden in drei Landesteilen Missionare erbitten, die zu ihnen kommen sollen, um das Reich Gottes zu verkünden. Weitere Häuser und Heime derselben Art sind in der Republik Chile geplant. Dort wurde uns angeboten, in Santiago, das heißt in der Hauptstadt, für die große Anzahl ungebildeter und obdachloser Jugendlicher, die aller Mittel, Gott, den Schöpfer, zu erkennen, beraubt sind, ein Heim zu errichten. In Valparaiso, der zweitwichtigsten Stadt dieser Republik, sollen wir eine Internatsschule errichten, und in Concepcion, der Stadt der südlichsten Diözese, die an das Gebiet der Wilden von Patagonien angrenzt, ein kleines Seminar.“²⁶

²⁵ Chiala, S. 251.

²⁶ Chiala, S. 250.

Es scheint fast, als würden die Wilden Patagoniens, auf die es die Salesianer als friedliche Konquistatoren abgesehen hatten, von allen Seiten eingekreist.

Wie aus den Briefen der Missionare hervorgeht, waren in der Vergangenheit vereinzelte Versuche unternommen worden, mitten in die Pampa und nach Patagonien vorzudringen, aber im letzten halben Jahrhundert war ein organisiertes Vorgehen auf breiterer Basis nicht mehr möglich gewesen. Im Süden, an der Mündung des Rio Negro, lagen militärische Vorposten. Sie wurden zum Ausgangspunkt für Siedlungen von Gauchos in Carmen in Patagonien (Patagones oder Carmen genannt) und in Viedma; von Lazaristenpatres wurden sie religiös betreut. Soweit das möglich war, suchten die Patres auch mit Verbänden der Indianer Verbindung aufzunehmen, die sich – wie in Carhué, im Norden von Bahía Blanca – in der Nähe von Forts aufhielten.²⁷

Mutige Unternehmungen der Evangelisierung und Befriedung wurden 1872 bei den Stämmen der Ranqueles von Franziskaner-Minoriten unternommen, denen die Kongregation für die Glaubensverbreitung die Mission der Pampa anvertraut hatte; ihr Zentrum war der Konvent von Rio Cuarto, der noch 1876 als Grenzvorposten galt.²⁸ Aber die angespannte Situation zwischen Argentinien und den Indianern ließ kaum noch Handlungsspielraum, und schon gar nicht war daran zu denken, nach dem Vorbild der alten Reduktionen von Paraguay, wie sie von Chateaubriand und Muratori beschrieben worden waren, etwas Ähnliches aufzubauen.

Seit einiger Zeit waren die Argentinier dabei, eine Reihe von kleinen Forts zu bauen. Etliche Kolonisten wagten, sich nach und nach mitten in der Pampa niederzulassen, wo sie den Anschlägen und Beutezügen der kriegesischen Indianer (Malones)

²⁷ R. Tavella, *Las Misiones Salesianas de la Pampa*, Buenos Aires 1924 (informativ, auf Archivmaterial beruhend); A. Palmieri, *Argentine*, in: DHGE I, Paris 1930, Sp. 41–61 (mit umfangreicher Bibliographie).

²⁸ Tavella, S. 178–188.

ausgesetzt waren. Das System der Forts bot freilich nur mäßigen Schutz; die Indianer konnten es des öfteren unterlaufen. Durch Abkommen unter den Stämmen waren sie stärker und sicherer geworden; zudem nutzten sie politisch-militärische Kämpfe um die Macht in Argentinien aus, während derer die rivalisierenden Gruppen auf Hilfstruppen von befreundeten indianischen Stämmen zurückgriffen.²⁹

Die Indianerstämme wurden oft besiegt, aber dennoch widerstanden sie den gegen sie entsandten Truppen. Der araukanische Kazike Calfucurà hielt die Indianer zusammen; er starb am 4. Juni 1873, nachdem er über drei Jahrzehnte lang den Widerstand und Beutezüge organisiert hatte. Danach schlossen sich die Stämme von neuem zusammen, bereit, sich zu verteidigen und Beutezüge zu machen.

Der Kriegsminister Adolfo Alsina hatte, um die Bauern und Viehzüchter vor den Belästigungen durch die Indianer zu schützen, 1875 den Bau eines großen Wassergrabens geplant, der die Grenze zwischen Siedlern und Indianern bilden sollte. Aber das Wiederaufleben der Plünderungen und die Angst vor einem möglichen Eingreifen der Engländer, die sich auf den Malvinen festgesetzt hatten, oder der angrenzenden Chilenen trug dazu bei, dass sich die Idee einer massiven Militäraktion durchsetzte. Diese wurde vom Colonel Julio Roca befehligt, der sich am 7. April 1879 von Buenos Aires aus in Richtung „Desierto“ in Bewegung setzte. Gegen die Nomadenstämme der zentralen Pampa und des nördlichen Patagonien wurden mehrere Militärkolonnen aufgeboden. Die Indianer wurden zerstreut, verfolgt, zum Teil mit Waffen vernichtet, zum Teil von den Pocken dahingerafft, in das Gebiet der Anden verdrängt; durch aufeinanderfolgende Militäraktionen des Generals Villegas wurden sie in den Jahren 1882/83, zur Zeit des Präsidenten Roca, endgültig unterworfen.

Von da an spielten die Indianer militärisch keine Rolle mehr, es gingen von ihnen keine „Belästigungen“ mehr aus, und sie waren nicht länger ein Hindernis für die Kolonisierung. Soweit

²⁹ Ebd. S. 124–133.

sie der Vernichtung entgangen waren, wurden sie zwar nicht friedliebend, aber die Umstände zwangen ihnen ein Leben in Angst und Unterdrückung auf. Sie gerieten, da ihnen die Freiheit der Wildnis und die Möglichkeit zu Beutezügen genommen war, häufig ins Elend und waren auf Hilfe angewiesen.

Die unruhigen und unsicheren Jahre 1876–79 waren für die salesianischen Missionare eine Zeit des Wartens und der Hoffnung. Erste Erfolge unter den Indianern hatten Don Giacomo Costamagna und der Kleriker Luigi Botta, die mit Mariano Espinosa, dem Generalvikar von Buenos Aires (und späteren Bischof der Hauptstadt Argentiniens), als Kapläne die Truppen des Colonel Roca begleiteten; dabei kamen sie auch mehrmals mit Indianern in Kontakt (die sicher schon befreundet und entsprechend vorbereitet waren), predigten vor ihnen und konnten sie schließlich taufen.³⁰

Von großer Bedeutung war, dass Viedma und Patagones, von wo die Lazaristen sich zurückgezogen hatten, im August 1879 an die Salesianer abgetreten wurden.³¹

Der Plan Don Boscos begann jetzt Wirklichkeit zu werden: Die beiden Städte wurden Zentren für die Verbreitung des Evangeliums und Stützpunkte für strapaziöse apostolische Reisen, die mehr oder weniger abenteuerlich verliefen; Don Costamagna, Don Milanesio und Don Beauvoir brachen von hier aus auf und suchten Kontakt zu Verbänden der Nomaden oder Halbnomaden und auch zu Indianern, die sich in festen Siedlungen niedergelassen hatten.

Im Jahre 1883 wurde Don Milanesio von einigen Indianern gebeten, bei den Friedensverhandlungen zwischen dem großen Kaziken der Vorogas, Manuel Namuncurà, der als Nachfolger

³⁰ R. Tavella, *Vita del missionario salesiano mons. Giac. Costamagna*, Turin 1929; G. L. Copello, *Gestiones del arzobispo Aneiros en favor de los Indios hasta la conquista del Desierto*, Buenos Aires.

³¹ Tavella, *Las Misiones*, S. 166–177; die Lazaristen hielten 1876 nur Carmen de Patagones aufrecht. Vgl. den Brief aus Buenos Aires vom 26. Januar 1876, in: Barberis, S. 62f.

seines Vaters Calfucurà Haupt des Widerstandes war, und der argentinischen Regierung als Vermittler zu fungieren.

Die Arbeit unter den Indianern litt nicht nur unter dem wechselseitigen Misstrauen, das auch nach 1879 anhielt. Es ergaben sich auch die in den anderen Missionsgebieten üblichen Probleme: die Schwierigkeit, einen tiefen ethisch-religiösen katholischen Glauben zu wecken, und hinderliche äußere Faktoren.

„Wenn der Missionar von einer Indianersiedlung aufbricht, um die nächste aufzusuchen“, schrieb Don Milanesio am 20. Februar 1885, „pflegt er an die neu getauften Christen Medaillen, Kreuze und andere religiöse Gegenstände zu verteilen, und oftmals verteilt er an die Bedürftigsten auch Kleider und Schuhe. In solchen Situationen kann er es nicht vermeiden, dass einige unzufrieden sind. Manchmal hört er dann: Nur deswegen Christ werden ...? Es lohnt nicht die Anstrengung, zur Christenlehre zu gehen. Und mancher sagt: Ich komme nicht mehr! Der Priester darf dann nicht beleidigt reagieren, er muss viel Liebe und Geduld aufbringen und beim Abschied ein Wort der Ermunterung sagen.“³²

Die unvermeidliche Gegenwart „äußerst verkommener Soldaten und noch verkommenerer Offiziere“ (aber sicher gab es auch unter ihnen gutwillige und integre Personen) in Gebieten, die vom Militär kontrolliert wurden oder wo die Regierung dem Militär die Verteilung der Hilfsgüter an die Indianer übertragen hatte, musste für eine feste Verankerung der Religion ein beträchtliches Hindernis darstellen.³³

Ein weiteres Hindernis für die Bekehrung zum Katholizismus war die Konkurrenz der Protestanten. Sie hatten in Chubut starke Kolonien französischen Ursprungs, und schon im Jahr 1850 hatten sie über die Malvinen hinaus in Ushuaia in Feuer-

³² *Bollettino Salesiano* 9 (1885), S. 69.

³³ Formulierungen von Don Fagano an Don Bosco in einem Brief vom März 1883: MB 16, S. 71.

land Fuß gefasst.³⁴ Don Bosco beschrieb ihre Aktivität aus der Sicht des traditionellen Kontroverstheologen:

„Kaum haben sie bemerkt, dass die Gefahr, massakriert zu werden, vorbei ist, kommen sie, angelockt durch fette Einkünfte, um ihre Zelte in den katholischen Kolonien aufzuschlagen. Unter dem Vorwand, als Arzt, Chirurg oder Pharmazeut tätig zu werden, verteilen sie alle möglichen Mittel, und es gelingt ihnen damit, die katholischen Missionare in große Verlegenheit zu bringen.“³⁵

Das sind starke Worte, die sich (wie in diesem Fall) auf wirkliche Vorkommnisse beziehen konnten, die aber die lauterer religiösen Motive der Protestanten völlig außer Acht ließen. Es stießen nicht nur zwei unterschiedliche Glaubensformen aufeinander, sondern auch unterschiedliche Missionskonzepte, unterschiedliche Infrastrukturen und Einrichtungen, unterschiedliche finanzielle Möglichkeiten.

Don Bosco war es ein besonders wichtiges Anliegen, eines Tages Indianer vorzeigen zu können, die Missionare geworden waren. Schon 1876 schrieb er so darüber, als wäre es schon dazu gekommen:

„Das Projekt, eingeborene Missionare zu formen, scheint vom Herrn gesegnet zu sein, denn es gibt schon fast erwachsene einheimische Jugendliche, die um Aufnahme gebeten haben und unter die Missionare aufgenommen worden sind. Sie haben den lebhaften Wunsch, Geistliche zu werden und das Evangelium unter den Wilden zu verkünden.“³⁶

Es war ein Traum, der sich unter den gegebenen Umständen als nicht realisierbar erwies. Dem Drängen Don Boscos stellten seine Söhne in Amerika die Wirklichkeit gegenüber. Nicht nur war es unmöglich, Indianer als Novizen zu gewinnen, es war

³⁴ Barberis, S. 63; MB 14, S. 368.

³⁵ Ceria, Epistolario 2297.

³⁶ Rundschreiben, abgedruckt in Chiala, S. 251.

auch äußerst schwierig zu erreichen, dass die Eingeborenen ihre Berufung durchhielten.

Don Tomatis, ein Missionar, der an große Mühen gewohnt war und sich eines bescheidenen Erfolgs unter den Eingeborenen rühmen konnte, schrieb in einem Brief vom 5. November 1885 mit deutlichen Worten, dass sich die Berufungen nur mäßig entwickelten:

„Recht selten erlaubt ein Vater seinem Sohn, Priester zu werden; das ist ein Grund, warum – trotz der blühenden Schulen der Jesuiten, der Franziskaner, der Herz-Jesu-Priester, der Lazaristen und anderer – die Priester, die in diesem Land arbeiten, fast alle Fremde sind ... Jedes Jahr treten 20 Jugendliche in das Seminar ein, und 18 oder 19 treten aus.“³⁷

Die zehn Eingeborenen, von denen Don Bosco 1876 ankündigte, sie seien, als künftige Missionare der eigenen Stammesbrüder, auf dem Weg zum Priestertum, waren eine seiner großen Hoffnungen. Mit großer Wahrscheinlichkeit aber handelte es sich um zehn einheimische Argentinier oder Söhne von Emigranten, die im Schreiben an Wohltäter unter seiner Feder zu eingeborenen Wilden wurden.³⁸

Hinsichtlich der Berufungen, schrieb Don Tomatis, „stehen wir schlechter da als in den Ländern der Ungläubigen“: „Aus San Nicolás sind schließlich vier oder fünf Salesianer hervorgegangen, die jetzt in Buenos Aires leben; sie sind Novizen oder haben die dreijährigen Gelübde abgelegt. Gegenwärtig haben wir jedoch große Hoffnungen.“³⁹

Dank fand der großzügige Einsatz der Salesianer – die Strapazen, die sie auf sich nahmen, und ihr Gebet – bei den ansäs-

³⁷ MB 17, S. 631.

³⁸ Aus dem Jahrbuch der Salesianer der Jahre 1876 und 1877 geht nicht hervor, dass ein Indianer Mitglied wäre; dass die ersten Novizen keine Eingeborenen waren, ist ein bei den Salesianern Argentiniens allgemein bekanntes Faktum.

³⁹ MB 17, S. 631.

sigen Spaniern und den neuen europäischen Emigranten, und so konnte in Bernal ein Noviziat errichtet bzw. von Buenos Aires hierher verlegt werden.

Der Traum Don Boscos, Indianer zu seinen Söhnen zählen zu dürfen, blieb zu seinen Lebzeiten nur ein Traum. Seine einzige Hoffnung war ein Sohn des furchterregenden Kaziken Manuel Namuncurà, Zefirino, dessen Seligsprechungsprozess jetzt in Rom in Gang ist.

Weitere Schwierigkeiten hatten ihre Ursache in der politischen Situation. Nach der Erhebung von Julio Roca zum Präsidenten der Republik im Jahr 1880 kam es zwischen der Regierung, der von den herrschenden Klassen dominierten öffentlichen Meinung und den Katholiken zu Spannungen. In Roca und seiner Politik trafen widerstreitende Elemente aufeinander, die damals Gegenstand der Aufmerksamkeit und der Auseinandersetzung unter den Historikern Argentiniens waren und es zum Teil heute noch sind: Brutale Gewaltakte, die mit dem alten königlichen spanischen Gerichtswesen gerechtfertigt wurden, wechselten ab mit Gesten liberaler Großzügigkeit gegenüber den Katholiken, die in persönlichen Freundschaften ihren Grund haben konnten oder im öffentlichen Interesse der Nation lagen.

1880 rief ein Brief von Msgr. Aneyros heftige Reaktionen in der antiklerikalen Presse hervor. Nicht weniger heftig war die Spannung 1884, als in den öffentlichen Schulen (wie übrigens auch in den liberalen Ländern Europas) der Religionsunterricht abgeschafft wurde, mit dem Vorbehalt, dass er gestattet war, wo die Eltern ihn für ihre Kinder verlangten. Katholische Proteste riefen repressive Maßnahmen hervor, darunter die Ausweisung des Apostolischen Delegaten Msgr. Luigi Matera, eines Mannes von etwas schwierigem Temperament, der das Land innerhalb 24 Stunden verlassen musste.

Man hat den Salesianern vorgeworfen, dass sie sich bei ihrem Zivilisationsprojekt nicht an den Methoden der Jesuiten in Paraguay orientiert hätten. Aber es gab über die ethnischen, klimatischen und sozialen Schwierigkeiten hinaus solche politischer Art. Auf die militärische Phase sollte in Patagonien die

Zeit der „Befriedung mittels der Bekehrung der Wilden zum Christentum“ erfolgen, allerdings mit einigen Einschränkungen. Präsident Roca, schreibt Du Boys, „erklärte, er würde die Salesianer voll unterstützen, er wolle aber nicht, dass in Patagonien – wie von den Jesuiten in Paraguay – Reduktionen geschaffen würden, das heißt Kolonien, die ganz der Leitung einer Gemeinschaft von Priestern oder Ordensleuten unterstellt wären“.⁴⁰

Vielleicht befürchtete der argentinische Präsident, die Salesianer könnten einen Staat im Staate schaffen, und wandte sich aus diesem Grund nicht nur gegen das Projekt der Reduktionen, sondern nun auch gegen ein Vikariat Patagonien; Leo XIII. hatte 1880, als die argentinische Regierung und der Heilige Stuhl noch in freundschaftlicher Verbindung standen, dafür nachdrücklich die Zustimmung General Rocas erbeten, ohne die, wie Don Bosco bemerkte, „die Verbreitung des Glaubens nichts ergibt und unsere Missionen und selbst die Autorität der Regierung in der Provinz Patagonien auf recht schwachen Beinen stünde“.⁴¹

Nach dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen der argentinischen Regierung und dem Heiligen Stuhl entschloss sich die Kongregation für die Glaubensverbreitung, die sich für ihr Vorgehen allein auf die Ratschläge der Salesianer und des bischöflichen Stuhls von Buenos Aires stützte, zu einer einseitigen Handlung. Durch Abtrennung von Territorien der Diözese Buenos Aires wurden am 16. November 1883 das Apostolische Vikariat von Nord- und Mittelpatagonien und die Apostolische Präfektur Südpatagonien und Feuerland errichtet. Erster Apostolischer Vikar wurde Msgr. Cagliero, erster Apostolischer Präfekt Don Fagnano. Mit einem Brief vom 31. Oktober 1883 informierte Don Bosco General Roca über die bevorstehenden Entscheidungen und suchte ihm sein Einverständnis

⁴⁰ Du Boys, *Don Bosco e la Pia Soc. Salesiana*, S. 201: Übersetzung des Briefs vom 20. Dezember 1880.

⁴¹ Don Bosco an Don Giacomo Costamagna, Brief aus Turin vom 12. November 1880 (Epistolario 3, Nr. 2108).

zu entlocken, aber es war nur ein verzweifelter Versuch, der nichts mehr bewirkte.⁴² Msgr. Cagliero wurde am 13. November zum Titularbischof von Magida ernannt und am 17. Dezember 1884 in Turin in der Kirche Maria Hilfe der Christen zum Bischof geweiht. Er landete am 12. März 1885 in Montevideo, und am 23. begab er sich nach Buenos Aires. Er baute auf die persönliche Freundschaft von Don Costamagna mit dem General und auf die Sympathie, die dieser gegenüber der Gewandtheit und der gewinnenden Art Don Boscos bekundet hatte, und erreichte damit die Anerkennung des geschaffenen Zustandes. Am 8. Juli zog er in Patagones ein, und es gelang ihm sogar, dass Don Milanesio, der 1883 vom Gouverneur vertrieben worden war, ihm zur Seite gestellt wurde. Er begann mit der Reorganisation der Missionszentren, baute die Tätigkeit seiner Mitarbeiter aus und übte sowohl auf Indianer wie Siedler einen recht heilsamen Einfluss aus. Erst jetzt konnte die Rede davon sein, dass ein sicherer und vielversprechender Grund für das Projekt der Zivilisierung und der Evangelisierung gelegt sei.

Don Bosco hatte bei dem Projekt der Mission in Patagonien ein ähnliches Vorgehen gewählt wie schon bei der Gründung der Gesellschaft der Salesianer. Er setzte bei den verschiedenen sozialen und religiösen Bedürfnissen in Argentinien an und fasste im Land Fuß mit Hilfe der kirchlichen und politischen Autorität, getragen von der Sympathie des Volkes und unterstützt durch die Mittel internationaler Wohltätigkeit. Dann setzte er alles daran, um für die Seinen die rechtliche Autonomie zu erreichen – sei es als Ordensleute, sei es als Missionare –, ohne dass ihr bürgerlicher Status gemindert wurde. Wirtschaftlich waren sie, über die Unterstützung durch Wohltäter hinaus, abgesichert durch den angemessenen Lohn für ihre erzieherische Tätigkeit und ihre Bildungsarbeit in den Schulen, den Pfarreien und als Missionare.

⁴² MB 16, S. 379f; Epistolario, Bd. 4, Nr. 2439.

4. SCHULEN, PFARREIEN UND BETREUUNG DER EINWANDERER

Folgt man dem Bericht Don Chialas von 1876, hat sich Don Bosco für die Mission in Patagonien entschieden, noch bevor Giambattista Gazzolo von Varazze zu ihm gekommen war, um über die Errichtung eines Internats der Salesianer in S. Nicolás de los Arroyos zu verhandeln. Der Vorschlag bezüglich S. Nicolás wäre zu einem günstigen Zeitpunkt erfolgt, um die missionarische Erschließung taktisch klug voranzubringen.

Was Don Chiala über die Patagonier berichtet, verblüfft uns heute, zumal wir kaum nachprüfen können, ob es sich dabei um bloße werbewirksame Rhetorik handelt oder ob man das in Valdocco wirklich glaubte. Er schreibt:

„Da die Missionare, die in der Vergangenheit versucht hatten, an diese Stämme heranzukommen, fast alle zum Futter für diese Menschenfresser geworden waren, wurde ein neuer Plan entwickelt: Schulen und Heime in den an die Wilden angrenzenden Gebieten zu errichten; auch ihre Kinder aufzunehmen, um ihre Sprache, ihre Sitten und Gebräuche kennen zu lernen und auf diese Weise soziale und religiöse Beziehungen aufzunehmen. Es war deshalb notwendig, mit der Eröffnung eines Heimes in Buenos Aires als Zentrum des Austausches zu beginnen, und auch das Angebot des Kollegs in S. Nicolás kam gerade recht.“⁴³

Buenos Aires und S. Nicolás waren also nur als strategische Ausgangspunkte gedacht. Aber sowohl für die missionarische Tätigkeit wie auch für den Kurs, der in diesen zivilen Zentren eingeschlagen werden sollte, mussten aufgrund der konkreten Umstände bald neue Ziele formuliert werden. In Buenos Aires sahen sich die Neuankömmlinge mit einer Situation konfrontiert, über die sie nicht hinweggehen konnten; es bot sich das Bild einer Bevölkerung mit guten Anlagen und guten Traditionen, die sich gegenüber den Missionaren ehrfurchtsvoll und

⁴³ Chiala, S. 21f.

großzügig verhielt, aber extrem unwissend war und nichts so sehr entbehrte wie religiösen Beistand. Folgt man den Briefen, gab es ca. 30.000 Italiener in Buenos Aires und etwa 300.000 in ganz Argentinien; da Mangel an Priestern aus ihrer Heimat herrschte, waren sie praktisch sich selbst überlassen.⁴⁴ Don Cagliero und seine Mitbrüder fühlten sich wie Regen, der vom ausgetrockneten Land begierig aufgesogen wird.⁴⁵ Vor allem fehlte es an Hilfen für die Jugendlichen, die den Salesianern besonders am Herzen lagen. Don Cagliero und seine Mitarbeiter waren erstaunt, wie sich gutwillige Jugendliche um sie scharten, „größtenteils Italiener“; einige von ihnen, im Alter zwischen 16 und 18, waren verwundert und verstanden nicht, was man ihnen sagen wollte, wenn man sie aufforderte, das Kreuzzeichen zu machen; und wenn man sie fragte, ob sie an den Feiertagen zur Messe gingen, antworteten sie, sie würden nicht daran denken, sie wüssten ja gar nicht, wann Sonntag sei und wann nicht.

Es fehlte allenthalben an Schulen. Schon nach wenigen Wochen sah sich Don Cagliero mit einer Fülle von Anfragen konfrontiert. Aus Dolores und Córdoba gingen bald Vorschläge und Hilfszusagen von seiten der Priester und der Laien ein.⁴⁶ Von Montevideo kam der Sekretär des Apostolischen Legaten, Msgr. Vera, und bat die Salesianer angesichts der Nöte in der Hauptstadt um ihr Kommen. „Eine Großstadt mit 100.000 Seelen“, stellten die Missionare schmerzlich fest, „hat nicht eine einzige christliche Schule! Im ganzen Land gibt es weder ein Kleines noch ein Großes Seminar; nicht einen Seminaristen! Und das bei einer Ausdehnung, die der Hälfte Italiens entspricht!“⁴⁷

Auch ein Haus der *artes y officios* (Handwerk und Gewerbe) hätte in Argentinien große Ausstrahlung gehabt und Resonanz gefunden. Es hieß, die Stadtverwaltung von Buenos Aires wür-

⁴⁴ Barberis, S. 42.

⁴⁵ Chiala, S. 231.

⁴⁶ Barberis, S. 8: Brief vom 3. Januar 1876.

⁴⁷ Ebd., Brief vom 5. Februar 1876.

de das Gelände bereitstellen und die Unterhaltskosten übernehmen. Man sprach davon, dass die Eröffnung eines Hauses für Lehrlinge, ähnlich denen, die die Salesianer schon in Italien und Frankreich hatten, Geschichte machen, ein bemerkenswertes Ereignis in der Geschichte des Landes darstellen, die ganze Republik mit Bewunderung erfüllen würde und eine große Wohltat wäre.⁴⁸ Der Präsident der Gesellschaft des hl. Vinzenz von Paul erklärte sich seinerseits bereit, bei der Einrichtung eines Sonntagsatoriums und eines Heimes zu helfen; andere wiesen darauf hin, dass eine Zeitung für die italienischen Einwanderer fehle und boten ihre Dienste an.⁴⁹ Überall verbreitete sich, wie aus den Briefen der Missionare hervorgeht, der Ruf der Salesianer, die sich um die Jugendlichen kümmerten, die Musik pflegten und unbefangen, heiter und arbeitsam waren. Die geistliche und weltliche Musik von Don Cagliero eroberte in kurzer Zeit die Stadt: Man hörte seine Melodien in den Kirchen und auf den Straßen, gesungen von Jung und Alt.

Die Umstände waren günstig. Die Regierungen und die führenden Schichten Lateinamerikas zeigten sich damals gegenüber den Kongregationen, die von auswärts kamen, um sich der Erziehung der Jugendlichen und des Volkes zu widmen, wohl gesonnen. Man war sich auch der Dringlichkeit der verschiedenen Hilfswerke bewusst. In Córdoba war – wie Jorge C. Poulson, Professor an der dortigen Universität, feststellte – die Bevölkerung im allgemeinen guten Willens und religiös ansprechbar, aber weil es nur das Nationale Kolleg gab (außer einem Kleinen Seminar, das in seinen Augen unbedeutend, schlecht geführt und wenig besucht war), musste man fürchten, dass das Niveau in wenigen Jahren absinken würde.⁵⁰ In Bue-

⁴⁸ Ebd. S. 115: Brief vom 5. Februar 1876.

⁴⁹ *Museo delle Missioni cattoliche* 19 (1876), S. 291f.

⁵⁰ Barberis, S. 145: Brief vom 20. Februar 1876.

nos Aires gab es „viele schlechte Zeitungen, viele unmoralische Bücher, die zur Sünde verführten“.⁵¹

Aufgrund solcher Briefe aus Argentinien konnte Don Bosco erkennen, dass die Nachrichten über die Siedler – im Unterschied zu dem, was über die Wilden berichtet wurde – einer Situation entsprachen, wie er sie selbst als junger Priester in Turin kennen gelernt hatte. Es waren solche konkrete Bedürfnisse, die ihn damals zur Gründung des Oratoriums veranlassten und später zur Ausrichtung der Kongregation auf Schulen und Heime führten. In Amerika kam jetzt noch die große Aufgabe der Betreuung der italienischen Einwanderer hinzu, deren Zahl in diesen Jahren stieg wie nie zuvor.⁵²

⁵¹ Ebd. S. 174: Brief vom 10. März 1876. Es geht hier nur darum, welchen Eindruck diese Nachrichten in Turin hinterlassen haben müssen.

⁵² Vgl. M. Jefferson / C. E. Pray, *Argentina*, in: *Encyclopedia Britannica*, 2, 1960, S. 324–327; J. Arce, *Argentina*, in: *The Encyclopedia Americana*, 2, 1962, S. 196–221. Zwischen 1880 und 1886 lag die durchschnittliche Zahl von Immigranten bei 40.000 Personen jährlich. 1876 wurde ein Gesetz für die Immigranten erlassen, von denen viele Italiener waren.

Aufschlussreich für die Stimmung in Valdocco im Hinblick auf Amerika ist ein kleine Schrift von Don Luigi Guanella von 1872: In Amerika finden die Emigranten „Scharen von wirren Menschen“ vor, ein Land der Gewalt, wo die Fremden gehasst werden; „jeder, der glaubt, bei dir ein paar Groschen holen zu können, zögert nicht einen Augenblick, dich auf offener Straße umzubringen, und das am helllichten Tag, weil es leicht ist, dem Arm des Gesetzes zu entkommen“; „und es gibt im Überfluss Prostituierte, Skandale, obszöne Darstellungen, ferner Theater, Vergnügungen und Gaststätten, dass im Vergleich dazu vor allem unsere Landgegenden wie erlesene Gärten der Frömmigkeit erscheinen“. Amerika ist ein Land, wo man mangels religiöser Begleitung und aufgrund der großen Zahl von „schlechten Kameraden, die mit Spott und offener Gewalt dich vom Kirchenbesuch abhalten“, den Glauben verliert. Don Guanella bekam mit seinem Buch allerdings reichlich Ärger: vgl. A. Tamborini, *Don Luigi Guanella*, 2. Aufl., Bari 1958, S. 90–95.

Im Laufe weniger Monate waren die Voraussetzungen für all das geschaffen, was das Werk der Salesianer in Amerika ausmachen sollte. Zwischen 1876 und 1888 erfolgten zehn Aussendungen von Missionaren. So sollten Stützpunkte für die weitere Arbeit unter den Indianern geschaffen werden, vor allem aber ging es darum, sieben Missionszentren in Patagonien und 19 Häuser in Argentinien, Uruguay, Brasilien, Chile und Ecuador zu gründen und auszubauen: Pfarrhäuser, Oratorien, Internatsschulen für Studenten und Lehrlinge, Heime, Druckereien und Buchhandlungen. Die Salesianer waren mit einer romantischen Vorstellung von Mission aufgebrochen; als sich aber zeigte, dass ihnen die Aufgabe zufiel, ihre Werke unter Siedlern und Bürgern aufzubauen, begriffen sie sehr bald, wie gewaltig, notwendig und dringlich die ihnen von Don Bosco anvertraute Arbeit war.

5. DAS HELDENEPoS DER MISSION

Ohne dass die Erfordernisse des „zivilen Amerika“ vergessen wurden, galt die Vorliebe in Europa und vor allem in Valdocco, auch noch Jahre nach den ersten Projekten, der Mission; das Interesse richtete sich auf die Wilden, auf ihre Umwandlung von grausamen und blutrünstigen Wesen zu sanftmütigen und dem Missionar mit Ehrerbietung begegnenden Menschen, die, vom Evangelium ergriffen, die Zivilisation annehmen und sowohl für die Kirche wie für die Kongregation zu großen Hoffnungen berechtigten. Den Jugendlichen, die für solche Träume empfänglich waren, stellte Don Bosco prophetische Visionen über künftige Triumphe der Kirche in Amerika und in der ganzen Welt vor Augen: In eben dem Augenblick, in dem Europa sich anschickt, die Kirchen zu plündern, tritt Südamerika das Erbe des Christentums und der europäischen Kultur an.⁵³ Scharen neuer Gläubiger, Große und Kleine, Männer und Frauen jeden Alters, unterschiedlicher Hautfarbe und unterschiedlichen

⁵³ MB 17, S. 301.

Charakters, unzählbare Scharen werden mit den Salesianern und mit den Töchtern Marias Hilfe der Christen (den Don-Bosco-Schwestern) beim himmlischen Mahl sitzen. Von überall her werden die Hosanna-Rufe der Wilden erklingen; nachdem sie die ihnen von den Erziehern angebotene Milch des göttlichen Wortes getrunken haben, sind sie selbst Verkünder der frohen Botschaft geworden. Unzählige Scharen werden von der Erde in den Himmel ziehen und feierlich die Triumphe Gottes preisen, ihm zur Ehre in alle Ewigkeit.⁵⁴

Wieder einmal hat man den Eindruck, die von Don Bosco angeschlagenen Themen seien eine Konkretisierung von Bildern des ersten Traums: die optimistische Sicht der Welt und der Menschen, die in der Perspektive der eigenen Erfahrung gesehen werden; der Triumph Gottes (das Negative wird überwunden) als Ergebnis der Umwandlung von Wölfen in Lämmer, von Schafen in Hirten, von wilden Heiden in Verkünder des Evangeliums, von Sterblichen zu Teilhabern der göttlichen Ewigkeit.

In dieser Atmosphäre wird im Oratorium und in den Häusern der Salesianer am Heldenepos der Mission geschrieben; sie kommt auch zum Ausdruck in den Büchern von Don Lemoyne über Christoph Kolumbus und Francisco Pizarro, über die Inkas und über die Eroberung Amerikas, die zur Zivilisierung und zum Glauben führt.⁵⁵ 1884 erscheint in S. Benigno ein Drama in fünf Akten: *Eine Hoffnung, oder die Vergangenheit und Zukunft Patagoniens*; es lässt weiße Schurken und Verräter wiederaufleben, grausame Indianer, mit Lanzen bewaffnet, die, bevor sie die Weißen fressen, nachts einen Kriegstanz aufführen; es zeigt die guten Missionare, die zu den Indianern Zunei-

⁵⁴ MB 17, S. 305. Es ist die Zeit der Begeisterung über die Bischofsweihe von Msgr. Cagliero. Dieser Traum vom 31. Januar 1885 wurde nach einem Bericht Don Boscos von Don Lemoyne aufgezeichnet; das ist wohl der Grund dafür, dass er in literarischer Hinsicht so emphatisch und überladen wirkt.

⁵⁵ Eine Übersicht über die Werke von Don Lemoyne gibt F. Desramaut, *Les Memorie I*, S. 17–19.

gung fassen, und es schildert den Triumph der Guten, die die klug ausgedachten Pläne der weißen Verräter zunichte machen und ganze Stämme zur Bekehrung führen, in der Gunst des Himmels, der dem großen Häuptling der Indianer im Traum die Gottesmutter erscheinen lässt.⁵⁶ „In den Jahren der ersten Aussendungen“, schreibt Don Ceria, ein unmittelbarer Zeuge, „war Patagonien ein Wort, das die Vorstellungswelt der Jugendlichen entflammte. Das erfolgreiche Drama Don Lemoyne beschreibt und fördert zugleich diesen allgemeinen Seelenzustand. Wie viele Jungen träumten von Abenteuern unter den Indianern, davon, mit ihnen in den weiten Ländern umherzuziehen!“⁵⁷ Es sind propagandistische Hilfsmittel, spontane Bildungen religiöser Begeisterung, die die Geheimnisse und zugleich die Grenzen der missionarischen Tätigkeit Don Boscos und der Salesianer in den ersten Jahren offenbaren. Das alles erwächst aus einem einfachen, volkstümlichen, zuweilen

⁵⁶ Unter anderem wird angespielt auf nicht weit zurückliegende kanibalistische Gebräuche, die den Patagoniern zugeschrieben wurden: „Vor 30 Jahren hätten wir ihn auf offenem Feuer geröstet“: 5. Akt, 1. Szene.

⁵⁷ Ceria, *Annali*, 1, S. 265. Don Francesca erinnert an die Begeisterung der Salesianer von Varezze, als am 12. November 1875 das Schiff vorbeifuhr, auf dem ihre ersten Mitbrüder in die Mission aufbrachen: „Gegen zwei Uhr nachmittag wart ihr in den Wassern von Varezze, ich begleitete euch mit Auge und Herz, während unsere Zöglinge versuchten, euch aus den Fenstern des Kollegs und von den Bäumen des Hofes aus zu erblicken, und auch unsere Mitbürger beobachteten euch mit Fernrohren vom Strand aus. Welche Stunden der Angst! Mir schien es, als würde das Schiff wie auf euren Wunsch hin näher kommen, und dafür war ich euch dankbar. Alle waren so bewegt, dass wir nicht rechtzeitig die Kapelle aufsuchen konnten und den Gottesdienst aufschoben, und ich, dem es so schwer fällt, die Abendpredigt ausfallen zu lassen, war so bewegt, dass ich es sein lassen musste. Zwei Stunden stand ich bewegungslos da, an die Fensterbank gelehnt, um auf euch zu sehen. Als dann das Schiff meinen Blicken entschwand, merkte ich, dass ich viele Tränen vergossen hatte. Addio, rief ich, ihr teuren Freunde! Der gute Gott möge euch auf der gefahrvollen Reise geleiten!“

leichtgläubigen Milieu, das geprägt ist von einer Kultur, die nicht in allem zeitgemäß ist, die aber, wenn sie große Aufgaben in Angriff nimmt, über sich hinauswächst.

Das Ziel der Mission entspricht dem Ausgangspunkt: ebenfalls ein einfaches Milieu, volkstümlich, mehr oder weniger bedürftig, mehr oder weniger gebildet. Die Bedingungen erweisen sich zum größten Teil als günstig für die Mission; die Menschen sind wohlwollend, ja, sie wünschen die Art von Tätigkeit, wie sie von Don Bosco und den Salesianern angeboten wird.

Man hat den Eindruck, dass auch hier ein charakteristischer Zug Don Boscos sichtbar wird: die Fähigkeit (aus Intuition oder durch Reflexion), nicht nur zu wissen, wie man die geeigneten Kräfte auswählt, sondern auch, wo und wann man sie mit dem größtmöglichen Erfolg einsetzt.

Der geglückte Anfang des amerikanischen Experiments wird für Don Bosco und sein religiös geprägtes Empfinden zum Anlass, nach neuen Vorzeichen Ausschau zu halten. Er sieht „die glückliche Zukunft, die die göttliche Vorsehung bereithält“, voraus und „den weiteren Erfolg, solange getreulich die Konstitutionen beobachtet werden“, und er fügt hinzu: „Zu gegebener Zeit wird uns die Mission nach China führen, und zwar nach Peking. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass wir ausziehen für die armen und verlassenen Jugendlichen. Dort, unter den Völkern, die den wahren Gott nicht kennen und nichts von ihm wissen, wird man unglaubliche Wunder sehen, die der allmächtige Gott der Welt offenbaren wird.“⁵⁸

Sein Himmel und Erde umspannendes religiöses Denken entwirft prophetische Projekte oder Vorstellungen, die kühn oder naiv erscheinen mögen; es sind Überzeugungen eines Mannes, der gelernt hat, die Menschen und ihr Streben zu prüfen, und im Ganzen zu einem positiven Urteil gekommen ist. „Die Welt“, bekräftigt er, „wird uns immer mit Wohlwollen

⁵⁸ *Memorie dal 1841 al 1884–5–6 pel Sac. Gio. Bosco a' suoi figliuoli Salesiani*, 1 quaderno (AS 132 Quaderni-Taccuini; Desramaut, *Les Memorie I*, S. 21), wiedergegeben in MB 17, S. 257–73, hier: S. 273.

aufnehmen, solange unsere Fürsorge den Wilden und den ärmsten und gefährdetsten Kindern der Gesellschaft gilt. Das ist für uns der wahre Reichtum, den uns niemand wegnehmen kann.“⁵⁹

⁵⁹ MB 17, S. 272.

VIII. Kapitel

Die Töchter Marias Hilfe der Christen (Don-Bosco-Schwestern)

Es ist nicht allzu schwierig, den Ablauf zu rekonstruieren, der zur Umwandlung der *Töchter der Maria Immaculata* in Morne-se zu den *Töchtern Marias Hilfe der Christen* geführt hat. Aus einer *Frommen Vereinigung*, die aus dem Eifer einiger junger Mädchen hervorgegangen war und von Don Domenico Pestarino als geistlichem Führer geleitet wurde, ist eine von Don Bosco abhängige Schwestern-Kongregation geworden; eine in der Provinz entstandene und davon geprägte Gemeinschaft, die unter dem Einfluss des Genueser Pfarrers Giuseppe Frassinetti stand, wurde in die Hauptstadt Turin verpflanzt und dem geistlichen Einfluss Don Boscos unterstellt.¹

Schwieriger ist es zu ermitteln, welche Beweggründe bei Don Bosco zugrunde lagen, wie sie sich entfalteten und änderten, welche Rolle sie in seinem Denken und in der tatsächlichen Entwicklung der Dinge spielten. Und noch schwieriger ist es, eine Antwort auf einige grundlegende Fragen zu finden: Wann und wie, könnte man fragen, begann Don Bosco an eine

¹ F. Maccono, *Suor Maria Mazzarello prima superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, 2. Aufl., Turin 1934; Ders., *La beata Maria Domenica Mazzarello confondatrice delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, 3. Aufl., Alba 1940 (Abriss des vorher genannten Titels); Lemoyne - Amadei, MB 10, Turin 1939, S. 575–660 (die beste und genaueste Dokumentation. Don Amadei wurde unterstützt von Mutter Clelia Genghini, Sekretärin des Generalats der Figlie di M. A.); E. Ceria, *Santa Maria Domenica Mazzarello confondatrice dell'Istituto delle Figlie di Maria A.*, Turin 1952, 2. Aufl. (aufbauend auf MB und Maccono); E. Ceria, *Annali della Soc. salesiana*, Bd. 1, Turin 1941, S. 196–206.

Kongregation für Frauen zu denken? Warum hat er sich an die Gemeinschaft von Mornese gewandt und nicht in Turin oder an einem anderen Ort, der seiner Person und seinen Aktivitäten näher lag, selbst eine Gemeinschaft ins Leben gerufen? Kam ihm der Gedanke, eine Frauenkongregation zu gründen, als Don Pestarino in seinen Gesichtskreis getreten war? Oder war eher der Gedanke, die Töchter der Immaculata für sich zu gewinnen, der Anlass, Don Pestarino in die Gemeinschaft der Salesianer zu holen? Dachte er wirklich schon am Anfang an eine Frauenkongregation oder eher, in Analogie zu seinen Salesianern, an eine „Körperschaft“ mit einfachen Gelübden und externen Mitgliedern ohne Gelübde?

Wir wissen aufgrund sicherer Quellen, dass Don Bosco sich erst am 24. April 1871 vor den Salesianern ausdrücklich über die Gründung eines Instituts für Frauen geäußert hat. Damals teilte er dem Leitungsgremium des Oratoriums mit, dass viele Personen ihn wiederholt aufgefordert hätten, er möge auch für die Mädchen tun, was er für die Jungen getan hat. Er fügte hinzu, wenn er der eigenen Neigung gefolgt wäre, hätte er sich dieses Apostolat nicht aufgebürdet, aber da von hoch geschätzten Personen solche Forderungen an ihn gerichtet worden seien, habe er gefürchtet, er würde entgegen den Zeichen der Vorsehung handeln, wenn er die Sache nicht ernsthaft in Betracht zöge. Er bat deshalb seine Ratgeber, nachzudenken, zu beten und ihm nach einem Monat ihre Meinung zu sagen.²

Mit Datum desselben Tages schickte Don Bosco der Oberin des Instituts der hl. Anna, Schwester Maria Enrichetta Domini-
ci, ein Exemplar der Konstitutionen der Salesianer (wohl in Italienisch)³, dem er wahrscheinlich auch die Regel der Töchter

² Die Worte an das Kapitel des Oratoriums sind wörtlich wiedergegeben: MB 10, S. 594.

³ Unveröffentlichtes Autograph Don Boscos an Mutter M. E. Domini-
nici (1829–1894), im Archiv der Schwestern der hl. Anna und der
Vorsehung, Turin, via della Consolata:

„24-4-71 / Ehrwürdige Mutter / Ich übergebe die Regel unserer
Kongregation zu Ihren Händen; mögen Sie die Güte haben, sie zu

der Immaculata von Mornese beilegte; er bat die Oberin, sie möge die Konstitutionen für ein „Institut für Schwestern“, die „Töchter der Immaculata“ heißen sollten, in dem Sinn adaptieren, wie er es mit ihr schon mündlich besprochen habe. Es ist also ganz klar, dass Don Bosco sich damals, 1871, nach Mornese orientiert hat.

Aber wann begann er damit? Seit wann hatte er das Hindernis, das seinen Worten zufolge seine „geringe Neigung“ darstellte, überwunden? Welcher Art war diese „Neigung“, die ihm gegenüber einem Institut für Frauen Zurückhaltung gebot? Bezog sich die Zurückhaltung auf das Institut für Frauen oder darauf, dass er inzwischen erfahren hatte, welche Anstrengungen es kostete, wollte man in diesen Zeiten und an diesem Ort ein religiöses Institut gründen?

Wie auch immer, wenn man über die Beweggründe Don Boscos Näheres erfahren will, muss man bei der Entscheidung, die er zu dieser Zeit getroffen und bekundet hat, ansetzen. Es gibt eine Reihe von Ereignissen in und um Turin, die Grund zur Annahme bieten, er habe sich erst gegen 1870/71 für die Mädchen von Mornese entschieden, was nicht ausschließt, dass er sie nicht schon länger im Blick hatte.

1. DON BOSCO UND SCHWESTER CLARAC

In Turin gab es verschiedene Werke, die sich die Hilfe für Mädchen zum Ziel gesetzt hatten. Die Gräfin Barolo nahm sich ihrer in den ersten Jahrzehnten nach der Restauration an, ebenso einige religiöse Vereinigungen, die sich nach und nach in der Hauptstadt von Piemont niedergelassen hatten. Hier und dort wurden Heime, Internate und Schulen gegründet oder

lesen und zu prüfen, ob sie für ein Institut von Schwestern adaptiert werden können, in dem Sinn, wie ich es Ihnen persönlich darzulegen die Ehre hatte. / ... / Sac. Gio. Bosco.“

wiederbelebt, unter anderem auch ein Sonntagsoratorium.⁴ Ein weiteres Oratorium für arme und gefährdete Mädchen wurde 1860 unter der Leitung des Jesuitenpaters Sapetti eröffnet. Die Anregung dazu war, so scheint es, zum Teil von Brescia, zum Teil von Turin ausgegangen; als Vorbild dienten das Werk der Ursulinen der hl. Angela Merici in der Lombardei und das Werk Don Boscos in Turin.⁵

1862 kehrte die Gründerin der Schwestern der Nächstenliebe, Maria Luisa Angelica Clarac, von Sardinien nach Turin (dorthin war sie 1854 von Frankreich gekommen) zurück und übernahm die Leitung eines karitativen Werks, das von einer Gesellschaft der Nächstenliebe der Pfarreien S. Massimo und Madonna degli Angeli unterstützt wurde.⁶ Im Oktober 1865 wurden alle Werke der Wohltätigkeit, die ihren Sitz am Borgo Nuovo (Via Roma) hatten, in ein Haus in der Via S. Pio V, Ecke Viale del Re (Corso Vittorio Emanuele), übergeführt; damit lagen sie in der Nähe des von Don Bosco geleiteten Oratoriums des hl. Aloisius an der Porta Nuova und der Kirche

⁴ Das Sonntagsoratorium für Mädchen wurde 1850 nicht weit von Valdocco, in der Via S. Donato, vom Theologen Gaspare Saccarelli (1817–1864) eröffnet. Entstehung und Entwicklung verliefen ähnlich wie beim Werk Don Boscos: „Der gute Priester, der keine Reichtümer hatte, aber ein glühendes und mitleidiges Herz, begann damit, in einem Haus dieser Straße ein kleines Sonntagsoratorium zu eröffnen. An das Oratorium fügte er dann einen Kindergarten an, dann eröffnete er ein etwas größeres Haus für die Unterbringung von Waisen und von Kindern, deren Eltern nicht genug für den Unterhalt und die Erziehung verdienten ... Unterstützung fand er dabei durch die tätige Nächstenliebe von Privatleuten.“

⁵ Paolo Guerrini, *La rinascita e la diffusione della Compagnia nei tempi moderni*, in: *S. Angela Merici e la compagnia di S. Orsola nel IV centenario della fondazione*, Brescia 1936, S. 442.

⁶ A. Vaudagnotti, *Suor Clarac. La serva di Dio madre Maria Luigia Angelica Clarac (1817–1887) fondatrice delle Suore di Carità di S. Maria*, Turin 1954. Die *Positio* für den Selig- und Heiligsprechungsprozess wirft Licht auf die kirchlichen Umstände in Turin und Rom, die auch auf Don Bosco eingewirkt haben.

der Waldenser. Es waren fünf Werke, die übersiedelten: eine Kinderkrippe für die Kleinsten und ein Kindergarten für Kinder von 3 bis 6 Jahren; eine Schneiderwerkstatt für Mädchen; ein Waisenhaus für Mädchen; ein Ambulatorium für Arme; eine Hauskrankenpflege für Arme. Don Bosco bewog Schwester Clarac, ein großes Oratorium einzurichten, „um an den Sonntagen die Töchter des Volkes zu sammeln“, und er versprach, für die Messe einen Priester zu schicken. Aus diesem Grund, sagte Schwester Clarac, könne Don Bosco sich mit gutem Recht als der Gründer dieses Oratoriums bezeichnen.⁷

Schwester Clarac, eine außergewöhnliche Persönlichkeit – mit einem „Schädel aus Stahl“ und einem „Herzen wie ein Vulkan“, wie Msgr. Gastaldi sie beschrieb⁸ –, wurde in wenigen Jahren die treibende Kraft beachtlicher Werke und Initiativen. Zu den schon bestehenden Werken kam später eine externe Schule (für Mädchen bürgerlicher Herkunft) hinzu, ferner ein wöchentlicher Kurs in Religion für junge Frauen („Katechismus der Beharrlichkeit“, wie er von Msgr. Gaume propagiert wurde) und eine Werkstatt für junge Frauen zur Herstellung von Kleidung für die Armen.⁹

Das Werk von Schwester Clarac kam also unter den Werken für Frauen und Mädchen, die es in Turin gab, dem Werk Don Boscos am nächsten. Dieser hielt sein Versprechen und sorgte für die seelsorgerliche Begleitung; vor allem sind hier Don Giovanni Cagliero, Don Paolo Albera und Don Francesco Dalmazzo zu nennen.¹⁰

Die Salesianer kannten also ein Oratorium für arme und gefährdete Mädchen und gingen dort auch ein und aus. Es war daher fast selbstverständlich, dass man an Don Bosco die Frage stellte: Warum machte er nicht sich selbst zum direkten Förderer einer Einrichtung, die vergleichbar der Gesellschaft der

⁷ Ebd. S. 92f

⁸ Ebd. S. 186.

⁹ Ebd. S. 91f. [Abbé Jean-Joseph Gaume (1802–1879), *Catéchisme de persévérance*.]

¹⁰ Ebd. S. 104.

Salesianer das gleiche Apostolat unter der weiblichen Jugend ausübte? einer Einrichtung, die der Einrichtung der Salesianer angegliedert werden könnte? Das muss die Frage gewesen sein, die Don Lemoyne eines Tages – er erinnert sich genau an das Datum, es war der 24. Juni 1866 – stellte. Don Bosco ließ merken, dass er einen solchen Plan verfolgte, und antwortete: „Ja, auch das wird geschehen. Wir werden Schwestern haben, aber nicht gleich; erst später.“¹¹

Die Biographen Don Boscos, die das Werk von Schwester Clarac außer Acht lassen, sehen hier einen Hinweis darauf, dass der Heilige schon damals seine Pläne mit der Gemeinschaft von Mornese gehabt habe. Wenn wir aber der durch Schwester Clarac bezeichneten Spur folgen, treffen wir auf weitere Vorgänge, die die Schlussfolgerungen der Biographen nicht mehr so sicher erscheinen lassen.

Im Jahr 1870, während des deutsch-französischen Kriegs, war der briefliche Austausch der Schwestern der Nächstenliebe mit den Oberen in Paris unterbrochen. Die direkten Oberen von Turin (unter ihnen der Visitator P. Durando) luden Schwester Clarac ein, über ihren Besitz ein Testament zu machen. Die Schwester hatte ein Vermächtnis zugunsten der in der Via s. Pio V als juristische Personen errichteten Werke aufgesetzt. Aber die Visitatorin legte ihr zwei weitere Testamentsentwürfe mit Datum vom 20. April 1870 vor, aufgrund derer die auf den Namen von Schwester Clarac eingetragenen Güter auf vier Schwestern der Nächstenliebe vererbt werden sollten. Schwester Clarac fürchtete, dadurch könnte die Existenz ihrer Werke in Frage gestellt werden, und zögerte. Man legte ihr dann nahe, ihre Stellung als Oberin aufzugeben. Sie erklärte sich dazu bereit, nicht aber, das Testament in der von den Oberen gewünschten Form zu verfassen, da sie immer noch fürchtete, die Werke in der Via s. Pio V könnten untergehen. In ihren Schwierigkeiten hätte sie sich wohl vom Erzbischof Riccardi, der ihr mehrmals sein Wohlwollen gezeigt hatte, helfen lassen können, aber dieser starb am 16. Oktober 1870. Jetzt erbat

¹¹ Ceria, *Santa M. D. Mazzarello*, S. 47.

Schwester Clarac Rat von Don Bosco, an den sie sich schon mehrmals gewandt hatte, auch weil sie sich für dessen Hilfe dankbar zeigen wollte.¹²

Wir können nicht sagen, ob Don Bosco auf diesen Augenblick gewartet hat; ob er oder die Salesianer Schwester Clarac beeinflusst und sie zu überzeugen versucht haben, dass die Werke in der Via s. Pio V ein Bollwerk gegen die benachbarten Waldenser seien, eine Bastion, die erhalten werden müsse, auch wenn das zu Konflikten führte. Noch weniger können wir sagen, ob dieser vermuteten Einflussnahme die Hoffnung zugrunde lag, Schwester Clarac würde eines Tages alles ihnen, den Salesianern, anvertrauen, wodurch für die Arbeit mit den Mädchen ähnliche Voraussetzungen entstanden wären wie damals, von 1847 bis 1852, als Don Bosco die Leitung des Oratoriums zum Schutzengel und der Titel des Hauptverantwortlichen Leiters der Oratorien übertragen wurden.

Für die Geschehnisse von Schwester Clarac war, soweit sie selbst darüber berichtet, die Haltung Don Boscos von ausschlaggebender Bedeutung. Er freute sich sehr über das Gute, das die Schwester in einem von den jetzt sehr rührigen Protestanten „verseuchten“ Stadtteil wirkte, und er wünschte, dass diese Werke nach dem Tod der Schwester „nicht untergingen“. Er wollte aber nicht die „Verantwortung für einen direkten Rat übernehmen“, und so verwies er Schwester Clarac an den Bischof von Ivrea, Msgr. Moreno, den dienstältesten Bischof in Piemont: „Da der erzbischöfliche Stuhl von Turin vakant ist, kann er als der verlässlichste Mann der Kirche gelten, Ihnen den Willen Gottes kundzutun.“¹³ Es ist bezeichnend, dass Don Bosco auf Msgr. Moreno verwiesen hat, der in seiner Diözese mit zwei Einrichtungen für Frauen Erfahrungen hatte, die zunächst zu den Schwestern der Nächstenliebe gehört und sich

¹² Vaudagnotti, S. 115ff.

¹³ Ebd. S. 120.

dann von ihnen losgelöst hatten.¹⁴ Seit Don Bosco um 1864 die *Katholischen Lesehefte*, die er gemeinsam mit dem Bischof von Ivrea herausgegeben hatte, für sich beanspruchte, waren die Beziehungen zwischen den beiden zwar nicht allzu herzlich.¹⁵ Dennoch schickte er Schwester Clarac zu Msgr. Moreno, vielleicht weil die Schwester ihm mitgeteilt hatte, sich von ihrer Ordensfamilie trennen zu wollen, vielleicht weil er vorhersah, welchen Gang die Ereignisse nehmen würden, vielleicht sogar deshalb, weil er hoffen konnte, der Bischof würde der Schwester nahe legen, sich unter die Verantwortung Don Boscos selbst zu stellen. Wir haben nichts in der Hand, was die Haltung Don Boscos erhellen und uns Hinweise geben könnte, ob sich für ihn die Perspektiven wirklich so darstellten. Auffällig ist nur, dass die Entscheidungen von Bischof Moreno, von Schwester Clarac und von Don Bosco in die gleiche Richtung wiesen.¹⁶

Am 3. Mai 1871 teilte Schwester Clarac der Visitorin von Turin mit, dass sie sich vom Institut und von den Lazaristen trennen wolle, und sie begab sich unter die Obhut und die rechtliche Verantwortung des Bischofs von Ivrea.¹⁷ Wahrscheinlich konnte mit dieser Entscheidung schon eine gewisse Zeit vorher gerechnet werden; Don Bosco könnte das vorausgesehen haben, als er sich am 24. April an Schwester Maria Enrichetta Dominici wandte und schrieb, er wolle die Konstitutionen für eine Kongregation ausarbeiten, die „Töchter der Immaculata“ heißen werde.

¹⁴ Es waren die Schwestern der Nächstenliebe von der Unbefleckten Empfängnis von Ivrea (zuvor von Rivarolo) und die Töchter der Nächstenliebe von Montanaro; vgl. Vaudagnotti, S. 121f.

¹⁵ MB 7, S. 153; 629f; MB 8, S. 374–393.

¹⁶ Die Person von Msgr. Moreno ist von vielen Geheimnissen umgeben: Es fehlen zahlreiche Dokumente aus seinem langen Episkopat, die dem Archiv der bischöflichen Kurie entwendet wurden; sein Leichnam ist verschwunden, im Grab ist er ersetzt durch den eines einfachen Priesters, der 17 Jahre später gestorben ist. Vgl. Vaudagnotti, S. 301f.

¹⁷ Vaudagnotti, S. 125f.

2. DON DOMENICO PESTARINO, PFARRER VON MORNESE, UND DIE FROMME VEREINIGUNG DER TÖCHTER DER IMMACULATA

Die Fromme Vereinigung der Töchter der Maria Immaculata (*Pia Unione delle Figlie di S. Maria Immacolata*) kann in der Geschichte des italienischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts als Frucht der Bemühungen um das religiöse Wiedererwachen gesehen werden, die fast überall von großherzigen und unternehmungsfreudigen Personen in Gang gebracht wurden. Sie fügt sich gut ein in das marianische Klima, das in der Mitte des Jahrhunderts seinen Höhepunkt in der Definition des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis fand und ein bedeutendes Echo in den Erscheinungen von La Salette und Lourdes zeitigte.¹⁸

In Turin, Novara, Vercelli, Pinerolo usw. entstanden als neue Zentren marianischer Frömmigkeit – gleichsam als Feuerstellen der marianischen Glut – Vereinigungen des Unbefleckten Herzens Marias, die Zweige der ursprünglichen Vereinigung der Heiligen Maria vom Siege in Paris waren;¹⁹ alte Vereinigungen der Töchter Marias erwachten zu neuem Leben, andere wurden unter diesem Titel neu gegründet, und sie verbanden jetzt mit besonderer Vorliebe die Verehrung Marias mit karitativen Werken, wie dies zur gleichen Zeit die Vinzenz-Konferenzen zu tun pflegten.²⁰

¹⁸ Aubert, *Il pontificato di Pio IX*, Kap. 14, S. 694–707. [HbdKG Bd. 6,1, S. 668–670.]

¹⁹ Stella, I tempi e gli scritti che preparano il „Mese di Maggio“ di Don Bosco, in: *Salesianum* 20 (1958), S. 614–667.

²⁰ Die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gegründeten Töchter Marias in Oropa z. B. erlebten einen neuen Aufschwung, die Töchter Marias in Carignano eine Erneuerung; andere Gemeinschaften wurden vom Werk der Töchter der Nächstenliebe errichtet.

Die Töchter der Immaculata in Mornese wurden vom Propst Frassinetti eingeführt, betreut und gefördert.²¹ Über Genua und vom unteren Piemont aus verbreiteten sie sich in Oberitalien und wurden zum Vorbild für ähnliche Werke; insbesondere trugen sie zum neuen Aufschwung der Ursulinen in Brescia und andernorts bei.²²

In der religiösen Welt von Mornese, einer kleinen Stadt in einer ruhigen Gegend bei Monferrato, hatten die Töchter der Immaculata ihre eigene Geschichte und Bedeutung. Das religiöse Leben der Stadt war von Strenge geprägt, von Scheu und Ehrfurcht gegenüber Gott, dem Vater und Schöpfer aller Dinge, der über dem Altar auf einem Thron dargestellt war. Die Leute empfingen nur selten die Kommunion – nicht aus religiöser Gleichgültigkeit und noch weniger wegen grundsätzlicher Vorbehalte gegen eine so ausgerichtete Frömmigkeit. Ihre persönliche Gottesbeziehung fand Erfüllung im Wissen um die Gegenwart und Vorsehung Gottes, des Richters, der alles vergilt und der durch eifriges Gebet und die ehrfürchtige Teilnahme am Messopfer geehrt wird.²³

Don Pestarino kam aus der Schule des Propstes Frassinetti. Wie es scheint, brachte er die Mentalität und die Besorgnisse der Alfonsianer und Benignisten nach Mornese: die Befürch-

²¹ Er spricht in mehreren seiner Werke davon: *La monaca in casa*, Genua 1859, *Industrie spirituali nel celibato cristiano*, Turin 1860 (LC); *Il religioso al secolo*, Genua 1864. Giuseppe Frassinetti (1804–1868) wurde 1839 „Prior“ von S. Sabina zu Genua; der „italienische Pfarrer von Ars“ erneuerte das sittliche Leben seiner Gemeinde, legte mit seiner Anstalt für die Heranbildung mittelloser Zöglinge zum Priesterberuf 1861 den Grund zur späteren Genossenschaft der Söhne Marias der Unbefleckten (FSMI); 1939 wurde der Seligsprechungsprozess eingeleitet.

²² G. Frassinetti, *Vita ed Istituto di S. Angela Merici*, Turin 1863 (LC), S. 118; P. Guerrini, *La rinascita* (wie Anm. 5), S. 390–477.

²³ Zu Formen des Jansenismus in der Diözese Acqui vgl. Stella, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, S. 7–17; in der Sichtweise von Don Pestarino schildert das Umfeld F. Maccono, *L'apostolo di Mornese sac. Domenico Pestarino (1817–1874)*, Turin 1927.

tung, dass der seltene Empfang der Sakramente eine Folge des Jansenismus sei und dazu dienen könnte, geistliche Defizite zu bemänteln. Er sorgte sich, dass dies auch in Mornese der Gottlosigkeit und Gleichgültigkeit Tür und Tor öffnen würde. Don Pestarino setzte daher von Anfang an alles daran, mit den alten Gewohnheiten zu brechen; er versuchte einzuschärfen, dass es nicht nur angemessen, sondern geradezu notwendig wäre, öfter zur Beichte zu gehen und an den Tisch des Herrn zu treten, um den Versuchungen besser widerstehen zu können und dem Herrn mehr zu gefallen. In den Berichten über Maria Domenica Mazzarello ist zu lesen, dass die erste Frau, die es – auf Drängen von Don Pestarino – wagte, jede Woche zur Kommunion zu gehen, viel Aufsehen erregte und den Spitznamen „die Nonne“ erhielt.²⁴

Wir dürfen annehmen, dass Don Pestarino, als er feststellen musste, wie schwierig es war, Zugang zur Mentalität der Erwachsenen zu finden und ihre Gewohnheiten zu verändern, sich instinktiv an die Jugendlichen wandte. Er hoffte wohl, sie könnten leichter eine neue Orientierung aufnehmen, und er mag daran gedacht haben, die Eifrigsten um sich zu sammeln.²⁵

So entstand der Kreis der Töchter der Maria Immaculata; ihr gehörten Heranwachsende und Jugendliche an, die oft aus Familien mit lebendiger religiöser Tradition kamen. Von Don Pestarino ermutigt und angespornt, reiften sie zu einer Frömmigkeit heran, die in der Eucharistie ihren Mittelpunkt fand und durch eine geordnete geistliche Führung vertieft wurde. So war es in Mornese nicht ungewöhnlich, dass junge Leute den Witterungsverhältnissen zum Trotz sich im tiefen Winter der Unbill der eisigen Morgenstunden aussetzten, um zur Messe zu gehen und Jesus in der Kommunion zu empfangen.

²⁴ Maccono, *L'apostolo di Mornese*, S. 42f.

²⁵ Wie ein Zeuge berichtet, „kam eine Zeit, in der, vor allem im Winter, an den Feiertagen jeden Morgen mehr als 100 Gläubige zur Kommunion gingen. Die ganze Bevölkerung ging bei Don Pestarino zur Beichte, und nur zwölf Personen beichteten bei anderen oder gar nicht.“ 1854/55 zählte Mornese 1182 Einwohner.

Die Töchter der Maria Immaculata ermunterten sich in ihren Versammlungen gegenseitig zu religiöser Lektüre und wetteiferten im Bemühen um ein heiligmäßiges Leben in der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Sie schufen untereinander eine bemerkenswerte Gemeinsamkeit des Lebens, der Gedanken, der Empfindungen und fanden zu einer wahren und tiefen geistlichen Freundschaft. Sie übten Werke der Nächstenliebe, wo es im Leben des kleinen Dorfes, in dem alle sich kannten und alle auf den Pfarrer hörten, nötig war: Sie gaben Katechismusunterricht für die Kinder, organisierten Zusammenkünfte in der Freizeit, boten Hilfe für die Kranken, arbeiteten mit in der Schneiderwerkstatt, erledigten kleine Dienste für die Bedürftigen. Das alles geschah in einem Klima der innigen Vertrautheit mit Gott, im Vorsatz der Jungfräulichkeit, in Gelöbnissen gegenüber Maria, der Unbefleckten Jungfrau und Mutter und im innigen Zwiegespräch mit dem eucharistischen Jesus, als dessen kleine Blumen auf seinem Altar sie sich fühlten. Es sind Seelenzustände und Gedanken, die eher als in den geistlichen Werken des hl. Alfons oder Frassinettis – diese lasen sie auch, doch werden darin eher männlich geprägte und auf ein moralisches Leben zielende Erwägungen ausgebreitet – in den Schriften der Elisabetta Girelli zu finden sind, etwa in deren *Führer zur Heiligkeit für Mädchen*, die sie als Texte für die geistliche Lesung und Meditation verwendeten.²⁶ Diese Stimmung spricht auch aus den Glückwunschbriefen, die später Don Bosco zum Namenstag oder zum Geburtstag geschickt wurden,²⁷ und wir treffen auf sie in den Biographien der ersten Schwestern. Aufgrund der vorgefundenen oder frei gewählten Entbehrungen waren manche von ihnen in sehr jungen Jahren verstorben, sei es, dass sie sich aus religiösem Eifer zu lange Zeit unzureichend ernährten, sei es, dass sie von der Arbeit erschöpft wurden und zu wenig schliefen. Dahinter stand oft die Überzeugung, dass die Strenge, wie sie in den Geschichten

²⁶ Zu Elisabetta Girelli (1839–1919) vgl. A. Bianchini, *Elisabetta Girelli. Monografia*, Brescia 1926.

²⁷ Vgl. AS Figlie di M. A.

von Heiligen geschildert wurde, ein notwendiger Bestandteil der Heiligkeit sei. Obwohl man im *Geistlichen Kampf* des Theatiners Lorenzo Scupoli oder in der *Philothea* des hl. Franz von Sales²⁸ das Gegenteil lesen konnte, war diese Auffassung damals im einfachen Volk recht verbreitet.

3. VON DEN TÖCHTERN DER MARIA IMMACULATA ZU DEN TÖCHTERN MARIAS HILFE DER CHRISTEN

Dass der Übergang von Don Pestarino aus dem Umkreis von Frassinetti in den Wirkungskreis von Don Bosco überhaupt erfolgen konnte, hat seinen Grund in verschiedenen Vorfällen. Eine erste Begegnung zwischen den beiden Priestern fand im Haus des Propstes von Genua statt; eine weitere bekannte Begebenheit ist ihre Unterredung während einer gemeinsamen Reise von Acqui nach Alessandria, die mit der Einladung an Don Pestarino endete, einen Tag als Gast in das Oratorium zu kommen. Aber dazwischen gab es wohl noch andere Vorgänge, die dazu beitragen konnten, dass der Pfarrer von Mornese seine Aufmerksamkeit auf die Person des Turiner Priesters richtete. Höchstwahrscheinlich gelangten Werke Frassinettis, die in der Reihe der *Katholischen Lesehefte* von 1860 an gedruckt wurden, auch nach Mornese; in diesen wurde auch die Fromme Vereinigung der Töchter der Maria Immaculata, die sich von Mornese aus in kürzester Zeit in andere Gegenden ausbreitete, vorgestellt. Diese Veröffentlichung hat zweifellos die Mornesiner und ihren Pfarrer besonders ermutigt. Im Oktober 1864 kam Don Bosco bei einem denkwürdigen Ausflug mit seinen Jugendlichen bis in die Gegend von Acqui und war einige Tage Gast in Mornese. Es waren Tage unbeschreiblicher Begeisterung. Kurze Zeit danach ging Don Pestarino daran, trotz des

²⁸ [Lorenzo Scupoli, gest. 1610; sein *Combattimento spirituale* war damals neben und nach den *Exerzitien* des hl. Ignatius von Loyola das einflussreichste asketische Buch. Franz von Sales (1567–1622), *Philothea: Traité de l'amour de Dieu*, 1616.]

Geredes und des Widerstandes von Familienangehörigen und Dorfbewohnern, einige der Töchter der Immaculata in einer kleinen religiösen Gemeinschaft zu sammeln.

Nach der Erlangung des *Decretum laudis* für die Gesellschaft der Salesianer im Jahre 1864 hatte Don Bosco Don Pestarino als Salesianer aufgenommen. Wir können also davon ausgehen, dass von dieser Zeit an die Beziehungen zwischen Don Bosco und Don Pestarino durch eine wirkliche Abhängigkeit und Zusammenarbeit geprägt waren. Seit dieser Zeit nahm der Pfarrer von Mornese auch an den Treffen der Direktoren der salesianischen Einrichtungen teil.

Dass Don Pestarino sich auch bezüglich der Töchter der Maria Immaculata gegenüber Don Bosco zum Gehorsam verpflichtet wusste, zeigt sich – soviel wir wissen – klar und ausdrücklich seit Anfang 1871 (vielleicht schon seit Ende 1870). Damals wurde die Umwandlung von einer Frommen Vereinigung zu einer religiösen Kongregation beschlossen und in Angriff genommen; wichtige Schritte waren die erste Einkleidung und Profess im August 1872 und dann die bischöfliche Genehmigung der Konstitutionen mit Dekret vom 23. Januar 1876.²⁹

Die Umwandlung ging nicht ohne Schwierigkeiten und schmerzliche Maßnahmen vor sich. So wurde die Verbindung zum ursprünglichen Zentrum der Töchter der Immaculata gelöst; man musste mit dem Unverständnis der Familien von Mornese zurechtkommen, die die Mädchen in der Überzeugung, sie so zur Rückkehr nach Hause bewegen zu können, zeitweise sich selbst überließen, so dass sie der Not, dem Hunger und der Winterkälte ausgesetzt waren. Schwierig war schließlich die Regelung der Interna des Instituts: In den ersten Jahren entstand Unruhe dadurch, dass die eine oder andere für das Gemeinschaftsleben nicht geeignet war. Dazu kam, dass Maria Domenica Mazzarello, von ihrer Unfähigkeit fest überzeugt, in der Leitung noch ängstlich und unsicher agierte, ob-

²⁹ Das Original liegt in der Kurie von Acqui, es ist veröffentlicht in MB 12, S. 663f.

wohl sie von den Mitschwestern gewählt worden war, die sehr wohl ihr Gespür für Personen und Dinge und die seltene Gabe, alle gut und harmonisch zu führen, erkannt hatten.

Die neue Situation hatte tief greifende Auswirkungen auf die Spiritualität der Gemeinschaft. Die jungen Frauen mussten sich darüber klar werden, dass sie sich auf eine neue Weise Gott in der Kirche geweiht hatten. Sie waren nicht länger in das Leben einer Pfarrei eingebunden, ihr Herz musste offen werden für das Werk Don Boscos, das weltweite Ausmaße angenommen hatte. Auch ihre karitative Tätigkeit änderte sich in vielen Punkten ganz wesentlich. Bisher war diese Tätigkeit, ob im eigenen Haus oder in den Häusern des Dorfes, für alle offen; jetzt mussten sie sich darauf einstellen, sich auf das eigene religiöse Institut zu konzentrieren, das heißt, es entstand eine klösterliche Atmosphäre, die auf ihr Tun und Denken, innerhalb und außerhalb des Hauses, einschneidende Auswirkungen haben musste.

Die Krankenpflege war eine ihrer vielleicht dankbarsten Tätigkeiten in Mornese gewesen, dafür sah man ihnen bestimmte Dinge, die als unerhörte Befremdlichkeiten erscheinen mussten, nach, zum Beispiel, dass sie sich allein in einem Haus einschlossen und später klösterliche Lebensformen übernahmen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts verstand man die Krankenpflege nicht mehr nur Zusammenbrechen war. Die Sorge um die Kranken aller Art und im besonderen der Bedürftigen konnte als Gelegenheit dienen, den Wunsch nach Gottes Hilfe zu wecken und das christliche Gewissen zu schärfen.

Wie überall hat diese Form des Apostolats auch in Turin den religiösen Eifer von Klerus und Laien geweckt. Die Krankenpflege wurde von den Mitgliedern der Gesellschaft des hl. Vinzenz von Paul geübt, die sich besonders während der Cholera des Jahres 1854 auszeichneten. P. Marc'Antonio Durando gründete 1865 in Zusammenarbeit mit der Witwe Luigia Borgia (1803–1873) die Nazareth-Schwestern; P. Carpignano, Priester des Oratoriums und Beichtvater von Msgr. Gastaldi, unterstützte Schwester Michelotti bei der Gründung der Klei-

nen Dienerinnen des Herzens Jesu für den unentgeltlichen Beistand von armen Kranken zu Hause.³⁰

Der Dienst an den Kranken in ihren Häusern war schon in den Regeln für die Töchter der Maria Immaculata aufgeführt und blieb, zu Lebzeiten Don Boscos, in den Konstitutionen der Töchter Marias Hilfe der Christen als Ziel genannt. Aber dies war, wie es scheint, toter Buchstabe, eine bloße Nennung, die nicht umgesetzt wurde, mit der offensichtlichen Ausnahme der Hilfe für jedermann im Missionsland, in Patagonien.³¹

Die Töchter Marias Hilfe der Christen wurden – entsprechend dem Naturell und der Neigung Don Boscos selbst – bald klosterte Schwwestern, die im Bereich Unterricht und Erziehung tätig wurden, in von ihnen errichteten Kindergärten, Elementar- und Mittelschulen und in Sonntagsatorien für Mädchen, in Bereichen also, für die Don Bosco zu dieser Zeit die Werke seiner Salesianer ausbaute. Zudem boten solche Werke Don Bosco gegenüber dem Heiligen Stuhl mehr Sicherheit und denen, die gegen die Beziehungen zwischen den Salesianern und den Töchtern Marias Hilfe der Christen Bedenken hatten, weniger Angriffsfläche. Die Schwwestern selbst erbaten und erreichten von ihrem Gründer 1877, dass sie das 1872 eingeführte profane Einheitskleid der Mädchen ablegen konnten und eine Tracht eingeführt wurde, die sie deutlicher als Schwwestern erkennen ließ.³²

Die Regeln wurden wohl von Mutter Maria Enrichetta Dominici oder von einer ihrer Mitarbeiterinnen auf der Grundlage der Regeln der Salesianer und der Töchter der Maria Immaculata redigiert; dabei wurden Struktur, Terminologie und Ge-

³⁰ A. Vaudagnotti, *Vita di suor Giovanna Francesca Michelotti (1843–1888), fondatrice delle piccole Serve del S. Cuore per l'assistenza gratuita dei malati poveri a domicilio*, Turin-Rom 1924; A. Berteu, *Elogio funebre del P. Felice Carpignano, 1810–1888*, Turin 1889.

³¹ Die entsprechenden Absätze stehen nicht mehr in der Ausgabe der Regel von 1906.

³² MB 11, S. 360f.; Maccono, *Suor Maria Mazarello*, S. 163f.

bräuche der Schwestern der hl. Anna übernommen.³³ Übernommen wurden damit auch einige strenge Bußübungen (wie die Geißelung an bestimmten Tagen mit Erlaubnis der Oberin), die bei den Schwestern in Mornese ungläubiges Erstaunen erregten und auf einmütige Ablehnung stießen.³⁴

In rechtlicher Hinsicht hat Don Bosco auch hier die ihm so wichtige Formel vor Augen, dass neue religiöse Institute sich in die bürgerliche Gesellschaft und in die Kirche einfügen müssen. In den wenigen Zeilen, die er an Mutter Maria Enrichetta Dominici schreibt,³⁵ vergisst er nicht, darauf hinzuweisen, dass er ein Institut gründen will, „dessen Töchter gegenüber der Kirche wirkliche Religiösen sind, aber gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft freie Bürgerinnen“. Das Resultat ist, dass die Regeln der Töchter Marias Hilfe der Christen, die auf der Grundlage der noch nicht entsprechend den römischen Auflagen abgeänderten Konstitutionen der Salesianer ausgearbeitet wurden, in vollem Wortlaut den Artikel über die bürgerlichen Rechte enthalten. Msgr. Sciandra, Bischof von Acqui, hat ihn so belassen und approbiert: „Die Schwestern bewahren bei ihrem Eintritt in das Institut die bürgerlichen Rechte auch nach Ablegung der Gelübde, können über ihre Güter aber nur in dem vom Generaloberen festgelegten Rahmen und dessen Grenzen verfügen.“³⁶

In die kirchliche Ordnung fügten sich die Töchter Marias Hilfe der Christen als regelrechte Religiösen mit einfachen Gelübden ein, die von der diözesanen Autorität anerkannt wa-

³³ Deren Regeln wieder sind weithin abhängig von denen der Josefschwestern. Diese Suore di S. Giuseppe wurden von der Gräfin Barolo zur Leitung ihres Kleinen Spitals der hl. Philomena berufen.

³⁴ Konstitutionen, tit. 9, art. 10 (1871): Bei dieser Übung sollen die Schwestern die Härte der Geißelung Jesu Christi betrachten, dessen gesamter Körper von den blutigen Schlägen verwundet war; vgl. MB 10, S. 605).

³⁵ Vgl. oben, S. 248, mit Anm.

³⁶ Siehe dazu und zum Folgenden: *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, Turin 1878.

ren. Wie für die Salesianer wurden die ewigen Gelübde nach dreijährigen (oder sechsjährigen) zeitlichen Gelübden zur Verpflichtung gemacht. Aber es gab auch den Fall, dass – mit stillschweigender Duldung des Vertreters Don Boscos – nach dem Noviziat „in der Emotion und unversehens“ sofort die ewigen Gelübde abgelegt wurden.³⁷

Der Bischof hatte viele Befugnisse, die ihm nach damaligem Recht zustanden, an den Generaloberen der Salesianer abgetreten. Dieser handelte mittels seines Delegaten oder eines Priesters, der ihn in den einzelnen Häusern vertrat und den Titel eines Direktors der Schwestern führte. Über die ganze Kongregation übte Don Bosco seine Befugnis über ein Mitglied des Oberenrates der Gesellschaft der Salesianer aus, der sein Delegat war und den Titel Generaldirektor der Schwestern führte. Ihm oblag „die Überwachung und Sorge um alles, was den guten materiellen und geistlichen Fortgang des Instituts“ betraf; mit dieser Formulierung war wohl die wirtschaftliche Verwaltung und die religiöse Bildung gemeint.

In jedem Haus war der Direktor zugleich der ordentliche Beichtvater der Schwestern; er wurde in dieser Funktion vom Generaloberen vorgeschlagen und vom Ortsordinarius approbiert. Dieser behielt sich die Verwaltung der Sakramente vor und überließ den Pfarrern nach allgemeinem Recht oder nach dem Recht der entsprechenden Diözese den Komplex der „pfarrlichen Rechte“ bezüglich der Schwestern.

Der Oberin blieb so „die Leitung und Führung des Hauses und der Kongregation“, wobei es jedoch weitere Einschränkungen seitens des Generaloberen geben konnte, der auf diesem Feld „bestimmte Obliegenheiten“ seinen Stellvertretern zuweisen konnte.

Aufs Ganze gesehen hat Don Bosco den Schwestern somit per Statut eine nahezu vollständige Abhängigkeit von seiner Person und seinen Repräsentanten verordnet. In den Häusern, in denen die Schwesterngemeinschaft an die Gemeinschaft der Salesianer angegliedert war, war in der Regel der unmittelbare

³⁷ Nach dem Zeugnis der Mutter Clelia Genghini.

Repräsentant Don Boscos der dortige Direktor des salesianischen Hauses. Auch in wirtschaftlicher Hinsicht bestand eine nahezu völlige Abhängigkeit des Instituts und der einzelnen Schwestern.

Diese Situation brachte unvorhergesehene beiderseitige Vorteile (worüber später Einiges auszuführen sein wird), und sie dauerte noch lange nach dem Tod Don Boscos an. Dennoch dürfen wir wohl davon ausgehen, dass Don Bosco unter veränderten Umständen entsprechend seinem Sinn fürs Praktische nicht einen Augenblick gezögert hätte, auch andere, dann vielleicht geeignete Lösungen zu suchen.

4. DIE ROLLE DON BOSCOS

Wenn man die Entwicklung des Instituts der Töchter Marias Hilfe der Christen von seinen Anfängen bis in die letzten Lebensjahre Don Boscos verfolgt, fällt unter anderem auf, welchen maßgeblichen Anteil der Heilige daran hatte. Bei genauerer Betrachtung beeindruckt der einzigartige Führungsstil, den er konsequent, und man kann sagen mit voller Überlegung, bis in seine letzten Tage hinein praktiziert.

Es kommt selten vor, dass er sich direkt einschaltet und persönlich eingreift. Dies zeigte sich schon im Fall von Schwester Clarac, und es wiederholt sich in seinem Umgang mit der Gruppe von Mornese. Nicht er, sondern Don Pestarino befasst sich mit den Mädchen, und zunächst handelt dieser in eigenem Namen (auch wenn er dabei Plänen von Don Bosco folgt). Als Don Bosco dann in der Öffentlichkeit hervortritt, als er vor den Mädchen und im Dorf auf dem Höhepunkt des Ansehens steht, stellt sich Don Pestarino an den zweiten Platz, bleibt aber immer der Mittelsmann Don Boscos, dessen Anordnungen er getreu weitergibt und ausführt. Nach dem Tod Don Pestarinos nimmt Don Giuseppe Cagliero seine Stelle ein; nach dem Tod Caglieros im Jahr 1874 schickt Don Bosco Don Giacomo Costamagna nach Mornese, auf den dann Don Giovanni Battista Lemoyne folgt: alle Männer, die sein volles Vertrauen genie-

Ben und seine geliebten Söhne sind. Sie schaffen unter den Schwestern eine aufrichtige Verehrung für den Vater und Gründer, dessen außergewöhnliche Gnadengaben sie herausstellen; durch ihn wirkt Maria, die Hilfe der Christen, auf der ganzen Welt Wunder.

Don Bosco fasste in Mornese Fuß, weil er hohes Ansehen genoss und weil er versprochen hatte, eine Schule für Jungen einzurichten. Aber der Plan zerschlug sich. Die unpopuläre Maßnahme, aus der Jungenschule eine Mädchenschule zu machen und diese jenen armen einfachen Mädchen, die alle im Dorf kannten, anzuvertrauen, wurde von Don Pestarino durchgeführt. Die teils zutreffenden, teils vorgeschobenen Gründe dafür wurden nicht von Don Bosco vorgetragen, sondern einerseits vom Gemeinderat, der mehr oder weniger entgegenkommend war und unter dem Einfluss von Don Pestarino stand, der selbst Mitglied des Rates war, andererseits vom Kapitelvikar von Acqui. Dieser betrachtete eine Jungenschule wegen der zu großen Nähe zum Kleinen Seminar der Diözese als schwierig; zudem, so fügte er als weiteren Grund hinzu, wollte er während der Sedisvakanz nicht die Verantwortung für eine so wichtige Entscheidung auf sich nehmen.

Mutter Maria Enrichetta Dominici kümmerte sich nicht nur um die Zusammenstellung der Regeln, sie überließ Don Bosco auch für einige Monate eine ihrer Generalassistentinnen und eine andere Anna-Schwester, die dem Leben des neuen Instituts eine geregelte Ordnung geben sollten. Vielleicht tat sie dies auch aus Dankbarkeit Don Bosco gegenüber, weil er dafür gesorgt hatte, dass das Institut der Schwestern der hl. Anna in Indien tätig werden konnte.³⁸

Zur Förderung des Instituts wurde Werbung in Zeitungen und Rundschreiben gemacht. Außerdem wurden Prospekte über das Heim für Mädchen aus bescheidenen Verhältnissen an Pfarrer verschickt oder von den Salesianern verteilt und Lehrerinnen, die in einem Haus Don Boscos Exerzitien machten,

³⁸ MB 10, S. 626, 658; vgl. oben Kap. 7.

mitgegeben.³⁹ Obwohl es damals schon andere Frauenkongregationen gab, die sich an die gleiche Zielgruppe wandten und mit ähnlichen Methoden um Anmeldungen warben, gewann Don Bosco doch sofort eine herausragende Stellung; denn dank der Werke, die er in so „schwierigen Zeiten“ begonnen und ausgebaut hatte, erfreute er sich in ganz Piemont großer Wertschätzung. So erklärt sich der Aufschwung, den das Institut in wenigen Jahren nahm: Schon 1876 zogen aus dem Mutterhaus in Mornese 36 Schwestern aus, die sechs neue Gemeinschaften gründeten, und 1879 gab es so viele Schwestern, dass 21 selbstständige Gemeinschaften errichtet und erhalten werden konnten.

Auch bei der Aufnahme von Postulantinnen wurde Don Bosco nicht direkt tätig. Wenn man ihn auf ein geeignetes Mädchen hinwies, das Schwester werden wollte, verwies er es nach Mornese. Wurde eine junge Frau ihm vorgestellt, war die Unterredung recht kurz: ein Lächeln, ein Scherz, eine Ermutigung; der Eindruck, den er dabei gewann, war ausschlaggebend, ob ihm die Postulantin geeignet erschien oder nicht, und er entschied dann sehr schnell.

Er war jeweils nur kurz in Mornese und in Nizza Monferrato. 1881, nach dem Tod von Mutter Maria Domenica Mazzarello, führte er bei der Wahl der neuen Generaloberin den Vorsitz, bei den übrigen Generalkapiteln, die zu seinen Lebzeiten in Nizza Monferrato abgehalten wurden, war er nicht persönlich anwesend.

Die eigentliche Aufgabe, aus den Mädchen von Mornese Schwestern zu formen, wurde von Don Pestarino übernommen. Die Begeisterung für die Mission erweckte und förderte Don Giovanni Cagliero, der oft als Mittelsmann zwischen Don Bosco und den Schwestern fungierte; als er dann in Amerika war, richtete er seine Briefe auch an die Mitschwester von Mornese, die sie begeistert lasen, wobei ihr Direktor Don Giacomo Costamagna mit seinen Kommentaren dazu ihren Eifer für die Mission noch anfachte.

³⁹ MB 10, S. 625f.

Don Costamagna war es dann auch, der von Don Bosco ausgewählt wurde, 1877 die dritte Missionsexpedition zu leiten. Dies weckte in Mornese allgemeine Begeisterung und die Sehnsucht, in das ferne Amerika zu gehen, um möglichst viele Seelen zu Jesus zu führen. Don Bosco, der mit Stimmungen und Situationen umzugehen wusste, gab kurz darauf die Weisung, die Aussendung von Missionarinnen vorzubereiten. Zehn Schwestern brachen nach Amerika auf, sie ließen sich in Villa Colón in Uruguay nieder und eröffneten damit den Weg zur Ausbreitung der Schwestern in Amerika.

5. DIE REGELUNG DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEN SALESIANERN UND DEN DON-BOSCO-SCHWESTERN

Auch die Regelung der Beziehungen zwischen Salesianern und Schwestern wurde mit großer Sorgfalt in Angriff genommen. Die Hilfe, die sie für die Institute Don Boscos für Männer leisteten, indem sie die Küche und die Wäscherei führten, war nicht ihre vorrangige Aufgabe; in den Regeln findet sie nicht einmal Erwähnung.

Mornese, das erste Institut, war eine Erziehungseinrichtung für Mädchen und ein Exerzitienhaus für Lehrerinnen und unverheiratete Frauen. Das zweite Institut, das im Februar 1876 in Vallecrosia eröffnet wurde, umfasste ein Sonntagsoratorium für Mädchen, eine Grundschule und den Katechismusunterricht; es war an das Institut der Salesianer angeschlossen und sollte ähnlichen Werken, die die Waldenser errichtet hatten, entgegenreten.

Küchen- und Wäschedienst in einem für Männer bestimmten Werk leisteten die Schwestern, auf der Basis einer regulären Übereinkunft, zum ersten Mal nicht in einem von Salesianern geführten Haus,⁴⁰ sondern im Bischöflichen Seminar von Biella

⁴⁰ Von Turin aus trug aber Don Bosco schon auf, „Kleidungsstücke zu flicken“: Zeugnis der Mutter Petronilla Mazzarello; vgl. Maccono, *Suor Maria Mazzarello*, S. 179.

(September 1876). Erst danach schickte Don Bosco sie für den gleichen Dienst an die Schule der Salesianer in Alassio. Er konnte nun ihre Anwesenheit bei den Salesianern regeln, indem er sich auf die Vereinbarung stützte, die mit dem Bischof von Biella, Msgr. Basilio Leto, getroffen worden war. Als dann die Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute wegen der Aufnahme der Schwestern für diese Dienste in die Häuser der Salesianer Einwände vorbrachte, konnte Don Bosco darauf hinweisen, dass sie unter denselben Bedingungen und unter der Verantwortung von Bischöfen in Seminarien tätig waren.⁴¹

Bei den Salesianern selbst war die Erörterung über die Schwestern (die fast alle noch sehr jung waren) vorrangig durch eine gewisse Vorsicht bestimmt, die sich auch in der Forderung nach klaren Regelungen äußerte. Die entsprechenden Vorschriften wurden auf dem 2. Generalkapitel der Salesianer (1880) und dann im Besonderen auf einem Generalkapitel, das sich eigens mit den Töchtern Marias Hilfe der Christen befasste (1886), festgelegt. Die Normen sind detailliert und konkret: vollständige Trennung der Häuser; Gespräche nur durch die Ruota, den Drehschalter; im Spechzimmer mit Fremden oder mit dem Direktor zu sprechen ist nur der Oberin erlaubt.

Den Beichtvätern empfiehlt Don Bosco Kürze; an alle richtet sich die Mahnung, „weder durch Witze noch durch Scherze, noch aus anderen Gründen oder Vorwänden“ zu versuchen, „Personen des anderen Geschlechts zum Lachen zu bringen oder sich ihre Wertschätzung oder ihr Wohlwollen zu verschaffen“. „Bei der Abwicklung alltäglicher Angelegenheiten“, heißt es weiter, „sollen männliche und weibliche Ordensleute nie allein sein; sie sollen darauf bedacht sein, dass immer jemand dabei ist oder dass sie zumindest von anderen gesehen werden können. Numquam solus cum sola loquatur (Nie spreche einer mit einer allein).“⁴² Es scheint, dass Don Bosco hier beeinflusst

⁴¹ An Kardinal Ferrieri, Sekretär der Kongregation, 3. August 1879: MB 14, S. 223.

⁴² MB 17, S. 269.

ist von dem, was er im Seminar bei Foresti oder in anderen geistlichen Schriften der tridentinischen Epoche gelesen hat, dass ihm etwa die Ermahnungen von Karl Borromäus gegenwärtig sind, die Gestalt von Luigi Comollo, das Wissen um die menschliche Schwachheit, das diesem Denken eigen war. Aber man darf auch nicht vergessen, dass er unter dem Eindruck der antiklerikalen Presse der Zeit stand, die in der Nachfolge der Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts nur zu gerne Spott und böswillige Unterstellungen auf Kosten der Priester und Ordensleute vorbrachten.⁴³

6. DON BOSCO UND DIE RELIGIÖSE BILDUNG DER SCHWESTERN

Don Bosco ließ keine Gelegenheit aus, sich lobend über die Schwestern zu äußern, über die Möglichkeiten, die sich ihnen eröffneten, über ihre geistliche Entwicklung, über die blühende Zukunft, die man für sie erwarten durfte. Er wusste um ihre Lernbereitschaft, die Don Pestarino bei der Umwandlung der Gemeinschaft von Mornese in einen Orden gelobt hatte. Sicher kam ihm sehr entgegen, dass es Frauen waren, die auf die Führung Don Boscos vertrauten, der in ihrem religiösen Bewusstsein von der Aureole der Heiligkeit und des besonderen göttlichen Beistandes umgeben war. Aber Don Bosco benutzte ganz bewusst diese Gefühle nicht dazu, besondere Akte des Gehorsams zu verlangen. Er schätzte die Einfachheit und den Fleiß der ländlichen Bevölkerung des Piemont, die einen ausgeprägten Sinn für die Dorfgemeinschaft und für die Familie hatte. Die meisten Schwestern kamen von dort; ihnen gegenüber konnte er alles schlicht und sachlich ansprechen. Freudig kamen sie auf ihn zu, um ihm die Hand zu küssen, so wie sie es die Jungen von Valdocco hatten tun sehen. Don Bosco ließ sie

⁴³ In der *Gazzetta del Popolo* gab es den „sacco nero“, eine antiklerikale Rubrik, und *Il Fischietto* brachte vielfache Unterstellungen und böswillige Interpretationen.

gewähren, aber er sagte bei Gelegenheit auch: „Jetzt küssen sie Don Bosco die Hand, aber wenn das später allgemeiner Brauch werden sollte, könnte es ernste Folgen haben.“⁴⁴

Mit seiner Haltung, die er auch seinen Salesianern einschränkt, prägt er die Töchter Marias Hilfe der Christen. Ihre jugendliche Unbedarftheit wird umgeformt, wird zu einer freundlichen Behutsamkeit, die manchmal etwas unbeholfen wirkt. Sie waren eine schlichte, lautere und manchmal lärmende ländliche Fröhlichkeit gewohnt und mussten nicht auf irgendwelche gesellschaftlichen Belange Rücksicht nehmen. Am Vorabend der Einkleidung empfahl ihnen Don Bosco, diese unbeschwerte Heiterkeit fortan zu mäßigen, wie es Ordensfrauen angemessen sei.⁴⁵ Ihnen gegenüber, die in der bereitwilligen Umsetzung der Anordnungen Don Pestarinos sich daran gewöhnt hatten, Gegnerschaft und Widerstand zu erfahren, hatte Don Bosco keine Scheu, auf die Opfer und das Unverständnis hinzuweisen, die sie erwarteten, wenn sie dem einmal gewählten Weg folgten. Er wies sie darauf hin, dass Gehorsam und bereitwillige Fügsamkeit die Mittel seien, die sie zum ewigen Heil führen und die Kongregation aufblühen lassen würden.⁴⁶

Bei aller Begeisterung über die große Anzahl von Postulantinnen und Novizinnen bleibt Don Bosco auf der Hut vor Leichtfertigkeit und unbedachter Nachgiebigkeit. Als Hinweise darauf, ob jemand für das Institut geeignet war (und von der individuellen Veranlagung her eine Berufung erkennen ließ), galten ihm die Liebe zu den Werken der Frömmigkeit und der selbstverständliche, freudige Gehorsam.⁴⁷

Bezeichnend ist ein Traum Don Boscos in Form einer Fabel vom 31. Dezember 1881, den er den Schwestern von Nizza Monferrato erzählte. Die Oberinnen, so sagte er, sollten in der Auswahl der Postulantinnen, der Novizinnen und der Professen

⁴⁴ G. Costamagna, *Conferenze alle Figlie di Don Bosco*, Valparaiso 1900, S. 52.

⁴⁵ MB 10, S. 616.

⁴⁶ MB 10, S. 617.

⁴⁷ Maccono, *Suor Maria Mazzarello*, S. 146; MB 10, S. 611f.

Unterscheidungsvermögen an den Tag legen. Sie sollten die „Wurmstichigen“ aussondern, damit die Gesunden nicht angesteckt würden. Die Schadhafte unterschieden sich in verschiedener Hinsicht; es sei wie mit den Kastanien: Wenn man sie kocht, kommen die leeren an die Oberfläche des Wassers. Nach dem Kochen geben die verdorbenen, wenn man sie zusammendrückt, ihren Inhalt von sich. Dann gibt es andere, die, wenn man sie säubert, gut aussehen, aber wenn man genauer hinschaut, sieht man, dass sie unter einer ersten Haut noch eine andere haben: Sie sind doppelt. Wenn man sie öffnet, merkt man, dass sie innen bitter sind.⁴⁸ Leere, verderbte, doppelte Seelen sind nicht für die Kongregation geschaffen. Man muss sie erproben, erkennen und aussondern.

Gern wandte sich Don Bosco mit Fabeln, Vergleichen und Sinnsprüchen an die Schwestern und zeigte dabei seine Fähigkeit, die psychologischen Mechanismen der Menschen zu erfassen, an die er sich wandte:

„Es ist nicht schlimm, wenn ihr manchmal sagt: Oh wie heiß ..., oh wie kalt! Aber bemüht euch nach Kräften, es nicht in einem Jammerton zu sagen.

Ich möchte euch den heiligen Stolz lehren, ja, den heiligen Stolz! Jede von euch soll sagen: ‚Ich möchte die Beste von allen sein‘, aber ohne zu glauben, es wirklich zu sein ... Jede soll sich darum bemühen, die Beste von allen zu werden, jede freiwillige Sünde zu meiden und sich freudig zur Ehre des Herrn in der Mühe zu verzehren.

Achtet auf die kleinen Dinge! Schaut einen Reissack an! Solange er in gutem Zustand ist, steht er aufrecht, aber wenn er ein kleines Loch bekommt, verliert er nach und nach die Körner, das Loch wird größer, und der Sack fällt schließlich in sich zusammen.“⁴⁹

⁴⁸ MB 15, S. 364–66.

⁴⁹ MB 10, S. 648.

7. DON BOSCO UND DER HEILIGE STUHL: ZWISCHEN KIRCHLICHEM ZENTRALISMUS UND AUTONOMIE

Betrachtet man das Leben Don Boscos, mag es verwundern, dass er sich nie entschieden hat, in Rom um die Approbation der Schwestern Marias Hilfe der Christen anzusuchen. In dem geschichtlichen Kontext, in dem er steht, erstaunt dies umso mehr: Der damalige Katholizismus tendierte ja dazu, der Person des Papstes und seinen Vorrechten größte Bedeutung zuzuschreiben. Im Vorwort zu den Konstitutionen der Gesellschaft der Salesianer hatte Don Bosco selbst seine Söhne eingeladen, sich darüber zu freuen, dass sie jetzt fast die Garantie der Unfehlbarkeit hätten und sicher sein könnten, nach den Heilsplänen Gottes für die Kirche zu arbeiten. Don Chiala sah, wie erwähnt, in der missionarischen Ausbreitung eine segensreiche Folge der päpstlichen Approbation. Aber nichts von all dem spielte eine Rolle, als Don Bosco sich um die Regelung des Status der Töchter Marias Hilfe der Christen bemühte. Er gab sich mit der bischöflichen Approbation zufrieden, die ihm von Msgr. Sciandra, dem Bischof von Acqui, erteilt wurde. Einen römischen Entscheid erstrebte er nicht, obwohl Freunde ihn dazu ermutigten und andere, die auf die Wahrung der kirchlichen Ordnung bedacht waren, ihn drängten. Während er auf der einen Seite, um für die Gesellschaft der Salesianer die von ihm gewünschte Gestalt zu retten, sich den bischöflichen Druckmitteln von Turin in möglichst allem entzog, vermied er, fast zur selben Zeit, aus einem ähnlich gefühlsmäßigen Grund, sich hinsichtlich der Töchter Marias Hilfe der Christen Rom zu unterstellen. Während er in Rom für die Salesianer Privilegien und Exemtionen von der bischöflichen Autorität zu erreichen versuchte, bat er dieselbe Stelle, hinsichtlich der von ihm gegründeten Schwestern auf die Bischöfe zu vertrauen.

Zum ersten Mal hatte er das Institut der Töchter Marias Hilfe der Christen 1874 in Rom vorgestellt. In einem Bericht, den er über die Gesellschaft der Salesianer abstattete, bemerkte er,

diese habe einen „Anhang in Mornese“, das heißt ein Haus Marias Hilfe der Christen mit Schwestern, die der Bischof von Acqui approbiert habe und deren Ziel es sei, „für die armen Mädchen das zu tun, was die Salesianer für die Jungen tun“.⁵⁰

Nach einem späteren Bericht Don Boscos hätten die Kardinäle, die die Konstitutionen der Salesianer prüften, dies damals zur Kenntnis genommen, den Gründer befragt, seine mündlichen Erläuterungen entgegengenommen und damit geschlossen, „dass die Sache dann genauer geprüft werden solle, wenn die Konstitutionen dem Heiligen Stuhl zur Approbation vorgelegt würden“.⁵¹ Don Bosco äußerte sich 1879 in einer Exposition für den Heiligen Stuhl erneut zu den Schwestern: Er gab einen Überblick über die 21 Häuser, die sie jetzt in Europa und in Amerika hatten und vermerkte, dass das bescheidene Institut in kurzer Zeit „dank der göttlichen Güte“ bemerkenswert gewachsen sei.⁵² Er fügte hinzu, „die Häuser, die die Schwestern bewohnen, gehören alle der Kongregation (der Salesianer oder der Töchter Marias Hilfe der Christen?), aber an der Spitze steht ein Salesianer“.⁵³

Dieser Sachverhalt überraschte die Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute; sie verlangte Erklärungen über die genaue rechtliche Struktur des Instituts: Ob es einen Generaloberen gebe, dem die Schwestern unterstellt wären, oder ob das Institut, wie erforderlich, in allem vom Institut der Salesianer unabhängig sei.⁵⁴ Don Bosco muss sich bewusst gewesen sein, dass er in Rom nie erreicht hätte, was ihm Msgr. Sciandra und andere Bischöfe zugestanden hatten. Was die von Rom verlangten Erklärungen betraf, versuchte er, bestimmten Fragen auszuweichen, beteuerte aber, alles würde nach Maßgabe der

⁵⁰ MB 14, S. 227.

⁵¹ An Kardinal Ferrieri, Turin, 12. Januar 1880, MB 14, S. 227.

⁵² *Esposizione alla S. Sede dello stato morale e materiale della Pia Società di S. Francesco di Sales nel marzo del 1879*, S. Pier d'Arena 1879, S. 14.

⁵³ Ebd. S. 16.

⁵⁴ MB 14, S. 222.

mit dem Wohlwollen und unter der Kontrolle von Bischöfen genehmigten Konstitutionen geregelt werden. Die heikelsten Punkte schienen in Rom die rechtliche Abhängigkeit und die Gehorsamsverpflichtung gegenüber einem Oberen eines männlichen Instituts zu sein, ferner die wirtschaftliche Abhängigkeit und die Verwendung der Schwestern für den Küchen- und Wäschedienst in Einrichtungen von Männern.

„Verschiedene Bischöfe haben dieses Fraueninstitut schon anerkannt“, antwortete Don Bosco, „und jetzt findet die nötige Erprobung statt, um eventuell nötige Änderungen vornehmen zu können, bevor die Konstitutionen in aller Form dem Heiligen Stuhl zur Approbation vorgelegt werden.“ Er bekundete seinen guten Willen und legte eine Abschrift der Konstitutionen der Töchter Marias Hilfe der Christen bei, damit man in Rom sehen könne, dass auf die geäußerten Besorgnisse durch entsprechende Normen geachtet wurde.⁵⁵

Als er dann 1881 über den Advokaten Leonori, seinen Anwalt bei den römischen Kongregationen, aufgefordert wurde, in Rom um die Approbation einzureichen, wick Don Bosco aus und ließ erkennen, dass er sich nun einem solchen Vorgang doch nicht unterziehen wolle. Sicher tat er das nicht deshalb, weil er seine Grundhaltung gegenüber dem Heiligen Stuhl geändert hätte.⁵⁶ Es ist allerdings nicht einfach, die Motive zu benennen, die ihn bewogen haben; denn in seinen schriftlichen Begründungen ist nichts zu finden, was über Appelle an die Geduld und das Verständnis für ihn hinausginge, der in so schwieriger und unheilvoller Zeit handeln müsse, oder über die Berufung auf die Autorität von Bischöfen, die das Institut genehmigt hätten und so dafür bürgen würden.

Vielleicht standen ihm die fügsamen und bescheidenen Personen vor Augen, aus denen damals das Institut der Töchter Marias Hilfe der Christen bestand. Er war wohl überzeugt, ihre kostbare Arbeit würde Frucht bringen, wenn sie im Rahmen der realistischen Möglichkeiten angeleitet und eingesetzt würden.

⁵⁵ MB 14, S. 222; 227f.

⁵⁶ MB 15, S. 352.

Er wird die Notwendigkeit gesehen haben, dass bloße Unterstützung zu wenig war, sondern dass die Schwestern aufgebaut, bestärkt und für ihre erzieherische Tätigkeit, auf die sie in keiner Weise vorbereitet waren, erst noch im selben Geist geschult werden mussten. Vielleicht hatte er auch die schwierige Situation von Schwester Clarac vor Augen: Einerseits hatte sie den festen Willen, eine autonome religiöse Familie zu schaffen, andererseits übten Erzbischof Gastaldi, die Lazaristen und die Schwestern der Nächstenliebe Druck auf sie aus. Schwester Clarac konnte diese Haltung einnehmen, weil die Werke in der Via S. Pio V zu einem guten Teil auf ihren Namen eingetragen waren. Hat Don Bosco vielleicht befürchtet, dass Ähnliches auch seinen fügsamen, einfachen Töchtern Marias Hilfe der Christen widerfahren könnte? Fragen ohne Antwort. Vielleicht sogar Fragen, die er sich gar nicht stellte und die angesichts der faktischen Entwicklung immer bedeutungsloser wurden.

Bezeichnend ist, was Don Bosco zu dem Druck, der von Rom aus auf ihn ausgeübt wurde, sagte: „Ich kann nicht meine bittere Betrübniß darüber verbergen, dass ich mich nicht verständlich machen kann. Ich selbst arbeite, und ich will, dass alle Salesianer bis zum letzten Atemzug für die Kirche arbeiten. Ich verlange keine materielle Hilfe, ich verlange nur die Geduld und die Liebe, die mit der Autorität der Kirche vereinbar ist.“⁵⁷ Don Bosco sagte also mit anderen Worten: Lasst mich machen; achtet auf die Werke, dann werdet ihr sehen, dass alles gut vorangeht und zum Wohl der Kirche geschieht. Er erweist sich auch unter diesen Umständen als ein Mann der Praxis, der sich schwer tut oder sich sträubt, die Beweggründe des eigenen Handels deutlich zu machen – vielleicht aus Furcht, dies könnte schaden, vielleicht auch in der Hoffnung, dass die anderen, wie er selbst, sich von den Ergebnissen überzeugen lassen.

Damit erklärt sich, warum Don Bosco so sehr den Akzent auf die Werke legt: auf die Zahl der Töchter Marias Hilfe der Christen und der Häuser. Er hatte 1874 geschrieben, es gebe 40

⁵⁷ MB 14, S. 229.

Schwestern in einem Haus. 1879 schreibt er, dass es 21 Häuser sind und über 300 Schwestern. Und um die Zahlen noch eindrücklicher erscheinen zu lassen, vergisst er, was er 1874 behauptet hat, und schreibt, dass es damals „zehn bis fünfzehn“ Schwestern waren.⁵⁸ Bei den optimistisch aufbereiteten Zahlen will er nicht nur einen guten Effekt erzielen, den eine gelungene Werbung immer bringt, sondern er scheint, nach Rom gewandt, sagen zu wollen: Der Segen des Herrn ist mit uns, lässt uns machen. Don Bosco ist einer, der für die Kirche wirkt. „Jedes Mal, wenn sie uns Hindernisse in den Weg werfen“, sagte er, „antworte ich mit der Eröffnung eines Hauses.“⁵⁹ Er will sich nicht in langen Ausführungen ergehen; er sagt, was er intuitiv für richtig hält, und bekräftigt es gerne mit Taten. Wenn er sich beklagt, nicht verstanden zu werden, nimmt er offenbar nicht wahr oder will es nicht wahrhaben oder nicht zugeben, dass das zum Teil an ihm selbst liegt: an seiner Tendenz, die eigenen Projekte und Werke nicht allzu sehr offen zu legen, solange sie noch im Entstehen sind.

Die Divergenz zwischen ihm und Rom scheint vor allem in zwei unterschiedlichen Sichtweisen zu gründen: hier der Blick auf die Taten, dort der Blick auf das Recht; hier Anpassung an die jeweilige Situation, dort der Versuch, alles in den vorgegebenen rechtlichen Rahmen einzubetten und zu kanalisieren. Don Boscos Verhalten ist letztlich nicht Kritik an seinen Vorgesetzten und auch kein Appell an eine unzureichend informierte römische Kongregation. Er handelt nicht in rebellischem Geist (allerdings handelt oft auch ein Rebell – berechtigt oder nicht – in der Überzeugung, es gehe um ein allgemeines und unabdingbares Gut). Don Bosco fürchtet, die Autorität könnte einen unzeitigen Befehl geben. In seinem Bemühen, Rom zum Warten zu veranlassen und damit zu einem besseren Urteil zu kommen, legt er eine tiefe kirchliche Gesinnung an den Tag,

⁵⁸ *Esposizione alla S. Sede*, S. 16.

⁵⁹ MB 14, S. 229.

die er mit seiner Beteuerung bekräftigt, „bis zum letzten Atemzug“ für die Kirche arbeiten zu wollen.⁶⁰

Rom hat ihn damals, trotz der durch die Definition auf dem Ersten Vatikanischen Konzil auf die Spitze getriebenen Tendenz der Zentralisierung und trotz der Anstrengung, die katholischen Kräfte möglichst zu bündeln,⁶¹ nicht seine strenge Hand spüren lassen. Leo XIII. bekundete gegenüber Mutter Daghero, der zweiten Generaloberin der Töchter Marias Hilfe der Christen, die bei ihm in Audienz war, sein Interesse an dem Institut und fragte sie, wie viele Häuser eröffnet worden seien; damit zeigte er, dass er auf die Denkweise Don Boscos eingegangen war.⁶² Später wandte Leo XIII. sich übrigens persönlich an ihn und beauftragte ihn mit dem Bau der Kirche des Heiligsten Herzens Jesu in Rom. Don Bosco war sich im Klaren, wie gewaltig diese Aufgabe war; er übernahm den Auftrag ohne Zweifel vor allem aus Liebe zum Papst: Es war eine Bezeugung seiner Liebe und Hochachtung. Vielleicht sah er darin aber auch eine Möglichkeit, Rom günstig zu stimmen. Denn ihm war sehr gelegen an der Gewährung der Privilegien für die Gesellschaft der Salesianer und an der Duldung des faktischen Status der Töchter Marias Hilfe der Christen.

Es ist verständlich, dass Don Bosco vor den Schwestern anders über die Regeln spricht als vor den Salesianern. Diesen sagt er, die Treue zu den Regeln sei auch Gehorsam gegenüber dem Stellvertreter Christi und damit gegenüber Christus selbst. Seine Ansprache vor den Schwestern bleibt dagegen bei den Regeln stehen: Es sei notwendig, sie zu beobachten, damit sich nicht Missbräuche einschleichen, die das labile Gleichgewicht des Gebäudes, das er aber absichtlich so konstruiert habe, zum Einsturz bringen könnten. Wenn sich jemand darüber, was in

⁶⁰ Der Ausdruck findet sich im sog. „geistlichen Testament“, MB 17, S. 272, und in jeder Eingabe an den Papst.

⁶¹ Vgl. z. B. G. Spadolini, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al 98*, 4. Aufl., Florenz 1964, 1. Teil, Kap 6: Zentralismus und Autonomie in der katholischen Bewegung, S. 152–161.

⁶² MB 15, S. 363.

den Häusern der Salesianer und der Töchter Marias Hilfe der Christen geschieht, besorgt äußert, verweist er auf die Beobachtung der Regeln. Ihre Observanz hat freilich für die Schwestern, als Einzelne wie als Gemeinschaft, einen tieferen Sinn: Sie ist Zeichen der Treue zu Jesus Christus, dessen „wahre Braut“ zu sein sich die Schwestern bemühten, wie sie in dem bekannten Werk des hl. Alfons lesen konnten.

IX. Kapitel

Die Salesianischen Mitarbeiter

1. AKTIONSEINHEIT ALS OBERSTER GRUNDSATZ DER ITALIENISCHEN KATHOLIKEN NACH 1870

Vom 12. bis 16. Juni 1874 fand in Venedig der erste Kongress der Katholiken Italiens statt. Es war ein Ereignis von großer Tragweite, das sowohl in der wohl gesinnten wie auch in der gegnerischen Presse ein außergewöhnliches Echo fand. Wie die herrschende liberale Klasse suchten auch die Katholiken nach der Erringung der nationalen Einheit die Regionalismen in der Gesetzgebung, im Schulwesen, in der Verwaltung und auf der politischen Ebene zu überwinden.¹

Die Katholiken traten im zunehmenden Bewusstsein der eigenen Stärke auf. Sie betonten, dass sie im Gegensatz zur legalen, verfassungsmäßigen Situation in Wirklichkeit 99 Prozent der Bevölkerung vertreten würden, die sich aus der Politik zurückgezogen hätten und bestrebt seien, im Schutz der vom Staat garantierten Freiheit sich gesellschaftlich zu organisieren. Zu Recht erblickte der katholische Abgeordnete von Terni, Stefano Jacini, der 1870 sein Mandat niedergelegt hatte, in dieser Haltung des „realen Italien“ etwas Revolutionäres, gleichsam eine Ursache der „vorzeitigen Hinfälligkeit“ des italienischen Staates; dieser würde sich unvermeidlich auflösen und Platz machen für eine sich erneuernde christliche Gesellschaft; daher sei es auch nur konsequent, wenn die Katholiken

¹ Vgl. oben Kap. 6, S. 214, mit Anm. 95.

gegenüber dem liberalen Staat als umstürzlerische Kraft erschienen.²

Die Erwartungen an den Kongress waren groß. Giuseppe Sacchetti aus Padua, Direktor der Zeitschrift *Veneto cattolico*, betonte in seiner Rede auf dem Kongress: „Ein erstes sehr heilsames Ergebnis ist darin zu sehen, dass wir endgültig die Ära der Illusionen beenden und die Ära der Wirksamkeit des Katholizismus und des christlichen Glaubens eröffnen.“³

Es war Zeit, diejenigen zu entlarven und fallen zu lassen, die „sich mit einem allgemeinen Ausdruck und höchst unangebracht liberale Katholiken nennen, weil sie Katholiken bleiben und dabei den Liberalismus innerhalb schwer zu bestimmender Grenzen vertreten wollen. Es waren diejenigen“, sagte Don Enrico Massara, Direktor des *Osservatore cattolico* von Mailand, die, während sich auf dem Feld schon die überreiche

² Die Unterscheidung zwischen *Italia reale* und *Italia legale*, dem wirklichen Italien und dem Italien der Gesetze und Institutionen findet sich bei S. Jacini, *Sulle condizioni della cosa pubblica in Italia dopo il 1866*, Florenz 1870. Auszüge daraus brachte die *Unità Cattolica* vom 3. Juli 1874, Nr. 153: „Man kann davon ausgehen, dass in Italien faktisch nicht mehr als 250.000 Personen am Regierungssystem teilnehmen, das heißt weniger als 1 Prozent der Bevölkerung.“ 1893 wurde *L'Italia reale* der Titel der katholischen Zeitung in Turin, die auf die *Unità Cattolica* folgte; die Zeitung wurde denn auch in Valdocco bezogen und gelesen, wo mehrere Jahrgänge erhalten blieben. „Sie vertrat die Position des Klerikalismus in der härtesten und aggressivsten Form, gleichzeitig berief man sich auf die Existenz der breiten ungebildeten Massen, der politisch sich nicht artikulierenden gesellschaftlichen Klassen, die keinen Zugang zu den Institutionen hatten und an den Volksabstimmungen nicht teilnahmen“ (Spadolini, *L'opposizione cattolica*, S. 130).

³ *Primo congresso cattolico italiano tenutosi in Venezia dal 12 al 16 giugno, vol. 1. Atti*, Bologna 1874 [= Kongress-Akten], S. 55. Zu Giuseppe Sacchetti (1843–1906) siehe G. de Rosa, *Giuseppe Sacchetti e L'Opera dei congressi*, Rom 1957.

Ernte ankündigte, kamen und Zwietracht säten, wodurch die Ernte zunichte gemacht oder behindert wurde.“⁴

Man dürfe sich jetzt, hieß es, keine Illusionen mehr machen oder Ausflüchte suchen. „Die Sätze des Syllabus, der jede Ausöhnung zwischen Katholizismus und Revolution verurteilt, beinhalten sie nicht zugleich auch die Verurteilung dieser liberalen Katholiken?“ Der katholische Liberalismus müsse als „die eigentliche Häresie unserer Zeit“ gelten.⁵

Denen, die ihm in verschiedener Weise angehangen und so die Revolution begünstigt hatten, müssten die Augen geöffnet werden:

den reichen Herrschaften, die zwischen der Kirche und der Freimaurerloge lavierten;

den furchtsamen Geistern, „die sich in ihre Studierstube einschlossen“ und dort „mit besonderem Wohlgefallen die katholische Presse lasen“, die sie vorsichtshalber unter dem Namen des Portiers oder des Kammerdieners abonniert hatten, weil sie fürchteten, man würde mit dem Finger auf sie zeigen und sie rückständig, reaktionär und jesuitisch schelten;

den einfältigen Gemütern, die, „um nicht allein auf seiten der Katholiken zu stehen und sich isoliert zu sehen, sich irgendwelchen Cliquen anschlossen und sogar revolutionären Gesellschaften beitraten“. Wenn sie ihren Beitrag an Selbsthilfegemeinschaften und an philanthropische Werke entrichteten, die „offensichtlich gegründet worden waren, um die Massen zu überzeugen, dass es nicht die Priester sind, die Werke der

⁴ Kongress-Akten, S. 78. Bemerkenswert ist die Unsicherheit bzw. Vorsicht, die in den Worten Massaris hinsichtlich der Verwendung der Bezeichnung „cattolico liberale“ durchscheint, einer von den vielen Begriffen, die wir heute noch verwenden müssen, wenn wir uns im Italien des 19. Jahrhunderts zurechtfinden wollen. Es ist nicht immer leicht, genau anzugeben, was unter einem „liberalen Katholiken“ verstanden wurde, und zwar sowohl bei denen, die sich dafür hielten, wie auch bei denen, die sich gegen sie wandten. Noch schwieriger ist es, das Umfeld oder die Strömungen zu beschreiben.

⁵ Kongress-Akten, S. 79f.

Nächstenliebe üben“, so unterstützten sie mit der beachtlichen Macht des Geldes das „Werk der Revolution“.⁶

Darüber hinaus galt es, den lähmenden Quietismus abzuschütteln:

„Bis jetzt“, hob Giuseppe Sacchetti hervor, „haben wir Italiener geglaubt, haben lebendig geglaubt, haben gebetet, haben blind gehofft: Aber was haben wir getan? Was haben wir in all den Jahren der Revolution getan? Entsprach unser Tun unserem Glauben? Und unsere Werke, haben sie Schritt gehalten mit unseren Gebeten? ...

Der Triumph der Revolution, der so gewaltig über uns gekommen ist, hat uns, zum größten Unglück, zerstreut, zerstritten, unerfahren im Kampf und wehrlos getroffen. Das Bewusstsein unserer Schwäche hat angesichts des traurigen Schauspiels unerbittlicher Gottlosigkeit dazu beigetragen, uns in die Fassungslosigkeit zu stürzen ... Wir haben alles von Gott erhofft, wir haben so sehr auf ihn vertraut, dass wir glaubten, unser Handeln sei überflüssig, nutzlos und ungelegen. ... Wir haben uns so sehr Illusionen gemacht, dass wir schon das Jahr, den Tag, die Stunde vorauszusehen glaubten, zu der ein großartiges Wunder den Sieg des Katholizismus über die feindlichen Gewalten bringen müsste. Ein außergewöhnlicher Vorfall, ein feierlicher Anlass, ein unvorhergesehenes Ereignis, manchmal auch eine angebliche Weissagung oder ein unerhörtes, gewaltiges Verbrechen der Revolution

⁶ Kongress-Akten, S. 80. Dem katholischen Messianismus entsprach der antiklerikale Messianismus der Vereinigungen der Freidenker, deren „ambitionierte und optimistische Programme“ auf der Überzeugung gründeten, dass „die Umwälzung des moralischen Lebens der Menschheit, die sich nach dem Zusammenbruch des religiösen Glaubens auf den Kult der Wissenschaft und des Fortschritts stützen würde, unausweichlich war und unmittelbar bevorstand“: F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari, 2. Aufl. 1962, S. 234f.

haben oft genügt, dass wir mit einer unglaublichen Sicherheit den Tag ihres Zusammenbruchs haben kommen sehen.“⁷

Gut fünfzehn Jahre lang hat man sich abstrakten Überlegungen und Illusionen hingegeben. Noch 1867, anlässlich der Jahrhundertfeier des Martyriums des hl. Petrus, hat man sich damit begnügt, Anspielungen auf den neuen Nero zu machen, der den Nachfolger des Petrus in das Gefängnis geworfen hatte. Der neue Petrus kann unterliegen, sagte man, aber nicht sein Glaube, nicht die Kirche, denn Gott wache und seine Verheißungen böten Sicherheit: *non praevalerunt* [vgl. Mt 16,18: „Die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen“].⁸ Jetzt war die Zeit gekommen, den Hoffnungen das Handeln folgen zu lassen und die getrennten Kräfte zusammenzuführen.

Im Rückblick konnte man Bilanz ziehen, was schon erreicht war. Die Zahl der Gottesdienste, der Elan bei religiösen Feierlichkeiten, der Kommunionempfang hatten zugenommen; die ewige Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten war eingeführt worden. Überall war man daran gegangen, das Eindringen der revolutionären Ideen in verschiedenen sozialen Schichten einzudämmen. Mit Katechismusunterricht, Sonntagsratorien und der Einrichtung von Patronaten hatte man viele Jugendlichen erreicht. Die Arbeiter wurden in Arbeitervereinen und Genossenschaften organisiert, es wurden Sparkassen gegründet; man hat sich um die Familien gekümmert, denen die Weihe an die Heilige Familie von Nazaret anemp-

⁷ Kongress-Akten, S. 55–57.

⁸ Dies ist der Tenor eines Bandes über den Episkopat und die Revolution in Italien, der 1867 unter der Schirmherrschaft des kämpferischen Msgr. Ghilardi in Mondovì herausgegeben wurde. Don Bosco gab seine Schrift über das Leben des hl. Petrus (1856 in der Reihe der *Katholischen Lesehefte* erschienen) mit dem Titel *Il centenario di S. Pietro apostolo* (1867, LC) neu heraus, ohne jede Bezugnahme auf die Ereignisse der Zeit. Hinweise auf die Leiden des Papstes und die Triumphe des Glaubens finden sich im Jahrbuch *Galantuomo* für das Jahr 1868, S. 6 und 8.

fohlen wurde; man trug Sorge für die Unterstützung der Armen, der Kranken, der Sterbenden, der Dienstboten.

Überall in Italien war – wie in Frankreich, in Belgien, in der Schweiz und in Deutschland – eine Fülle von Werken anzutreffen, die zur Erneuerung der christlichen Gemeinschaft beitrugen. Überall spürte man die Notwendigkeit einer flächendeckenden Verbreitung einer volksnahen Presse. In Turin, Genua, Bologna, Venedig, Rom und Neapel entstanden neben den kämpferischen Tageszeitungen katholische Zeitschriften, wurde das katholische Schrifttum gefördert. Es gab den Peterspfennig, um den von der italienischen Regierung beraubten Papst zu unterstützen; es gab das Werk zur Auslösung armer Kleriker von der Erfassung zum Militärdienst. Priester und selbstlose Laien stellten sich für die katechetische Unterweisung in den Pfarreien zur Verfügung; es wurde ein Werk für die Heiligung der Feiertage errichtet, das Werk der Tabernakel sorgte für den Schmuck der Kirchen; Werke für die Taubstummen, die Blind-Geborenen wurden gegründet ...

Aber alle diese großmütigen und verheißungsvollen Anstrengungen müssten – so meinte man – nun koordiniert werden nach dem Motto: *vis unita fortior* (Gemeinsam sind wir stark). Nur wenn sie vereint vorgingen, könnten die Katholiken sich wieder erheben und auf den Sieg über die Revolution hoffen.

2. VOM PROJEKT DER VEREINIGUNG DER CHRISTEN UND DER EXTERNEN SALESIANER ZUR VEREINIGUNG DER SALESIANISCHEN MITARBEITER

Die genannten Forderungen und Initiativen spiegeln wider, was jetzt viele bewegte, und sie beschäftigten sicher auch Don Bosco, als er 1874 mit den approbierten Konstitutionen nach Turin zurückkehrte. Sein erster Aufruf zu einem Zusammenschluss der Laien war überschrieben mit „Unione Cristiana“ (Vereinigung der Christen):

„Die schwachen Kräfte“, schreibt er, „werden stark, wenn sie sich zusammenschließen. *Vis unita fortior*, sagt der Herr. Eine einzelne Schnur kann man mit Leichtigkeit zerreißen, aber wenn man mehrere Schnüre zusammenfügt, bilden sie ein festes Seil, das kaum jemand zerreißen kann: *Funiculus triplex difficile rumpitur*. So handeln die Menschen in der Welt, um in ihren irdischen Angelegenheiten Erfolg zu haben und sich in ihren Vorhaben des Erfolgs zu vergewissern. Und so müssen auch wir Christen es machen: Vereint, wie es die ersten Christen waren, ein Herz und eine Seele, um in dieser wichtigen Sache, diesem großen Projekt Erfolg zu haben: das ewige Seelenheil zu erlangen. Das ist Sinn und Zweck der Salesianischen Vereinigung.“

Dies war jedoch kein allgemeiner, an jedermann gerichteter Appell. Don Bosco kam aus Rom zurück mit der Auflage, in der eben approbierten Religiösen-Kongregation auf sein Konzept der externen Salesianer zu verzichten. Die affilierten Externen durften auf Weisung der Kongregation der Bischöfe und Ordensleute in den Konstitutionen einer Kongregation mit einfachen Gelübden und gemeinschaftlichem Leben auf keinen Fall aufscheinen. Dass Don Bosco sich auf die Dritten Orden berufen hatte, diente denen, die die Berechtigung der Existenz von Ordensleuten in der Welt in der Kongregation der Salesianer ablehnten, als willkommenes Argument, denn die Dritten Orden wurden in der Tat in den Regeln der entsprechenden Orden nicht erwähnt und hatten jeweils ihre eigenen Regeln. Um so weniger war man in Rom darüber erbaut, von Don Bosco zu erfahren, dass er Wohltäter oder Mitarbeiter, die Laien waren, seiner Gemeinschaft angliedern wollte.⁹

Don Bosco kehrte also nach Turin zurück mit der Idee des externen Salesianers, und vielleicht bemerkte er selbst gar nicht, dass damit nicht ein, sondern drei Vorhaben verbunden waren: das Projekt des Tertiars, also des Mitglieds eines Dritten

⁹ Vgl. oben Kap. 6, S. 201f mit Anm.

Ordens, vergleichbar der Idee von Frassinetti vom Ordensmann in der Welt; er sollte, nach der Vorbereitung durch ein Noviziat, sich mit Gelübden binden und sich mit öffentlicher Wirkung auf ein Leben der christlichen Vervollkommnung und, entsprechend den neuen Erfordernissen, auf apostolische Werke verpflichten; dazu kamen die beiden anderen Vorstellungen waren des Wohltäters und Mitarbeiters.¹⁰ Ganz klar appelliert Don Bosco an die nostalgische Sehnsucht nach dem Kloster, wenn er schreibt, das Ziel seiner Salesianischen Vereinigung oder der Union der Christen¹¹ sei es,

„Menschen, die in der Welt leben, eine Lebensweise anzubieten, die dem Leben in einer Kongregation nahe kommt“, denn „viele würden sich gerne in ein Kloster zurückziehen, werden aber aus vielfältigen Gründen – des Alters, der Gesundheit, der Umstände, aufgrund des Fehlens der Gelegenheit oder der Anlage – daran gehindert.“

„Diese können“, fügt Don Bosco hinzu, „auch inmitten ihrer gewohnten Beschäftigung, im Kreis der eigenen Familie, so leben, dass sie dem Nächsten und sich selbst nützlich sind, ganz so, als würden sie in einer religiösen Gemeinschaft leben.“¹² Ihnen bietet er die Salesianische Vereinigung an,

¹⁰ Aus den genannten Gründen muss man meines Erachtens von der üblichen Auffassung abrücken, dass das Konzept der Mitarbeiter auf der Entfaltung einer einheitlichen Idee beruht. Diese Annahme verdankt sich wohl der Tatsache, dass Don Bosco selbst die Vereinigung der Mitarbeiter gerne mit den Dritten Orden verglichen hat. Die Biographen Don Boscos haben außerdem das Umfeld, soweit es nicht im Archiv der Salesianer in Valdocco dokumentiert ist, zu wenig beachtet.

¹¹ Frühere Bezeichnungen waren: „Unione di. S. Francesco di Sales“, „Vereinigung des hl. Franz von Sales“, „Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales“. Vgl. AS 133 Cooperatori, wiedergegeben in MB 10, S. 1309f.

¹² Unione Cristiana, Turin 1874, Typoskr., S. 1 (abgedruckt in MB 10, S. 1315).

„damit sie sich wenigstens in dieser Hinsicht des Friedens freuen, den sie in der Welt nicht finden können“.

Auch in Ansprachen an seine Salesianer und in der Einleitung zu den Regeln stellte Don Bosco damals die Vorteile des Ordensstandes heraus.¹³

„Daher kann man die Salesianische Vereinigung eine Art Dritten Orden nennen, mit dem Unterschied, dass in diesen die christliche Vollkommenheit in der Übung der Frömmigkeit gesehen wurde; hier bildet das hauptsächliche Ziel das tätige Leben.“¹⁴

Er denkt aber an den Wohltäter, wenn er einlädt, „ein Opfer zu geben, um die von der Vereinigung unterhaltenen Werke zu unterstützen“,¹⁵ und er denkt an den Mitarbeiter, wenn er daran erinnert, dass ihm seit 1841 niemals die Hilfe von Klerikern und Laien gefehlt hat.¹⁶

Vergleichbar den Kaskaden eines Wasserfalls traten zu diesen Vorstellungen andere suggestive und kraftvolle Ideen hinzu, die es verlockend erscheinen ließen, die Gelegenheit zu ergreifen und sie in das Projekt der Salesianischen Mitarbeiter einmünden zu lassen.

An erster Stelle ist hier die *Associazione dei divoti di Maria Ausiliatrice* (Vereinigung der Verehrer Marias Hilfe der Christen) zu nennen. Er hatte sie im Jahr 1869 gegründet, zum Teil angeregt durch die *Veneranda confraternità sotto il titolo della B. V. Ausiliatrice canonicamente eretta nella chiesa parroc-*

¹³ Ebd. S. 2. Es ist offensichtlich, dass Don Bosco Formulierungen aus den Regeln für die Salesianer (Sorge um die verwahrloste Jugend und um Berufungen) für die Leitlinien der „Associati alla Congregazione“ verwendet.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd. S. 5.

¹⁶ *Storia dei Cooperatori salesiani*, S. 1. Zusammengestellt, wie es scheint, von Don Bonetti, aber klar inspiriert von Don Bosco und reich an Erinnerungen von ihm.

chiale di S. Francesco da Paola in Turin.¹⁷ Ihr Zweck war die Förderung der Verehrung Marias, der Hilfe der Christen, besonders in dem Heiligtum, das er für sie errichtete.¹⁸ Jetzt, 1874, fünf Jahre später, schöpft er aus ihren Statuten und übernimmt soviel wie möglich in die Statuten der neuen Vereinigung. Vielleicht macht er sich auch den Titel zunutze: *Associazione dei divoti di M. A.* könnte ihm die Formulierung *Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales* nahe gelegt haben.¹⁹

Die Verehrer Marias Hilfe der Christen hatten zur Aufgabe, für „die Verbreitung guter Bücher, Bilder, Medaillen, Andachtszettel“ zu sorgen und die „Andacht und Verehrung durch Novenen, Feste und Feierlichkeiten“ zu fördern.²⁰ Ähnlich sollte die Vereinigung der Salesianer „Katechismusunterricht, Novenen, Besinnungstage fördern“ und „gute Bücher, Blätter, Andachtszettel und Druckerzeugnisse jeder Art verbreiten“.²¹

Die Einschreibung der Verehrer Marias, der Hilfe der Christen, musste am Heiligtum von Turin erfolgen: „beim Rektor der Kirche, der auch der Direktor der Frommen Vereinigung ist“, also bei Don Bosco.²² Ähnliches gilt für die Mitglieder der Salesianischen Vereinigung, die „dem Direktor der Vereinigung, die der Rektor der Kirche Marias Hilfe der Christen in Turin ist“, ihren Namen mitteilen sollen.²³

¹⁷ Diese Bruderschaft war 1798 errichtet worden.

¹⁸ P. Brocardo, San Giovanni Bosco apostolo del titolo Auxilium Christianorum, in: *Salesianum* 12 (1950), S. 519–574.

¹⁹ Hinweis auf diese beiden Titel in Schriften Don Boscos: *Associazione de' Divoti di Maria Ausiliatrice canonicamente eretta nella chiesa a Lei dedicata in Torino*, Turin 1868 (LC) und *Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales* (AS 133 Cooperatori. Autograph Don Boscos, ediert in MB 10, S. 1310–1314).

²⁰ *Associazione de' Divoti*, S. 48f.

²¹ MB 10, S. 1312.

²² *Associazione de' Divoti*, S. 54.

²³ MB 10, S. 1313.

Andere Anregungen kamen dazu. In Genf, Bologna, Venedig und andernorts, so vor allem in Frankreich und Belgien, bestand bereits die *Vereinigung des hl. Franz von Sales für die Verteidigung und Erhaltung des Glaubens*. Sie koordinierte und unterstützte als eine Art diözesanes Zentrum voneinander unabhängige Organisationen und Initiativen, die in Pfarreien oder in Orden bestanden: Bruderschaften, Katechismusunterricht, Armenbetreuung usw. In Frankreich war Msgr. Gaston de Ségur, der Don Bosco durch seine Schriften apologetischen Inhalts und über die häufige Kommunion gut bekannt war, ein eifriger Förderer und Organisator dieser Vereinigung.²⁴ In Genua wurde sie von Erzbischof Andrea Charvaz, der aus Savoyen stammte, 1865 eingeführt.²⁵ Der Kongress der italienischen Katholiken von 1874 schlug vor, die Vereinigung in jeder Diözese einzuführen.²⁶

Es finden sich viele überraschende Übereinstimmungen zwischen den Statuten der Vereinigung von Genua und den von Don Bosco ausgearbeiteten Statuten der Mitarbeiter (*cooperatori*). Die Mitglieder der Vereinigung von Genua waren in Zehnergruppen zusammengefasst, denen ein Decurio vorstand. Zehn Decurionen unterstanden einem Centurio (bei Don Bosco

²⁴ Louis Gaston Adrien de Ségur (1820–1881); Werke von ihm waren in der Reihe der *Katholischen Lesehefte* erschienen: *Die Kirche* (1861); *Die heilige Kommunion* (1872); *Alle acht Tage* (1878).

²⁵ Msgr. Charvaz schloss sie mit einer weiteren Vereinigung zusammen (*Pia Associazione genovese di N. S. Immacolata per l'incremento e la conservazione della Cattolica Fede*), die schon 1853 gegründet worden war und deren großer Förderer Graf Brignole Sale war. Wie Msgr. Vincenzo Persoglio mitteilt, hat der Graf auf Msgr. de Ségur und seine Freunde in Frankreich eingewirkt. Die Initiative in Genua war ihrerseits angeregt vom Werk der Glaubensverbreitung, das in Italien weite Zustimmung und zahlreiche Anhänger gefunden hatte. De Ségur schreibt, es sei eine Idee Pius' IX. gewesen, „in den katholischen Ländern eine große Vereinigung des Glaubens, der Gebete und der Nächstenliebe“ zu schaffen, die der Glaubensvertiefung dienen sollte.

²⁶ Kongress-Akten, S. 84, 89, 296.

einem Präfekten). Die Indulgenzen entsprachen zu einem großen Teil denen der Erzbruderschaft vom Zingulum des hl. Franziskus (Don Bosco bemühte sich, sie auf die des Dritten Ordens auszuweiten). Die vom Diözesanrat geleiteten Werke waren in ihrer Gesamtheit so, wie sie sich Don Bosco nur wünschen konnte:

- „1. Oratorien für die Christenlehre.
2. Patronat für im Glauben und in den Sitten gefährdete Jugendliche, das einer Kommission von Frommen Frauen anvertraut ist (bei Don Bosco den Töchtern Marias Hilfe der Christen und den Mitarbeiterinnen).
3. Die *Settimana Religiosa* (Zeitschrift der Vereinigung), der bei Don Bosco der *Bollettino Salesiano* entspricht.
4. Die zum größten Teil kostenlose Verbreitung guter Bücher unter verschiedenen Personengruppen (auch die *Libreria Salesiana* sieht es als ihre Aufgabe, Reihen für verschiedene Personengruppen zu schaffen: Bibliothek für religiöse Literatur, Kleine Bibliothek für den Arbeiter ...).
5. Wanderbüchereien.
6. Novene und Festfeier des hl. Franz von Sales.
7. Das Werk der Exerzitien für Männer in einem Ordenshaus zur Vorbereitung auf die Erfüllung der Osterpflicht (Don Bosco förderte Exerzitien für junge Frauen und Lehrerinnen).
8. Tägliche Anbetung des Allerheiligsten Sakraments ...“²⁷

Don Bosco schreibt, die Mitarbeiter (*Cooperatori*) sollten überall die Werke zugunsten der gefährdeten Jugend fördern, mit Oratorien, Katechismusunterricht, Gebet; sie sollen geistli-

²⁷ *Associazione Cattolica di S. Francesco di Sales per la difesa e conservazione della fede nell'archidiocesi di Genova*, Genua 1882, S. 16f. (Die Statuten wurden schon 1865 ausgearbeitet.)

che Berufungen und die Presse unterstützen. Überall sollen sie so Mitarbeiter der Kämpfer für das Gute sein.²⁸

Alles aber ist dem Generaloberen der Salesianer unterstellt, der, wie Don Bosco festsetzt, „auch der Obere dieser Vereinigung ist“. Ihm müssen die Dekurionen und Präfekten schriftlich berichten, ihm müssen sie jährlich Rechenschaft geben über die Entwicklung der Vereinigung.²⁹

Im ersten Entwurf der Vereinigung der Christen (*Unione Cristiana*) nennt Don Bosco die Bischöfe nicht. Es scheint, dass er anfänglich an eine Salesianische Vereinigung (*Associazione Salesiana*) dachte, die die katholischen Kräfte für die Jugend auf Pfarrebene zusammenführt (in der Regel heißt es, dass der Pfarrer oder ein von ihm beauftragter Priester der Decurio sein soll), und nicht auf die rechtlichen und pastoralen Probleme geachtet hat, die sich ergeben können, wenn über die dem Ortsordinarius unterstehenden Personen und Tätigkeiten noch ein anderer Autorität ausübt.

Er spürt einerseits, wie wichtig und wertvoll es ist, in der Gesellschaft der Salesianer für die besonderen Aufgaben, die sie weltweit übernommen haben, ein „Band der Einheit“ vorweisen zu können;³⁰ andererseits sieht er aber, dass ein Wirken unter Jugendlichen nicht möglich ist, wenn es sich nicht in die örtlichen kirchlichen Strukturen einfügen lässt, etwa dadurch, dass es in salesianischen Einrichtungen erfolgt, die mit der Approbation der Diözesanbischöfe errichtet wurden.

²⁸ Vgl. die Manuskripte zu den *Associati* und zur *Unione Cristiana* in AS 133 Cooperatori sowie den Druck *Unione Cristiana*, Turin 1874, und MB 10, S. 1310–1318.

²⁹ *Unione Cristiana*, Costituzione e governo, S. 3f.

³⁰ So äußert sich Don Bosco, als er sich auf den Ausdruck „Cooperatore Salesiano“ festlegt: *Cooperatori Salesiani ossia un modo pratico per giovare al buon costume ed alla civile società*, Turin 1876, S. 4: „Diese von der Kirche endgültig approbierte Kongregation kann als sicheres und stabiles Band für die Cooperatori Salesiani dienen“ (das entsprechende Manuskript in AS 133 Cooperatori).

Hier wird die Verlegenheit Don Boscos – der ein Mann der Praxis ist und nun theoretische Begründungen liefern muss – sichtbar, wenn er seine Intentionen mit Begriffen ausdrücken soll, die juristische Relevanz haben. Die *Cooperatori* (Mitarbeiter) sollen auf der einen Seite als Mitarbeiter der Salesianer (die, wenn sie auch zahlreich waren, nicht überall die gesamte alltägliche Arbeit erledigen konnten) gelten und auf der anderen Seite sich als Mitarbeiter der Bischöfe und der Pfarrer sehen, unter deren Anleitung sie arbeiten müssen.³¹

Don Bosco schreibt:

„Die Vereinigung wird in aller Demut dem Wohlwollen und dem Schutz des Papstes, der Bischöfe und der Pfarrer empfohlen, denen sie in allen Angelegenheiten, die die Religion betreffen, absolut untergeordnet ist.“³²

Man merkt, dass der ursprüngliche Plan geändert wurde: Aus einem Projekt, das zunächst ausschließlich die Gesellschaft der Salesianer betroffen hat, wird ein Projekt für den Diözesanklerus. Die damit verbundenen Probleme sind mit der demütigen Bitte Don Boscos um Wohlwollen natürlich nicht völlig überwunden.

Es gab noch weitere Anlässe, die zu einer Abänderung des ursprünglichen Entwurfs führten. Der Ruf der italienischen Katholiken, „die Reihen zu schließen“, scheint die ältere Bezeichnung *Unione Cristiana* (Vereinigung der Christen) angeregt zu haben. Sie übernahm das Motto *vis unita fortior*, das Msgr. Gastaldi im Jahr zuvor in einem Hirtenbrief über die Arbeitervereinigungen proklamiert hatte.³³ Dieses Bild der

³¹ Don Bosco selbst beteuert das: *Cooperatori Salesiani*, S. 5–7.

³² Ebd. S. 9.

³³ L. Gastaldi, Hirtenbrief vom 5. Oktober 1873: „Es ist die christliche Nächstenliebe, die in ihrem ganzen Ausmaß die Wahrheit des ehrwürdigen Spruches: *Vis unita fortior* erweist; werden die Kräfte vereint, wird jede einzelne stärker ... Dieser Geist der Vereinigung erweist seine Kraft seit den ersten Anfängen der heiligen katholischen Kirche; in ihr entstanden sehr bald verschiedene Vereinigungen, die sich die-

Schlachtordnung muss bei Don Bosco einen Ausdruck in Erinnerung gerufen haben, den er inzwischen regelmäßig gebrauchte: „der gottlosen Presse die gute Presse entgegenstellen“.³⁴

Allerdings scheint zu der Zeit, als Don Bosco sich mit den Mitarbeitern beschäftigte, diese Kampfeslust nicht vorhanden zu sein bzw. nicht im Vordergrund zu stehen. Er weicht möglichen Hindernissen eher aus, wirbt um Sympathie und sucht eine gemeinsame Basis. Gerade im Hinblick auf die Rolle der Mitarbeiter beteuert er, dass die Vereinigung keine politischen Ziele verfolgt, sondern neutral sein will. Sie erhebt auch keinen Ausschließlichkeitsanspruch, sondern will nur „*einen* praktischen Weg“ anbieten, „um einen Beitrag zu leisten zur Förderung der guten Sitten und zum Wohl der Gesellschaft“. Er gebraucht hier nicht einmal den Begriff Religion, sondern spricht von „sittlicher und bürgerlicher Erziehung“ und von „Sittlichkeit und bürgerlicher Gesellschaft“.³⁵

Zusammengefasst lässt sich sagen: Seine jahrzehntelange Erfahrung als Erzieher und Organisator verbindet sich mit den Antrieben, die sich aus der neuen Situation nach 1870 ergeben. So verbinden sich sechs unterschiedliche Projekte für ihn zu einer Aufgabe:

1. Salesianische Ordensleute in der Welt;
2. Mitarbeiter der Salesianer in ihren Niederlassungen, die sich für den Katechismusunterricht oder für andere Aktivitäten zur Verfügung stellen;
3. Förderer, die das salesianische Werk durch Gebet und Spenden unterstützen;

sem oder jenem Werk der Nächstenliebe widmeten.“ Damit ist zu vergleichen § 1 von *Unione Cristiana* (S. 1) und von *Cooperatori Salesiani* (S. 3).

³⁴ Vgl. „Letture Cattoliche“ im Index der MB, S. 234.

³⁵ *Cooperatori Salesiani*, S. 5.

4. Helfer im Einsatz für die Jugendwerke und zur Förderung des Glaubens unter der Aufsicht von Bischöfen und Pfarrern;
5. Liga oder Kampfbund gegen die Antiklerikalen und die Protestanten, mit Schwerpunkt Presse;
6. Vereinigung zur Hebung der sittlichen und staatsbürgerlichen Bildung der Jugend.

Es handelt sich um unterschiedliche, durchaus eigenständige Projekte, die nach einer gemeinsamen Mitte verlangten. Doch die Umstände und die Wünsche Don Boscos führten dazu, dass sie sich in zwei Richtungen bewegten: Sie zielten einerseits auf den kirchlichen Bereich ab, andererseits ging es um ein allgemein philanthropisches Wirken. Dies konnte zur Quelle verschiedener, nicht immer miteinander vereinbar Bestrebungen werden.

Um im kirchlichen Bereich nach einer einheitlichen Theorie und Planung handeln zu können, hätte es nicht des Oberen einer Ordensgemeinschaft bedurft, sondern beispielsweise einer nationalen Bischofskommission oder einer Generalversammlung des Klerus, wie es sie in Frankreich schon seit Jahren gab. Auch die *Opera dei Congressi* wäre in Frage gekommen, der es ebenfalls darum ging, das Konkurrenzdenken zu überwinden und die pfarrlichen und diözesanen Komitees zu stärken, die einem ständigen Zentralkomitee unterstellt werden sollten. Das Werk der Mitarbeiter, das zum Teil aufgrund derselben Erfordernisse entstand, die zur Errichtung der *Opera dei Congressi* geführt hatten, näherte sich diesem auch in der Struktur und Zielsetzung an; damit wurde freilich ein Gegensatz grundgelegt, für den eine Lösung gefunden werden musste.³⁶

³⁶ Dieser Gegensatz trat in Italien zwischen 1940 und 1950 deutlich hervor, als es darum ging, die Laienkräfte mit der Katholischen Aktion als Kern zu koordinieren. Im Zusammenhang damit wurde auch innerhalb der Gesellschaft der Salesianer das Problem der Beziehung zwischen der Katholischen Aktion und den religiösen Gruppierungen, die sich von Don Bosco herleiteten, erörtert.

Für ein philanthropisch motiviertes Handeln auf pluralistischer Basis und auf Weltebene hätte man eine Organisation wie die der Rotarier oder des Lions Clubs zum Vorbild nehmen oder eine regelrechte „katholische Freimaurerei“ ins Leben rufen können (wie Pius IX. gegenüber Don Bosco geäußert hatte).³⁷ um die Vorstellungen zu ordnen und zu klären und die Möglichkeit zwar einander zugeordneter, aber doch unterschiedlicher Vereinigungen zu erörtern. Es hätte neben Don Bosco einen theoretischen Kopf gebraucht, der ihm klar machen hätte können, in welche Aporien eine Vereinigung geraten musste, die so viele Bereiche abdecken wollte und sich gleichzeitig als Bewegung, als Gesellschaft, als Dritter Orden verstand, die auf Wohlwollen und selbstlose Unterstützung angewiesen war.

Aber das alles fand nicht statt, zumindest nicht als bewusst angelegte Reflexion. So wurde die Klärung der Ideen und die Rangfolge der Tätigkeiten der Dialektik des Handelns überantwortet.³⁸

³⁷ MB 13, S. 624. Don Bosco hat dies 1876 Don Angelo Rigoli, dem Pfarrer von Sommo Lombardo, mitgeteilt: Ceria, *Annali*, 1, S. 224.

³⁸ Don Bosco beschäftigte sich recht intensiv mit der Entwicklung des Werks der Mitarbeiter; denn er betrachtete es als eine „sehr wichtige Angelegenheit“. Die Mitarbeiter waren in ihrer Tätigkeit ihm untergeordnet. Das Beispiel der Salesianischen Mitarbeiter zeigt besonders deutlich, dass Don Bosco ein Mann der Praxis ist; er handelt intuitiv, ist außerordentlich anpassungsfähig und beweist große organisatorische Fähigkeiten. 1876 sagte er: „Seit etwa zwei Jahren arbeite ich daran. ... Inzwischen habe ich noch ein anderes Projekt begonnen, das in den nächsten beiden Jahren heranreifen soll und das, sobald die Existenz des Werks der Salesianischen Mitarbeiter gesichert ist, öffentlich angekündigt werden soll: Es wird sich um eine Sache handeln, die ich als eine Art Dritten Orden für Frauen bezeichnen möchte, der aber nicht uns, sondern den Töchtern Marias Hilfe der Christen angliedert werden soll.“ (Bericht von D. Barberis, 19. Februar 1876, MB 11, S. 73). Statt dessen wurden dann Frauen als Mitarbeiterinnen der Cooperatori zugelassen, und von einem Dritten Orden für Frauen war nicht mehr die Rede.

3. DIE ENTFALTUNG DER IDEEN

In den ersten Jahren, zwischen 1875 und 1885, hat Don Bosco selbst versucht, die Vereinigung der Salesianischen Mitarbeiter bekannt zu machen und Mitglieder für sie zu gewinnen (im Unterschied zu seinem Vorgehen in derselben Zeit hinsichtlich der Töchter Marias Hilfe der Christen). Als er in Turin die Gegnerschaft von Msgr. Gastaldi zu spüren bekam, der bestrebt war, die katholischen Initiativen möglichst um die erzbischöfliche Kurie und um seine Person zu organisieren, wandte er sich an wohlwollende Bischöfe, zuerst nach Albenga, dann nach Genua.³⁹ Wie seinerzeit in der Angelegenheit der Gesellschaft der Salesianer wandte er sich sehr bald nach Rom, um die maßgebende Approbation des päpstlichen Stuhls zu erhalten, die ihm in allen Diözesen die Tore für die Salesianischen Mitarbeiter öffnen würde. Nach der Eröffnung der Druckerei der Salesianer in Sampierdarena ließ er dort das erste Regelwerk seiner Vereinigung drucken. Vielleicht wurde sie *Cooperatori Salesiani*, Salesianische Mitarbeiter, genannt, um sie von der örtlichen *Associazione Cattolica di S. Francesco di Sales* zu unterscheiden.

Überall, wo er von der Möglichkeit der Mitarbeit spricht, bringt man ihm Sympathie entgegen und versichert ihn der Solidarität und des Einverständnisses. Er hält persönlich mindestens 79 Vorträge, davon 28 in Frankreich. Überall macht er die zahlreichen Unternehmungen der Salesianer bekannt, überall erhält er Unterstützung. Er schickt das Mitteilungsblatt *Bollettino Salesiano* an „jeden, der will und der nicht will“, und dort, wo Aussichten auf eine engere Bindung bestehen, legt er die Urkunde des Salesianischen Mitarbeiters bei. Das Mittei-

³⁹ Typoskripte und Ausgaben der Schrift „Cooperatori Salesiani...“, Albenga 1876, S. Pier d’Arena – Turin – Nizza Maritima – Buenos Aires 1876 (mit dem Imprimatur von Genua, aber gedruckt in Valdocco, was Msgr. Gastaldi irritiert), 2. Aufl. 1877. Zu den schwierigen Beziehungen zwischen Don Bosco und Msgr. Gastaldi: MB 11, S. 78–83.

lungsblatt, das gratis verschickt wird, kommt in die Häuser der Reichen und der Armen; es kommt auf den Bauernhof der Roncalli in Sotto il Monte und auf den Tisch des Grafen von Chambord. Pius IX., Leo XIII., bedeutende Bischöfe und Kardinäle, berühmte Schriftsteller oder Publizisten wie Cesare Cantù, Antonio Stoppani, der Ungar Anton Lonkay und der Deutsche Johannes Mehler sind bereit, zu den Mitarbeitern gezählt zu werden. Reiche schicken regelmäßig Spenden, die es ermöglichen, den *Bollettino* in hoher Auflage zu drucken und auch an Arme zu verschicken. Zur italienischen Ausgabe kommen noch zu Lebzeiten Don Boscos eine französische und spanische Ausgabe hinzu.⁴⁰

Der *Bollettino*, die vielen versandten Rundschreiben, die Biographien von d'Espiney und Du Boys⁴¹ machten Don Bosco weltweit bekannt als einen außergewöhnlichen, mit übernatürlichen Gaben ausgestatteten Menschen, als einen Vinzenz von Paul des 19. Jahrhunderts. Bis 1874 waren die Salesianer eine Kongregation von regionaler Ausstrahlung, verbreitet in Piemont und in Ligurien, aber kaum darüber hinaus. Auf dem ersten Kongress der Katholiken Italiens etwa, wo als Beispiel für die Oratorien und Patronate die Werke von Venedig und der Lombardei angeführt wurden, fanden sie keine Erwähnung. Doch schon wenig später, besonders nach 1880, konnten sie sich den alten ehrwürdigen Orden, die über die ganze Welt verbreitet und in einen männlichen und weiblichen Zweig und in einen Dritten Orden gegliedert waren, an die Seite stellen. Immer häufiger wurden die Jugendlichen von Geistlichen und

⁴⁰ Briefe von Mehler und Cantù in *Bollettino Salesiano* 9 (1885), S. 166; 12 (1888), S. 63; Billet von Stoppani an Don Bosco in AS 126.2; Briefwechsel zwischen Don Bosco und Lonkey in AS 123. Namen berühmter Cooperatori in: Ceria, *I Cooperatori Salesiani. Un po' di storia*, Turin 1952, S. 54–56. Hinzuzufügen ist Marianna, Erzherzogin von Österreich, von der in einem nicht abgeschickten Brief an Kaiser Franz-Joseph die Rede ist (AS 131.01) und die unter den verstorbenen Cooperatori genannt wird: *Bulletin salésien* 8 (1885), S. 36.

⁴¹ [Zu den ersten Biographien Don Boscos siehe den Anhang.]

Laien Don Bosco empfohlen; die Anfragen nach der Errichtung von Häusern in verschiedenen Städten und Nationen vervielfachten sich; die Bitten um Aufnahme in eine der drei Familien nahmen immer mehr zu.⁴²

Don Bosco sah den Erfolg, und er scheute nicht aufreibende Reisen und Strapazen jeder Art. Besonders in den letzten fünf Jahren seines Lebens schleppte er sich entkräftet und erschöpft durch die Städte Italiens, wo seine Söhne ihn als Vortragsredner vertraten. Er ging einher wie einer, der nicht mehr länger sich selbst gehörte, er wurde zu einer lebenden Reliquie für die Katholiken, die ihn bewunderten und verehrten, weil er in äußerst schwierigen Zeiten einen so starken Glauben gezeigt hatte; die Leute wollten ihn sehen, das Geheimnis des Erfolgs aufspüren, sie wollten mit dem Göttlichen, das in ihm erfahrbar wurde, in Berührung kommen, sie waren bereit, ihren Beitrag zu leisten, um sich unter die ruhmreichen Bekenner des Glaubens aufgenommen zu fühlen. Wohin er kam, füllten sich die Kirchen, brachen Beifallsstürme aus, entfesselte er Begeisterung. Überall stellte er die Idee des Salesianischen Mitarbeiters vor, und die Beitritte gingen in die Hunderte und Tausende.⁴³

Wenn es aber darum ging, nachdrücklich für die Organisation von Oratorien oder Katechismusunterricht in den Pfarreien zu werben, wurden Unmut und Gereiztheit sichtbar. Die Organisation war stark auf Don Bosco und seine Direktoren der salesianischen Häuser zugeschnitten, und es konnte der Eindruck entstehen, sie würde die diözesanen Strukturen untergraben. Don Bosco bekräftigte diesbezüglich erneut die doppelte Zielrichtung der Vereinigung, die Antwort auf eine doppelte Herausforderung sein sollte.

„Ich habe viel darüber nachgedacht, in welcher Form die Salesianischen Mitarbeiter gegründet werden sollten“, hatte er zu Don Lemoyne am 16. Februar 1884 gesagt. „Ihr ei-

⁴² AS 381 (Anträge auf Gründungen).

⁴³ Beschreibungen seiner Reisen nach Nizza, Mailand, Rom, Marseille, Paris, Barcelona im *Bollettino Salesiano*.

gentliches direktes Ziel ist es nicht, den Salesianern zu helfen, sondern der Kirche, den Bischöfen, den Pfarrern, indem sie unter der Oberleitung der Salesianer in Werken der Wohltätigkeit wie Katechismusunterricht, Erziehung von armen Jugendlichen und ähnlichem Hilfe anbieten. Den Salesianern helfen ist nichts anderes, als eines der vielen Werke zu unterstützen, die es in der katholischen Kirche gibt. Es stimmt, dass wir in unseren Nöten uns an sie wenden, aber sie sind ein Werkzeug in den Händen des Bischofs ... Niemand braucht wegen der Salesianischen Mitarbeiter eifersüchtig zu sein, denn sie sind eine Sache der Diözesen, und alle Pfarrer müssten mit ihren Pfarrkindern eigentlich Mitarbeiter sein.“⁴⁴

Aber das ist eine im Allgemeinen verbleibende Aussage über Ziel und Zweck. Noch nicht geklärt ist damit, auf welche Weise die *Oberleitung* durch die Salesianer zu verstehen ist, auf welche Weise die Salesianer auf die Werke in den Pfarreien Einfluss nehmen; nicht geklärt ist ferner, in welchem Sinn, im Zusammenhang mit welchen Werken sich Laien einer religiösen Vereinigung als Instrument in den Händen des Bischofs betrachten und wie die Mitarbeiter den „Nöten“ der Salesianer und darüber hinaus der Diözesen abhelfen sollen, vor allem, wenn sie weder Katholiken noch Christen sind.

Besonders was diesen letzten Punkt betrifft, hat es den Anschein, dass Don Bosco sich die Frage einer theoretischen Klärung der Möglichkeit einer Zusammenarbeit von Katholiken und Nichtkatholiken gar nicht gestellt hat, und noch weniger scheint er sich über die Möglichkeit eines Zusammenschlusses mit Protestanten und Juden Gedanken gemacht zu haben, wo doch gerade er auf anderen Gebieten dem „protestantischen Proselytismus“ den katholischen Widerstand entgegensetzt.⁴⁵

Im Jahr 1881 erhält der Mailänder Jude Augusto Calabria die Urkunde des Salesianischen Mitarbeiters. Vorher hatte schon

⁴⁴ MB 17, S. 25.

⁴⁵ In Vallecrosia zum Beispiel und in Amerika.

der Jude Lattes von Nizza Mare ein Einschreibeformular zugeschickt bekommen. Beide werden die Regel gelesen und die päpstliche Approbation gesehen haben, die Passagen über zu gewinnende Ablässe und die Ausrichtung an den Dritten Orden. Aber sie waren keine Katholiken. Wie sollten sie reagieren? Augusto Calabria hat das Problem Don Bosco in liebenswürdiger Form vorgetragen:

„Ich danke Ihnen für das Vertrauen, das Sie mir mit der Ehre erweisen, mich unter die Salesianischen Mitarbeiter aufzunehmen ... aber ich möchte Sie darauf hinweisen, dass ich der mosaischen Religion angehöre, und damit habe ich alles gesagt.“⁴⁶

Don Bosco unterstreicht in seiner Antwort, es sei einzigartig, „dass ein katholischer Priester einem Israeliten die Mitgliedschaft in einer karitativen Vereinigung anbietet“. Er will aber damit, dass er sich an ihn wendet, nicht die Frage des Glaubens oder das Problem der getrennten Religionsgemeinschaften aufwerfen. Er spricht nicht einmal von Christus, sondern von der Liebe Gottes, und stellt sich so auf die Ebene seines Gesprächspartners, der an Gott, den allmächtigen Vater, glaubt.

„Die Liebe des Herrn“, schreibt Don Bosco, „hat keine Grenzen, und sie schließt niemanden aus, ganz gleich, wie alt er ist, in welcher Situation er sich befindet und welchem Glauben er angehört. Unter unseren insgesamt 80.000 Jugendlichen waren und sind auch Juden. Andererseits teilen Sie mir mit, dass Sie der mosaischen Religion angehören; nun, auch wir Katholiken folgen streng der Lehre des Mose und allen Büchern, die dieser große Prophet uns hinterlassen hat. Der Unterschied liegt also nur in der Auslegung dieser Schriften.“⁴⁷

Wie man sieht, bringt Don Bosco in schlichten und einfachen Worten alles, was zu sagen ist, zum Ausdruck: Die bestehende

⁴⁶ Mailand, am 29. November 1881: AS 126.2; Epistolario 2247.

⁴⁷ Turin, 4. Dezember 1881: AS 131.01; Epistolario 2247.

Übereinstimmung im Glauben sei als solche schon eine solide Basis für allumfassende Nächstenliebe, gegenseitiges Verständnis und auch für Zusammenarbeit. Er leugnet nicht die Gegensätze, sondern weist mit Feingefühl auf sie hin, er betont aber auch das persönliche und existenzielle Moment, indem er auf unterschiedliche Auslegungen und Glaubenshaltungen hinweist.

Er glaubt, seine Einladung zur Beteiligung an einer karitativen Vereinigung hinreichend gerechtfertigt haben; der Jude Lattes aus Nizza etwa ließ das gelten: Er „ist Jude und zugleich einer unserer eifrigsten Mitarbeiter“, schreibt Don Bosco.

Auf der Basis der gegenseitigen Achtung und der Respektierung des Gewissens des Einzelnen bietet Don Bosco schließlich Garantien für die „Mitarbeiterschaft“:

„Auf jeden Fall“, fügt er hinzu, „werde ich Ihnen weiterhin unseren *Bollettino* schicken, und ich glaube, Sie werden nichts finden, was Ihren Glauben verletzt; wenn es aber doch vorkommen sollte oder wenn Sie keine weitere Zusendung mehr wünschen, brauchen Sie mir nur Nachricht zu geben. Gott segne Sie, und er erhalte Sie gesund, mit vorzüglicher Hochachtung ...“⁴⁸

Die Mitarbeiter standen also nicht bloß – wie ein Dritter Orden – im Dienste der Bischöfe und Pfarrer, und ihre Tätigkeit beschränkte sich nicht auf christliche Werke im engeren Sinn. Sie waren auch eine Art Vereinigung auf pluralistischer Grundlage, die ein gemeinsames soziales Handeln zum Ziel hatte.

Wenn sich Don Bosco an die Salesianer als Erzieher in den Schulen wendet, legt er ihnen vor allem die Jungen ans Herz, die ihre Ausbildung abgeschlossen haben: Sie sollen eingeladen werden, sich als Salesianische Mitarbeiter einzuschreiben, oder, wenn es Handwerker sind, an eine katholische Arbeitervereinigung verwiesen werden.⁴⁹ Hier scheint Don Boscos

⁴⁸ A.a.O.

⁴⁹ Beschlüsse des 3. und 4. Generalkapitels; MB 18, S. 701.

leitende Grundidee die des Dritten Ordens zu sein oder die des Ordensmannes in der Welt; vielleicht ist es aber auch nur das Gespür für den pädagogischen Wert einer bleibenden Beziehung zwischen den Erziehern und ihren ehemaligen Zöglingen.

Wenn Don Bosco schließlich Scharen von Freunden und Wohltätern vor sich hat, streckt er instinktiv die Hand aus. Er beschreibt ausführlich die Ausbreitung der Salesianer in der Welt, die dank der Spenden zahlreicher guter Menschen möglich wurde. Er spricht von der Not der Missionare, vom ausdrücklichen Wunsch des Papstes, in Rom eine Kirche zu Ehren des Heiligsten Herzens Jesu zu bauen, von der Notwendigkeit, der schlechten Presse eine gute Presse gegenüberzustellen. Seine Ausdrucksweise hat nichts Demagogisches, sie ist unpa-thetisch, in der Wortwahl einfach, in der Form ausgewogen. Die Themen wiederholen sich; Wirkung gewinnt sein Vortrag nicht zuletzt dadurch, dass er von Mal zu Mal höhere Zahlen nennt: Die Salesianer, die Häuser und die Werke – alles wächst. So kommt es, dass viele, die den *Bollettino* lesen oder seine Vorträge hören, unwillkürlich zu der Überzeugung gelangen, die Mitarbeit bestünde in der finanziellen Unterstützung der Unternehmungen Don Boscos und der Salesianer in der Welt.⁵⁰

Jedenfalls gab es Beitritte in einer großen Bandbreite und aus unterschiedlichen Gründen, nicht nur als Frucht des persönlichen Einsatzes von Don Bosco, sondern auch dank der geistigen Verfassung der Katholiken, die in Europa und in Amerika darangingen, sich zusammenzuschließen und der Kirche wieder ihre frühere angesehene Stellung zurückzugewinnen.

Wie sich gezeigt hat, ist es möglich, eine Geschichte des religiösen Eifers der Zeit von 1820 bis 1860 zu schreiben, die andere Aspekte sichtbar macht, als sie eine Geschichte der

⁵⁰ Siehe die Januar-Ausgaben der einzelnen Jahrgänge des *Bollettino* und die verschiedenen Berichte über Vorträge.

religiösen Praxis für gewöhnlich enthält.⁵¹ Auf ähnliche Weise könnte für die letzten 30 Jahre des Jahrhunderts die Bewegung der Salesianischen Mitarbeiter aufschlussreiche Daten liefern: Es würde deutlich, in welcher außergewöhnlichen Weise Katholiken soziale und religiöse Werke unterstützt haben. Diese Beteiligung ist schon als solche ein Symptom dafür, dass der erbitterte Antiklerikalismus langsam an Kraft verlor und im Niedergang begriffen war. So wurden noch in der Phase der Intransigenz die Voraussetzungen geschaffen für einen Katholizismus der sozialen Aktion. In der Intention seiner Vorkämpfer zielte er darauf, eine neue Basis der Sympathie für die Kirche zu schaffen und damit zugleich für die Neuevangelisierung Europas und Amerikas.

4. DIE GEISTIGE HALTUNG DON BOSCOS

Im letzten Jahrzehnt seines Lebens, insbesondere nach dem Tod von Msgr. Gastaldi im Jahr 1883, erscheint Don Bosco als ein Mensch, der die Lehren gezogen hat aus der reichen Erfahrung eines Handelns, das von der Sympathie vieler (wenn nicht aller) und von gegenseitigem Wohlwollen getragen wurde. Zugute kamen ihm dabei seine Flexibilität und Umsicht. In seiner Jugend musste er den Streit mit dem Stiefbruder aushalten, in den ersten Jahren des Oratoriums gab es Auseinandersetzungen mit seinen ersten Mitarbeitern, nach 1860 mit Msgr. Moreno wegen der *Katholischen Lesehefte*, und zuletzt noch mit Msgr. Gastaldi, aber die Zeit solcher Konflikte schien nun vorbei zu sein. Mehr und mehr rückt Don Bosco von der Polemik ab: Er mag es nicht, wenn man sich bekämpft oder sich lautstark gegen Feindseligkeiten und Schikanen zur Wehr setzt. Er will nicht, dass man zurückschlägt und dem Beispiel der intransigenten katholischen Blätter mit ihrer scharfen und zersetzenden Polemik folgt. Vielmehr solle man versuchen, „wäh-

⁵¹ Claude Savart, Pour une sociologie de la ferveur religieuse, in: *Revue d'Histoire Eccl.* 59 (1964), S. 823–844.

rend des Gewitterregens zwischen den Tropfen hindurchzugehen, ohne nass zu werden“.⁵² Mehr als je zuvor scheint er durchdrungen vom Ideal der Güte und der Liebenswürdigkeit, das er in Franz von Sales verkörpert sah, dessen Lebensbeschreibung und Predigten er kannte und den er selbst idealisierte.⁵³ Aber Don Boscos letzte Jahre waren noch einmal von großen Auseinandersetzungen geprägt. Von offiziellen Stellen fand er wenig Unterstützung, seitens der Behörden und der Politik musste er harte Schikanen erleiden. Seine Liebenswürdigkeit und sein Wohlwollen wurden auf eine harte Probe gestellt, wobei sich die gesellschaftlichen Bedingungen gegenüber der Situation, in der sich der Bischof von Genf im 16. und 17. Jahrhundert gesehen hatte, erheblich verändert hatten. Don Bosco suchte Einvernehmen und Zusammenarbeit auch über die Konfessionsgrenzen hinaus: eine Zusammenarbeit, die es für Franz von Sales nicht gab. In dieser Hinsicht ist der große Erzieher aus Turin eine Art Vorläufer für die Mentalität und Sprache der Ökumene. Allerdings zeigt er wenig Neigung, eine Theorie des Handelns unter den Bedingungen des Pluralismus zu entwerfen, er lässt sich vielmehr – ganz allgemein und im konkreten Fall – vom Gefühl und von einem instinktiven Gespür für die Situation leiten.

Aus diesem Grund unterscheidet sich auch das Projekt der Salesianischen Mitarbeiter, auch wenn der größte Teil der Mitglieder aus den Kreisen kommt, die sich an den Veröffentlichungen und Parolen der Vertreter der intransigenten Katholiken orientieren, von den dort vertretenen Haltungen; dieses Projekt ist vielmehr aufgrund seiner pluralistischen Ausrichtung unter die Kräfte zu zählen, die auf eine Befriedung und Entdramatisierung der Situation hinarbeiteten. Es muss aber

⁵² AS 110 Cronaca di Don Barberis, 18. Mai 1878, referiert von Ceria, *Annali*, 1, S. 238f.

⁵³ Don Bosco führt Franz von Sales in mehreren Briefen vor allem als den Heiligen der *dolcezza* an: an Don Fenoglio, 13. Juli 1882 (MB 15, S. 669); an Don Dalmazzo, 26. November 1882 (S. 680); an die Salesianer (Missionstraum von 1883, MB 16, S. 394).

auch festgehalten werden, dass der Gedanke des karitativen Handelns auf pluralistischer Grundlage in der Wertskala Don Boscos nicht etwa als dringlichster und stärkster Impuls an oberster Stelle stand; andererseits wird er aber auch nie völlig verdrängt, auch nicht durch die Vorstöße gegen die Protestanten und die Antiklerikalen.

Bestimmend dürfte für Don Bosco anfangs die Idee des Salesianers in der Welt gewesen sein, zu der dann die Idee des Wohltäters und aktiven Förderers der erzieherischen Werke der Salesianer und auch der Diözesen hinzutrat. Aber sie scheint im folgenden nicht wirklich vorrangig gewesen zu sein. Es dürfte vielmehr so gewesen sein, dass Don Bosco sich unter dem Druck der salesianischen „Nöte“ bzw. „Dringlichkeiten“ gerne an die Mitarbeiter wandte, um bei ihnen vor allem um Spenden, Zustimmung und wohlwollende Förderung zu werben.

In der ganzen Entwicklung wird auch sehr deutlich, wie sehr Don Bosco um Zentralisierung bemüht ist, so besonders, wenn er selbst die Organisation der Mitarbeiter mit dem Dritten Orden der Franziskaner vergleicht. Auf dem ersten Generalkapitel der Salesianer im Jahr 1877 hatte Don Bosco gesagt, wenn er geahnt hätte, wieviel Arbeit auf ihn zukomme, und er sich dem hätte entziehen wollen, hätte er es wie die Franziskaner machen und die Organisation möglichst dezentralisieren können: „Jede Niederlassung der Franziskaner kann sich angliedern, wen sie will, und die Zahl ist auf diese Weise auch immer recht groß.“ Er hätte die Sorge, Mitarbeiter zu gewinnen und zu führen, den einzelnen Häusern der Salesianer überlassen können; auf diese Weise aber, betonte er, „gibt es kein Zentrum und keine Einheit der Aktion“. Und er fügte hinzu: „Die größte Anstrengung, die ich für die Mitarbeiter unternommen habe – und ich habe mich viele Jahre lang gemüht und wohl allein deswegen Erfolg gehabt –, bestand gerade darin, einen Weg zu finden, dass sie alle unter einem Haupt vereint werden können und dass das Haupt seine Gedanken allen weitergeben kann.“⁵⁴

⁵⁴ MB 13, S. 263f; Don Bosco gebraucht eindruckliche Formulierungen, wenn er von den Mitarbeitern spricht: Sie seien eine Vereinigung,

Er denkt also nicht an die Vorteile, die eine dezentrale und ortsbezogene Organisation gebracht hätte, die im Mittelalter Garant für die Freiheit war und aus der Einordnung in die Idee der einen Christenheit und des Heiligen Reiches oder der christlichen Gemeinschaft Kraft schöpfte. Er lebte in einer Zeit, in der die großen politischen und religiösen Kräfte auf Vereinheitlichung drängten, und er nahm nicht wahr, welche Kraft eine Idee, auch unter den Bedingungen des Partikularismus, entfalten kann, die auf universelle Bedürfnisse antwortet.

Er ist stark beeinflusst von der Einheitsbewegung, von der Parole „vis unita fortior“ (Einheit macht stark), in der sich ein bestimmender Gedanke seines religiösen Erbes widerspiegelt: das Bild der einen nach dem Bild der menschlichen Familie gestalteten großen Familie, die Gott zum Vater hat, und das Bild der Kirche als Familie, die den Papst zum gemeinsamen Vater hat; es ist das Motto, das er schon 1850 auf die erste Seite der *Mitteilungen für die Katholiken* hat setzen lassen: Unsere Hirten vereinen uns mit dem Papst; der Papst vereint uns mit Gott. Für die Mitarbeiter ist die Einheit mit der Gesellschaft der Salesianer in Unterordnung unter den Generaloberen die Garantie des Erfolgs. „Wir ziehen furchtlos voran“, heißt es in einem programmatischen Artikel im *Bollettino Salesiano*, „denn: si Deus pro nobis, quis contra nos? Wenn der Herr mit uns ist, wer kann uns überwinden? Wer kann hindern, dass unser Werk durch einen glücklichen Ausgang gekrönt wird?“⁵⁵

In diesem Zentralismus ist einer der Gründe für die Lebenskraft der Vereinigung der Mitarbeiter zu sehen, die sich umso stärker erweist, je mehr sie sich auf die Salesianer stützt und demselben Zentrum untersteht. Er ist auch Grund für ihre be-

die für die Salesianer von höchster Bedeutung sei, die Seele der gesamten Vereinigung; sie sind die Hilfe in der Not, die Stütze in den Schwierigkeiten; vgl. den Entwurf zu dem für September 1877 nach Lanzo einberufenen Generalkapitel, Turin 1877, S. 8f, und dessen Beschlüsse, Turin 1878, S. 91f (die Mitarbeiter als „starker Arm“), sowie AS 04 Capitolo Gen. I, und 133.

⁵⁵ *Bollettino Salesiano* 2 (1878), S. 3.

achtliche Entfaltung, wenn sie auch nicht die Verbreitung findet wie zum Beispiel die Gesellschaft des hl. Vinzenz von Paul oder die Katholische Aktion. Diese waren nicht an eine Kongregation gebunden und konnten sich in die diözesanen und pfarrlichen Gegebenheiten einfügen. Einheit des Denkens und Handelns sicherten sie nicht über eine rechtliche Ordnung, sondern durch Koordination über die Presse, durch andere Informationsmittel und mittels eines einheitlichen Planes, der entweder mit dem Episkopat abgestimmt oder voll von ihm verantwortet wurde.

Der Appell zur Vereinigung aller katholischen Kräfte, den Don Bosco im ersten Programm der „Vereinigung der Christen“ vorgebracht und an dem er auch in den folgenden Überarbeitungen der Regeln für die Mitarbeiter festgehalten hat, wurde schon im Jahre 1876 an die realen Verhältnisse angepasst. Jeder Anschein eines allgemeinen Aufrufs zur Vereinigung wurde vermieden, um Einwände, anderen Initiativen würden Kräfte entzogen, gar nicht erst aufkommen zu lassen.

Die Vereinigung der Mitarbeiter sollte nicht als die einzige, sondern als *eine* mögliche Weise der praktischen Förderung von Sittlichkeit und Wohl der Gesellschaft dargestellt werden. Sie entstand fast gleichzeitig mit den Arbeitervereinigungen, die ebenfalls das Streben nach Zusammenhalt förderten, hatte aber ein anderes Gepräge und eine andere Ausrichtung. Die Vereinigung der Mitarbeiter nahm eine Entwicklung, die sie ihren Schwerpunkt im Umkreis der Einrichtungen Don Boscos finden ließ, während die Arbeitervereine sich auf das Werk der Kongresse ausrichteten. Das Motto *vis unita fortior* nimmt für beide immer unterschiedlichere Bedeutung an: Für die Arbeitervereine wird es zur Erinnerung an die Einheitsbewegung des italienischen Katholizismus; für die Salesianischen Mitarbeiter dient es als Hinweis auf die Wichtigkeit der Koordination der wohlthätigen Werke jeder Art in der ganzen Welt, einer Koordination, die durch den Generaloberen der Salesianer im Einvernehmen mit den kirchlichen Autoritäten und nach den Bedürfnissen der Weltkirche erfolgt.

X. Kapitel

Don Bosco als Schriftsteller und Herausgeber

Die traditionelle Einschätzung der Schriften Don Boscos weist einige Eigentümlichkeiten auf, wie sie typisch sind, wenn die Volksseele spürt, dass es sich um einen großartigen Menschen und bedeutungsschwere Vorgänge handelt.¹ Mit Ergriffenheit und Ehrfurcht nimmt man die Schriften in die Hand, die der Heilige hinterlassen hat; man kann kaum glauben, wie viele Schriftstücke von seiner Hand es gibt, und staunt angesichts der Zahl von Werken und Ausgaben, der Menge der Briefe, Notizen und autobiographischen Aufzeichnungen. Von allem spricht man wie von kleinen Meisterwerken, und das Attribut Hauptwerk wird schnell vergeben. So hat man von der *Geschichte Italiens für die Jugend* übereinstimmend gesagt, sie sei das Hauptwerk Don Boscos.²

Gelegentlich wurde etwas übertrieben und verallgemeinert. So wurde behauptet, in der *Geschichte Italiens* würden „fast alle Kapitel mit einer Sentenz aus dem Buch der Sprüche abgeschlossen“ (und das Buch verdiene schon aus diesem Grund alle Wertschätzung);³ im Überschwang stellte man eine Schrift Don Boscos ins Licht, rückte zugleich andere Arbeiten zum Thema ins Dunkel und lenkte damit die Aufmerksamkeit von den tatsächlichen Beziehungen und Abhängigkeiten ab. So beklagte man etwa das Fehlen „einer guten und volkstümlichen

¹ Vgl. H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Brüssel 1905, bes. Kap 1 und 2.

² *Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco, III, La Storia d'Italia*, Discorso introduttivo di Don A. Caviglia, Turin 1935, S. IX.

³ MB 5, S. 496; s. dazu jedoch die Bemerkung von Caviglia, S. XXXIV.

Geschichte Italiens, die zugleich die Liebe zur Geschichte und zu Italien weckt“, und sah dann die Lücke von Don Bosco geschlossen,⁴ oder man fand eine unvergleichliche pädagogische Weisheit in seiner *Pädagogik der Vorsorge*.⁵ Höchste Prädikate wurden schnell vergeben, so im Fall der drei „Geschichtswerke“, der *Biblischen Geschichte*, der *Geschichte der Kirche* und der *Geschichte Italiens*. Man führte sie als historische Schriften⁶ an statt als Texte für die Schule oder als Lektüre für das Volk und für die Jugend; man lobte die Themen (es handelt sich um Arbeiten über einen historischen Stoff), vernachlässigte aber das Genus der Schriften (es sind Arbeiten, die nicht nach der historischen Methode, sondern in erzieherischer Absicht verfasst sind).

1. BÜCHER FÜR DIE SCHULE

Es ist völlig klar, dass die *Geschichte der Kirche für die Schule* (1845) nicht der Kirchengeschichte von Fleury an die Seite gestellt werden kann und noch viel weniger den Geschichtswerken von Berncastel, Rohrbacher, Döllinger oder Salzano.⁷

⁴ Don Cavaglia in seiner Ausgabe, a.a.O., S. XIII.

⁵ Es ist bemerkenswert, wie Don Bartomoleo Fascie auf dieses typische Phänomen ragiert: „Wenn man von der Methode der Vorsorge spricht, spricht man darüber, als wäre sie aus seinem Kopf entsprungen wie Minerva dem Haupt Jupiters, als sei sie eine Erfindung, eine Entdeckung, eine Schöpfung Don Boscos. Zur Ernüchterung genügen schon die ersten Sätze, mit denen er sein System der Erziehung vorstellt und die so lauten: Zu allen Zeiten wurden in der Erziehung der Jugend zwei Methoden eingesetzt: die präventive und die repressive Methode“ (*Del metodo educativo di Don Bosco*, Turin 1935, S. 24f).

⁶ Das ist der Plan, den Don Cavaglia für die *Opere e scritti editi e inediti*, Turin 1929ff, verfolgt; vgl. aber schon zu Lebzeiten Don Boscos die Aufstellung in *Der Katholik in der Welt* (LC), 1883, S. 461f.

⁷ Vgl. die Bibliographie zu Don Boscos *Geschichte Italiens* bei Cavaglia, *Discorso introduttivo*, S. C–CVI, die allerdings lückenhaft ist und viele Ungenauigkeiten und Widersprüche enthält.

Don Bosco hat, während er am Schreibtisch den Stoff für seine Geschichte sammelt, nicht gebildete Geistliche oder Laien vor Augen, sondern die Jugendlichen der öffentlichen Schulen, der Kollegien oder der Seminarien, jugendliche Handwerker, die die Abendschule besuchen. Griffbereit vor sich liegen hat er die Hefte von Jean-Nicolas Loriguet (1767–1845), in italienischer Übersetzung herausgekommen bei Marietti, die ebenfalls den Untertitel „Zum Gebrauch der Jugend“ haben. Wo er ergänzt oder ersetzt, schöpft er im Allgemeinen aus Berncastel, und zwar übernimmt er nicht die Abschnitte über die Beziehungen von Päpsten und Kaisern oder über die Häretiker im Kampf mit den orthodoxen Katholiken, sondern erbauliche Episoden, Lebensbilder von Heiligen, Wunder und tugendhafte Handlungen, die die Wechselfälle der Kirche darstellen, den „Fortschritt“ (das ist sein Ausdruck) zeigen und „wie die Kirche mitten in diesen Auseinandersetzungen sich ausbreitet und festigt“. Öfter als Loriguet (und Lhomond, auf den Loriguet zurückgreift) stellt Don Bosco die Frage, welche Heilige in der Kirche lebten, welche Werke der Nächstenliebe geübt wurden; und durch diese Vorliebe hebt er sich unseres Erachtens von der Schar der bescheidenen Handbuchschreiber ab, unter die er sich zählt.

Die Vorbilder für die *Biblische Geschichte für den Schulgebrauch* (1847) waren nicht so sehr die Kommentare von Tirino oder Calmet oder Martini (dessen Übersetzung er aber vor sich liegen hat), sondern ebenfalls wieder die Hefte von Loriguet und vor allem die *Geschichte des jüdischen Volkes zum Gebrauch in den Schulen Italiens* von Francesco Soave und die *Biblische Geschichte* des Priesters Cipriano Rattazzi, der die erfolgreiche *Geschichte des Alten und Neuen Testaments* von Le Maître de Sacy (oder Royaumont) nachahmt, die von einem anderen Freund Don Boscos aus dem Verlagsbereich, Giambattista Paravia, herausgegeben wurde.⁸

⁸ Francesco Soave machte den Sensualismus des französischen Philosophen Étienne Bonnot de Condillac (1715–1780) einem breiteren Publikum bekannt. Von Soave hat Don Bosco wohl die Ausgabe von Vegevano 1814 zur Hand gehabt. Die *Biblische Geschichte des Alten*

Die *Geschichte Italiens für die Jugend von den ersten Einwohnern bis in unsere Zeit* (1855) übernimmt den Titel (und manche Teile) einer *Geschichte Italiens von den ersten Einwohnern nach der Sintflut bis in unsere Zeit*, eines kleinen Handbuchs, das von Giacinto Marietti herausgegeben wurde (1834) und wohl eine Überarbeitung des Jesuiten Paolo Beorchia (1795–1859) ist. Aber das kleine Werk Don Boscos übernimmt nichts von Denina oder Botta oder Cesare Balbo und vielleicht nicht einmal von Muratori. Man kann es den Ansichten und Ideen der Neo-Guelfen und Neo-Ghibellinen aus der Mitte des 19. Jahrhunderts an die Seite stellen, aber nicht etwa weil es sich von den großen Historikern dieser Richtungen inspirieren ließe, sondern eher deshalb, weil es die gleiche Atmosphäre, das gleiche Klima spüren lässt. Freilich steht es – als Ausgabe für das Volk und die Jugend – im Vergleich mit den Kompendien der gleichen Art von Sforzosi, Ricotti, Zini auf bescheidenstem Niveau. So gehört Don Boscos Werk eher in den Umkreis der Bücher, auf die es sich hauptsächlich stützt: die *Moralischen Erzählungen aus der Geschichte Italiens*, die eine Abteilung des *Giannetto* bilden, eines überaus erfolgreichen Lektüre-Handbuchs für die Elementarschulen, zusammengestellt von dem Pädagogen Luigi Alessandro Parravicini (1799–1880)⁹, und die *Geschichte für die Kinder* von Jules Raymond Lamé-Fleury (1797–1878).

Wie seine wichtigsten Vorbilder bieten Don Boscos Geschichtswerke weniger eine zusammenhängende Darstellung der Abfolge der Ereignisse als vielmehr Episoden und Beschreibungen von Personen. Es finden sich klar strukturierte Erzählungen; diese Art der Darstellung hatte er seit einem

Testaments von Cipriano Rattazzi wurde 1843 von Paravia veröffentlicht. Rattazzi (1774–1856), der aus Acqui stammte, war einer der letzten Priester in Piemont, der von Port-Royal beeinflusst war. Don Bosco verwendete seine Ausführungen für die 2. Auflage seiner *Biblischen Geschichte*. Von Royaumont gab es mehrere Ausgaben, eine veröffentlichte 1837 Paravia.

⁹ Vgl. zu ihm *Pedagogisti ed educatori*, Mailand 1939, S. 325.

Jahrzehnt geübt, und sie war dem Verständnis seiner Zielgruppe angemessen.¹⁰ So handelt es sich um Werke eines großen Erziehers, der erzählen kann. Gewiss ist er auch darauf bedacht, dass seine Ausführungen zutreffend und begründet sind, doch sein vorherrschendes Anliegen ist es, zu belehren. Er will Ereignisse darlegen, die „ertragreich sind für die Sittlichkeit und geeignet zur Belehrung“. Dabei ist er, wie Parravicini, bemüht, die sittliche Belehrung aus der Darlegung der Ereignisse selbst hervorgehen zu lassen. Er möchte „politische Diskussionen“¹¹ vermeiden (wie sie in anderen Handbüchern, besonders der ghibellinischen Richtung, enthalten sind), dafür aber die religiöse Bedeutung der Geschichte hervorheben, und davon ließ er sich auch bei der Zusammenstellung der Biblischen Geschichte und der Kirchengeschichte leiten: Er will aufzeigen, dass Gott das Handeln der Menschen leitet, dass Gut und Böse auch schon in diesem Leben vergolten werden, dass Jesus Christus der Messias, das Haupt, der Richter und der Lohn für alle Guten ist.

Den drei Geschichtsbüchern kann man *Das Metrische System in einfacher Erklärung. Rechenbuch für Handwerker und das Landvolk* zur Seite stellen.¹² Auch hier finden wir die Bemühung, sich mit „größter Einfachheit“ auszudrücken, „so dass jemand mit durchschnittlicher Bildung es verstehen kann, auch wenn er es ohne Hilfe eines Lehrers liest“.¹³ Die moralische Absicht durfte nicht fehlen, wie sie auch in seinen Vorlagen

¹⁰ Don Bosco erläutert in den Vorworten seiner Bücher an die Jugend und das breite Volk immer wieder diese seine Intentionen.

¹¹ Bosco, *La storia d'Italia*, 1855, S. 3–5. Seine Grundsätze schärft er auch in einem Brief vom 3. November an Don Lemoyne ein: vgl. MB 9, S. 740.

¹² 2. Aufl. 1849. Es ist kein Exemplar der 1. Auflage erhalten. Don Bosco zitiert Werke von Borghino (1846), und von Giulio (1846). Daraus ist zu schließen, dass seine Schrift im 2. Halbjahr 1846 erschienen ist; 1847 erscheint ein Werk des Karmeliten P. Clodoveo mit ähnlichem Titel.

¹³ S. 3.

nicht fehlte. Bei den arithmetischen Übungen bringt er gesittete Jugendliche, die sparen, als Beispiel, mit dem eigenen Geld gut umzugehen, zum Nutzen auch der Armen; oder reiche Herren, die in ihrem Testament Mittel bereitstellen zur Restaurierung von Kirchen und für den Unterricht der Jugend; faule Arbeiter, die sich verschulden, Jugendliche, die ihr Geld für Rauchen verschwenden. Auf diese Weise setzt er die christliche Erziehungstradition fort, als deren berühmte Vorbilder die Handbücher der *Petites Écoles* von Port-Royal zu gelten haben, die er – wie die Christlichen Schulbrüder auch – benützt.¹⁴

2. UNTERHALTSAME SCHRIFTEN UND SZENISCHE DARSTELLUNGEN

Don Bosco hat sich ferner an Werken versucht, die er gerne „unterhaltsam“ nannte, wie die *Unterhaltsame Geschichte von einem alten Soldaten Napoleons I.* (1862) und die *Unterhalt-samen Vorfälle im Leben Pius IX.* (1871); er hat Dialoge geschrieben und in Szene gesetzt über das metrische Dezimalsystem (1849), einen *Disput zwischen einem Anwalt und einem protestantischen Minister* (1853) und *Das Haus des Glücks* (1865). Diese Stücke sind unmittelbarer Ausdruck einer allgemeinen Stimmung; darin liegt ihre Stärke, aber auch ihre Schwäche.

Einmal handelt es sich um einen alten Prahlhans von einem Soldaten, der aber sympathisch und ehrlich ist und, nachdem er seine religiösen Vorurteile abgelegt hat, schließlich zu den Sakramenten geht; ein andermal werden die Verdienste des Papstes gepriesen, der Don Bosco liebt und unterstützt; dann

¹⁴ Zu den Bezügen der Erziehungstraditionen von Port Royal und der Christlichen Schulbrüder siehe z. B. Fratel Émile, *Alle sorgenti della dottrina spirituale di S. Giov. Batt. de la Salle*, in: *Rivista lasalliana* 5 (1938), S. 252f. [Die Schulbrüder (FSC = Fratres Scholarum Christianarum) gehen zurück auf Jean-Baptiste de la Salle (1651–1719). Siehe auch: HdbKG 5, S. 94–96.]

wieder geht es um zwei gute Waisenkinder, die den großzügigen und wohlwollenden Großvater wiederfinden; oder es werden skrupellose Protestanten auf die Bühne gestellt und widerlegt. In den Dialogen und Szenen Don Boscos gibt es kaum eine Gefühlsregung, die sich aus der Darstellung ergibt, Lebendigkeit erhalten sie allein durch das Temperament der Schauspieler, durch das Bühnenbild oder aufgrund der hellen Begeisterung der Zuschauer für den Autor, für die auf der Bühne dargestellten Charaktere und aufgrund des Einklangs mit den evozierten ethischen und religiösen Gefühlen.

3. SCHRIFTEN ÜBER HEILIGE

Das *Leben des hl. Petrus* (1856), des *hl. Paulus* (1857) und der Päpste der ersten drei Jahrhunderte, die als Reihe für die *Katholischen Lesehefte* geplant und zwischen 1856 und 1864 veröffentlicht wurden, dürfen ihrerseits nicht verglichen werden mit dem Buch über Innozenz III. von Friedrich Hurter oder mit der Dogmengeschichte von Enrico Klee, die in Turin erschienen sind.¹⁵ Eher schon sind sie, zusammen mit dem *Leben des hl. Martin* (1855), des *hl. Pankratius* (1856), der *Caterina de Mattei da Racconigi* (1862), der *heiligen Maria von den Engeln* und des *hl. Josef* (1867), zu vergleichen mit den populären Heiligengeschichten, wie sie zu dieser Zeit vom Verlag Annoni in Monza publiziert wurden, oder mit den Heiligengeschichten, aus denen Don Bosco schöpft, wie die Geschichten von Carlo Massini (1702–1791),¹⁶ die *Übungen der Frömmigkeit für jeden Tag des Jahres* des Jesuiten Giovanni Croiset

¹⁵ F. Hurter, 4 Bde., 1857; E. Klee, 2 Bde., 1858, beide in der Reihe „Biblioteca ecclesiastica“, in der auch die Symbolik von Möhler (1852) und die Einführung in das Studium der Kirchengeschichte von Döllinger (3 Bde., 1856) erschienen waren.

¹⁶ Carlo Massini, *Vite de' Santi per ciascun giorno dell'anno*; Don Bosco muss die Ausgabe von 1830–31 verwendet haben, 12 Bde.

(1656–1738)¹⁷ oder das mehrbändige Werk *Der Festkalender – Die Ruhmesblätter der Kirche*, das von einigen Priestern aus Mailand herausgegeben wurde.¹⁸

Alle diese *Lebensbeschreibungen* gehören zum geistigen Umfeld der *Geschichte der Kirche* Don Boscos und haben die entsprechende hagiographische Ausrichtung. Soweit sie nach 1848 erschienen sind, richten sie sich auch gegen den protestantischen Proselytismus in Turin und in Piemont und verfolgen die Absicht, die katholische Kirche als die einzige Arche des Heils und als Quell der Heiligkeit zu erweisen.

Mehr sollte man von dem Hagiographen Don Bosco nicht erwarten, jedenfalls nicht die systematische Sorgfalt einer persönlichen Einsicht und Überprüfung der Quellen und nicht das Quellenstudium der Mauriner oder anderer kritischer Editionen. Er hat die Bibelübersetzung von Martini vorliegen, manchmal fügt er daraus eine Stelle ein, zieht es aber sonst vor, mit schon ausgearbeiteten hagiographischen Darstellungen zu arbeiten. Für das *Leben des hl. Petrus* folgt er fast immer der Vorlage von Luigi Cuccagni und Antonio Cesari.¹⁹ Für das *Leben des hl. Paulus* zieht er nicht in erster Linie die Apostelgeschichte oder die Paulus-Briefe heran, sondern das *Leben des hl. Paulus, des Apostels der Völker und Lehrers der Kirche* von François-Armand Gervaise (1660–1751), das anonym in Neapel erschienen ist.²⁰ Die Briefe des hl. Petrus und des hl. Paulus interessieren ihn nur insofern, als sie etwas zum Lebenslauf beitragen. Ausnahmsweise bringt er zur Gänze den Brief an Philemon, da er „der leichteste und kürzeste“ ist und „durch die Schönheit der Empfindungen jedem Christen als Vorbild die-

¹⁷ Erschienen auch in Turin 1794, 12 Bde.; der Text Don Boscos hat aber mehr Nähe zu einer Ausgabe von Venedig, 1745, 12 Bde.

¹⁸ *I fasti della Chiesa nelle vite de' santi in ciascun giorno dell'anno*, Mailand 1824–33, 13 Bde.

¹⁹ Don Bosco zitiert sie implizit als seine Quellen: *Vita di S. Pietro*, Turin 1856, S. 11. Von Cuccagni, 3 Bde., Rom 1777–1781, existiert ein Exemplar in der Bibliothek von Valdocco.

²⁰ Von Don Bosco nicht erwähnt.

nen kann“.²¹ Von Gervaise lässt er das komplette 5. Kapitel aus, das „vom Geist, von der Tugend, von den Gnadengaben, die Gott im Herzen des Paulus eingegossen hat“, handelt, ebenso das 6. Kapitel, wo es „um die Lehre und die Anordnungen dieses Heiligen“ geht.

Bei allen diesen Heiligengeschichten geht es ihm in erster Linie offensichtlich darum, eine für die Volksseele zugängliche, ergreifende Darstellung zu schaffen, das heißt, den Helden in voller Aktion zu schildern, ihn Taten vollbringen zu lassen, die Bewunderung erwecken und zur Nachahmung einladen. Aus diesem Grund fügt Don Bosco nur ungern Abschnitte mit lehrhaftem Inhalt oder psychologischer Reflexion ein. Er zieht szenische Darstellungen, Dramatisierungen, heldenmütige Dialoge zwischen Pankratius und dem Kaiser, zwischen Martin und seinen Schülern vor; gibt es dafür Vorlagen, übernimmt er sie, ansonsten erfindet er sie selbst. Er liebt die Kontraste und die Vereinfachungen; Gestalten wie Don Abbondio, dessen Mittelmäßigkeit es nicht zulässt, dass er zu einem Helden des anziehenden Guten oder zum Titanen des abstoßenden Bösen wird, schätzt er nicht; er schätzt auch nicht Gertrude, die in gewisser Hinsicht als Beispiel für die verführerische Kraft des Bösen gelten kann;²² und er flieht komplizierte Schilderungen von Umständen, die in der volkstümlichen Erzählung nicht unbedingt erforderlich sind.

²¹ *Vita di S. Paolo apostolo*, Turin 1857, S. 136.

²² *La storia d'Italia*, 1874, S. 486; *Opere e scritti* 3, S. 471; „Die Hochschätzung für dieses Werk (*I promessi sposi* von Alessandro Manzoni) hält uns aber nicht davon ab, die Darstellung von Don Abbondio und der unglückseligen Gertrude heftig zu tadeln ...“; vgl. Don Cavaglia in *Opere e scritti*, 3, S. 585f.

4. BIOGRAPHISCHE SCHRIFTEN UND ERZÄHLUNGEN MIT HISTORISCHEM HINTERGRUND

Die *Lebensbeschreibungen* oder *Anmerkungen zur Lebensgeschichte* von Luigi Comollo, Domenico Savio, Michele Magone, Giuseppe Cafasso, Francesco Besucco sind typische Beispiele erbaulicher Biographien, wie sie im Umfeld der Kollegien und Seminarien der nachtridentinischen Epoche häufig zu finden sind. Don Bosco folgt hier denselben Tendenzen wie in seiner *Geschichte der Kirche* und in der *Geschichte Italiens*. In einen knappen biographischen Abriss, der an wenigen chronologischen Daten festgemacht ist, fügt er Episoden ein, die dem scholastischen, moralisierenden und hagiographischen Schema der Tugenden entsprechen: Gebetsgeist, Unschuld oder Buße, Sakramentenempfang, Marienverehrung, der Tod als Krönung eines Lebens, das der göttlichen Gnade entsprochen hat.²³

Aufbau und Ausdrucksweise bilden ein Gegenstück zu den Lehr- und Andachtsbüchlein wie *Sechs Sonntage und eine Novene zu Ehren des hl. Aloisius Gonzaga* (1846) oder *Der Marienmonat Mai* (1858), und man findet sie wieder in belehrenden Erzählungen mit geschichtlichem Hintergrund wie *Die Macht der guten Erziehung* (1855), *Valentin oder die verhinderte Berufung* (1866), *Angelina* (1869). In der letztgenannten kleinen Schrift sind, wie im *Leben des Francesco Besucco*, einige Abschnitte über den häufigen Kommunionempfang eingefügt, die aus dem *Marienmonat Mai* (1858) stammen und auch in die *Novene zur Erhabenen Mutter des Erlösers* (1870) übernommen werden.

²³ Zu den unterschiedlichen hagiographischen Tendenzen im Laufe der Jahrhunderte vgl. R. Aigrain, *L'hagiographie, ses sources, sa méthode, son histoire*, Paris 1953.

5. SCHRIFTEN ZUR RELIGIÖSEN UNTERWEISUNG UND ÜBER DAS GEBET

Es dürfte schon deutlich geworden sein, dass Don Boscos Schrifttum nicht klar unterteilt werden kann. Inhalte und Ziele des einen Werks fließen in ein anderes ein; Don Bosco scheint sich nicht darum gekümmert zu haben, den einzelnen Schriften jeweils ein klares Gepräge zu geben. So kommt es, dass man etwa den *Leitfaden für die Jugend* (1847) für ein einfaches Gebets- und Andachtsbuch halten könnte, während Don Bosco damit eigentlich eine Anleitung für das Leben vorlegen wollte. Der *Leitfaden* enthält Abschnitte über Andachtsübungen, Belehrungen über das religiöse Verständnis des eigenen Seins, der Schöpfung, der eigenen Entwicklung bis zum Erwachsensein und des Alltags. 1851 wurden noch die *Grundlagen der katholischen Religion* eingefügt, eine kleine apologetische Abhandlung, die 1850 unter dem Titel *Anweisungen für die Katholiken* erschienen war.²⁴

Das gleiche Anliegen verfolgt Don Bosco mit anderen mehr oder weniger umfangreichen Schriften, zum Beispiel: *Der Schlüssel zum Himmel für den praktizierenden Katholiken* (1856), *Leitfaden für den frommen Katholiken* (1868), *Christliches Vademecum* (1858), der schon erwähnte *Marienmonat Mai* (1858) und der *Leitfaden für das christliche Mädchen* (1878).

In erster Linie Andachtsschriften sind die *Andacht zum Schutzengel* (1845), die *Betrachtung zu den Sieben Schmerzen Marias* (1845?, 3. Aufl. 1871), die *Andachtsübung zur göttlichen Barmherzigkeit* (1847), denen man die *Ausgewählten Hymnen* (1879) an die Seite stellen kann. Diese wurden nach einem Entwurf von Don Bosco zusammengestellt und mit einem von ihm unterzeichneten Vorwort versehen. Zu nennen sind ferner die *Katholische Harfe* (1879) und verschiedene Auszüge aus dem *Leitfaden für die Jugend* wie die *Morgen-*

²⁴ Vgl. Stella, *Valori spirituali nel „Giovane Provveduto“ di San Giovanni Bosco*, Rom 1960.

und *Abendgebete* (1876) auf Italienisch oder die *Conseils à un jeune homme* (1880) auf Französisch, usw.

Der Belehrung und der Andacht dienen Schriften, die mit der Verehrung Marias, der Hilfe der Christen, in Verbindung stehen. Einige beziehen sich auf das Heiligtum in Turin, andere dienen der Verbindung der Verehrer untereinander: *Andenken an die Feier der Grundsteinlegung für die Maria, der Hilfe der Christen, in Turin-Valdocco geweihte Kirche* (1865), *Wunder der Muttergottes, die unter dem Titel Maria Hilfe der Christen angerufen wird* (1868), *Andenken an eine Feier zu Ehren Marias Hilfe der Christen* (1868), *Die Vereinigung der Verehrer Marias Hilfe der Christen* (1869), *Novene zur Erhabenen Mutter des Erlösers* (1870), *Maria Hilfe der Christen* (1875), *Andacht zu Maria, Hilfe der Christen* (1877).

Die Schrift *Erscheinung der Heiligen Jungfrau in La Salette* (1871) ist der Abdruck einer Erzählung, die schon in der *Sammlung merkwürdiger Vorfälle der Gegenwart* (1854) erschienen ist, dazu kommt jetzt ein Anhang mit neuen Prophezeiungen und Ermahnungen des Himmels, die das Klima der Sorge und der Erwartung unter den Katholiken nach der Einnahme Roms widerspiegeln.

Der religiösen Unterweisung dienen die Schriften, die anlässlich des Ersten Vatikanischen Konzils veröffentlicht wurden: *Die Katholische Kirche und ihre Hierarchie* (1869) und *Die Allgemeinen Konzilien und die Katholische Kirche* (1869). Sie haben eine apologetische Tendenz und sind geprägt von dem Bemühen, die Jugend und das Volk vor der antiklerikalen Propaganda oder dem Proselytismus der Protestanten zu schützen. Diesem Zweck soll vor allem *Der gebildete Katholik* (1853) dienen, eine Schrift, die überarbeitet und später wieder veröffentlicht wurde unter dem Titel *Der Katholik in der Welt* (1883). Derselben Gattung sind auch andere Schriften zuzurechnen – auch wenn sie die Form einer Erzählung haben und sich als Schilderung von Vorfällen mit historischem Hintergrund geben: *Bekehrung einer Waldenserin* (1854), *Gespräche zwischen einem Anwalt und einem Landpfarrer über das Sa-*

krament der Buße (1855), *Zwei Vorträge über das Fegefeuer* (1857), *Severin* (1868), *Maximin* (1874).

Das Publikum, an das sich Don Bosco wendet, setzt sich nicht aus Waldensern oder Antiklerikalen zusammen, auch wenn er gelegentlich auf Äußerungen von Amedeo Bert, Charles-Louis Trivier, Luigi Desantis oder Don Ambrogio eingeht. Seine Schriften sind keine Kontroversliteratur, die in erster Linie den Gegner widerlegen, verunsichern und bezwingen wollen.²⁵ Die Leser, an die er sich wendet, sind seine Jugendlichen, die Handwerker, die Städter, die Landbewohner in Piemont, denen er einerseits die Unsicherheit und das Unglück der Nichtkatholiken vor Augen stellt, während er andererseits die Sicherheit der Katholiken hervorhebt, die die ewige Rettung mit Leichtigkeit erlangen, wenn sie nur ihre Religion ausüben.

6. SCHRIFTEN ÜBER DAS ORATORIUM UND DAS WERK DER SALESIANER

Zur letzten Gruppe, den Schriften über das Oratorium und das Werk der Salesianer, gehören der größte Teil der Briefe, die Regeln für das Oratorium und für die Häuser, die Regeln für das Bündnis vom Heiligsten Sakrament, für die Gesellschaft der Salesianer und für das Institut der Töchter Marias Hilfe der Christen; kleine Schriften und Rundschreiben an Wohltäter und Mitarbeiter, an politische und kirchliche Obrigkeiten, Artikel im *Bollettino Salesiano*, Festprogramme; Denkschriften zur Verteidigung der Schulen des Oratoriums oder der Kongregation, Bitten um Spenden oder Erklärungen über den Fortschritt der Kongregation der Salesianer und ihrer Mission in Patagoni-

²⁵ Valdo Vinay, *Luigi Desantis, 1808–1869, e il movimento evangelico fra gli Italiani durante il Risorgimento*, Turin 1965, S. 235, nennt Don Bosco im Anschluss an die Waldenser-Zeitschrift *La Buona Novella* einen „Streithahn“ und bescheinigt ihm eine wahrhaft primitive Polemik.

en; Skizzen zur Vorbereitung auf die päpstlichen Audienzen, Notizen jeder Art, Anweisungen an die Jugendlichen oder an die Salesianer, Entwürfe für die Generalkapitel der Salesianer, Niederschriften von Predigten, Vorträgen und von den „Träumen“.

7. DIE AUSWAHL DER QUELLEN

Angesichts der Menge der Schriften drängt sich der Schluss auf, dass sie insgesamt eine Antwort auf Bedürfnisse der Menschen sind, an die sich Don Bosco mit seinen vielfältigen Aktivitäten richtet. Er schreibt gern, aber nicht aus dem Wunsch heraus, die Frucht langer Überlegungen und theoretischer Reflexionen zu verkünden. In der Mentalität der Divulgatoren der Bildung der frühen Zeit des Risorgimento schreibt er einerseits, um unter den Jugendlichen und im Volk die katholische Kultur zu verbreiten und zu fördern. Andererseits greift er zur Feder, wenn es für sein immer umfangreicheres Werk nötig ist oder einen Nutzen verspricht. Im einen wie im anderen Fall kommt er einem Bedürfnis entgegen; er stützt sich dabei auf die eigene Erfahrung oder greift auf Vorlagen zurück, die ihm für die schnelle Umsetzung in ein volkstümliches Werk, das „an das Verständnis aller“ angepasst ist, dienlich sind. Es sind offensichtlich diese Intentionen, die ihn bei der Auswahl der vielfältigen Schriften leiten.

Don Bosco setzte die Religion als Gegebenheit voraus; in der Heiligkeit sah er das Ziel religiöser Praxis. Dies erklärt seine Vorliebe für Schriften, die von der Kirche und den Heiligen erzählen, seien es Heilige des Martyrologiums oder solche, die in der Tradition oder im Volk als Heilige galten. Als sich die Gelegenheit bot, besorgte er sich die Bollandisten,²⁶ deren er sich mit einem Gefühl der Sicherheit bediente, da sie als „aner-

²⁶ [Das nach Johannes Bolland SJ (gest. 1665) benannte „Museum Bollandianum“ gab ab 1643 unter dem Titel „Acta Sanctorum“ die Heiligenleben in der Abfolge des römischen Kalendariums heraus.]

kannte Autoren“ galten. Das gleiche Vertrauen hatte er zu anderen Autoren wie Perrone, Cuccagni, Gervaise, Berchiolla, Gerdil, Frassinetti und zum hl. Alfons. Das ihm eigene kritische Element besteht in der Wahl der Autoren (was nicht heißt, dass nicht auch er manchmal innehält und eine mehr oder weniger gelehrte Anmerkung zur Erzählung macht). Er erhebt den Anspruch, dass die Autoren anerkannt sind, das heißt, er wählt die aus, die von den Gelehrten für glaubwürdig gehalten werden, die der Kirche, dem Papsttum wohlwollend gegenüberstehen, die religiösen Eifer zeigen und, noch besser, heilig sind.

Cuccagni wird heute von der Kritik als eine Null²⁷ betrachtet, aber sein Werk über den hl. Petrus in 3 Bänden muss Eindruck gemacht haben, sei es aufgrund der zahlreichen Anmerkungen, die es schmückten, sei es auch wegen der Widmung an Pius VI.²⁸ Das Urteil Don Boscos dürfte darauf beruhen. Wahrscheinlich ist ihm nicht weiter aufgefallen, dass Cuccagni ein Augustinist war und dass seine Ausführungen über die Verleugnung des Petrus und über die Natur der Kirche in der Gnadenlehre und in der Ekklesiologie ein theologisches Klima widerspiegeln, das in der Mitte des 19. Jahrhunderts schon überwunden war: Solche Gedanken standen dem Gallikanismus zu positiv gegenüber und waren in Zeiten, in denen der Augustinismus in die Nähe des Jansenismus gebracht wurde, nicht sehr geschätzt.

Das *Leben des hl. Paulus* von Gervaise in der Ausgabe Neapel 1786 (die Don Bosco benützt zu haben scheint) war Kardinal Banditi, dem Erzbischof von Benevent, gewidmet.

Das *Leben des hl. Josef* sammelt viele fromme Legenden über den Verlobten der Jungfrau Maria, über die Kindheit Jesu

²⁷ A. C. Jemolo, L'abate Luigi Cuccagni, 1740–1798, e due polemiche ecclesiastiche nel primo decennio del pontificato di Pio VI, in: *Scritti vari di storia religiosa e civile*, Mailand 1965, S. 206.

²⁸ An dieser Stelle sei noch einmal auf die „Vorliebe für Wunder“ verwiesen, die nach R. Aubert als Reaktion auf den Skeptizismus des vorangegangenen Jahrhunderts ein Charakteristikum der Religiosität des 19. Jahrhunderts war: R. Aubert, *Il pontificato di Pio IX.*, S. 703f.

in Ägypten und in Palästina. Dennoch schreibt (bzw. übernimmt) Don Bosco den Satz: „Die Wahrhaftigkeit der Erzählung, die Einfachheit des Stils, die Glaubwürdigkeit der Aufzeichnungen werden, so hoffen wir, die Mühe lohnen“, das heißt die Zusammenstellung der Vita, die anhand der Bibelübersetzung von Martini, vor allem aber anhand eines entsprechenden Leseheftes des Oblaten Vincenzo Gregorio Berchiolla (1825–1892) (und späteren Erzbischofs von Cagliari) erfolgte und ferner Schriften des Maristen Marc-André Huguët beizog sowie andere Werke, die sich großzügig der Visionen der Maria d'Agreda und der Katherina Emmerich bedienten.²⁹

Als Divulgator wählt Don Bosco als Primärquellen statt der eigentlichen Quellen andere Popularisierungen. Es ist daher schwierig, bei Don Bosco Vertiefungen von Schriftstellen zu finden, und sei es nur auf der Grundlage der Übersetzung von Martini. Wenn er die Heilige Schrift nicht unmittelbar für die Erzählung verwendet, sondern Einzelstellen als eine Art Sentenzen herausgreift, fasst er sie im Allgemeinen im moralischen Sinn, oft auch im erweiterten Sinn auf (*Da mihi animas caetera tolle*: Gib mir Seelen, alles andere nimm). Es finden sich kühne Übertragungen: *Deliciae meae esse cum filiis hominum* (Spr 8,31 [Vg.]: „Meine Freude ist es, bei den Menschen zu sein“) wird zu: „Die Jugendlichen sind die Freude Gottes“; *Pueri numquid pulmentarium habetis?* (Joh 21,5 [Vg.]: „Meine Kinder, habt ihr nicht etwas zu essen?“) wird zu: „Jünglinge ... habt ihr vielleicht einen Fisch zum Frühstück?“³⁰

²⁹ V. G. Berchiolla, *S. Giuseppe*, Turin 1867; M.-A. Huguët, *L'intérieure di San Giuseppe*, Turin 1862; *Vita di San Giuseppe*, Monza 1866.

³⁰ *Da mihi animas* ... ist das bekannte Motto des Priesters Don Bosco, das er seinen Salesianern immer wieder einschärft; *deliciae meae* ... in: *Leitfaden für die Jugend*; *pueri* ... in: *Leben des hl. Petrus*. Zu Martini bemerkt Don Bosco, seine Anmerkungen gehörten „zu den schönsten Erörterungen, die man über die Bibel machen kann“ (MB 9, S. 709). Zu *Da mihi animas* vgl. oben S. 128, mit Anm. 55.

In den Schriften über Maria ist der allegorische und figurative Sinn – wie in der Mariologie der Zeit üblich – tonangebend; es ist die beharrliche, begeisterte Fortsetzung der im 17./18. Jahrhundert beliebten exegetischen Methode, die bewusst zu den hermeneutischen Orientierungen der Protestanten, die sich um den Literalsinn der Bibel mühten, in Gegenstellung ging.³¹

In seinen apologetischen Schriften zitiert Don Bosco relativ häufig Texte aus der Patristik, besonders zu Gunsten des Primats des Papstes, der Jurisdiktions- und Lehrgewalt in der Kirche oder auch zum Aufweis von Irrtümern, die die katholische Kontroversliteratur im Protestantismus wiederaufleben sah.

Aber das alles ist, wie es scheint, Bildung aus zweiter Hand, entnommen aus Bergier, T. Moore, Msgr. Charvaz, Bellarmin, dem hl. Alfons, oder von unbedeutenderen Autoren aus Piemont wie Giuseppe Casaccia, Pfarrer von Verrone bei Biella, der gegen Luigi Desanctis polemisierte, oder Msgr. Domenico Cerri aus Macello in der Nähe von Pinerolo, der eine Verteidigung des Fegefeuers geschrieben hat.³²

Es hat nicht den Anschein, dass Don Bosco besondere Sympathien für einen bestimmten Kirchenvater gehabt hat. Aller-

³¹ Großen Einfluss auf die figürliche Auslegung in der Mariologie hatte der Theatiner Gioachino Ventura, der dem Jansenisten Jacques-Joseph Duguet, 1649–1733, folgte (dazu: Stella, *Jacques-Joseph Duguet, 1649–1733, e le sue fortune in Italia*, Turin 1966). Aber Don Bosco bezieht sich offenbar direkt auf Agostino Ferrari, *Simboli mariani* ..., Turin, 3. Aufl. 1853, und José de S. Miguel y Barco O. P., *Biblia Mariana* ..., Genua 1749.

³² N. Bergier, *Dictionnaire de théologie*, Besançon/Paris 1844, 6 Bde. (diese Ausgabe scheint verwendet worden zu sein für *Der gebildete Katholik* und *Zwei Vorträge über das Fegefeuer*); die italienische Übersetzung [Mailand 1853/54, 4 Bde.] scheint verwendet worden zu sein für *Die Katholische Kirche und ihre Hierarchie, Die Allgemeinen Konzilien und die Katholische Kirche*); A. Charvaz, *Le guide du catéchumène vaudois*, Paris/Lyon 1840–1843, 5 Bde.; in italienischer Übersetzung Turin 1857. Vom hl. Alfons verwendet Don Bosco die *Geschichte der Irrlehren für Der gebildete Katholik*; von Bellarmin *De Controversiis*.

dings ist nicht auszuschließen, dass er im Seminar von Chieri oder in Turin das eine oder andere Buch aus der *Preiswerten Auswahlbibliothek religiöser Werke* gelesen hat, etwa wie die Homilien Gregors des Großen zu den Evangelien (1831), die Schrift des Johannes Chrysostomus über das Priestertum (1832), die Reden des Gregor von Nazianz, die Predigten des Theodoret (1831) oder des hl. Augustinus (1832).

Die Bibliothek Don Boscos ist reich an Werken des 18. und des 19. Jahrhunderts, aber es finden sich auch Werke aus dem 17. Jahrhundert. An erster Stelle stehen die aszetischen Schriften des hl. Alfons und die dogmatischen Werke in der Edition Marietti, dann das *Dictionnaire de théologie* von Bergier auf Französisch mit den Anmerkungen von Gousset und die Bibelübersetzung von Martini, es folgt die *Geschichte des Christentums* von Bercastel in einer Turiner Ausgabe, der er später das Werk von Rohrbacher in der Edition Marietti (1864–1865, 16 Bde.) vorzieht; die *Geschichte aller Irrlehren* (Rom 1705, 4 Bde.) von Domenico Bernino steht neben den *Übungen der Frömmigkeit* von Giovanni Croiset; die *Philothea* des hl. Franz von Sales, die *Vita* (Venedig 1743), geschrieben vom Kanonikus Piergiacinto Gallizia (1662–1737) aus Piemont, und das Leben des hl. Philipp Neri, verfasst von Bacci (von 1656). Auf seinem Tisch lagen Dutzende von französischen Büchern und Schriften in der Originalsprache oder in italienischer Übersetzung (ein Zeichen des ständigen kulturellen Austauschs und der Sympathie, trotz der politischen Schwankungen, zwischen Piemont und Frankreich). Außer Fleury, Lamé-Fleury, Gobinet, Gervaise, Calmet, Rollin, Ansart, Loriquet, Huguët hatte Don Bosco zur Hand: Aimé (*Catéchisme raisonné sur les fondements de la foi*, Lyon 1821), Guillaume de Burry (*Romanorum Pontificum brevis notitia*), Alphonse Chaucon (*Vitae et res gestae Pontificum Romanorum*), Alphonse Balleydier (*Roma e Pio IX*, Turin, Fontana, 2. Aufl. 1848; *Storia della rivoluzione di Roma*, Florenz 1851); Claude Arvisenet (*La guida della gioventù*, Turin 1858); Auguste Nicolas (*La Vergine Maria vivente nella Chiesa*, Turin 1863), Gaston de Ségur (*La SS. Comunione*).

Von Autoren aus Ligurien und Savoyen benützte er – außer Casaccia und Cerri – Charvaz, *Guida del Catecumeno valdese* (im französischen Original und in Übersetzung); Gerdil, *Breve esposizione dei Caratteri della vera religione*; Werke des Jesuiten Giovanni Perrone und des Secondo Franco, Schriften des seligen Sebastiano Valfré, hagiographische Schriften über Caterina de Mattei, über Maria degli Angeli und über den hl. Pankratius. Bei Gelegenheit benutzte er das *Dizionario* von Casalis und das von Moroni, die *Prompta bibliotheca* von Ferraris und das *Magnum theatrum vitae humanae* von Beyerlinck. Bedacht auf die Formung der Salesianer, zählte er dann unter seine bevorzugten Bücher auch Rodriguez, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane* (in der Ausgabe Turin, Marietti, 1828?).³³

³³ Das Werk von Aimé wird verwendet für *Der gebildete Katholik*, zusammen mit Gerdil, Perrone, Bellarmin, Charvaz, Alfons von Liguri, Moore; Burry und Chaucon werden für die Leben der Päpste herangezogen; Balleydier für die *Unterhaltsamen Vorfälle* und die *Geschichte Italiens*; Arvesinet, der wiederum von Gobinet abhängig ist, hat wohl einige Formulierungen Don Boscos über die Reinheit angeregt, und er hat im oben genannten Werk, das in der Reihe der *Katholischen Lesehefte* erschienen ist, ein Kapitel über die Hirten der Kirche eingefügt, das dem *Marienmonat Mai* Don Boscos entnommen ist. Nicolas ist in *Wunder der Muttergottes* verwendet, Ségur in der *Novene zur Erhabenen Mutter des Erlösers*. Von P. Franco sind Ausführungen zur päpstlichen Unfehlbarkeit für den *Leitfaden für die Jugend* übernommen, seine Artikel in der *Civiltà Cattolica* über die Konzilien sind in *Die Allgemeinen Konzilien und die Katholische Kirche* verwendet. Das *Dizionario* von Casalis ist für die Lebensbeschreibung von Domenico Savio verwendet, in den Lebensbeschreibungen der Päpste und überall dort, wo Daten der lokalen Geschichte genannt werden müssen. Moroni, Beyerlinck und Ferraris werden in mehreren Schriften zitiert; Rodriguez wird in der Einführung in die Regeln und in Ansprachen vor allem über Gehorsam und Rechenhaft verwendet.

8. DIE VERWENDUNG DER QUELLEN

Die eigenständige Verarbeitung der Quellen ist meistens minimal. Manchmal scheint es, dass Don Bosco nur Formulierungen sucht, die seine Meinung ausdrücken und in seine eigenen Schriften eingefügt werden können. Es zeigt sich auch unter diesem Gesichtspunkt seine Tendenz zur Popularisierung, die Fähigkeit, anderes zu übernehmen und vereinfacht wiederzugeben. Es entspricht nicht seiner Mentalität, sich in Universalisierungen zu versenken, in die reine Theorie, in die Kritik des Konkreten oder des Abstrakten; ihm geht es darum, was im Konkreten zu tun ist, was ausgesprochen werden muss, um Überzeugungen zu festigen und zum Handeln anzuleiten; er baut auf Intuitionen und Überzeugungen, auf Leitsätze und Hoffnungen.

Manchmal ist aus seinen Texten geradezu erkennbar, welche Ausgabe er tatsächlich oder sehr wahrscheinlich zur Hand hatte. Vergleicht man die Quellen mit ihrer Verarbeitung in den Manuskripten Don Boscos, so werden noch andere Aspekte seiner Denkweise deutlich. Charakteristisch ist zum Beispiel die Einführung in die Regeln der Gesellschaft der Salesianer. Don Bosco hatte *Die wahre Braut Christi* des hl. Alfons vor Augen; dennoch ist der Entwurf Don Boscos äußerst holprig. Mühsam gelingt es ihm, die Perioden des hl. Alfons wiederaufzunehmen: Er beginnt, weiß aber nicht, wie er fortfahren soll und streicht wieder durch. Was er geschrieben hat, wird zu einem unlesbaren Wirrwarr, und er ist gezwungen, fast alles am Rand zu wiederholen. Dabei war es doch nur darum gegangen, etwas Vorgegebenes wiederzugeben. Vielleicht war er einfach müder als sonst; aber viele andere Autographen Don Boscos sind unter den gleichen Umständen entstanden wie die Einführung zu den Regeln. Vielleicht wäre es ihm bei seinem guten Gedächtnis leichter gefallen, Wörter und Sätze wörtlich zu wiederholen, als den einen oder anderen Gedanken aufzunehmen und in eigenen Worten zu wiederholen.

Aber auch das außerordentliche Gedächtnis, das von seinen ehrfurchtsvollen und staunenden Söhnen mit einem Kranz von

Legenden bedacht wurde, hat seine Schwachpunkte. Manchmal zeigt er sich unsicher, wenn er vom häufigen Gebrauch abgenutzte Texte in Erinnerung ruft, Personen, die ihm nicht vertraut sind, weit zurückliegende Gegebenheiten. Hat Don Bosco nicht die Bibel von Martini gelesen? Kannte er nicht die Seiten und Bände und die Erzählungen von Berncastel auswendig? ... Gewiss, er hat dafür manchmal den Beweis geliefert;³⁴ doch gibt es in seinen Texten etliche aus dem Gedächtnis wiedergegebene Schriftzitate (die er zum Teil so von anderen übernommen hat), die sehr wohl verbessert, vervollständigt oder ersetzt werden müssten, wenn man sich auf den genauen Text der Vulgata beziehen wollte. Es musste damit gerechnet werden, dass der *Leitfaden für die Jugend* oder auch andere Bücher in die Hände nicht wohlgesinnter Personen kommen konnten oder an jemanden, der gegenüber ungenauen Wiedergaben des heiligen Textes allergisch war.³⁵ Tatsächlich wurden verschiedene Stellen systematisch verbessert. Im *Katholik in der Welt*, 3. Aufl., verliert Eusebius von Cäsarea das Beiwort heilig.³⁶ Im *Leitfaden für die Jugend* wird aus *tamquam a facie colubri: quasi a facie colubri*; aus *corrumpunt bonos mores colloquia prava: corrumpunt mores bonos ...*; aus *ite, maledicti, in ignem aeternum: discedite a me, maledicti ...*; aus *quae seminaverit homo haec et metet: quae enim seminaverit homo, haec et metet*.³⁷

Manche Seiten, die Don Bosco wörtlich von anderen übernimmt oder von anderen wie etwa von Don Bonetti schreiben lässt, sind fast klarer und flüssiger, als das, was aus seiner eige-

³⁴ Beispiele bei Don Ricaldone, *Don Bosco educatore*, 2 Bde., Colle Don Bosco 1952, S. 99–104.

³⁵ Diese Sorge hat Don Bosco selbst. Brief an Paolo Sforzani von Florenz, Turin, 11. 3. 1860 (Epistolario 214); Polemik der Waldenser gegen den *Leitfaden für die Jugend*.

³⁶ Turin, 3. Aufl. 1883, S. 160; Das „S.“ wird auf der Druckplatte für die 2. Auflage 1883 entfernt; die 3. Aufl. ist ein Wiederdruck dieser 2. Auflage.

³⁷ *Il giovane provveduto*, Turin 1847, und 105. Aufl., Turin 1883.

nen Feder fließt. Und im Allgemeinen sind sie ihm auch geistesverwandt, das heißt, sie entsprechen seinen Überzeugungen und seiner Art, sich auszudrücken (besonders wenn er nicht vom Gedanken bedrängt ist, für eine Veröffentlichung schreiben zu müssen).

Aus diesem Grund muss über Don Bosco als Schriftsteller und Autor anders geurteilt werden als zum Beispiel über Alessandro Manzoni, Giacomo Leopardi oder auch über den hl. Alfons. Einige Schriften tragen auf der Titelseite den Vermerk „zusammengestellt“, „mit einem Schlusswort versehen“ oder „verfasst“ vom Priester Giovanni Bosco. Andere enthalten ein von ihm unterschriebenes Vorwort (erste Auflage des *Leitfaden für die Jugend, Der Schlüssel zum Himmel, das Leben des hl. Josef ...*), wieder andere erschienen unter anderem Namen (*La città di Refugio ...*) oder anonym. Sie alle können ganz oder zum Teil von Don Bosco stammen, können seine Überzeugungen, wie man sie aus seinem praktischen Verhalten, seinen Äußerungen oder aus Notizen über ihn kennt, mehr oder weniger trefflich ausdrücken.

Was die Inhalte betrifft, enthalten fast alle Publikationen Don Boscos neben eigenen Ausführungen auch fremdes Material.

Die *Betrachtung zu den Sieben Schmerzen Marias* ist nur ein Auszug aus einem Buch, das in Saluzzo gedruckt wurde;³⁸ der *Christliche Führer zur Tugend und Ehrbarkeit* ist der Abriss eines Buches von Joseph Ansart, das ins Italienische übersetzt in Genua veröffentlicht wurde;³⁹ die *Unterhaltsame Geschichte von einem alten Soldaten Napoleons I.* ist eine fast durchgehend treffliche Übersetzung von *Papa Civil ou petites réponses à un vieux de la vieille* (Caen 1853). Bei den *Unterhaltsamen Vorfällen im Leben Pius IX.* bestand die hauptsächliche Arbeit Don Boscos darin, mit einem Rotstift die Episoden anzustreichen, die aus einem Buch von Huguet entnommen werden sollten: *Lo spirito e il cuore di Pio IX ...*, Modena 1867, 2

³⁸ *Esercizj divoti a Maria Vergine Addolorata ...*, Saluzzo 1844.

³⁹ Genua 1840, 2 Bde.

Bde.⁴⁰ *Die Wahl von Leo XIII.* (1878) enthält, mit geringfügigen Anpassungen, Ausschnitte der *Unità cattolica*, des *Osservatore Romano* und anderer Zeitschriften (die heute noch im Zentralarchiv der Salesianer in Rom aufbewahrt werden).⁴¹

Man kann Don Boscos Vorgehensweise nicht auf Zeitmangel zurückführen, und ebenso wenig ist die Meinung haltbar, dass Bücher aus einer bestimmten Zeit in größerem Ausmaß von ihm selber stammten als andere. Denn auch als Don Bosco alle Kraft auf das Sonntagsoratorium oder das Pensionat im Haus Pinardi konzentrieren musste, konnte er bequem die Ruhepausen nützen, um sich in die Bibliothek des kirchlichen Konvikts oder beim Bersagliere Brosio zurückzuziehen, und die häusliche Sorge sowie die Aufsicht über die Jungen seiner Mutter Margherita oder Don Alasonatti überlassen.⁴² Dennoch stützen sich die Lebensbeschreibungen von Comollo, Domenico Savio, Magone und Besucco gerne auf Aufzeichnungen anderer, und ob er übernommene Passagen in Anführungszeichen setzt oder nicht, es sind zu einem großen Teil Kompilationen. Gleiches gilt für den *Marienmonat Mai* oder die *Andachtsübung zur göttlichen Barmherzigkeit* (die die *Vorbereitung auf den Tod* vom hl. Alfons und eine Schrift über die göttliche Barmherzigkeit von Nicolas Sylvestre Bergier, Besançon 1821, verwertet). In der *Geschichte Italiens* von 1859 führt, wie in den Regeln der Gesellschaft der Salesianer, Don Michele Rua die Feder. Die *Geschichte der Kirche* von 1870 wird dem Fleiß von Don Bonetti anvertraut, der auch den *Leitfaden für den frommen Katholiken*, einige Dialoge in *Die Allgemeinen Konzilien und die Katholische Kirche* und verschiedene Rundschreiben für die Mitarbeiter komplett ausgearbeitet hat. Die *Wunder der Muttergottes* wurden von mehreren Personen zusammenge-

⁴⁰ Das von Don Bosco verwendete Exemplar befindet sich in AS 133 Fatti ameni.

⁴¹ AS 133 Più (II) bel fiore: enthält viele Ausschnitte von Zeitungen und ganze Zeitungen.

⁴² Solches „Verschwinden“ Don Boscos bezeugen Brosio und Pietro Enria, der seit 1854 an der Seite Don Boscos stand.

stellt, u. a. von Don Giuseppe Bongiovanni, der bald darauf starb. Die Sammlung von Dokumenten in den Schriften *L'Oratorio di S. Francesco di Sales Ospizio di beneficenza* (1879) und in *Le scuole di beneficenza dell'Oratorio di San Francesco di Sales in Torino* (1879) wurde zum größten Teil von Don Gioachino Berto erstellt, auf den auch *Gunst- und Gnadenerweise des Heiligen Stuhls für die Gesellschaft des hl. Franz von Sales* (1881) zurückgeht.⁴³

La città di rifugio (1880) und *La Madre delle grazie ovvero Maria Ausiliatrice*, die Don Lemoyne „herausgegeben“ hat, sind nicht weniger von Don Bosco als zum Beispiel *La nuvolette del Carmelo* oder *Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie*. Erhalten haben sich noch (Wunder-)Berichte, oft handschriftliche Aufzeichnungen von Menschen, die solche Gnaden empfangen haben, die dann von Don Bosco mit Verbesserungen versehen und entweder unter seinem Namen oder unter dem Namen von Don Lemoyne publiziert wurden. Letzterer musste einspringen, als Msgr. Gastaldi sich über solche Sammlungen von Vorfällen, die als Wunder dargestellt wurden, verärgert zeigte.⁴⁴ Das Werk über das geplante Generalkapitel in Lanzo, *Capitolo generale della Congregazione Salesiana da convocarsi in Lanzo nel prossimo settembre 1877*, enthält keine Angabe über den Verfasser, stimmt aber mit einem Autograph Don Boscos überein.⁴⁵

Aufs Ganze zeigt sich, dass es wenig über die wirkliche Autorenschaft besagt, ob der Name Don Boscos auf der Titelseite eines Buches steht oder nicht. Ob und inwieweit er der Autor ist, muss aus einer Vielzahl von Elementen erschlossen werden, die wir großteils, zumindest summarisch, dargelegt haben.

⁴³ Manuskripte und Fahnen in AS 133.

⁴⁴ Die entsprechenden Schriften im AS 133 *Maria Ausiliatrice*: alphabetisch nach dem Namen der Begnadeten geordnete Gnadenerweise.

⁴⁵ AS 133 *Capitolo generale*.

9. DIE PERSÖNLICHEREN SCHRIFTEN DON BOSCOS

Einen persönlicheren und auch ungezwungeneren Stil zeigt Don Bosco in seiner Korrespondenz, vor allem in den Briefen an seine Salesianer, an die Jugendlichen des Oratoriums oder anderer Häuser und an Wohltäter, die er persönlich kennt (wie Fassati, Callori, Kardinal Berardi). Da gibt es kaum Stockungen im Manuskript; der Gedankengang entfaltet sich ohne Hemmnisse.

Aus den Briefen scheint die Nüchternheit des viel beschäftigten Menschen durch, der sich nicht mit langen Untersuchungen aufhält, nicht große theoretische Fragen aufwirft, sondern sie für das Gespräch aufspart, wenn sie das Schreiben verzögern oder es zu aufwendig machen würden.

Das Gespür für Gott und die Seelen, sein Sinn für das Religiöse sind allgegenwärtig: wenn er Probleme und dringliche Anliegen der Jugend- und Volksbildung oder der Kirche berührt, wenn er ausdrücklich zum Gebet aufruft, zum Vertrauen auf den Herrn mahnt oder Gnaden erfleht. Besonders in den letzten fünfzehn Jahren seines Lebens begegnet immer wieder die Formulierung: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei immer mit uns (mit dir) ...“

Rasch eilt die Feder dahin, wenn er von Dingen schreibt, die er oft mündlich erzählt hat: von seiner Kindheit, von seinen ersten Erfahrungen als Erzieher oder von seinen Reisen. Aus diesem Grund fließen viele Seiten der *Erinnerungen an das Oratorium* ohne Unsicherheiten und Korrekturen schon in der ersten Fassung dahin. Dasselbe gilt für einige „Träume“; deren Niederschrift ist so klar, dass man unwillkürlich denkt, sie folge einem Topos, einem literarischen Muster, oder einer mündlichen oder schriftlichen Exposition.⁴⁶

Besonders aufschlussreich für Don Boscos Denken sind die Dokumente, in denen er seine Prinzipien, Erfahrungen und Methoden zusammenfasst: der vertrauliche Brief an die Direktoren (schon 1863 für Don Michele Rua verfasst), die Entwürfe

⁴⁶ AS 132 Oratorio, AS 132 Sogni.

(1877) und die Akten (1878) des ersten Generalkapitels der Salesianer sowie das sogenannte geistliche Testament, das wahrscheinlich zwischen 1884 und 1886 verfasst wurde.⁴⁷

10. GEDANKEN UND FORMULIERUNGEN, DIE SICH DON BOSCO ZU EIGEN GEMACHT HAT

Don Bosco hat in seinen Schriften mancherlei vorgefundene Formulierungen immer wieder verwendet. Solche stehenden Wendungen sind keineswegs belanglos; sie sagen durchaus etwas über ihn selbst. Denn manchmal handelt es sich um Ausdrücke, die ihm von Kindesbeinen an geläufig waren und ganz elementare Gefühle und Empfindungen widerspiegeln.

Dass man sich Gott von Jugend an weihen muss und dass dies dem biblischen Motto „*adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit non recedet ab ea*“⁴⁸ entspricht, steht auf den ersten Seiten des *Leitfaden für die Jugend*. Man weiß, dass dieser Gedanke aus der *Instruction de la jeunesse* von Charles Gobinet, dem Erzieher von Fénelon, stammt, einem Werk, von dem eine Reihe anderer Bücher dieses Genres abhängen. Dahinter stand die theologische Meinung, dass der erste menschliche Akt (oder die ersten Akte) für gewöhnlich der Anfang einer Kette sei, die zum ewigen Heil oder zur ewigen Verdammnis führe, je nachdem, ob jemand dem von Gott festgesetzten Gnadenplan folgt oder nicht. Aufgrund dieser Überzeugung ließ man die Kinder ein entsprechendes Gebet sprechen, kaum dass sie zum Gebrauch der Vernunft gekommen waren.

Bei Don Bosco ist dies nicht eine Formel, die er bloß wiedergibt; er lebt vielmehr selbst in dieser Überzeugung. Es ist für ihn so dringlich, etwas für die Jugend zu tun, weil er glaubt, dass das ewige Heil von der Jugendzeit abhängt. Als Erzieher

⁴⁷ AS 131.01 Rua 131.02 (vertraulicher Brief an die Direktoren); AS 04/1877; AS 132 Quaderni-Taccuini (Notizbücher).

⁴⁸ [Vgl. Spr 22,6: Erziehe den Knaben für seinen Lebensweg, dann weicht er auch im Alter nicht davon ab.]

wie als Schriftsteller will er verdeutlichen, wie wichtig es ist, sich von Jugend an Gott zu weihen. Beispielhaft verweist er auf den hl. Aloisius, den hl. Martin, den hl. Pankratius, die selige Caterina de Mattei von Racconigi und die selige Maria degli Angeli, eine Unbeschuhete Karmelitin. Diese Überzeugung des an der Sorbonne promovierten Gobinet, die auch in andere Heiligenleben Eingang gefunden hat, konnte er bei Cepari und bei Croiset lesen, bei Pasquale De Mattei (seiner Quelle für *Sechs Sonntage*) und bei vielen Hagiographen und geistlichen Schriftstellern.

Michele Magone verkörperte für ihn den Menschen, der auf außergewöhnliche Weise dem göttlichen Plan treu folgt, so wie Maria Magdalena und der hl. Augustinus: Wenn er die Gnade einmal erfahren hat, folgt er ihr und hält sie in Treue fest.

Die Jugendlichen lieben, ihnen Liebenswürdige und Güte entgegenbringen, ihnen helfen, das Böse zu meiden oder besser zu werden, ihnen helfen, sich zu festigen im rechten Denken – das alles sind Ausdrücke, die sich in der Literatur zur Erziehung finden, der sich Don Bosco verbunden weiß: bei Charles Rollin, Fénelon, den Christlichen Schulbrüdern, bei Claude Lancelot, Pierre Nicole, Fleury, Pierre Coûtél, Robbio di S. Raffaele; ebenso (und zeitlich näher an Don Bosco) bei Ferrante Aporti, Raffaello Lambruschini, Joseph Timon-David, Bischof Felix Dupanloup und dem Barnabiten Alessandro Teppa. Dort wird oft auf die Paulus-Stelle über die wohlwollende und geduldige Liebe verwiesen, die den Erzieher besee-len muss.⁴⁹

Auch wenn die Schriften Don Boscos im Allgemeinen – von ihm oder von anderen, unter Verwendung übernommener oder neuer Formulierungen – kompiliert sind, werfen sie doch Licht auf seine Persönlichkeit und sein Wirken. Die Verwendung

⁴⁹ Diese Andeutungen mögen hier genügen, Näheres dazu enthält der zweite Band dieser Studie: *Mentalità religiosa e spiritualità*, Rom 1981. [Zu Felix Dupanloup, Ferrante Aporti und Alessandro Teppa siehe jetzt auch: P. Braido, *Junge Menschen ganzheitlich begleiten. Das pädagogische Anliegen Don Boscos*, München 1999, S. 48–70.]

dieser Sprache war eine Voraussetzung für das, woran ihm lag: sich in unmittelbarer und voller Übereinstimmung zu wissen mit den Menschen und der Umgebung, in der er wirkte.

11. DIE VERLEGERISCHE UND PUBLIZISTISCHE TÄTIGKEIT

Der Erfolg der Werke hängt oft auch damit zusammen, dass Don Bosco selbst als Verleger tätig ist und sich dabei auf einen publizistischen Betrieb stützen kann, der immer größere Ausmaße gewinnt.

Typisch ist, was bezüglich des *Christlichen Führers zur Tugend und Ehrbarkeit* erzählt wird. Don Bosco stellte die Schrift zusammen (wie wir erwähnt haben: ohne viel Mühe), dann wandte er sich an Kanonikus Anglesio, den Rektor des „Cottolengo“; er schlug ihm vor, 3.000 Exemplare für seine Schützlinge zu erwerben. Und wer soll sie zahlen? rief der Kanonikus aus. Ich werde sie zahlen, erwiderte Don Bosco. Kanonikus Anglesio stimmte dem guten Geschäft zu. Don Bosco wandte sich dann an eine wohlthätige Gräfin und schlug ihr vor, für Cottolengo ein gutes Werk zu tun, indem sie 3.000 Exemplare der Schrift bezahlte, die als erbauliche Literatur an Cottolengos Schützlinge verteilt werden sollten.⁵⁰

Das ist ein Fall von vielen. Es ist kaum möglich, die grenzenlose Findigkeit aufzudecken, mit der Don Bosco das Rad der Wohltätigkeit drehte, um Notlagen abzuhelpfen und für seine Tätigkeiten und Anliegen Förderung zu finden. Vom Erfolg her zu urteilen, muss man zugestehen, dass er auch im Bereich der verlegerischen Tätigkeit mit großer Geschicklichkeit voringing.

Die *Katholischen Lesehefte*, ein Taschenperiodicum, das aus moralischen Geschichten, Heiligenleben, belehrenden und apologetischen Heften bestand, waren für sich genommen kein neues Projekt. Don Bosco passte an die Verhältnisse in Piemont an, was es schon seit Jahren gab: In Savoyen erschien seit

⁵⁰ MB 3, S. 386f.

1835 eine „Bibliothek für die christliche Familie“, ähnliche Werke gab es in Lille und auch andernorts in Frankreich; in Florenz und in Turin erschienen schon seit 1849 in regelmäßiger Folge „gute Schriften“ in Taschenbuchform. Auch auf diesem Gebiet besteht Don Boscos Originalität nicht darin, dass er neue Formen schafft, seine Stärke ist die praktische Genialität des Assimilators, des Organisators und des unternehmungslustigen und zähen Realisators.

Die *Katholischen Lesehefte* ergänzten die in Turin verlegte „Sammlung guter Bücher“, auch wenn sie typographisch und literarisch nicht deren Niveau erreichten.⁵¹ Sie hatten Erfolg, weil sie einen volkstümlicheren Charakter hatten, vielleicht aber auch, weil Don Bosco sich persönlich einsetzte, sie in den Pfarreien in Piemont zu verbreiten. Er erreichte, dass Bischöfe und Priester, vermögende und großzügige Katholiken, Lehrer und einfache Leute sie für ein äußerst nützliches und unersetzbares Mittel hielten, für dessen Verbreitung sie finanziell oder im persönlichen Einsatz beitrugen, so dass die Auflage zu Lebzeiten Don Boscos von 3.000 auf 10.000 Exemplare erhöht werden konnte.⁵² Der Erfolg ist offensichtlich auch darauf zurückzuführen, dass die schmucklose Prosa der *Katholischen Lesehefte* an das allgemeine geistige Niveau angepasst war und sich an Menschen wandte, die nach Lektüre dürsteten und religiös ansprechbar waren.

Als Don Bosco mit der Herausgabe des *Bollettino Salesiano*, der *Salesianischen Nachrichten*, begann, war der katholische Markt mit politischen Journalen und Periodica der Intransigenten eigentlich gesättigt: Es gab sie für die Familie, für di-

⁵¹ Die *Collezione di buoni libri* wurde vor 1870 eingestellt. Es bestand zwischen den beiden Schriftenreihen keine Konkurrenz, dazu waren sie von zu unterschiedlichem Niveau, auch wenn der *Katechismus* des Jesuiten Giovanni Perrone in beiden Reihen erschienen ist. Don Bosco hat anscheinend auch die *Bibliothèque* von Annecy gekannt, mit der er auch einige Titel gemeinsam hat.

⁵² Die Auflage wird dokumentiert durch Quittungen von De-Agostini und Paravia.

verse Berufsgruppen, für Interessenten an der Mission oder an marianischer Frömmigkeit.⁵³ Vielleicht angeregt durch die *Annali Francescani*, die die Franziskaner von Mailand seit 1870 herausgaben, und durch die *Letture francescane* der Franziskaner von Cuneo, die sich an Freunde und an die Tertiärer wandten, hat Don Bosco aus dem *Bollettino* ein Organ der Verbindung und der Information für alle die geformt, die sich seinem Werk verbunden fühlten, wobei er den Nachrichten aus der Mission breiten Raum gab.

Bei seinem Tod hatte der *Bollettino* in einer italienischen, französischen und spanischen Ausgabe die Auflage von 100.000 Exemplaren überschritten.⁵⁴

12. BEWEGGRÜNDE UND ANLIEGEN DES SCHRIFTSTELLERS UND VERLEGERS DON BOSCO

Don Bosco gönnte sich als Schriftsteller, Verleger und Propagandist keine Pause, denn er war – wie viele Zeitgenossen – persönlich davon überzeugt, dass die Verkündigung der Frohen Botschaft über die Presse ein notwendiger Dienst für die Religion war. Er verstand es als Teil seiner Berufung zum Erzieher der Jugend und des Volkes, verspürte aber auch eine gewisse Sorge: Er wusste, dass er kein eleganter Schriftsteller war, erkannte aber auch, dass nur eine würdige sprachliche Ausgestaltung zum Ziel führen würde und indirekt zum „Vorteil der Religion“ gereichte, der er sich als Priester (ein Appellativ, das er gerne auf der Titelseite der Bücher neben seinen Namen setzt) verpflichtet fühlte.

Er litt darunter, wenn man zuweilen die Wichtigkeit der von ihm übernommenen Aufgabe nicht anerkannte. In Demut und Einfachheit erbat und akzeptierte er die Überprüfung durch Gelehrte und Ungelehrte und gab Acht auf eventuelle Ände-

⁵³ Vgl. A. Ferrandina, *Censimento della stampa periodica cattolica in Italia*, Asti 1893, S. 14.

⁵⁴ Ebd. S. 14.

rungsvorschläge.⁵⁵ Aus diesem Grund war er äußerst achtsam, wenn etwas unter seinem Namen gedruckt wurde. Kaum etwas drückt seine Empfindungen besser aus als diese Zeilen aus dem Entwurf seines „geistlichen Testaments“:

„In meinen Predigten, in den Vorträgen und in den gedruckten Büchern habe ich immer alles getan, was ich konnte, um die katholischen Prinzipien zu vertreten, zu verteidigen und zu verbreiten. ... Im Hinblick auf die Drucke und Neudrucke habe ich mehrere Wünsche. Einige meiner kleineren Werke wurden ohne mein Zutun und andere gegen meinen Willen veröffentlicht ... Wenn es nötig sein sollte, einen Nachdruck zu machen, so soll man, wo man Fehler der Orthographie, der Chronologie, der Sprache oder auch des Sinns entdeckt, diese zum Wohl der Wissenschaft und der Religion korrigieren.

Sollten jemals italienische Briefe von mir gedruckt werden, so achte man sehr auf den Sinn und die Lehraussagen, denn die meisten sind sehr eilig und daher mit dem Risiko vieler Ungenauigkeiten geschrieben worden. Die französischen Briefe sollen nach Möglichkeit verbrannt werden; aber wenn sie einmal jemand drucken will, ist es mein Wunsch, dass sie von einem Kenner dieser Sprache, des Französischen, gelesen und korrigiert werden, damit die Wörter nicht eine ungewollte Bedeutung bekommen und möglicherweise dazu führen, dass Spott oder Geringschätzung auf die Religion fallen, zu deren Gunsten sie doch geschrieben wurden.“⁵⁶

Heute, in einem anderen Kontext, da die begründete Sorge geschwunden ist, die Don Bosco veranlasste, so streng über seine Schriften zu urteilen, in denen er – wie in seiner ganzen Person – einen demütigen Dienst an der Kirche sah, sind wir den Salesianern zu Dank verpflichtet, dass sie gegenüber den Anordnungen ihres Vaters „ungehorsam“ waren.

⁵⁵ S. Don Ricaldone, *Don Bosco educatore* 2, S. 172–175.

⁵⁶ AS 132 Quaderni-Taccuini; veröffentlicht in MB 17, S. 265.

Schluss

1. DER TOD

Die Stunde des Todes schlug für Don Bosco am 31. Januar 1888; er stand im 73. Lebensjahr.

Es ist bemerkenswert, wie sehr alles das, was aufgrund seiner Überzeugungen und seiner rastlosen Tätigkeit in seinem Erdenleben entstanden ist, den letzten Abschnitt seines Lebens geprägt hat.

Es war kein unvorhergesehener, plötzlicher Tod; es war das unabwendbare Erlöschen einer Flamme, deren Öl verzehrt ist. Sein Tod war nicht begleitet von himmlischen Visionen und von außergewöhnlichen Zeichen, wie er sie in den Lebensbeschreibungen von Don Cafasso, Magone, Besucco und vor allem von Domenico Savio geschildert hatte und wie man sie auch von Aloisius von Gonzaga und Philipp Neri lesen konnte. Es war auch nicht ein Tod, wie er in den Biographien des hl. Alfons Maria von Liguori beschrieben ist: eine Anspannung des Geistes in der Hoffnung auf das eigene ewige Heil mit der Ermahnung an die Umstehenden, sie mögen an die Rettung ihrer Seele denken. Und es war auch nicht ein Tod der ruhigen und liebevollen Erwartung, wie sie die letzten Erdentage seines Schutzpatrons, des hl. Franz von Sales, prägte, der vor allem darunter litt, dass seine Kräfte nachließen und er die kleinen Quälereien ertragen musste, die sich die Ärzte ausdachten, um ihn wach zu halten.

Von den letzten Tagen Don Boscos, darüber, was er tat und sagte, wen er um sich hatte, haben wir zwei Berichte, die einander ergänzen und überschneiden: den Bericht von Don Viglietti und Don Lemoyne, der sehr ins Einzelne geht, und den eher summarischen und lückenhaften Bericht von Don Berto,

der die Vorgänge nicht immer aus der Nähe und nur teilweise verfolgen konnte.¹ Anhand dieser Dokumente können wir uns, ohne den Filter von Idealisierungen, ein Bild davon machen, was im Sterbezimmer des Heiligen geschah.

Halten wir zunächst den Seelenzustand der Umstehenden fest. Don Berto, über ein Jahrzehnt lang Don Boscos getreuer Sekretär (1883 von Don Viglietti abgelöst), will nicht wahrhaben und sich nicht damit abfinden, dass Don Bosco im Sterben liegt. Er betet, fleht und will sein eigenes Leben im Tausch mit dem Sterbenden opfern (und mit ihm bieten sich einige Jugendliche als Opfer an, unter ihnen der spätere Don Orione).

Don Viglietti, Don Lemoyne und Don Rua sind überzeugt, dass sie Don Bosco jetzt verlieren werden. Zum Schmerz gesellt sich das Anliegen, mit größter Sorgfalt die letzten Erinnerungen an den gemeinsamen Vater zu bewahren, der Nachwelt seine letzten Worte, seine letzten Gesten zu übermitteln, die sein Testament darstellen sollen. Don Rua, der Stellvertreter Don Boscos – auf ihm wird die große und schwere Last der Nachfolge liegen –, erbittet vom Vater die letzten Worte: die letzten Segenszeichen, die letzten Botschaften für die Salesianer, für die Töchter Marias Hilfe der Christen, für die Salesianischen Mitarbeiter.

Don Bosco spürt das Ende kommen. Diese letzten Augenblicke, diese letzten Stunden erlebt er in etwa so, wie er sie oft meditiert und umschrieben hat im Gebet um eine gute Todesstunde: auf dem Bett, regungslos, umgeben von seinen Söhnen: „Wenn meine regungslos gewordenen Füße mir anzeigen, dass mein Weg in dieser Welt bald enden wird: Barmherziger Jesus, erbarme dich meiner. Wenn meine zitternden und gefühllos werdenden Hände den Gekreuzigten, mein Gut, nicht mehr umfassen und halten können und ihn auf das Schmerzensbett fallen lassen: Barmherziger Jesus, erbarme dich meiner ...“

¹ AS 110 Lemoyne, 2 (zwei Notizhefte; das zweite Heft ist von D. Bonetti geschrieben, es hält das Geschehen vom 31. Januar bis 6. Februar fest); ausführlich verwendet in MB 18. [Die Zahlen in Klammern im folgenden Text verweisen auf die Seiten von MB 18.]

Aber die Regungslosigkeit dieser letzten Tage verliert jetzt alle Abstraktheit, die trotz aller Eindrücklichkeit in dem Gebet anklingen mochte: „Du weißt“, sagt er zu Don Sala, „wie sehr ich immer auf Sauberkeit geachtet habe; und jetzt kann ich es nicht länger. Immer liege ich im Schmutz“ (528). Im Elend des körperlichen Verfalls versucht Don Bosco, so gut er kann, noch zu scherzen, nicht um stoische Ruhe zu demonstrieren, sondern um zu zeigen, wie stark und tief verwurzelt seine geistigen Kräfte sind.

Als die Wachsamkeit des Geistes nachlässt, kommt das Unbewusste, das in so vielen Jahren intensiver Tätigkeit als Priester und Erzieher sich gebildet hat, an die Oberfläche. Er ist am Einschlafen, als er sich plötzlich aufrichtet, in die Hände klatscht und aufschreit: „Lauf, lauf schnell, um diese Jugendlichen zu retten! ... Heiligste Jungfrau Maria, hilf ihnen ... Mutter, Mutter!“ (530).

Welche Empfindungen! Angst, dass die Jugendlichen Hilfe nötig haben (in Gefahr sind, in Sünde zu fallen). Angst – nicht Vertrauen, in diesem Augenblick. Empfinden für die Dringlichkeit, Aufruf zur Hilfe an die anderen, im Bewusstsein, selbst nicht kommen zu können. Angst, dass die Seinen (die Salesianer) nicht rechtzeitig kommen. Der Hilferuf rührt schließlich an die Quellen seines Glaubens, der sich in der Haltung kindlichen Vertrauens gegenüber Maria, der Muttergottes zeigt.

„Oft hörte man ihn ausrufen: – Sie sind in Gefahr! – Und dann: – Mut! Voran! ... Immer voran! [denkt er an die Salesianer oder an die Jugendlichen?] – Dann wieder rief er einen beim Namen. An diesem Morgen [des 27. Januar] wiederholt er wohl an die zwanzig Mal: – Mutter! Mutter! – Am Abend betet er mit gefalteten Händen: – Oh Maria! Oh Maria! ...

Allen, die sich seinem Bett näherten, gab er ein letztes Wort mit; meistens sagte er: – Auf Wiedersehen im Paradies! ... Lasst für mich beten ... Die Jugendlichen sollen die hl. Kommunion für mich aufopfern. – Zu Don Bonetti sagte er: – Sag’ den Jungen, dass ich sie alle im Paradies erwarte! – Und wenig später: – Wenn du eine Ansprache hältst oder predigst, dränge

auf die häufige Kommunion und auf die Verehrung Marias, der Muttergottes ...

Wieder zu Don Bonetti: – Höre: Sag den Schwestern, wenn sie die Regeln beachten, ist ihr Heil gesichert“ (533).

Nicht Angst um das eigene Schicksal. Die letzten Worte, die er für sich spricht, sind ein Gebet voll Hoffnung, gerichtet an Jesus, an Maria, an Gott: „Jesus und Maria, euch übergebe ich mein Herz und meine Seele ... In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum ... Oh Mutter ... Mutter ... öffnet mir die Pforten des Paradieses“ (537).

Was die anderen betrifft, äußert er Befürchtungen, Ratschläge, Ermutigungen, in einem Seelenzustand, so scheint es, in dem er mehr Vertrauen auf die eigenen Kräfte hat als auf die anderer.

Vom 28. zum 29. Januar „schrie er in der ersten Stunde der Nacht: – Paolino, Paolino, wo bist du? Warum kommst du nicht? – Alle Anwesenden glaubten, er rufe Don Paolo Albero, den Provinzial der Häuser in Frankreich. Nach einer Weile wiederholte er: – Sie sind in Gefahr! – Da sagte Msgr. Cagliero mit fester Stimme zu ihm: – Seid ruhig, Don Bosco, wir werden alles tun, alles, was Ihr wünscht. – Er schien eine Anstrengung zu machen, hob einen Moment den Kopf und sagte mit fester Stimme: – Ja, sie wollen es tun, und dann tun sie es nicht. – Dann sank er zurück auf das Kissen. Einmal fragte er: – Wer ist das hier? Wer ist dieser Junge? – Es ist kein Junge da. Es ist der Kleiderständer, antwortete Enria. Er machte aber dennoch Zeichen, als ob jemand in der Nähe wäre, schließlich klatschte er in die Hände, wie er es zu machen pflegte, wenn sich ihm im Traum schreckliche Dinge zeigten. – Ist niemand da? Ist niemand da? – schrie er. – Wir sind da, antwortete Don Sala, und trat an seine Seite. – Er klapperte mit den Zähnen, als ob ihn Schüttelfrost überfallen hätte“ (534f).

Über die Nacht des 30. Januar wird berichtet: „Langsam, langsam vollzog er den Akt der Reue. Manchmal rief er aus: Miserere nostri Domine, erbarme dich unser, o Herr! Um Mitternacht führte er langsam die Hände zum Herzen, faltete sie und sagte mehrmals: – Es geschehe dein heiliger Wille“ (538).

„Kurz vor ein Uhr, als für einen Augenblick der Sekretär und Giuseppe Buzzetti allein in der Nähe des Bettes standen, öffnete Don Bosco die Augen und schaute zweimal lange Don Viglietti an und erhob die linke Hand, die er frei hatte, und legte sie ihm aufs Haupt. Buzzetti brach in Tränen aus. – Es ist der letzte Abschied – rief er aus. Dann kehrte die frühere Regungslosigkeit zurück“ (540). Es war der letzte bewusste Akt, der von den Umstehenden wahrgenommen wurde.

2. ERSTE WÜRDIGUNG

Als Don Bosco starb, ließ er seine Söhne und Bewunderer im Schmerz zurück; und Menschen, die weder Gläubige noch (zumindest eigener Einschätzung nach) seine Parteigänger waren, ihn aber zutiefst bewundert und verehrt hatten, bekundeten ihre Ehrerbietung.

Ministerpräsident Francesco Crispi gab ausnahmsweise die Erlaubnis, ihn in Valsalice zu bestatten. Crispi war einer der nicht wenigen Italiener des Risorgimento, die zwar völlig unkirchlich waren, aber glaubten, eine eigene höhere Religiosität zu besitzen. Wie diese vertrat er die Idee eines Gottes, dessen wichtigste Funktion darin bestand, das Fundament für eine im Grunde stoische Ethik zu bilden.² Crispi wurde für einen Freund Don Boscos gehalten, und in einem weiteren Sinn war er es sicher. Vielleicht nahm er dieselbe Haltung ein wie Urbano Rattazzi oder Nicotera und Zanardelli, die die Ruhe vertrauter Gespräche mit diesem charismatischen Priester zu schätzen wussten, der schlicht und gewandt, volkstümlich und vornehm war, von bescheidener weltlicher Kultur, der aber ein großzügiges Herz hatte und zuverlässige Liebe bewies, der erfahren war und sich unermüdlich für die bedürftigsten Schichten einsetzte, denen gegenüber sie selbst sich nicht weniger verpflichtet fühlten. Nicotera, Rattazzi und Zanardelli ließen sich, ein wenig amüsiert, gerne Fragen stellen, um so zu

² A. C. Jemolo, *Crispi*, Florenz 1922, S. 137.

testen, ob sie exkommuniziert wären oder sich für große Sünder halten müssten; sie vertraten allerdings eine Moral, in der Sünde und Zugehörigkeit zu einem religiösen Bekenntnis keine Rolle mehr spielten; auch hatten sie gelernt, sich nicht einmal von Heiligen erschüttern oder beeindruckt zu lassen, die sie aber dennoch weiterhin bewunderten und verehrten.³

Von Ciccio Lupo, dem Bediensteten des sizilianischen Staatsmannes Crispi, haben wir einen Bericht über einen Besuch Don Boscos. Lupo hatte gemeldet, dass im Vorzimmer ein ausgemergelter Priester stünde, von der gleichen Statur wie der Minister selbst, mit durchdringenden Augen. „Crispi sprang auf und eilte unverzüglich zum Salon. Der Priester erhob sich. Beide umarmten sich. – Wir haben einen illustren Gast bei uns, Lupo, sagte Crispi beim Wiedereintreten. Nun, du wirst von ihm vielleicht reden hören, wenn ich schon tot bin. Küsse ihm die Hand. Weißt du, wer er ist? Er heißt Don Bosco.“⁴

Bei dem, was Don Bosco war und was er hinterließ, darf man nicht vergessen, dass zu seinem Erfolg auch ein ganz bestimmtes Klima einer Religiosität mit oder ohne Gott beitrug; man liebte ihn, unterstützte ihn, brachte ihm Achtung entgegen, in Italien und auch im Ausland.

Es gab Menschen, denen Don Bosco zunächst distanziert und vorsichtig gegenübertrat; dann aber war er bald bereit, um ihre Sympathie zu werben und, auf seine Weise, sie zu erwidern (auch in der Absicht, für sich und die Kirche daraus Nutzen zu ziehen). Crispi und andere mochten zutiefst überzeugt sein, dass eine innere Erneuerung der Kirche nicht möglich sei,⁵ und

³ Vgl. MB 12, S. 419–428, über Gespräche Don Boscos mit Nicotera, Zanardelli, Depretis und anderen im Collegio di Lanzo. Die von Urban Rattazzi gestellte Frage: „Bin ich exkommuniziert?“: MB 5, S. 437. [Francesco Crispi, 1819–1901, Ära Crispi: 1887–1896; Giovanni Nicotera, 1828–1894, Innenminister; Giuseppe Zanardelli, 1826–1903, Minister; Agostino Depretis, 1813–1887, zwischen 1876 und 1887 achtmal Ministerpräsident.]

⁴ V. Mar Nicolosi, in: *Il Giornale d'Italia*, 13. März 1937.

⁵ Jemolo, *Crispi*, S. 80.

doch traten sie Don Bosco mit Sympathie gegenüber, vielleicht wegen des sozialen Nutzens, den sie in seinem Werk sahen. Don Bosco suchte ihre Nähe in der Überzeugung, dass der Herr sich auch ihres Handelns bediente, um für das Wohl der armen und vernachlässigten Jugend zu sorgen, für das Heil der Seelen zu wirken, den Erfolg der Gesellschaft der Salesianer zu fördern und zum Triumph der Kirche ihr Teil beizutragen. Wir beobachten eine Tendenz zur Instrumentalisierung, die hier aber auch ihren gesunden Kern erkennen lässt: Es geht nicht um das egoistische Kalkül, nicht um das Streben nach persönlichem Prestige, nicht um den eigenen religiösen Gewinn: die eigene Seele zu retten. Im Kern ging es ihm um Gott und die Mitmenschen. Sicher lag ihm auch am eigenen Heil; aber Don Bosco wusste, dass der Weg darin bestand, nicht sich selbst in den Mittelpunkt zu stellen.

Don Bosco sah sein Leben vor allem als geschuldete (aber wesenseigene) Zustimmung zu einem göttlichen Ruf; einige seiner Haltungen waren in vielem noch an die mittelalterliche Religiosität gebunden, so das Suchen nach dem göttlichen Plan, dem es sich anzupassen und zu weihen gilt; anderes war typisch für seine Zeit, das 19. Jahrhundert: kein Leben in der Einsamkeit, sondern auf den Straßen, für das soziale und religiöse Wohl des Volkes, vor allem der armen und verwahrlosten Jugend.

Die Sorge um das persönliche Heil, die ihn in den Jahren im Seminar bedrängte, bekommt einen anderen Stellenwert; Don Bosco weiß sich eingebunden in eine lebendige Gemeinschaft, in ein gemeinsames Handeln. Er lebt in einer „Familie“, in der er sich nicht als Mittelpunkt, sondern als ein Glied in der Reihe arbeitsamer und verantwortlicher Diener versteht.

Die Aufmerksamkeit für die anderen und für die religiöse und politische Situation schärft seinen Blick für die Entwicklungen und die immer neuen Erfordernisse der Zeit. Zugleich spürt er, wie notwendig es ist, sich dem Verständnis eines jeden anzupassen; zu verstehen, wozu er selbst und andere bereit sind; was man fordern kann und geben muss; was man festhalten und was man loslassen muss. Diese Aufmerksamkeit prägte

seinen Umgang mit Menschen in der Politik und in der Kirche, mit den Salesianern und den Töchtern Marias Hilfe der Christen, mit den Wohltätern und mit den Jugendlichen.

Daraus entwickelt sich ein Erziehungsstil des Loslassen-Könnens, eine Verschwendung von Energien und finanziellen Mitteln, die skandalös finden muss, wer nicht sieht, dass Don Bosco schon weiß, wie er sich beides wieder besorgen wird.

Er macht kühnen Gebrauch von der Presse, beeindruckt die Öffentlichkeit und verlangt von den Jugendlichen und von seinen arbeitsamen und begeisterten (oder auch müden und erschöpften) Salesianern vollen Einsatz; seine Freunde und er selbst stehen im Dienst eines göttlichen Plans, der sich erfüllt; ausgehend von seinen Träumen, blickt er weiter, als eine kluge und genaue Berechnung es ermöglicht hätte, und er ist gewiss, dass sein eigenes persönliches Wirken nur der Anfang ist.

Mit den Vertretern der Romantik teilt er ein besonderes Gefühl für die göttliche Vorsehung, die in den menschlichen Ereignissen wirkt; mit den liberalen Katholiken verbindet ihn der Sinn für Gott und das Volk; hier ist der Sinn seines Lebens, der recht gut in dem Motto zum Ausdruck kommt: *Da mihi animas, caetera tolle* (Gib mir Seelen, alles andere nimm) – wobei unter „Seelen“ in erster Linie die Kinder des einfachen Volkes zu verstehen sind.

Wie die konservativen und intransigenten Katholiken kann er sich ein politisches Zusammenwirken von Religion und Revolution nicht vorstellen.

Geprägt in den ersten vierzig Jahren des 19. Jahrhunderts, handelt er kraft einer Religiosität, deren Grundgerüst familiär und paternalistisch ist; vieles wird im Vater-Sohn-Schema gesehen: Es gelten Befehl, Gehorsam (oder Hingabe: die Weihe an Gott) und Ausführung. In das Schema der Familie gehört auch seine Erfahrung als Waise, die ihn höchst sensibel macht für ähnliche Situationen der Jugendlichen, denen er zum Vater werden will.

Durch Veranlagung und Erziehung, achtsam im Hören auf die Stimmen der Zeit, gelang es ihm nicht, sich dem Dilemma des Risorgimento zu entziehen: dem Konflikt zwischen natio-

nalem und religiösem Bewusstsein. Wie viele intransigente Katholiken mißbilligte er offen vieles, was zur Einheit Italiens führte, und mit vielen anderen prophezeite er Unglück und göttliche Strafgerichte.

Mit vielen liberalen und gemäßigt klerikal Katholiken erfasste er intuitiv die Möglichkeit einer gemeinsamen Basis für die Arbeit: die Volkserziehung. Mit allen Katholiken litt er unter der Demütigung der Kirche und glaubte wie sie an ihre das Irdische transzendierende Sendung.

Im Unterschied zu vielen Liberalen und Intransigenten lehnte er es ab, sich in den politischen Kampf einspannen zu lassen, dem er sich früher als andere entzog – nach der (vom ökonomischen Gesichtspunkt aus) bitteren Erfahrung des *Amico della gioventù* (*Freund der Jugend*), eines politisch-religiösen Journals, das von ihm im Jahr 1849 bis zum Mai herausgegeben wurde. Aber wenn jemand wie Don Giacomo Margotti die Arena betrat, kritisierte er es nicht.

Aufs Ganze gesehen spürte er, dass sein Leben ganz wesentlich und fast ausschließlich von der Erziehungsfrage bestimmt war, und er empfand, dass darin die umfassende Lösung für das religiöse und bürgerliche Leben zu finden war. So reifte jener Komplex von Werken heran, die auch heute noch seine Ideale und seine Art zu handeln weitertragen.

Seine Werke sind untereinander eng verbunden; sie stehen in einem ständigen Austausch mit der Umwelt und der Zeit, mit den eigenen Anlagen und Ansprüchen und denen anderer.

Die Gesellschaft der Salesianer und in der Folge das Institut der Don-Bosco-Schwestern und die Salesianischen Mitarbeiter wären vielleicht nicht entstanden (oder hätten sich nicht so entwickelt, wie es der Fall war), wenn Don Bosco nicht ihre Notwendigkeit gespürt hätte, als er sich im Bereich der Oratorien und der Erziehung der Jugend in Kollegien engagierte. Und es wäre auch nicht dazu gekommen, wenn er sich nicht gebunden gefühlt hätte an die *Katholischen Lesehefte* und an die Mariahilf-Verehrung.

Das Werk der Oratorien und der vorausgehende Katechismusunterricht hätten nicht diesen Weg genommen, wenn Don

Bosco darin nicht seine ihm eigene Berufung gefunden hätte. Diese war unlösbar verbunden mit der Suche nach dem eigenen ewigen Heil; sie war deshalb beeinflusst und geprägt von Überzeugungen und einer Mentalität, die in der Kindheit und Jugend grundgelegt wurden und sich in ihm – auch unter manchmal ungünstigen Umständen – entfaltet haben. Seine Anlage zur Geselligkeit und die religiösen Werte seiner Umwelt wurde so in einer kraftvollen Synthese zusammengeführt. In dieser Hinsicht haben sich die Jahre der Kindheit und die Jahre im Seminar, in denen das Gespür für das Wirken Gottes im eigenen Leben und für die Vorherbestimmung grundgelegt wurden, auf alles, was später kam, ausgewirkt.

Man könnte annehmen, dass es auch im Leben Don Boscos Augenblicke persönlichster (wenn man es so nennen will: mystischer) Erfahrungen gab, die nicht an eine bestimmte Epoche gebunden sind, sondern nur an seine Veranlagung und die unmittelbare Erfahrung des Göttlichen. Aber bezogen darauf, wie sich sein Innerstes nach außen manifestiert und in Werken Ausdruck findet, ist eine solche Aussage eher gewagt. Sie sind alle gebunden an die Epoche und an die Orte, wo er lebte, und sie sind dadurch auch bedingt. Selbst die Begriffe, die er benutzt, sind bedingt durch die Umstände; sie lassen sich zurückverfolgen in der Umgebung und Entwicklung der Tätigkeit Don Boscos selbst, etwa der Ausdruck Oratorium (mit der typischen Bedeutung als Werk für Jugendliche; dann durch örtliche und für Don Bosco typische Besonderheiten näher bestimmt) oder der Begriff Gesellschaft der Salesianer (*Società*, und nicht Kongregation), die Anrufung Marias als Hilfe der Christen (*Ausiliatrice*, und nicht, zum Beispiel, Schutzherrin oder Mittlerin) oder die Benennung der Mitarbeiter (*Cooperatori*, und nicht Mitbrüder oder Mitglieder ...).

Trotz der Wirkung der von ihm hervorgebrachten Werke, die sich noch immer weiter lebendig entfalten, trotz der beispielhaften Bedeutung, die ihm zukam (und zukommt) und auf die jeder stößt, der sein Geheimnis entdecken, seinen Wegen folgen und seine Sendung fortführen will, trotz der Tatsache, dass er Vorläufer war und manches Spätere vorweggenommen hat,

hat er doch seinen Platz, fest verankert und unverrückbar, im 19. Jahrhundert des Risorgimento, als Erzieher und als Heiliger, dazu ausersehen, seinen ihm eigenen Einfluss auszuüben auf Europa und die Welt.

Anhang

LEBENSDESCHEIBUNGEN DON BOSCO

Wer das Schrifttum überblickt, das sich mit der Gestalt des hl. Johannes Bosco beschäftigt, stellt rasch fest, dass es sowohl hinsichtlich der Menge wie auch der Begeisterung in den Jahren seiner Selig- und Heiligsprechung einen Höhepunkt erreicht.

Zwar wurden schon in den Jahren 1875–1880 in Marseille, in Padua und in Rom einige kleinere Schriften veröffentlicht, die seinen Ruhm verbreiteten, und zwar von Jules Rostand, vom Abt Mendre, vom Grafen Conestabile und von dem Rechtsanwalt Leonori;¹ der Ton dieser Schriften war aber eher zurückhaltend, nicht zuletzt mit Rücksicht auf die Haltung, die Msgr. Gastaldi, der Erzbischof von Turin, gegenüber dem Gewürdigten einnahm. Der Bischof war bemüht, die kirchlichen Kräfte seiner Diözese wieder zu ordnen und unter Kontrolle zu bringen, und so war er unwillkürlich besorgt, manchmal auch ver-

¹ L. Mendre, *Don Bosco prêtre, fondateur de la Congrégation des Salésiens*, Marseille 1879. J. Rostand, *Société anonyme de la maison Beaujour. Rapports du Conseil*, Marseille 1881. E. Conestabile, *Opere religiose e sociali in Italia*, Padua 1878. C. Leonori, *Cenni sulla Società di S. Francesco di Sales istituita dal sacerdote Giovanni Bosco*, Rom 1881. Ein ehrender Hinweis findet sich auch schon in G. Casalis, *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, Bd. 21, Turin 1851, 714–718. Anonym erschien *D. Giovanni Bosco, Cenni biografici*, Turin 1872. Einen zweiten Vinzenz von Paul nannte Don Bosco N. Pettinati, *Torino benefica*, in: *Turino*, Turin, 2. Aufl. 1880, 855–858. Von seiten der Salesianer sind – außer dem, was Don Bosco selbst über das Oratorium und seine Werke veröffentlicht hat – zu erwähnen: G. B. Lemoyne, *Biografia del giovane Mazzarello Giuseppe*, Turin 1870 (LC) und 1872, wovon Kap. 14 über das *Oratorio di S. Francesco di Sales* handelt. Größere Beachtung fand C. Chiala, *Da Torino alla Repubblica Argentina. Lettere di Missionari Salesiani*, Turin 1876 (LC), ein Werk, das Leonori und den MB selbst als Quelle diente. Eine zwar nicht vollständige, aber die bis jetzt reichhaltigste Bibliographie findet sich in P. Ricaldone, *Don Bosco educatore*, 2, Colle Don Bosco 1952, 631–705.

stimmt über den glühenden Eifer, der vom Oratorium und der Gesellschaft der Salesianer ausging. Zwar hatte Don Bosco die Sache fest in der Hand, Außenstehenden konnte das Gebilde jedoch wie ein lärmender und chaotischer Haufen wirrer Kräfte erscheinen, das eines Tages, vielleicht schon bald, schmerzliche Eingriffe seitens der legitimen Obrigkeit erforderlich machen könnte.

Als Initiator der enthusiastischen Lebensbeschreibung kann der Arzt Charles d'Espinay aus Nizza gelten. Er war selbst ein eifriger Katholik und meinte, dass hinter der vielfältigen Tätigkeit, die in dem piemontesischen Priester ihren Anreger und Motor hatte, die Hand Gottes sichtbar würde, die durch Maria, die Hilfe der Christen, zugunsten seines Dieners Wunder wirke. Die anekdotenreiche Biographie, die er 1881 veröffentlichte, lässt auf jeder Seite diese innerste Überzeugung des Autors durchscheinen.² Auch diente sie dazu, den Triumph Don Boscos in Paris im Jahr 1883 vorzubereiten. Ihre Wirkung ist kaum abzuschätzen. Sie wurde innerhalb von fünf Jahren ins Italienische, Deutsche, Spanische und Portugiesische übersetzt; sie wurde zur Grundlage weiterer Verbreitung auf Ungarisch, Polnisch, Ukrainisch und zu einer Quelle der Anregung für katholische Zeitungen und religiöse Blätter aller Art in Europa und Lateinamerika.

Von größerer Bedeutung, wenn auch weniger verbreitet, war die *Storia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, die von Don Bonetti in den Jahren von 1879 bis 1887 im *Bollettino Salesiano* veröffentlicht wurde; er griff dabei sehr ausführlich auf die von Don Bosco selbst geschriebenen *Memorie dell'Oratorio* zurück, die erst 1946 ediert wurden.³

² Ch. d'Espinay, *Dom Bosco*, Nizza 1881. Im *Bulletin salésien* 6 (1884), S. 64, heißt es: Sein Anliegen war es vor allem, auf die wunderbare Hilfe der allmächtigen Güte der N. D. Auxilatrice hinzuweisen.

³ S. Giov. Bosco, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, Turin 1946, hrsg. von Don E. Ceria. Erhalten sind eine handschriftliche Ausfertigung Don Boscos sowie eine Abschrift von

Vielleicht wollte man mit der *Storia dell'Oratorio* von Seiten der Salesianer förmlich einigen Unstimmigkeiten entgegentreten, die sich aus Ungenauigkeiten der Biographie d'Espinays ergeben hatten.⁴ Aber der Tenor war im Wesentlichen der gleiche; er entsprach im Übrigen den Überzeugungen der Salesianer und Don Boscos selbst, der aussprach, was ihm am Herzen lag: dass die Verehrung Gott und Maria, der Hilfe der Christen, gebühre und nicht ihm, ihrem demütigen Werkzeug.

Offensichtlich hatte die *Storia* auch den Zweck, die direkten Mitarbeiter Don Boscos und alle, die zur Verbreitung der salesianischen Bewegung beitrugen, in ihrem Eifer zu bestärken.

Das gleiche Anliegen verfolgt eine weitere offizielle Biographie, die im Auftrag der Salesianer und nach den Weisungen Don Boscos selbst von einem französischen Schriftsteller verfasst wurde: *Don Bosco et la pieuse Société des Salésiens* von Albert Du Boys, die auch ins Italienische übersetzt wurde und innerhalb zwei Jahren vier Auflagen erreichte.⁵ Sie ist weniger anekdotenhaft und auch weniger markant als die Biographie d'Espinays, steht ihr aber im Lobpreis Don Boscos nicht nach, der als genialer Dichter der Liebe gefeiert wird: ein Dichter, nicht geringer als Dante und Milton, der Homer des katholischen Apostolats, dessen 150 Häuser des Jahres 1884 sich wie „150 Gesänge eines gewaltigen Epos“ ausnehmen, 150 Gesänge seines dichterischen Werks darstellen, das „aus Menschen statt aus Versen und Strophen“ besteht; „seine Eingebungen,

Don Berto, die Don Bosco selbst korrigiert und mit Anmerkungen versehen hat (AS 132 Oratorio).

⁴ Es gab vor allem eine Beschwerde des Grafen Francesco di Viancino, der in einer Begebenheit, die ihn betraf, Ungenauigkeiten entdeckte. [Einzelheiten im Anhang der italienischen Originalausgabe, 2. Aufl. 1979, S. 290f, Anm. 105.]

⁵ Paris 1884. Italienische Übersetzung von G. Novelli, S. Benigno Canavese 1884. Die französische Ausgabe druckt im Anhang die Konstitutionen der Gesellschaft der Salesianer ab. Einige Schriftstücke, die sich darauf beziehen, finden sich in AS 123 Du Boys.

die manchmal als Hirngespinnste eines kranken Geistes angesehen wurden, waren Schöpfungen voller Lebenskraft“.⁶

Es gibt dann die Bände der groß angelegten *Memorie Biografiche*, die von Don Lemoyne (1839–1916) in rund dreißig Jahren unermüdlicher Arbeit erstellt wurden. Geplant waren vierzig und mehr Bände, von denen der Autor bis zu seinem Tod nur neun herausgeben konnte.⁷ Mit welcher Überzeugung Don Lemoyne ans Werk ging, wird aus dem Vorwort zum ersten Band deutlich: Das Leben Don Boscos beinhalte „eine Fülle von wunderbaren Geschehnissen, in denen sich zu unserer überirdischen Bestärkung deutlich der Finger Gottes zeigt“.⁸

Don Lemoyne verfasste in dieser Zeit auch eine Lebensbeschreibung Don Boscos in zwei Bänden, die für einige Zeit die bekannteste und am meisten benutzte Biographie des Heiligen war.

Neben diesen eigentlichen Biographien gab es zahlreiche populär geschriebene Skizzen biographischen Inhalts in verschiedenen Sprachen, die im *Bollettino Salesiano* und in anderen Zeitschriften erschienen. Sie suchten Begeisterung und Bewunderung zu wecken für die überragende Gestalt des Heiligen und nahmen jeden möglichen Jahrtag wahr, seine Erhebung zur Ehre der Altäre zu verlangen.

⁶ Italienische Ausgabe, 1884, S. 229.

⁷ Ursprünglich wollte man nur eine Dokumentation zusammenstellen. Daraus ging hervor die monumentale Sammlung *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana*, die 1883 begonnen wurde. Sie umfasst 45 Bände, die Bände 41 und 42 werden als *Appendice* bezeichnet, die Bände 43 und 44 *Aggiunte*, sie enthalten ergänzende Dokumente; Band 45 enthält Dokumente zum Streit von Don Bonetti und Don Bosco mit Msgr. Gastaldi. Zur Entstehung und Drucklegung vgl. Francis Desramaut, *Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne. Etude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*, Lyon 1962, Teil I, c. 3, S. 57–93. Hinzuzufügen sind, zwischen die *Documenti* und die MB, die Aufzeichnungen von Don Lemoyne in AS 110 Lemoyne.

⁸ MB 1, S. VII f.

Man rühmte in Don Bosco den kraftvollen Initiator einer Bewegung, die sich unaufhaltsam in jeder Situation und in jeder Umgebung zu entfalten begann, die die Erziehung der Jugend zu ihrer Aufgabe gemacht hatte, aber auch begeistert Dienste leistete in der religiösen und staatsbürgerlichen Erziehung des Volkes: Wo immer Salesianer im Einsatz sind, sie erweisen sich als schwungvoll, sympathisch, rührig und fähig. Wohin sie auch gehen, sie kommen in der Überzeugung, Werkzeuge zu sein, die ein umfassendes, von Don Bosco unter göttlicher Eingebung verfasstes Programm verwirklichen. So gehen sie nach Buenos Aires, nach Santiago de Chile, nach Kalkutta, nach Peking, nach Australien, überall hin, um viel Gutes zu wirken und ungebildete oder noch nicht zivilisierte Menschen zu guten Christen und rechtschaffenen Bürgern zu machen.

Wenn die Salesianer nach Indien, nach China oder nach Australien aufbrechen, lesen sie noch einmal die Träume Don Boscos und sind voller Freude, weil sie in den prophetischen Visionen ihres Vaters schon den Weg vorgezeichnet finden, den sie gehen werden.⁹ Überall erzählen sie von ihm, feiern ihn, überall finden sie Menschen, die ihn zu lieben beginnen; sie finden Zugang zu den Menschen durch ihren Schwung, ihre Tatkraft, ihre Vielseitigkeit und durch die besondere Gabe, niedrigste Aufgaben zu übernehmen und sie opferbereit auszuführen.¹⁰

Auf Don Bosco richtet sich auch, anfangs noch zaghaft, dann aber immer interessierter, die Aufmerksamkeit von Sozialwissenschaftlern, Pädagogen und Historikern. Einmütig ist die

⁹ So erinnerte man z. B. 1921, als die Salesianer nach Kimberley in Australien und nach Assam in Indien aufbrachen, an die Träume Don Boscos. Der *Bollettino Salesiano* und die Don Bosco feiernde salesianische Presse haben mehrmals die Übereinstimmung zwischen Visionen Don Boscos und der Entdeckung von Ölquellen in Patagonien und der Errichtung von Brasilia im Urwald hervorgehoben.

¹⁰ Marcelo Spinola, der spätere Kardinal, schrieb, unter den treuen Dienern der Kirche sei der Salesianer der Arbeiter ohne große Ansprüche: *Don Bosco y su obra por el Obispo de Milo*, Barcelona 1884, S. 99.

Bewunderung für den großen Erzieher des 19. Jahrhunderts: Er gilt als Phänomen seines Jahrhunderts, einer der seltenen Menschen, die die Vorsehung der Kirche nur alle hundert Jahre einmal schenkt.¹¹ Namhafte Historiker wie Salvemini und Chabod rühmen Don Bosco als den Apostel der christlichen Nächstenliebe, als Typos jenes niederen italienischen Klerus des 19. Jahrhunderts, unter dem es „nicht selten unbekannte Helden“ gibt, „die ein Leben der Armut und des Opfers leben und in vielen Gegenden der Feindseligkeit ihrer glaubenslosen Umwelt ausgesetzt sind“, die jenem „mystischen Italien“ angehören, das oft von denen vergessen wird, die sich ausschließlich der Politik zuwenden oder nicht genügend beachten, welcher Stellenwert der Religion in der historischen Entwicklung und Darstellung zukommt.¹²

Der Wunsch, Don Bosco kennen zu lernen, ist heute ebenso lebendig wie früher. Man wird sich des größeren Abstands zu ihm bewusst; die lebendige Erfahrung fällt weg, die seine Größe unmittelbar erfassen, geradezu mit der Hand greifen ließ. Der Wunsch, seine Erscheinung ins rechte Licht zu rücken, ist daher groß, und ebenso das Bedürfnis, sich darüber klar zu werden, welchen Einfluss die von ihm geweckte Begeisterung und der Nimbus der Verehrung, der ihn umgab, ausübten.

Das Schrifttum über Don Bosco hat sich trotz – oder gerade wegen – der vorherrschenden Tendenz zu Lob und Überschwang als wichtiges historisches Zeugnis erwiesen. Es entspringt ja einerseits dem direkten Kontakt mit Don Bosco, andererseits wird es belebt vom Optimismus, der sich in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts unter den Katholiken

¹¹ Nach einer Aussage, die Urbano Rattazzi zugeschrieben wird, war Don Bosco „vielleicht das größte Wunder“ des 19. Jahrhunderts (MB 8, S. 797). Weitere Aussagen: Così dicono di Don Bosco i grandi: *Don Bosco nel mondo*, Turin 1965, S. 47f.

¹² F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, 2. Aufl., Bari 1962, S. 390; G. Salvemini, *Lezioni di Harvard: l'Italia dal 1919 al 1929*, in: *Opere*, 2. Aufl., Mailand 1963, S. 421.

ausgebreitet hatte, die nun erlebten, dass ihre Kräfte neu erwachten und ihre Anstrengungen Frucht brachten.

In der Bewunderung für die Größe und die heilsgeschichtliche Bedeutung Don Boscos konnte gelegentlich übersehen werden, dass er vor allem groß war in der Aufnahme von Anregungen, als außergewöhnlicher Organisator und Verbreiter von Werken, dessen Zähigkeit in einem tiefen, nicht leicht nachvollziehbaren Glauben wurzelte. Im Überschwang konnte es geschehen, dass man Don Bosco zum Begründer der Oratorien von Turin erklärte,¹³ dass man behauptete, er habe als erster das Dezimalsystem in Piemont verbreitet¹⁴ oder er sei der geistige Urheber der Lehrverträge.¹⁵ Das alles sind kleine Sinnestäuschungen, die wohl darauf zurückzuführen sind, dass der Zauber seiner Persönlichkeit den Kontext in den Hintergrund treten ließ, der in vielen Fällen den Nährboden für seine kraftvolle Tätigkeit abgab, die immer größere Ausmaße annahm und oft nur aus dem beständigen Zusammenspiel mit den lebendigen Antriebskräften der Zeit möglich wurde.

Dennoch befinden wir uns hier nicht vor einem Haufen von Steinen, die der Hunger in Brot verwandelt, sondern vor einem Getreidefeld, das zu einer Jahreszeit reifte, in der es tollkühn erscheinen konnte, den Boden urbar zu machen und zu bestellen. Es ist heute, dank der Überfülle der überkommenen Dokumente und der größeren historischen Distanz, nicht schwerer als in der Vergangenheit, sich darüber klar zu werden. Eine

¹³ Siehe unten Kap. 4.

¹⁴ Zum Dezimalsystem: C. Verri (= Fratel Giovannino), *Il sistema metrico decimale in Piemonte e l'opera dei Fratelli delle Scuole Cristiane*, in: *Rivista lasalliana* 8 (1938), S. 90–101, jetzt in: *I fratelli delle Scuole Cristiane e la storia della scuola in Piemonte*, Como 1959, S. 97–112.

¹⁵ Zu den Lehrverträgen, die in Piemont schon von der „Regia Opera della Mendicità istruita“ (Werk der Armenunterweisung) praktiziert wurden, siehe Casalis, *Dizionario*, S. 707. Das Werk hatte 1774 die Approbation des Bischofs und 1776 die des Herrschers erhalten.

neue Bewertung der Dokumente und ihrer Relevanz kann mit Gelassenheit erfolgen, im Bewusstsein darum, dass ein solches Vorgehen dem Handeln, das sich an Don Bosco orientieren will, Sicherheit zu geben vermag.

Es scheint, dass der frische Ton der früheren Begeisterung heute sehr gedämpft klingt. Aber nicht, weil die Überzeugung geschwunden wäre, dass Don Bosco eine einzigartige Persönlichkeit des Katholizismus im 19. Jahrhundert war, sondern weil auf die begeisterte Zustimmung eine Phase der aufmerksamen Reflexion zu folgen pflegt: An der Quelle schäumen die Wasser auf, später aber fließen sie ruhig und majestätisch in einem geformten Flussbett. Die Historiker, die den oft verschlungenen Ablauf der menschlichen Geschichte betrachten, können diese Entwicklung nicht außer Acht lassen.

Heute ist also eine historische Darstellung Don Boscos nach anerkannten wissenschaftlichen Methoden fällig. Nichts entspricht ihm übrigens mehr als die Darstellung des Werks in seiner historischen Entwicklung; er selbst wollte ja schon sein Leben als „Geschichte des Oratoriums“ darstellen, und er hat immer gerne Anekdoten um seine Person erzählt, die auf die bescheidenen Anfänge und die Entwicklung der Werke hinwiesen, die ihm dann selbst als gewaltig erscheinen mussten.

Eine Studie über das Leben und das Werk Don Boscos, die besonders ihre Entwicklung in den Blick nimmt, ist ihm um so angemessener, als er selbst ein äußerst praktisch veranlagter Mensch war.¹⁶ Insbesondere erweist sich sein Denken, Fühlen und Werten der Gegebenheiten oder das Führen von Personen an die Umstände gebunden und durch sie bedingt.

Wie über Newman und seine geistvollen Schriften lässt sich auch über Don Bosco sagen, dass es ihm aufgrund seiner charakterlichen Anlagen unmöglich gewesen wäre, einen systematischen Traktat über irgendein Thema zu schreiben oder auch eine geschlossene Monographie etwa über die Kirche. Wie bei Fénelon muss auch bei Don Bosco festgehalten werden, dass

¹⁶ Der Ausdruck stammt von M. Spinola, a.a.O., S. 61.

er, wenn er seine Intuitionen und sein Denken in ein System hatte bringen wollen, in Schwierigkeiten geraten ist und im Nachhinein immer wieder Abänderungen vornehmen musste. Die Schriften Don Boscos tragen alle, wie auch die Bauten aus Mauerwerk, wie die Einrichtungen zum Wohle der Jugend und die Organisationen für Laien oder Ordensleute, dasselbe Markenzeichen: ein Vorgehen Schritt für Schritt, ohne sich je mit dem Erreichten zu begnügen; ein dauerndes Sichverändern jeder Sache, jeder Idee, jeglichen Handelns. Die jeweiligen Anstöße lassen sich heute nicht immer leicht auseinanderhalten oder benennen. Don Bosco hatte seine unabänderlichen Werte und seine Konstanten, aber im konkreten Handeln verabsolutierte er nichts, und obwohl er Grundsätze und Richtlinien aufstellte, hat er sich doch nie damit aufgehalten, ein geschlossenes theoretisches System auszuarbeiten. Was er sagte, was er tat, was er veranlasste, war immer beeinflusst von den Umständen; und auch wenn er verallgemeinert und theoretische Zusammenhänge anspricht, scheint immer die unmittelbare Erfahrung durch, auf der er fußt. Nichts scheint also angemessener zu sein, als seinen Werken, seinen Ideen und seinem inneren Leben in ihrer Entwicklung und ihrem Verlauf zu folgen.

Nichts entspricht dann aber auch mehr der Persönlichkeit Don Boscos, als ihn hineinzustellen in die Geschichte der Religiosität; das heißt dann, der Art Geschichtsschreibung folgen, wie sie von anerkannten Gelehrten wie Goyau, Dansette oder auch Bremond vertreten wird und Themen wie die Geschichte der Religiosität in Frankreich, in Deutschland oder die Geschichte des religiösen Denkens einer bestimmten Epoche behandelt.

Hinzuweisen ist darauf, dass die Begriffe Religion und Religiosität, die heute außer in der Geschichte auch in der Soziologie und Psychologie verwendet werden,¹⁷ nicht immer dieselbe

¹⁷ Vgl. z. B. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, 4. Aufl., Tübingen 1947; A. Cuvillier, *Manuel de Sociologie*, Paris 1950; *Probleme der Religionspsychologie*, hrsg. von Dietrich Goldschmidt und Joachim Matthes, Köln 1966.

Bedeutung haben und manchmal nicht mehr beinhalten als einen vagen Sinn für das Heilige bei einzelnen Personen oder in bestimmten Gruppen.

Unter der Religiosität Don Boscos verstehen wir hier die Art und Weise, wie er seine eigene Beziehung zu Gott wahrnahm und lebte und wie er kraft dieser Beziehung zum Handeln geführt wurde und sich so in die Geschichte einfügt. Diese Religiosität Don Boscos war offenkundig katholisch geprägt, wenn auch mit Bezug auf andere Typen wie zum Beispiel die Religiosität der Juden oder bestimmter protestantischer Gruppen, die sich zu seiner Zeit in Piemont neu organisierten. Es ist eine Religiosität, die in ihrer Einzigartigkeit und so sehr sie auf einer eigenen persönlichen Erfahrung aufruht, dennoch ebenso offenkundig einer bestimmten Zeit und Umgebung und einer kollektiven Denk- und Lebensweise verpflichtet ist, die das Leben Don Boscos bestimmen und beeinflussen.

Wir begeben uns damit auf das Feld der historischen Psychologie, und es dürfte somit jedermann klar sein, wie schwierig es ist, hier zu einem objektiven Ergebnis zu kommen, und wie prekär manche Schlussfolgerungen bleiben müssen.

Wenn man beschreiben will, wie die Erfahrung Gottes in einem Menschen grundgelegt wird und sich entfaltet, müsste man sich ins Innere dieses Menschen hineinversetzen: sein Leben leben, zu seiner Zeit, in seiner Seele Wohnung nehmen, ja eine Seele mit ihm werden. Gerade Don Bosco macht uns das nicht leicht. Die Seiten mit autobiographischen Aufzeichnungen, seine persönlichen Erinnerungen sind nicht von der Art wie die Aufzeichnungen Teresas von Avila und auch nicht wie von Therese von Lisieux. Sie wurden größtenteils erst spät niedergeschrieben, und nur selten und en passant gibt Don Bosco seine innersten religiösen Gefühle und die Beweggründe seines Handelns kund. Er erzählt fast immer Fakten: wie sein Leben vor und nach der Priesterweihe abgelaufen ist, wie das Oratorium entstand, wie sich die Werke entwickelten, „die die göttliche Vorsehung ihm anvertraute“.

Doch zeigt sich schon in all dem eine bestimmte Art, das eigene Leben wahrzunehmen und darzustellen. So bleibt uns

nichts anderes, als hinzuhören und – wo er es uns ermöglicht – hinter seine gewaltige Tätigkeit zu blicken, auch mit Hilfe des Instrumentariums, das uns heute die wissenschaftliche Forschung anbietet und das ihm noch nicht zur Verfügung stand.

Hinzuzufügen ist schließlich, dass kaum etwas unserer Epoche so entspricht wie die Wahrnehmung der Geschehnisse des Menschen in ihrem Fluss und ihrer Entwicklung. Die entwicklungsgeschichtliche Sicht des ganzen Lebens Don Boscos erscheint mir heute als die angemessenste.

Die Salesianer haben eine recht heikle Phase eines Phänomens durchgemacht (und vielleicht noch nicht überwunden), die jeder organisierten Bewegung eigentümlich ist: die Sorge um die Treue zum Ursprung und um die Anpassung an die neuen Gegebenheiten. Wie einst die Franziskaner machten sich auch die Salesianer das Motto der *regula sine glossa* zu eigen, weil sie in der Treue zu den Anfängen ihre Daseinsberechtigung in der Kirche – und damit eine Frage auf Leben und Tod – sahen. Der Aufruf zur Treue gegenüber Don Bosco, der von den Nachfolgern des Heiligen – Don Michele Rua, Don Paolo Albero, Don Filippo Rinaldi, Don Pietro Ricaldone, Don Renato Ziggliotti – immer wieder erging, schlug sich in einfachen Formeln nieder: Befolgen wir die Regeln, vermeiden wir die Reformsucht, halten wir fest an seinem Geist, „Treue zu Don Bosco, dem Heiligen“.¹⁸

Das war eine Haltung, die unweigerlich eine Tendenz zur Beharrung mit sich brachte, zur möglichst genauen Reproduktion von Prinzipien und Haltungen, die Don Bosco wirklich vertreten hatte oder die man ihm zuschrieb, allerdings in nunmehr veränderten Zeiten und Umständen. Es kristallisierten

¹⁸ *Fedeltà a Don Bosco Santo* ist der Leitgedanke, den der Generalobere D. Pietro Ricaldone den Salesianern für das Jahr 1935 vorlegte. Der Wille zur Erneuerung im Rückgang auf die authentischen Ursprünge, auf das Charisma Don Boscos wurde auch am 17. Mai 1965 vom XIX. Generalkapitel in einer Botschaft an die Salesianer proklamiert.

sich Prinzipien und Handlungsweisen heraus, die ohne Zweifel den Vorteil mit sich brachten, dass ein Organismus, der die Wucht und Hitze eines eben ausgebrochenen Lavastromes hatte, sich festigte und stabilisierte.

Es war eine Haltung, die in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts von der allgemeinen religiösen Strömung, wie sie vor allem in Italien vorherrschte, begünstigt wurde: Da gab es den Antimodernismus, der sich schon allein gegen den Begriff einer Entwicklung des Dogmas stellte; es gab die intransigenten Katholiken mit ihrer aggressiven und engagierten sozialen Aktion, die sich gleichzeitig so an die Prinzipien und Traditionen des eigenen Glaubens klammerten, als ob alles gleich zentral und wesentlich wäre.

Der Aufruf des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Erneuerung hat sich auch in den von Don Bosco gegründeten Einrichtungen segensreich ausgewirkt. Der alte Wahlspruch „con Don Bosco e coi tempi – mit Don Bosco und mit der Zeit“¹⁹ bekam nun einen neuen Klang. Man nahm wahr, dass sich nicht nur die Zeiten ändern, sondern stellte fest, dass auch Don Bosco Wandlungen durchgemacht hatte: nicht nur bei der Suche nach dem jeweils Besseren im abstrakten Sinn, sondern auch und vor allem bei der Realisierung dessen, was den Notwendigkeiten der Zeit am besten entsprach. Gewandelt haben sich nicht nur Elemente, die leicht als zweitrangig und vergänglich erkannt werden konnten, sondern auch Dinge, die unwillkürlich als wesentlich betrachtet oder verabsolutiert wurden, die für eine Konstante seines Lebens, für ein Wesenselement seines Geistes oder seiner Lehre gehalten wurden. Man hatte eben auf ihre Entwicklung nicht geachtet oder war sich nicht bewusst geworden, dass ihr Weiterbestehen damit zusammenhing, dass es zu seiner Zeit die Veränderungen noch nicht gab oder dass man sie nicht bemerkte. Doch ist anzunehmen, dass Don Bosco, hätte er sie wahrgenommen, Veränderungen vorgenommen

¹⁹ A. Auffray, *Con Don Bosco e coi tempi*, Turin 1965. Das Motto geht auf Don Paolo Albero zurück.

und neuen Entwicklungen sogar zuvorzukommen versucht hätte.

Die Entwicklung ist ein Gesetz des Menschen und seiner Geschichte. Ihr Studium gehört mit zu den wichtigsten und heilsamsten Tätigkeiten des Menschen, denn es lässt ihn sehen, was Bestand hat und was unweigerlich dazu bestimmt ist, sich aufzulösen und zu vergehen.

QUELLEN UND LITERATUR

Zusammengestellt von Karl Pichler

Schriften Don Boscos

OE – Opere edite (Werkausgabe, anastatischer Nachdruck), hrsg. vom Centro Studi Don Bosco, 38 Bde., LAS: Libreria Ateneo Salesiana, Rom; 37 Bde. Bücher und Broschüren, 1976–1977; Bd. 38: Aufsätze aus Zeitungen und Zeitschriften, 1987

MO – Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855 (Erinnerungen an das Oratorium)

– hrsg. von E. Ceria, SEI, Turin 1946

– Introduzione, note e testo critico, hrsg. von Antonio da Silva Ferreira, LAS, Rom 1991 (Istituto Storico Salesiano – Roma, Fonti, Serie prima, 4)

E – Epistolario di S. Giovanni Bosco

– hrsg. von E. Ceria, 4 Bde., SEI, Turin 1955–1959

– Introduzione, testi critici e note, hrsg. von F. Motto, Bd. 1 (1835–1863), Bd. 2 (1864–1868), LAS, Rom 1991–1996

MB – Memorie Biographiche di San Giovanni Bosco (Biographische Erinnerungen an den hl. Johannes Bosco)

– G. B. Lemoyne, A. Amadei, E. Ceria (Hrsg.), 20 Bde. (Bd. 20: Generalindex von E. Foglio), S. Benigno Canavese – Turin 1898–1948

Scritti pedagogici e spirituali, hrsg. von J. Borrego, P. Braidò, A. da Silva Ferreira, F. Motto u. J. M. Prelezzo, Rom 1987

Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze, hrsg. von P. Braidò, Rom 1992

LC – Letture Cattoliche (Katholische Lesehefte), 1853ff

Istituto Storico Salesiano Roma: Fonti

Istituto Storico Salesiano Roma: Piccola Biblioteca dell'Istituto Salesiano

Schriften in deutscher Übersetzung

EO – Erinnerungen an das Oratorium

- Johannes Bosco, Erinnerungen. Autobiographische Aufzeichnungen über die ersten 40 Jahre eines Lebens im Dienst an der Jugend. Übers. von Anton Nosko u. Martin Haunolder, Don Bosco Verlag, München 1988

Giovanni Bosco, Pädagogische Visionen und Reflexionen, hrsg. von F. Pöggeler, Bad Heilbrunn 1965

Giovanni Bosco, Pädagogik der Vorsorge, hrsg. von K. G. Fischer u. M. Borelli, Paderborn 1966

R. Weinschenk, Grundlagen der Pädagogik Don Boscos, 2. Aufl., München 1987 (mit Übersetzung ausgewählter Quellentexte)

Erwähnte einzelne Schriften Don Boscos

Die Titel der Schriften Don Boscos werden hier in der Regel in deutscher Übersetzung angeführt; die Übersetzungen wurden mit dem Institut für Salesianische Spiritualität, Pädagogik und Geschichte, Benediktbeuern, abgestimmt und sind zugleich als Vorschlag einer einheitlichen Nomenklatur für die deutsche Titelnennung der Schriften Don Boscos gedacht.

Die Allgemeinen Konzilien und die Katholische Kirche. I Concili Generali e la Chiesa Cattolica. Conversazioni tra un parroco e un giovane parrochiano, pel sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1869

Andacht zu Maria, Hilfe der Christen. La nuvoletta del Carmelo, ossia la Divozione a Maria Ausiliatrice premiata di nuove grazie, per cura del sacerdote Giovanni Bosco (LC), S. Pier d'Arena 1877

Andacht zum Schutzengel. Il Divoto dell'Angelo Custode. Aggiuntevi le indulgenze concesute alla compagnia canonicamente eretta nella chiesa di S. Francesco d'Assisi in Torino, Turin 1845

Andachtsübung zur göttlichen Barmherzigkeit. Esercizio di divozione alla misericordia di Dio, ohne Datum (um 1847), Anonym.

Andenken an eine Feier zu Ehren Marias, der Hilfe der Christen. Rimembranza di una solennita in onore di Maria Ausiliatrice, pel Sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1868

Angelina. Angelina, o l'Orfanella degli Appennini, pel Sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1869. Reprint: 1881(?)

Anweisungen für die Katholiken. Avvisi ai Cattolici. La Chiesa Cattolica-Apostolica-Romana è la sola e vera Chiesa di Gesù Cristo, Turin 1850. Neuauflagen u. d. T.: Avvisi ai Cattolici. Introduzione alle Letture Cattoliche, Turin 1853; Fondamenti della Cattolica Religione, per cura del Sacerdote Giovanni Bosco, Turin 1872

Ausgewählte Hymnen. Scelta di Laudi sacre ad uso delle Missioni e di altre opportunità della Chiesa, 3. Aufl., Turin

1879. Neuauflage: S. Pier d'Arena 1882. 2. Aufl.: Lodi spirituali da cantarsi nelle Sacre Missioni coll'esercizio del cristiano modo di recitare il Rosario e le Litanie della SS. Vergine, Turin 1847
- Bekehrung einer Waldenserin. Conversione di una Valdese. Fatto contemporaneo esposto dal Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1854
- Betrachtung zu den Sieben Schmerzen Marias. I sette dolori di Maria considerati in forma di meditazione, Anonym; auch u. d. T.: Corona dei Sette dolori di Maria, con sette brevi considerazioni sopra i medesimi esposti in forma della Via Crucis, 3. Aufl., Turin 1871
- Biblische Geschichte für den Schulgebrauch. Storia sacra per uso delle scuole, utile ad ogni stato di persone, arricchita di analoghe incisioni, compilata dal Sacerdote Giovanni Bosco, Turin 1847. Nachdrucke: 1853², 1863³, 1866⁴, 1874⁸, 1881¹³, 1881¹⁴, 1882 (?)¹⁶
- Christlicher Führer zur Tugend und Ehrbarkeit. Il cristiano guidato alla virtù ed alla civiltà secondo lo spirito di San Vincenzo de' Paoli. Opera che può servire a consacrare il mese di luglio in onore del medesimo Santo, Turin 1848. Nachdrucke: 1877², 1887³
- Disput zwischen einem Anwalt und einem protestantischen Minister. Drama. Una disputa tra un avvocato ed un ministro protestante (LC), Turin 1853. Auch u. d. T.: Luigi, ossia Disputa tra un avvocato ed un ministro protestante, esposta dal Sacerdote Giovanni Bosco, 2. Aufl., Turin 1875
- Erscheinung der Heiligen Jungfrau in La Salette. Apparizione della Beata Vergine sulla Montagna di La Salette con altri fatti prodigiosi raccolti dai pubblici documenti, pel sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1871, 1877³
- Feier der Grundsteinlegung. Rimembranza della funzione per la pietra angolare della chiesa sacrata a Maria Ausiliatrice in Torino-Valdocco, il giorno 27 aprile 1865, Turin 1865
- Der gebildete Katholik. Il Cattolico istruito nella sua Religione. Trattenimenti di un padre di famiglia co' suoi figliuoli secondo i bisogni del tempo, epilogati dal Sac. Bosco Gio-

- vanni (LC), Turin 1853. Auch u. d. T.: Il Cattolico nel secolo, Trattenimenti famigliari di un padre co' suoi figliuoli intorno alla Religione, pel Sac. Giovanni Bosco, 2. Aufl. (LC), Turin 1883. Nachdrucke: 1883³, 1887⁵
- Generalkapitel der Salesianischen Kongregation. Einberufung für den kommenden September 1877 nach Lanzo. Capitolo generale della Congregazione salesiana da convocarsi in Lanzo nel prossimo settembre 1877, Turin 1877
- Geschichte der Kirche für die Schule. Storia ecclesiastica ad uso delle scuole, utile ad ogni ceto di persone, Turin 1845.
- Geschichte Italiens für die Jugend. La Storia d'Italia raccontata alla gioventù dai suoi primi abitatori sino ai nostri giorni, corredata da una carta geografica d'Italia, dal Sacerdote Bosco Giovanni, Turin 1855. Nachdrucke: 1859², 1861³, 1863⁴, 1866⁵, 1873⁸, 1880¹⁴, 1882¹⁵, 1885¹⁶, 1887¹⁸
- Geschichtliche Anmerkungen zum Oratorium des hl. Franz von Sales. Cenno storico dell'Oratorio di S. Francesco di Sales.
- Geschichtliche Anmerkungen zur Kongregation des hl. Franz von Sales. Cenno istorico sulla Congregazione di S. Francesco di Sales e relativi schiarimenti, 1874 (OE XXV 231–250)
- Gespräche zwischen einem Anwalt und einem Landpfarrer über das Sakrament der Buße. Conversazioni tra un avvocato ed un curato di campagna sul Sacramento della Confessione, per cura del Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1855. Nachdrucke: 1872³
- Grundlagen der katholischen Religion. Fondamenti della cattolica religione. Siehe: Anweisungen für die Katholiken
- Gunst- und Gnadenerweise des Heiligen Stuhls für die Gesellschaft des hl. Franz von Sales. Favori e Grazie spirituali concessi dalla Santa Sede alla Pia Società di S. Francesco di Sales, Turin 1881
- Das Haus des Glücks. La casa della fortuna. Rappresentazione drammatica, pel Sacerdote Bosco Giovanni . . . (LC), Turin 1865. Reprint: 1888²
- Jubiläumsjahr. Il Giubileo e Pratiche devote per la visita delle chiese (LC), Turin 1854. Dialogi intorno all'istituzione del

Giubileo colle pratiche devote per la visita delle chiese (LC), del Sacerdote Bosco Giovanni, 2. Aufl., Turin 1865. Il Giubileo del 1875. Sua istituzione e pratiche devote per la visita delle chiese, pel Sac. Giovanni Bosco, 2. Aufl. (LC), Turin 1875

Der Katholik in der Welt. Siehe Der gebildete Katholik

Katholische Harfe. Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre in onore di Gesù Cristo, di Maria Santissima e dei Santi, S. Pier d'Arena, Turin, Nizza 1881. Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre in onore dei Santi e Sante Protettori della Gioventù con gli inni per le feste dei medesimi, S. Pier d'Arena 1882; Vorwort „Al lettore“ unterschrieben: Sac. Giovanni Bosco. Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre in onore del S. Cuor di Gesù e del SS. Sacramento coi Salmi ed Inni che si cantano nella Processione del Corpus Domini, S. Pier d'Arena 1882; Vorwort: Don Bosco. Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre sulla Passione, sulle feste principali del Signore e sui novissimi, S. Pier d'Arena, Turin 1882; Vorwort von Don Bosco.

Die Katholische Kirche und ihre Hierarchie. La Chiesa Cattolica e la sua Gerarchia, pel Sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1869

Leben der heiligen Caterina de Mattei da Racconigi. Cenni storici intorno alla vita della B. Caterina De-Mattei da Racconigi dell'Ordine delle pen. di S. Dom., per cura del Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1863

Leben der heiligen Maria von den Engeln. Vita della Beata Maria degli Angeli, Carmelitana Scalza, Torinese (LC), Turin 1865. Gezeichnet mit: Sac. Bosco Giovanni.

Leben des Dominikus Savio. Vita del giovanetto Savio Domenico, allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales, per cura del Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1859. Nachdrucke: 1860², 1861³, 1866⁴, 1878⁵, 1880⁶

Leben des Francesco Besucco. Il Pastorello delle Alpi, ovvero Vita del Giovane Besucco Francesco d'Argentiera, pel sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1864. Nachdrucke: 1878, 1886³

- Leben des Giuseppe Cafasso. Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri, del Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1860
- Leben des hl. Josef. Vita di S. Giuseppe, sposo di Maria SS. e Padre putativo di Gesù Cristo. Raccolta dai più accreditati autori, colla Novena in preparazione alla Festa del Santo (LC), Turin 1867. Einleitung unterzeichnet von Sac. Giov. Bosco. Reprint: 1878³. Wurde zu Lebzeiten (1877) unter seine Werke eingereiht.
- Leben des hl. Martin. Vita di San Martino, vescovo di Tours, per cura del Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1855. Nachdruck: 1862
- Leben des hl. Pankratius. Vita di S. Pancrazio martire, con appendice sul santuario a Lui dedicato vicino a Pianezza (LC), Turin 1856. Nachdrucke: 1867³, 1873⁴, 1876⁵, 1888⁶
- Leben des hl. Paulus. Vita di S. Paolo apostolo, dottore delle genti, per cura del Sacer. Bosco Giovanni (LC), Turin 1857. Nachdruck: 1878²
- Leben des hl. Petrus. Vita di San Pietro, principe degli apostoli, primo Papa dopo Gesù Cristo, per cura del Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1856 (bzw. 1857). Neudruck unter dem Titel: Il centenario di S. Pietro apostolo, colla Vita del medesimo principe degli apostoli ed un triduo di preparazione della festa dei santi apostoli Pietro e Paolo, pel Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1867; Rom 1867. Unter dem Titel: Vita di San Pietro . . . , Turin 1867, 1869, 1884
- Leben des Michele Magone. Cenno Biografico sul giovanetto Magone Michele, allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, per cura del Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1861. Nachdrucke: 1866², 1880³
- Lebensgeschichte des Luigi Comollo. Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo, morto nel seminario di Chieri, ammirat' da tutti per le sue singolari virtù, scritti da un suo collega, Turin 1844
- Leitfaden für das christliche Mädchen. La Figlia cristiana provveduta per la pratica de' suoi doveri negli esercizi di cristiana pietà, per la recita dell'Uffizio della B. V., de' Ves-

pri di tutto l'anno e dell'Uffizio dei Morti, coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre, pel Sacerdote Giovanni Bosco, Turin um 1879. 1. Aufl. verloren, 4. Aufl. 1883

Leitfaden für den frommen Katholiken. Il Cattolico provveduto per le pratiche di pietà con analoghe istruzioni secondo il bisogno dei tempi, Turin 1868

Leitfaden für die Jugend. Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri, degli esercizi di cristiana pietà, per la recita dell'Uffizio della Beata Vergine e de' principali vesperi dell'anno, coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre etc., Turin 1847. Nachdrucke: 1851², 1863⁹, 1873³³, 1874³⁹, 1875⁴²⁻⁴³, 1877⁶⁵, 1878⁷⁵, 1880⁸¹, 1885¹⁰¹, 1888¹¹⁸

Die Macht der guten Erziehung. La forza della buona educazione. Curioso episodio contemporaneo, per cura del Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1855. Auch u. d. T.: Pietro, ossia la forza della buona educazione. Curioso episodio contemporaneo, pel Sac. Giovanni Bosco, 2. Aufl., Turin 1881. Nachdruck: 1885 (in der Bibliotheca dell'operaio)

Maria Hilfe der Christen. Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie ottenute nel primo settennio dalla consacrazione della Chiesa a Lei dedicata in Torino, per cura del sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1875. Reprint: 1877²

Marienmonat Mai. Il mese di maggio consacrata a Maria SS.a Immacolata ad uso del popolo, pel Sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1858. Nachdrucke: 1864², 1869 (?)³, 1873⁴⁻⁶, 1874⁸, 1879¹¹, 1885¹²

Maximin. Massimino, ossia Incontro di un giovanetto con un ministro protestante sul Campidoglio, esposto dal sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1874. Reprint: 1875²

Das Metrische System in einfacher Erklärung. Rechenbuch für Handwerker und das Landvolk. Il Sistema metrico decimale ridotto a semplicità, preceduto dalle quattro prime operazioni dell'aritmetica, ad uso degli artigiani e della gente di campagna, per cura del Sacerdote Bosco Gio., Turin 1846 (?). Nachdrucke: 1849², 1851⁴, 1855⁵, 1875⁶, 1881⁷. 6. Aufl. u. d. T: L'Aritmetica e il Sistema metrico portati a semplicità ...

- Novene zur Erhabenen Mutter des Erlösers. Nove giorni consacrati all'Augusta Madre del Salvatore sotto il titolo di Maria Ausiliatrice, pel Sac. Giovanni Bosco (LC), Turin 1870. Nachdrucke: 1880², 1885³
- Das Oratorium des hl. Franz von Sales. L'Oratorio di S. Francesco di Sales ospizio di beneficenza. Esposizione del Sacerdote Giovanni Bosco, Turin 1879
- Pädagogik der Vorsorge. Sistema preventivo nell'educazione della gioventù, 1877 (vgl. OE 28, S. 422–442; OE 29, S. 9–109; kritische Ausgabe von P. Braido in der Reihe: Piccola Biblioteca dell'Istituto Salesiano 5, Rom 1985)
- Sammlung merkwürdiger Vorfälle der Gegenwart. Raccolta di curiosi avvenimenti contemporanei, esposti dal Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1854
- Der Schlüssel zum Himmel für den praktizierenden Katholiken. La Chiave del Paradiso in mano al cattolico che pratica i doveri di buon cristiano, Turin 1856. Nachdrucke: (1) 1857², 1872⁶, 1875³⁶, 1888⁴⁴; (2) 1874², 1881³, 1888
- Die Schulen des Oratoriums des hl. Franz von Sales. Le scuole di beneficenza dell'Oratorio di S. Francesco di Sales in Torino davanti al Consiglio di Stato, pel Sacerdote Giovanni Bosco, Turin 1879
- Sechs Sonntage und eine Novene zu Ehren des hl. Aloisius Gonzaga. Le Sei domeniche e la Novena di San Luigi Gonzaga con un cenno sulla vita del Santo, Turin 1846. Nachdrucke: Le Sei domeniche e la Novena in onore di San Luigi Gonzaga con alcune sacre lodi (LC), Turin 1854, wurde zu: Le Sei domeniche e la Novena in onore del medesimo santo e con altre lodi sacra, S. Pier d'Arena 1878⁷; id., Turin 1886⁸ (LC), 1888⁹
- Severin. Severino, ossia Avventure di un giovane alpigiano, raccontate da lui medesimo ed esposte dal sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1868
- Unterhaltsame Geschichte von einem alten Soldaten Napoleon I. Novella amena di un Vecchio Soldato di Napoleone I, esposta dal Sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1862

Unterhaltsame Vorfälle im Leben Pius IX. Fatti ameni della vita di Pio IX raccolti dai pubblici documenti (LC), Turin 1871

Vademecum des Christen. Porta teco, cristiano, ovvero Avvisi importanti intorno ai doveri del cristiano, acciocche' ciascuno possa conseguire la propria salvezza nello stato in cui si trova (LC), Turin 1858. Reprint: 1878

Valentin oder die verhinderte Berufung. Valentino, o la Vocazione impedita. Episodio contemporaneo, esposto dal sacerdote Bosco Giovanni (LC), Turin 1866. Reprint: 1883

Vereinigung der Verehrer Marias Hilfe der Christen. Associazione de' Divoti di Maria Ausiliatrice canonicamente eretta nella Chiesa a Lei dedicata in Torino con ragguaglio storico su questo titolo, pel sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1869. Nachdrucke: 1878², 1881³, 1887⁴

Die Wahl von Leo XIII. Il più bel fiore del Collegio Apostolico, ossia la Elezione di Leone XIII, con breve biografia dei suoi Elettori, pel Sac. Giovanni Bosco (LC), Turin 1878

Wunder der Muttergottes. Meraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice, raccolte dal Sacerdote Giovanni Bosco (LC), Turin 1868

Zwei Vorträge über das Fegefeuer. Due conferenze tra due ministri protestanti ed un prete cattolico intorno al purgatorio e intorno ai suffragi dei defunti, con appendicc sulle liturgie, per cura del Sac. Bosco Giovanni (LC), Turin 1857. Reprint: 1874²

Weitere Quellen

Die italienische Originalausgabe enthält zu jedem Kapitel eine Fülle von Angaben und Verweisen vor allem auch auf nicht-edierte Quellen. Da aber nur ein des Italienischen kundiger Leser solchen Verweisen folgen dürfte, wurden sie in dieser Ausgabe weggelassen.

Literatur

In der Originalausgabe ist jedem Kapitel eine Bibliographie beigegeben, und auch die Fußnoten enthalten detaillierte bibliographische Angaben und Verweise, die hier nur in Auswahl wiedergegeben werden.

Leitprinzip für die Auswahl war, detailliertere Verweise, denen der des Italienischen nicht kundige Leser ohnehin nicht würde folgen können, wegzulassen und bei Nennung von italienischen Titeln die Einzelheiten der bibliographischen Angaben zu kürzen.

Zu bestimmten Themen, Vorgängen und Personen wurden – als Anmerkungen des Übersetzers in eckigen Klammern – zum besseren Verständnis zusätzliche Informationen eingefügt.

Für den Bereich Geschichte und Kirchengeschichte wurden dabei vor allem die einschlägigen Abschnitte des Handbuchs der Kirchengeschichte herangezogen:

Hubert Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6: Die Kirche in der Gegenwart; Bd. 6,1: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration, Freiburg 1971/1985; Bd. 6,2: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878–1914), Freiburg 1973/1985

Verwiesen sei ferner noch auf:

Rudolf Lill, Geschichte Italiens in der Neuzeit, 4. Aufl., Darmstadt 1988

Von Veröffentlichungen über Don Bosco in deutscher Sprache sei auf zwei Werke verwiesen, die dem Ansatz von Pietro Stella verpflichtet sind und das hier übersetzte Werk mit Gewinn einbeziehen und fortführen:

Karl Bopp, Kirchenbild und pastorale Praxis bei Don Bosco, München 1992 (Benediktbeurer Studien)

Anton Birklbauer, Don Bosco. Lebensbild eines ungewöhnlichen Heiligen, München 1998

In deutscher Übersetzung liegt nun vor:

Pietro Braidò, Junge Menschen ganzheitlich begleiten. Das pädagogische Anliegen Don Boscos, München 1999 (L'esperienza pedagogica di Don Bosco, Rom 1988, übers. von R. Helbing)

Hingewiesen sei noch auf zwei weitere Veröffentlichungen des Autors:

Pietro Stella, Don Bosco nella storia economica e sociale (1815–1870), Rom 1980

Pietro Stella, Bilancio delle forme di conoscenza e degli studi su Don Bosco, in: M. Midali (Hrsg.), Don Bosco nella storia. Atti del primo Congresso Internazionale di Studi su Don Bosco, Rom 1990

Zeittafel

- 1815 16. August: Giovanni Melchiorre Bosco wird in Becchi geboren
- 1817 11. Mai: Tod des Vaters
- 1824-25 Erster Unterricht bei Don Lacqua
- 1828-29 Jungknecht auf dem Hof der Moglia
- 1830-31 Besuch der Schule in Castelnuovo
- 1831-35 Schüler am Kolleg in Chieri
- 1835 Eintritt in das Priesterseminar in Chieri
- 1841 15. Juni: Priesterweihe
- 1841-44 Pastorale Ausbildung am Convitto Ecclesiastico in Turin; Beginn der Jugendarbeit
- 1844 Kaplan im Rifugio
- 1845-46 Wanderoratorium
- 1846 Beginn des Oratoriums in Valdocco, Pinardi-Haus
- 1849 Übernahme der Leitung des Oratoriums zum Schutzengel
- 1852 Bischöfliche Ernennung zum Direktor der Turiner Oratorien
- 1853 Beginn der Schriftenreihe „Letture Cattoliche“
- 1854 Die engsten Mitarbeiter nennen sich „Salesianer“
- 1858 Erste Reise nach Rom; Audienz bei Pius IX.
- 1859 Beschluss zur Gründung der Salesianischen Kongregation
- 1864 Decretum laudis: Erste Anerkennung der Salesianischen Kongregation durch Rom
- 1868 Weihe der Maria-Hilf-Basilika in Turin
- 1869 Päpstliche Anerkennung der „Gesellschaft des hl. Franz von Sales“
- 1872 Gründung des Instituts der Töchter Marias Hilfe der Christen (Don-Bosco-Schwestern)
- 1874 Endgültige Approbation der Konstitutionen

- 1875 Erste Aussendung von Missionaren nach Argentinien
- 1876 Approbation der Vereinigung der „Salesianischen Mitarbeiter“
- 1877 Erstes ordentliches Generalkapitel
Begründung der Zeitschrift „Bollettino Salesiano“
- 1883 Reise Don Boscos nach Frankreich
- 1886 Reise nach Spanien
- 1888 31. Januar: Tod Don Boscos
- 1929 Seligsprechung
- 1934 Heiligsprechung

Aus unserer Reihe *Große Gestalten des Glaubens*

Aurelius Augustinus

MEINE MUTTER MONIKA

Herausgegeben von Agostino Trapè

112 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-365-7

Candido de Dalmases

IGNATIUS VON LOYOLA

Versuch einer Gesamtbiographie des Gründers der Jesuiten

280 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-235-9

Waltraud Herbstrith

TERESA VON AVILA

Lebensweg und Botschaft

200 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-295-2

Waltraud Herbstrith

THERESE VON LISIEUX

Geschichte eines angefochtenen Lebens

216 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-313-4

Jean Leclercq

BERNHARD VON CLAIRVAUX

Ein Mann prägt seine Zeit

200 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-247-2

Michel de Paillerets
THOMAS VON AQUIN
Ein Lebensbild
120 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-327-4

Pierre Riché
GREGOR DER GROSSE
Leben und Werk
132 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-353-3

Paul Türks
PHILIPP NERI
Prophet der Freude
240 Seiten, gebunden, ISBN 3-87996-334-7

VERLAG NEUE STADT

MÜNCHEN-ZÜRICH-WIEN