

Bernard Plongeron

Das Ringen um die Darstellung der Mutter Agnes von Jesus: Ein hagiographisches Thema mit Variationen (1665–1963)

Hätte Agnes Galand, Dominikanerin des Klosters St. Katharina in Langeac in der Diözese Puy, nicht zweimal – im Jahre 1749 und im Jahr 1808 – die Heiligsprechung verfehlt, dann wäre sie vielleicht weniger erfolgreich gewesen, was die Hagiographie angeht: Diese erstreckt sich nämlich über drei Jahrhunderte und erhält dadurch exemplarischen Wert für den Historiker.

Dies hauptsächlich aus drei Gründen. Erstens, weil zwei Ordensfamilien mit verschiedener Spiritualität sie für sich beanspruchen: der Predigerorden und die Compagnie de Saint-Sulpice. Ist sie eine dominikanische oder eine sulpizianische Heilige? Die Ambivalenz dieser Doppelzugehörigkeit wirkt sich nachteilig aus, wenn es darum geht, das Modellhafte der Heiligkeit Agnes' herauszuarbeiten. Dies um so mehr, als eine dritte Ordensfamilie, die der Jesuiten, sie ebenfalls geprägt hat in der geistlichen Führung.

An der Vita der Agnes von Jesus, die schon in ihrem Ursprung verschiedenartige Elemente enthält, wird dann im Lauf der Jahrhunderte ständig gefeilt. Darin liegt ein zweiter Grund, warum sich die Geschichte der Spiritualität und der religiösen Mentalität für sie interessieren muß. Vom 17. Jahrhundert an bis heute geht es darum, die Heiligsprechung der Dienerin Gottes zu erreichen. Deswegen wird ihre Hagiographie überarbeitet nach Gesichtspunkten, durch die die Volksfrömmigkeit angefacht werden kann und es möglich sein soll, die römischen Richter zu überzeugen: Eine Fundgrube für den, der abschätzen will, wie sich das Heiligkeitsmodell mit der Kultur der jeweiligen Zeit verbindet. Und schließlich führten die Bemühungen für den Prozeß in Rom, weil sie immer wieder neu angegangen werden mußten, zu umfangreichen Archiven, die in Saint-Sulpice aufbewahrt wurden, insbesondere für den Prozeß von 1808. Diese Aktenstücke legen unerwartete Einzelheiten über die Hintergründe eines Prozesses vor der Ritenkongregation zu Beginn des 19. Jahrhunderts offen. Man müßte sie eigentlich für eine Geschichte der Heiligsprechungs-

prozesse aufbewahren..., die noch geschrieben werden müßte und über der noch viel Dunkelheit liegt.

I. Mutter Agnes von Jesus (1602–1634): Ihr Leben und die erste hagiographische Darstellung

Wie die Mehrzahl der fünfzehn Biographien¹, die sich seit drei Jahrhunderten mit Mutter Agnes befassen, wollen wir ihr Leben so zusammenfassen, daß wir zunächst absehen von den Zeichen und Wundern, die damit zusammenhängen.

Agnes Galand wird am 17. November 1602 in Puy-en-Velay in einer kleinbürgerlichen Familie geboren. Ihr Vater war Messerschmiedmeister. Ihre religiöse Erziehung wurde den Jesuiten des Collège von Puy anvertraut. Man sagte von der Heranwachsenden, sie habe einen Hang zur Meditation, eine auf Christus ausgerichtete Frömmigkeit und eine ausgeprägte Marienverehrung.

Da ihr Vater gegen ihren Ordensberuf ist, bleibt sie in der Welt, erhält jedoch von ihren neuen geistlichen Führern, den Dominikanern, im Jahr 1621 das Ordenskleid des Dritten Ordens des hl. Dominikus und legt heimlich Jungfräulichkeitsgelübde ab. Ihre Prüfungen spitzen sich zu: gesundheitliche Mängel, geistliche Leiden (dämonischen Ursprungs) und spöttische Verständnislosigkeit ihrer Umgebung, als sie bekanntgibt, daß sie an der Gründung des Nonnenklosters in Langeac teilnehmen will.

Wegen ihrer bescheidenen Herkunft, auf die sie oft hinweisen wird, wird sie zunächst als Laienschwester zugelassen und wird dann Chorschwester. Kurz nach ihrer ewigen Profess wird sie im Jahr 1630 zur Priorin des Klosters gewählt. Eifersucht und administrative Schikanen führen zur Annullierung dieser Wahl. Vierzehn Monate später wird Mutter Agnes Novizenmeisterin, Subpriorin, schließlich Priorin.

Um diese Zeit ereignet sich etwas Außergewöhnliches. Der Heiligsprechungsprozeß wird sich dabei aufhalten und die Sache diskutieren: Jean-Jacques Olier (1608–1657), ein junger, mondäner Abbé, schließt unter der Führung des Vinzenz von Paul in Saint-Lazare seine priesterliche Bekehrung ab.

Während seiner Exerzitien im März 1631 erscheint ihm eine Frau, die in der einen Hand ein Kreuz, in der anderen Hand einen Rosenkranz trägt. Sie gibt ihm zu verstehen, daß sie für seine Bekehrung weinte. Die Erscheinung fand noch ein zweites Mal statt. M. Olier meinte zunächst, es handle sich um Maria. Aber dann verstand er, «daß diese wunderbare Erscheinung eine in unserer Welt lebende Ordensfrau sein mußte und er begab sich sogleich daran, genau nachzuforschen, in welchem Kloster sie lebte.»

Mutter Agnes ihrerseits weinte drei Jahre zuvor in ihrer Betrachtung über die Sünden, die in der Welt und insbesondere in der Auvergne begangen wurden. Da hatte sie eine Vision. Es wurde ihr gesagt: «Meine Tochter, bete für den Abbé von Pébrac.» Sie wußte nicht, daß die Abtei von Pébrac, vierzehn Kilometer südlich von Langeac, von J.J. Olier verwaltet wurde.

Dieser hörte, als er mit der Evangelisierung des Gebietes von Velay begonnen hatte, vom Ruhm der Heiligkeit einer Ordensfrau. Die Begegnung fand statt, als die kranke Mutter Agnes in der Krankenabteilung weilte. «Ich habe Sie anderswo schon gesehen, Mutter», rief der Abbé von Pébrac aus. Agnes bestätigte ihm, daß sie ihm zweimal erschienen sei, und offenbarte ihm, daß er dazu bestimmt sei, die Seminare in Frankreich zu gründen. Auf diese Weise sollte die Compagnie de Saint-Sulpice entstehen, die Mutter Agnes bei mehreren Begegnungen mit dem Gründer, M. Olier, zu einem späteren Zeitpunkt, ermutigte und unterstützte.

Ihre spirituelle Verbindung blieb so eng, daß M. Olier, als Mutter Agnes am 19. Oktober 1634 nach einem schmerzlichen Todeskampf starb, auf geheimnisvolle Weise davon Kenntnis erhielt. Die offizielle Nachricht erreichte ihn erst an Allerheiligen, während er im Beichtstuhl war, und es kostete ihn Mühe, seine Gefühle zurückzuhalten.

1655 wachte er selbst darüber, daß der Leichnam in einen neuen, würdigeren Sarg umgebettet wurde. Dort blieb er bis zu seiner endgültigen Überführung in das nach der Revolution wiederaufgebaute Kloster von Langeac. Von da an konnten die Gläubigen Agnes in einem Schrein verehren, der von der Vicomtesse d'Ussel, einer Biographin von Agnes, gestiftet worden und mit einem holzgeschnitzten Deckel versehen war, den Sulpizianer Kanadas geschenkt hatten.

1698 hatte der Heiligsprechungsprozeß der dominikanischen Mystikerin begonnen. In Wirklichkeit aber war es der Prozeß der Mystik (Theologie und Spiritualität), der da anhand ihrer Person gemacht wurde. Und zwar ging man von einem Leben der verehrungswürdigen Mutter Agnes, dargestellt von einem Weltpriester, aus, das die *mater lectionis* für alle späteren hagiographischen Variationen bleiben sollte.

Dieser «Weltpriester», der aus Bescheidenheit zunächst anonym blieb, war M. de Lantages, der Obere des sulpizianischen Seminars in Puy. Weniger als zwanzig Jahre nach dem Tod der Agnes sammelte er die wichtigsten Materialien: ein (handschriftliches) Leben der Schwester Agnes Galand, das von P. Esprit Panassier OP, einem geistlichen Führer der Ordensfrau verfaßt worden war; direkte Zeugnisse, die man in der Gegend von Puy gesammelt hatte, wo Agnes als

«Mutter der Armen» erscheint; und Erinnerungen an Kindheit und Jugend von Agnes, die von Gabrielle Jacques, einer früheren Gefährtin der Agnes geschrieben wurden, die selbst Tochter eines Händlers aus Puy und später Dominikanerin in Viviers war; und schließlich ein Wunderbares Leben von Schwester Agnes (2 Bände, 1647) von einem Benediktiner von Saint-Germain-des-Prés, der seine Nachforschungen auf Bitten von M. Olier betrieben hatte.

So wird 1665 dieses von M. de Lantages verfaßte Leben veröffentlicht (in Puy, ein Quart-Band, 666 Seiten). Lange Zeit wird man seine Gelehrsamkeit, seine historische Redlichkeit und seine religiöse Klugheit rühmen. Drei Haupteigenschaften, die zur Dreiteilung seines Werkes führten: 1. die Zeugnisse und ihre Kritik; 2. der biographische Bericht; 3. die Gnaden, Visionen und Wunder der Heldin, wobei er frei das Schema des Wunderbaren Lebens des anonymen Benediktiners zugrunde legt.

Dieser unterschied intellektuelle Visionen, wirkliche Visionen und Visionen der Vorstellungskraft, entsprechend der gängigen Theorie der Spezialisten für Mystik jener Zeit. Was den Titel «Verehrungswürdige» (*Vénéérable*) betrifft, den M. de Lantages in seinen Titel mit hineinnimmt, so entsprach er damit nur einer damals üblichen Handlungsweise. In seinem langen und interessanten Vorwort gibt er eine Erklärung dazu ab:

«Im übrigen habe ich davon abgesehen, sie als Heilige oder Selige im strengen Sinn des Wortes zu bezeichnen. Wenn ich, um von ihr zu sprechen, einige Bezeichnungen gebrauche, die Heiligkeit zum Ausdruck bringen, so nur, um die seltene Frömmigkeit auszusagen, die sie für alle, die sie kannten, verehrungswürdig gemacht hat...»

«Einige Bezeichnungen, die Heiligkeit zum Ausdruck bringen...; man bemerkt die unsichere Wortwahl von M. de Lantages, der sich offensichtlich wenig klar darüber ist, welche Kriterien und welches Modell er wählen soll, um die Sache der Agnes zu einem guten Ende zu bringen. In seinem ganzen Bericht wird er häufig Phänomene von Visionen und Wundern unter dem Begriff «außergewöhnlich» zusammenfassen: allein in seinem Vorwort stellen wir fest, daß dieses Wort achtmal vorkommt.

So, wie es ist – d.h. abgesehen von den gekürzten Ausgaben –, findet das Leben der Dienerin Gottes nach M. de Lantages sofort große Verbreitung. Dies läßt sich durch die apologetische Verbreitung durch die drei Ordensfamilien, die an der Sache interessiert sind, erklären: die Dominikaner, die Sulpizianer, die Jesuiten. M. Faillon, Biograph des M. de Lantages, weist auf mehrere Übersetzungen hin: 1670 ins Latei-

nische, 1672 ins Deutsche und ins Italienische, und 1675, zu dem Zeitpunkt, zu dem die zweite Auflage ins Französische erscheint, ins Flämische.

Bemerkenswert ist dabei, daß 1675 der Kampf um den Jansenismus und den Quietismus wütet. Dominikaner und Jesuiten der Niederlande sind alles andere als betrübt darüber, daß sie in die Streitigkeiten hinein die Orthodoxie der Agnes stellen können, die vom historischen Standpunkt her garantiert wird durch den Jesuiten Papebroch und seine Mitarbeiter in Antwerpen, die Bollandisten, die sich der Sammlung der *Acta Sanctorum* widmen.

Daß Agnes mit der Bürgerschaft von Saint-Sulpice der Sache der Gegner des Jansenismus dient, das sollte Marie-Emma Lachaud, eine ihrer Biographen im 19. Jahrhundert, recht naiv zum Ausdruck bringen: «Ihr verdanken wir es vielleicht, daß unsere Heimat (das «christliche Frankreich») nicht völlig dem Irrtum des Jansenismus verfiel»². In der Ausgabe von 1718 sind manche Abschnitte des M. de Lantages über die Gnade und die Prädestination überarbeitet worden, damit sie völlig mit der Bulle «Unigenitus» von 1713 übereinstimmen.

Im Lauf der Nöte, die die verschiedenen Prozesse zur Seligsprechung der Agnes nach sich ziehen, wird man dies noch besser und noch intensiver tun müssen. Wir können hier nur auf die einzelnen Entwicklungsstufen hinweisen.

II. Variationen im hagiographischen Erfolg (17. – 20. Jahrhundert)

A. 1697–1749: Zustimmung eines Volkes zur neuen römischen Prozedur bei Heiligsprechungsprozessen

Es läßt sich nicht mehr genau feststellen, zu welchem Zeitpunkt den Bischöfen das Recht, für ihre Gebiete Kanonisierungen zu erlassen, entzogen und dem Papst reserviert wurde. Mit dem Dekret Urbans VIII. vom 5. Juli 1634, «*Caelestis Hierusalem cives*», also einige Monate vor dem Tod der Agnes³, scheint die Frage jedoch entschieden zu sein. Dieses Dekret schrieb unter anderem vor, daß ein Zeitraum von fünfzig Jahren zwischen dem Tod und der Einleitung einer Heiligsprechung verstreichen müsse.

War Mgr. D'Estaing de Saillans, der Bischof von Saint-Flour, als er 1697 den Prozeß auf diözesaner Ebene nach den Regeln Urbans VIII. einleitete, nicht sicher, daß er die Zustimmung Roms erhalten würde? Im Jahr 1700 werden die Untersuchung der Schriften, die Nachforschungen über den Ruf der Heiligkeit und

das Fehlen eines öffentlichen Kultes nochmals überprüft. Am 16. Juni 1714 legt die Ritenkongregation dem Papst die Akten vor; er stimmt am 23. Juni zu.

Nichts war vernachlässigt worden, um die Zustimmung des französischen Volkes zur Heiligsprechung der Agnes eindeutig herauszustellen: Bitten verschiedener Orden, mehrerer Priesterkongregationen, ja selbst von Ludwig XIV. (1702) und von der Herzogin von Burgund (1703), von Kardinal de Noailles, später von Ludwig XV., der seinen Botschafter, den Kardinal de Polignac, beauftragte, die Sache in Rom beschleunigen zu lassen.

Alle Instanzen verherrlichen dasselbe Modell: diese jungfräuliche Dominikanerin «hat die Kirche Frankreichs mit Ruhm geziert..., indem sie M. Olier zum vollkommenen Leben hinführte, ihn, der den Grundstein zum Seminar von Saint-Sulpice legte, ... dieser reinen Quelle, aus der mehrere große Bischöfe und sehr viele einfache Priester glücklicherweise echte Frömmigkeit, gesunde Lehre sowie tiefe Verehrung und aufrichtigen Gehorsam gegenüber dem Heiligen Stuhl geschöpft haben...» Die Anspielungen auf ultramontane Treue eines Volkes, das in seinen Klerikern und in seinen Gläubigen wegen seines Gallikanismus verdächtigt wird, sind klar.

Die Staatsraison bestätigt, daß die Sache «in diesen traurigen Zeiten eines erkalteten Glaubens» von hervorragendem spirituellen Nutzen ist: Wird Rom zögern, die Gründe für eine Volksfrömmigkeit, die man in der Diözese von Saint-Flour und in «zahlreichen anderen Gegenden des Königreichs Frankreich» nicht mehr in Grenzen halten kann, zu verstehen?

Es sieht so aus, als sei der Promotor fidei, Prosper Lambertini, in dieser Sache besonders kleinlich gewesen. Wollte er, der als Benedikt XIV. die Prozedur der Kanonisierung endgültig regeln sollte, den Widerstand des Kirchenrechtlers, der er war, gegen den Druck einer Lokalkirche, hier der französischen, setzen? Zeigte er, den man mitunter den Papst der Aufklärung nannte, nicht eine besondere Abneigung gegen die «außergewöhnlichen» Erscheinungen, die das mystische Leben der Agnes durchzogen? Manche Einwände im Prozeß wären geeignet, diese Hypothese zu bestätigen.

Soviel steht fest: der Prozeß wird 1749 eingestellt..., weil das Geld fehlte. Weder Saint-Sulpice, das zu arm war, noch der Dominikanerorden zahlten es; letzterer aus Gründen unklarer Jurisdiktion des Klosters von Langeac. Hier liegt auch die zweifache Klippe, die den folgenden Abschnitt kennzeichnen wird: das «Ausmaß an Außergewöhnlichem» im Leben der Agnes und das Suchen nach Mitteln, um einen neuen Prozeß zu finanzieren.

B. 1804–1808: Die Mystik im Prozeß und das Dekret von 1808

M. Emery, Generaloberer von Saint-Sulpice, schrieb gleich nach der Französischen Revolution, die ihn zum geistlichen Führer des französischen Klerus gemacht hatte, an M. Vernet, den Oberen des Seminars von Viviers, den er nach Langeac delegiert hatte:

«Ich habe es mir in den Kopf gesetzt, den Heiligsprechungsprozeß der Mutter Agnes fortsetzen zu lassen. Der Postulator der Sache für den Dominikanerorden hat mich wissen lassen, daß für diese Fortsetzung 1600 Pfund erforderlich sind. Ich bekam sie zusammen und habe die Summe nach Rom abgeschickt... Ich stelle die Erneuerung von Saint-Sulpice unter den Schutz der Heiligen...»⁴

Es ist der 1. September 1804. Und wenn M. Emery glücklich meint, er habe die finanzielle Frage geklärt, so weiß er, daß man ein neues Leben der Heiligen vorlegen muß, das der Zeit der Aufklärung entspricht. Diese Meinung vertritt auch P. Josef Faitot, der frühere Prior der Dominikaner von Saint-Jacques in Paris, einer der Anführer der Pariser Priester, die den Eid verweigerten, an der Seite von M. Emery. In zwei Briefen aus dem Jahr 1805 stimmt er der Überarbeitung des Werks von M. de Lantages zu, «das so weit entfernt ist von dem, was man heute braucht, daß mir die drei Ausgaben mehr Mühe als Freude machen. Da wird unerhört viel Kleinkram als schwerwiegend gewertet und als Wunder zitiert: wirklich unentschuldbare Vorkommnisse werden als heilige Übertreibungen gewertet und stehen neben anderen, die die Hand Gottes erkennen lassen und Bewunderung verdienen. Dann findet man da viele Eröffnungen, die von Eifer und Gutgläubigkeit zeugen, aber keine Unterscheidungsgabe erkennen lassen. Dies alles ist nicht mehr das, was man in unserem schlimmen und verdrehten Zeitalter braucht... Es geht nicht mehr darum, Mutter Agnes neben die hl. Teresa zu stellen, sondern für die Wahrheit und die Erbauung zu schreiben... Wer wäre mehr geeignet als Sie, mein Herr...»

In einem anderen Brief kritisiert P. Faitot die Ausgabe von 1665 fast Seite für Seite und zeigt das neue Schema auf:

«Ein großes Verdienst dieses neuen Werkes läge in einer schönen Darlegung der Moraltheologie und der mystischen Theologie über die christlichen Tugenden und die Mitteilungen Gottes an die begnadete Seele. Man wird diesem guten Buch keineswegs vorwerfen können, es sei eher eine Predigt oder ein theologischer Traktat als Geschichte, denn letztere soll darin keineswegs vergessen sein...»⁵

M. Emery wird sich diese Hinweise vollkommen zu eigen machen, das «Übermaß an Übernatürlichem» ausmerzen und «zum Geschichtlichen» zurückkehren: So sieht das Kapitel aus, das er für die Ausgabe von 1808, die immer noch M. de Lantages zugeschrieben wird, neu schreibt, indem er die volkstümliche Note betont. Agnes Galand ist darin nicht mehr die Tochter eines Messerschmiedmeisters, sondern eines einfachen Messerschmieds. Darüber hinaus wird das Modell eindeutig apologetisch, auf Anraten des Promotors der Sache, P. Molineri OP, der M. Emery 1805 genau darlegt, «es sei gut, von dem Nutzen zu sprechen, der sich für die katholische Religion ergeben würde, gäbe man Frankreich diese neue Patronin...»

Aber gleichzeitig kommt der Postulator auf mehr materielle Gesichtspunkte zu sprechen: Er bestätigt den Empfang der 293 römischen Taler. «Ich hoffe, daß sie ausreichen werden, um die erste Kongregation am 3. Oktober abzuhalten. Sollte wegen der Teuerung der Schokolade, die der Krieg verursacht, etwas fehlen, so hat mir der hochwürdige Kardinal Fesch erklärt, daß er dafür aufkommen werde...»

Der Onkel Napoleons, den M. Emery wieder gelehrt hat, wie man die Messe liest, ist in seiner Eigenschaft als Botschafter der aktivste Agent in Rom. In seiner lateinischen Bittschrift vom 3. Dezember 1805 legt er den Konsultoren gegenüber das Schwergewicht weniger auf die Tatsache, daß Mutter Agnes «M. Olier zum vollkommenen Leben hinführte», wie man es im 18. Jh. getan hatte, als auf den Ruf der Compagnie, die er gründete: Wird man in Rom bereit sein, Saint-Sulpice zu ehren, diese Compagnie «inviolata cathedra Petri obedientia», d.h. die einzige Priesterkongregation, in der kein einziger Priester während der Revolution den Verfassungseid geleistet hat und die viele Märtyrer hervorbrachte?

Das politische Argument zieht: M. Emery mildert die dominikanischen Züge an Mutter Agnes. Die Ausgabe von 1808 macht aus ihr eine eindeutig sulpizianische Heilige, zur «Erbauung des Klerus». Im übrigen, so schreibt ihm Fesch noch, ist diese Ausgabe unnötig, denn man hat in Rom die italienische Ausgabe von 1672 wiedergefunden, «und man wußte nicht davon»! Hingegen wäre es nötig, die siebzehn Konsultoren mit Lebkuchen, Zucker, Schokolade und Kerzen zu versorgen, die sie der Blockade wegen entbehren müssen. Und in den Archiven wird eine neue Rechnung aufbewahrt: 66 Pfund zusätzlich für eine Verteilung von Schokolade, worüber «diese ehrwürdigen Väter entzückt sind»⁶.

Die vielen Mühen sollten mit einem halben Erfolg gekrönt werden: am 19. März 1808 «hat der Hl. Vater den Riten entsprechend erklärt und für gut befunden:

Es ist erwiesen, daß die ehrwürdige Dienerin Gottes Agnes von Jesus die Tugenden auf so heroische Weise gelebt hat, daß man jetzt zur Diskussion von vier Wundern übergehen kann». Aber, so fährt das Dekret fort, «es gibt keine Augenzeugen, nur solche, die davon gehört haben. Deshalb sind nach den Regeln, die der Hl. Stuhl jetzt befolgt, mehr Wunder nötig als in den anderen Prozessen, ehe man zur Seligsprechung schreiten kann»⁷.

Da war es gerade noch nötig, daß der Journalist Abbé de Boulogne, der im selben Jahr auf den Bischofsstuhl von Troyes berufen wurde, ihn dafür beglückwünschte, daß er in seiner Ausgabe von 1808 »z.B. die größte Anzahl der (von M. de Lantages angeführten) Wunder gestrichen hat, nicht weil er an ihrer Wahrheit zweifelte, sondern weil er es vorzog, sich auf Fakten zu beschränken, die belehren und erbauen»⁸.

C. 1863–1963: die *Revanche des Wunderbaren und die asketische und mystische Theologie*

Wohl aus der Sensibilität einer Zeit heraus, die Romantik, volkstümlichen Wunderglauben und neugestärkte ultramontane Treue miteinander verbindet, und aus dem Bemühen heraus, eine Seligsprechung zu Ende zu führen, die Wunder braucht, beeilt sich die dritte Generation der Hagiographen der Agnes, wieder auf das «Übermaß an Übernatürlichem» zurückzukommen, das der weise und fromme M. Emery ausgemerzt hatte.

Abbé Lucot gibt in seiner neuen Ausgabe des «Lebens... von M. de Lantages» (Paris, 2 Bände, 555 Seiten und 724 Seiten) aus dem Jahr 1863 eine lange Erklärung darüber ab. Diese stark überarbeitete Ausgabe, die alle Aktenstücke der verschiedenen Prozesse enthält, wird von nun an unter dem Namen Lantages-Lucot die maßgebende Ausgabe. Letzterer entschuldigt die Streichungen in der Ausgabe von 1808: «Heute haben viele gläubige Seelen, die von diesem irdischen Leben mehr und mehr enttäuscht sind..., gern häufige Kontakte mit den Engeln und Auserwählten... Wir sind weit entfernt von jener Zeit, wo die Kritik den Heiligen die Gaben der göttlichen Güte nur äußerst spärlich zumessen wollte» (S. XV).

Von daher erklärt es sich, daß man im Leben der Agnes den Visionen, Prophezeiungen und der Rolle der Engel so viel Bedeutung beimißt. Was die Wunder angeht, so stützt sich Abbé Lucot einerseits auf die Akten ihrer verschiedenen Seligsprechungsprozesse – darin ist er sich bewußt, als Historiker zu handeln. Andererseits werden die Wunder mit sozialer Bedeutung hervorgehoben: Ende der Pest von 1630 in

Frankreich; Ende einer Überschwemmung des Klosters; Ende einer großen Trockenheit im Velay. Und die thaumaturgische Kraft der Agnes – die bei M. de Lantages sehr diskret behandelt wird: Es werden zahlreiche Heilungen erwähnt, auch solche, die seit 1856 stattfanden, nach dem Bericht des Ordensgenerals der Dominikaner (Kap. XX und XXI des 2. Bandes). Im übrigen war das ganze Leben der Agnes «ein einziges Wunder» (S. 448).

Trotzdem hat man das Scheitern von 1808 nicht vergessen: Abbé Lucot respektiert zwar die Doppelzugehörigkeit seiner Heldin zum Dominikanerorden und zu Saint-Sulpice, bemüht sich aber, ihr die nationale Dimension zu geben, die ihr bislang fehlte. Agnes ist eine Heilige Frankreichs und muß als solche anerkannt werden. Man muß sie also «populär» machen.

Dieses Ziel setzt sich das Buch «Die ehrwürdige Mutter Agnes» von der Vicomtesse d'Ussel (Paris 1889). Die ungewöhnliche Nüchternheit des Titels, der auf die gewohnten Eigenschaftsworte wie «bewundernswert», «wunderbares» Leben verzichtet, ist bemerkenswert. Die Autorin, die den Schrein zur Verehrung der Ordensfrau in Langeac gestiftet hat, hat sich vorgenommen, in einem streng historischen Bericht das Porträt einer Frau, durch eine Frau und für alle Frauen Frankreichs zu zeichnen. Es gibt, so stellt die Autorin erstmals fest (S. 324), zwei Frauen in Agnes: «Wenn wir neben der Ekstatischen, der Thaumaturgin genügend gezeigt haben, daß sie eine Frau ist, die genauso spricht, lacht, weint und handelt wie wir, die dasselbe Leben lebt, wie wir...»

Man kann sie nachahmen, weil sie Frau unter Frauen ist. Aber Agnes muß noch nationale Bedeutung erlangen, indem sie «populär» wird; daher das volkstümlich dargestellte Leben der ehrwürdigen Mutter Agnes von Abbé Césaire Sire (Le Puy 1894). Hier bricht das Leben der Agnes mit seinen gewohnten Vorbildern Teresa von Avila und Katharina von Siena und nähert sich plötzlich dem der Germaine Cousin, der Heiligen aus Pibrac, aus dem 16. Jahrhundert, die 1867 heiliggesprochen wurde.

Auf den ersten Blick erscheint diese Verwandlung erstaunlich, da die heilige Germaine ein Hirtenmädchen war... Aber man gefällt sich darin, in Erinnerung zu rufen, daß die Tochter des Messerschmieds von Puy in die Bäckerei gegangen ist und daß sie, wie Sainte Germaine, wegen ihrer «Bigotterie» und wegen ihrer ungewöhnlichen Großzügigkeit Armen gegenüber verspottet wurde. Im gleichen Jahr fügt Marie-Emma Lachaud in ihrem wunderbaren Leben der Ehrwürdigen... (Paris 1894) das Volkstümlich-Wunderbare hinzu. «Sie war demütig, einfach, gehorsam...; und da die Einfältigen der Berge den durch

Ausschweifung Erschöpften wieder Kraft und Gesundheit geben, wird sie demütige Blume des lieben Gottes genannt». Gestern gebot sie dem Jansenismus Einhalt, heute der Freimaurerei. «Agnes von Jesus ist Französin, und ihre Heiligkeit trägt bleibend den Stempel der hochherzigen und edlen Eigenschaften, die unser Vaterland auszeichnen; aber sie gab ihnen übernatürliche Prägung.»

Die vierte Generation der Hagiographen der Agnes kehrt dann die Perspektiven noch einmal um: Die Autoren des 20. Jahrhunderts mildern das «Katholische und Französische» des 19. Jhs. und schlagen wieder den spekulativen Weg ein, wobei sie von den thomistischen Erkenntnissen in asketischer und mystischer Theologie ausgehen. Nach der Auffassung des Sulpizianers R. Jeuné und des P. Moriter⁹ muß Agnes als kontemplative und mystische Ordensfrau von Teresa von Avila und Katharina von Siena her verstanden werden und von der thomistischen Lehre her, so wie sie vornehmlich in den Werken des P. Garrigou-Lagrance dargestellt wird.

Und R. Jeuné rechtfertigt so die «außergewöhnlichen Vorkommnisse, die bereits in diesen Bericht aufgenommen wurden. Andere, noch erstaunlichere, sollen folgen. Ehe er weiterliest, soll sich der Leser die Lehre des Glaubens ins Gedächtnis rufen: Die heiligmachende Gnade steht weit über den Charismen». Aber wenn gemäß dem Werk über die christliche Vollkommenheit und die Kontemplation von P. Garrigou das übernatürliche Leben in der Seele der «gewöhnlichen» Christen irgendwie unterentwickelt bleibt, «so erscheint dieses übernatürliche Leben hingegen in der Seele der Heiligen mit all seiner Kraft. Dieses müssen wir vor allem in ihnen sehen, viel mehr als die außergewöhnlichen wunderbaren und nicht nachzuahmenden Gaben, durch die sich ihre Heiligkeit nach außen zeigt» (S. 30–31).

Dem letzten Biographen in der Reihe, dem Kanonikus A. Müller, sollte es zukommen, diesen Traktat über die Kontemplation, für den Agnes nur ein Vorwand war, der Kritik zu unterziehen. Angeregt durch die Semantik, angeregt auch durch die Arbeiten von Professor Lhermitte, zeigt der Autor deutlich das Problem der Mystik und der mystischen Sprache wie auch der Gefahr, Halluzination, Erscheinung und Vision zu verwechseln, auf. Er geht jedoch nicht – mit einer gewissen zeitgenössischen Kritik – so weit, das schwierige Problem der Hysterie aufzuwerfen, obwohl es von Lhermitte angesprochen wird. Er schließt:

«Mutter Agnes ihrerseits verwechselte nie die Gnaden, die ihr zuteil wurden, mit Heiligkeit. Sie blieb immer mit dieser einzigen Sorge beschäftigt: «das

Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen» und so treu wie möglich den Pflichten ihres Ordenslebens zu entsprechen. Von daher rührt ihre Ausstrahlungskraft.» (S. 19)

Diese Bemerkung mag eine andere Frage aufwerfen, nämlich nach dem Bewußtsein, das die Heiligen von sich selbst haben, und nicht mehr nach der Art und Weise, wie sie von der Gesellschaft, in die sie eingebettet sind, als Heilige gesehen werden.

Eine Heilige für alle Zeiten

Wenn wir jetzt (vorläufig) die Akten der Mutter Agnes schließen, deren Verehrer nicht daran zweifeln, ihren Heiligsprechungsprozeß endlich zu einem guten Ende zu führen, drängen sich drei kurze Bemerkungen auf.

Die erste kommt von der Plastizität des «Modells» der Heiligkeit in jenen vier Jahrhunderten. Diese hagiographischen Variationen lassen sich zweifellos durch die alles in allem wenig bekannte und recht blasse Gestalt der Agnes von Langeac erklären. Dadurch wird es leicht, ein Bild von ihr zusammenzusetzen, je nachdem es für ihre Sache günstig erscheint und dem Geschmack einer Gesellschaft entspricht. Dabei kann man sich an den großen Vorbildern orientieren, die noch in dem von «S.E. dem Bischof von Puy autorisierten Gebet um Heiligsprechung der Mutter Agnes» (Langeac am 17. November 1907) erwähnt werden, insbesondere die heiligen Frauen Agnes, Cäcilia, Katharina von Siena, Teresa und Rosa von Lima¹⁰.

Aber – und dies ist die zweite Bemerkung – dieser Wandel des Modells stößt sich an einem der schwierigsten Probleme der Heiligkeit im Katholizismus: an der Mystik. An der Art, wie das Phänomen angegangen wird, an der fehlenden Präzision im Vokabular, an der Unsicherheit, die die Hagiographen zeitweise erkennen lassen, wird deutlich, daß sich das Problem der Mystik an dem der historischen Kritik stößt.

Die Vermischung von Natürlichem und Übernatürlichem läßt uns glauben, daß eine richtige Verschiebung in den Kriterien für die Heiligkeit eingetreten ist. Das 17. Jh. und das 20. Jh. halten sich mehr an eine innere Heiligkeit. Hier kann das Übernatürliche keine Schwierigkeiten machen. In der zweiten Hälfte des 19. Jhs. hingegen hat man uns mit Hilfe des Wunders eine Heiligkeit zum äußeren Gebrauch vorgestellt. Um «erbaulich» zu werden, muß Agnes hier «wundertätig», «französisch» und «populär» werden. In diesem Fall gehört sie dann mehr zu Saint-Sulpice als zum Dominikanerorden.

Das Wunder erscheint als Bestätigung einer Apologetik für «unsere Zeit, die am Unglauben zugrunde geht. Sie braucht Wunder, um zu Gott zurückzukehren, zu ihm, den sie verlassen hat, und der allein sie heilen kann». So schreibt Marie Lachaud in ihrer Hagiographie von 1894. Das ist fast wörtlich die

Definition der Apologetik durch das Wunder, so wie Kardinal Deschamps sie gibt, dessen Lehre sich auf dem Ersten Vatikanum durchsetzt. Aber was bleibt da noch übrig von der wirklichen Persönlichkeit der Agnes?

BERNARD PLONGERON

1964 Priesterweihe in Paris. Nach einer Lehrtätigkeit an den Universitäten von Straßburg und von Löwen Professeur adjoint am Institut Catholique in Paris (Philosoph. und Theol. Fakultät) und Maître de recherche sowie Mitglied im Comité National du Centre National de la Recherche Scientifique. Nach einem Studium am Institut für politische Studien in Paris, an der Sorbonne und an der theologischen Fakultät in Paris. Erwerb mehrerer Doktorgrade. Spezialist für die Geschichte der religiösen Mentalität in früherer Zeit und heute. Veröffentlichungen u. a.: *Théologie et Politique au siècle des Lumières 1770–1820* (Groz, Genf 1973); *La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle* (Hachette, Paris, 1974); in Zusammenarbeit mit anderen: *Le christianisme populaire. Dossiers de l'histoire* (Paris 1976) und *La Religion Populaire. Approches historiques* (Paris 1976). Er arbeitet für mehrere französische und ausländische Zeitschriften, u. a. für *The Catholic Historical Review*, Washington D.C., und ist einer der Direktoren der *Histoire des Diocèses de France*, Beauchesne, Paris. Anschrift: 74, rue de Sèvres, F-75 007 Paris, Frankreich.

¹ Die gedruckten und handschriftlichen Quellen zum Leben der Agnes von Jesus sind im einzelnen aufgeführt bei A. Müller (Docteur-ès-lettres, Professor am Institut Catholique in Paris): *Une mystique dominicaine du XVIIe siècle: la Vénérable Mère Agnès de Langeac, Monastère Sainte-Catherine de Langeac, Haute-Loire, 1963*, 27–29.

² Marie-Emma Lachaud, *Vie merveilleuse de la Vénérable Mère Agnès de Jésus* (Paris 1894) Vorwort.

³ Für diese lange Kontroverse vgl. den Artikel «Canonisation dans l'Eglise Romaine»: *Dict. Théol. Cathol.*, Sp. 1633–1636.

⁴ *Archive von Saint-Sulpice, Documents Emery VIII*, 8674.

⁵ *AaO*. XI, 212–213; 239–240.

⁶ *AaO*. Briefe Feschs an Emery, XI, 163; 217; 223; 431.

⁷ Dekret des Präfekten der Ritenkongregation, Della Somaglia, im *Journal des Curés* Nr. 72 vom 20. Mai 1808.

⁸ *Mélanges de Philosophie...*, Band 6 (1809) 357–63.

⁹ M.R. Jeuné, *Une mystique dominicaine, la Vénérable Agnès de Langeac* (Paris 1924); R.P.D.A. Moriter, *La Vénérable Mère Agnès* (Paris 1925).

¹⁰ Zitiert bei M.R. Jeuné, a.a.O. 240–241.

Aus dem Französischen übersetzt von Sr. Christa Pfirmann OCD

Eduardo Hoornaert

Aus dem Volk stammende Heiligkeitsmodelle

Schon seit mehreren Jahrhunderten, vor allem seit dem Konzil von Trient, haben die römischen Behörden ein Heiligkeitsmodell entworfen, nach dem sie sich bei Heiligsprechungen richten. Es gibt also objektive Normen oder *canones*, nach denen sich die vatikanische Kurie in solchen Fällen richtet. Deshalb spricht man von «Kanonisierung». Andererseits ist allgemein bekannt, daß das christliche Volk immer bestimmte Menschen als Heilige verehrt hat; «Heiligsprechung durch das Volk» ist so alt wie die Kirche selbst. Die Volksheiligen zeigen manchmal einen sehr lokalen und vorläufigen, in anderen Fällen einen universaleren und bleibenden Charakter. So betrachteten manche Gruppen des katholischen Volkes Johannes XXIII. als Heiligen; auch Papst Johannes Paul I. erwarb in seiner kurzen Amtszeit den Ruf, ein Heiliger zu sein. Die

Frage ist: Geht es hier nur um einen Eindruck, ein Volksempfinden, einen Ausdruck der «Volksreligiosität», oder steckt dahinter eine Struktur? Geht es nur um ein Lächeln, eine Gebärde oder eine Art, sich zu geben, was die Masse anspricht? Oder geht es um eine bestimmte Art von Volkstümlichkeit? Oder weist die «Heiligsprechung durch das Volk» auf ein bestimmtes Modell hin – läßt sich darin eine Struktur, ein Kriterium entdecken? Die Frage ist nicht nebensächlich, denn schließlich geht es um ein Werturteil über das Gottesvolk, das von den Organisatoren der Religion vor allem durch Negativität charakterisiert zu werden droht. Ist aber das Gottesvolk nicht Bewahrer von Plänen für die Zukunft, Entwerfer einer Strategie, Triebfeder der Geschichte?

Es sei uns gestattet, diese Frage aus der brasilianischen Kirchengeschichte zu beleuchten, indem wir drei nichtkanonisierte Volksheilige vorstellen, um danach zu diesem Thema bestimmte Überlegungen anzustellen.

Drei Volksheilige der brasilianischen Geschichte

São Sepé ist ein Städtchen im südlichen brasilianischen Staat Rio Grande do Sul. Es liegt am Strom desselben