

Mittel - Europäische Gruppe
für Vinzentinische Studien

34/91

MEGViS

Berichte Anregungen Fragen

I N H A L T : POOLE - SLAWSON : Neue
Sicht einer alten Versuchung S. 3 -
SARNEEL: Kommentar (Fortsetzung) S. 21
Impressum S. 2 Umfang: 28 Seiten

Middle - European Group for Vincentian Studies
Le Groupe Centre - Européen d'Etudes Vincentiennes
El Grupo Centro - Europeo para los Estudios Vicentinos

Köln, den 15.11.91

Liebe Schwestern und Brüder!

Unsere Veröffentlichungen in MEGVIS B.A.F. sind von zweierlei Art. Die einen dienen der geistlichen Orientierung und der Vertiefung unserer Spiritualität. Die Grundhaltung ist die Verehrung, ja Bewunderung des heiligen Vinzenz.

Dem scheinen andere Beiträge zu widersprechen, indem sie sich kritisch mit herkömmlichen Auffassungen auseinandersetzen wie in diesem Heft die Untersuchung der amerikanischen Vinzentiner Poole und Slawson, beide Historiker, und der Kommentar von P. Sarneel.

Aber richtig verstanden, tragen beide Arten zu einem vertieften Verständnis der vinzentinischen Spiritualität bei.

In jedem Fall jedoch ist die persönliche Stellungnahme erwünscht und fruchtbar.

Ihr

P. 6440 Muelle c.k.

MEGVIS Berichte Anregungen Fragen. Herausgeber: Mittel-Europäische Gruppe für Vinzentinische Studien. Für den Inhalt verantwortlich: Otto Schnelle C.M., Rolandstr. 57, D-5000 Köln 1

Konten:

Provinzprokuratur der Vinzentiner Köln, PSK Köln 957 97-506
Missionsverein der Vinzentiner, Deutsche Bank Köln 124-5497
BLZ 370-700-60

Neue Sicht einer alten Versuchung

Die Versuchung des heiligen Vinzenz gegen den Glauben
und sein Entschluß, den Armen zu dienen

von Stafford Poole CM und Douglas Slawson CM

Folgenden diskutablen Beitrag entnehmen wir der Zeitschrift der vinzentinischen Studiengruppe in den USA, "Vincentian Heritage" (1990 Vol. 11, Nr. 2). Es ist eine Gemeinschaftsarbeit der beiden Mitbrüder Poole (61) und Slawson (41), deren Fachgebiet Geschichte ist, worin sie den Doktorgrad erwarben.

Eine der unverständlichsten Begebenheiten im Leben des heiligen Vinzenz von Paul ist die Geschichte, wie ein Doktor der Theologie unter einer langandauernden Versuchung gegen den Glauben litt und Vinzenz betete, die Versuchung möge auf ihn übergehen. Drei oder vier Jahre stand er sie durch und wurde schließlich davon befreit, als er den Entschluß faßte (nicht, wie oft gesagt wird, das Gelübde ablegte), sein Leben dem Armenien zu weihen. Mehr als drei Jahrhunderte wurde diese Geschichte im Leben des Heiligen als eine Stufe auf dem Weg zur Heiligkeit betrachtet, auf der sich ihm sein Lebenswerk und das seiner Kongregation erschloß. In Anbetracht der Bedeutung, die man dem Ereignis beilegte, ist es verwunderlich, daß es niemals eine historische Studie darüber gegeben hat.

Der zweifache Bericht

Ludwig Abelly, der Verfasser der ersten Biographie des heiligen Vinzenz, hat diese Geschichte als erster, und zwar in zwei Teilen berichtet. Er beginnt mit einem langen Zitat aus einer Konferenz über den Glauben, die der Heilige zu irgendeiner Zeit, wann, weiß man nicht, den Missionspriestern gehalten hat.

"Ich kannte einen berühmten Doktor, der als Bistumstheologe (1) lange Zeit den katholischen Glauben gegen die Irrlehrer verteidigt hatte. Als Königin Margarete ihn später wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit an ihren Hof berief, mußte er sein bisheriges Amt aufgeben. Weil er nun nicht mehr predigte und katechisierte, geriet er durch seine Untätigkeit in eine grobe Versuchung gegen den Glauben. Dies lehrt uns, nebenbei gesagt, wie gefährlich es ist, sich körperlich und geistig der Untätigkeit zu überlassen; denn wie das beste Ackerland, wenn es längere Zeit brach liegt, nur noch Disteln und Dornen hervorbringt, so kann auch unsere Seele nicht lange unbeschäftigt und müßig sein, ohne in Leidenschaften und Versuchungen zum Bösen zu fallen.

Als sich dieser Doktor nun in einer so traurigen Lage sah, wandte er sich an mich, um mir zu erklären, wie er sich von heftigen Versuchungen gegen den Glauben beunruhigt fühle und Gedanken der schrecklichsten Lästerungen gegen Jesus Christus erleide, die ihn bis an den Rand der Verzweiflung brachten, so daß er sich schon angetrieben fühlte, sich zum Fenster hinauszustürzen. Dadurch kam es so weit, daß man ihm das Breviergebet, das Messelesen und schließlich jede Andachtsübung überhaupt untersagen mußte. Wenn er bloß das Vaterunser zu beten anfang, meinte er tausend Gespenster zu sehen, die ihn schwer beängstigten. Seine Einbildungskraft war so geschwächt und sein Geist von den fortwährenden Kämpfen gegen die Anfechtung so heruntergekommen, daß er keinerlei Widerstand mehr leisten konnte. In diesem elenden Zustande riet man ihm, jedesmal, wenn er seine Hand oder einen Finger in der Richtung nach Rom oder gegen eine Kirche hin ausstreckte, zu sagen, daß er in Kraft dieser Bewegung oder Handlung alles glaube, was die römisch-katholische Kirche glaubt.

Was war nun die Folge davon? Gott erzeugte schließlich diesem armen Doktor seine Barmherzigkeit. Er verfiel in eine Krankheit und war augenblicklich von all seinen Versuchungen befreit. Die Binde der Finsternis war mit einem Male von den Augen seines Geistes hinweggenommen, und er begann alle Wahrheiten des Glaubens mit solcher Klarheit zu sehen, daß er sie gleichsam mit Händen zu greifen vermeinte. Endlich starb er voll der zärtlichsten Dankbarkeit gegen Gott, durch dessen Zulassung er in diese Versuchungen nur dazu gefallen war, um sich daraus zu seinem Gewinn zu erheben und die größten und wunderbarsten Geheimnisse unserer Religion zu empfangen" (2) (Prentner, Das Leben des heiligen Vinzenz von Paul, 1859, Bd. I, S. 44 f.).

Abelly sagt dann weiter, der heilige Vinzenz habe nichts von dem Mittel erwähnt, das er angewandt habe, um den Doktor von seinen Versuchungen zu befreien. Erst nach Vinzenz' Tod sei der zweite Teil der Geschichte bekannt geworden. Ein glaubwürdiger Mann (une personne très digne de foy) habe es schriftlich bezeugt, ohne von der Konferenz des heiligen Vinzenz Kenntnis zu haben (3). (Prentner l.c. S. 45)

"Als Vinzenz sich verpflichtet sah, diesen Mann zu trösten, der ihm seine Gemütsqualen entdeckt hatte, riet er ihm, sie sich auszuschlagen und einige guten Werke zu verrichten, um die Gnade zu erlangen, davon befreit zu werden. Mittlerweile geschah es, daß der Mann erkrankte und der böse Feind während der Krankheit seine Angriffe verdoppelte, um ihn zu verderben. Als Vinzenz seinen erbärmlichen Zustand sah und mit Grund befürchtete, er werde endlich den heftigen Versuchungen zum Unglauben und zur Gotteslästerung erliegen, so daß er, von unversöhnlichem Haß, den der Taufel gegen den Sohn Gottes trägt, vergiftet, sterben werde, da versenkte er sich in das Gebet, um den gütigen Gott anzuflehen, es möge ihm gefallen, diesen Kranken aus so großer Gefahr zu erlösen. Ja, im Gebet der Buße machte er Gott das Anerbieten, wenn auch nicht dieselben Peinen, so doch wenigstens die Folgen seiner Gerechtigkeit, welche er über jenen verhängen würde, selbst auf sich zu nehmen. Hierin ahmte er die Liebe Christi nach, der unsere Schwachheiten auf sich nahm, um uns zu heilen, und für die Qualen, die wir verdient hatten, Genugtuung leistete. Gott wollte nach seiner geheimnisvollen Vorsehung den lieberfüllten Vinzenz gleichsam beim Wort nehmen, und indem er seine Bitte erhörte, befreite er den Kranken gänzlich von aller Versuchung. Er beruhigte dessen Geist, erleuchtete seinen verdunkelten und erschütterten Glauben und gab ihm wieder die Empfindungen der Religion und der Dankbarkeit gegen unsern Herr Jesus Christus mit einer Fülle von Innigkeit und Andacht, wie er sie niemals zuvor gehabt hatte. Aber o wunderbare Fügung der göttlichen Weisheit! Gott ließ nun zu, daß ebendieselbe Versuchung in Vinzenz' Geist überging, der sich sofort von ihr aufs heftigste angegriffen fühlte. Er wandte Gebete und Abtötungen an, sich ihrer zu entledigen; allein all diese Mittel hatten keinen anderen Erfolg, als daß er diese Rauchwolken des höllischen Feuers mit Geduld und Ergebung litt, ohne jedoch die Hoffnung zu verlieren, Gott werde sich noch endlich seiner erbarmen. Während er aber erkannte, daß Gott ihn nur prüfen wolle, indem er dem Teufel gestattete, ihn so heftig anzufechten, tat er zwei Dinge. Das erste war, daß er sein Glaubensbekenntnis auf ein Blatt Papier schrieb, das er auf seiner Brust trug, gleichsam als ein spezifisches Heilmittel gegen das Übel, das er empfand. Indem er so eine allgemeine Verwahrung gegen alle Gedanken wider den Glauben einlegte, schloß er mit dem Herzen einen Bund, daß er allezeit, sooft er die Hand auf sein Herz oder auf dieses Papier legen würde, (wie er auch wirklich tat) durch diese Handlung oder Bewegung der Hand jeder Versuchung widersagen wollte, wenn auch sein Mund kein Wort aussprach. Auch erhob er gleichzeitig sein Herz zu Gott und zog seinen Geist von allen peinlichen Gedanken ab, wobei er auf solche Weise den Teufel zu Schanden machte, ohne mit ihm zu reden oder auf ihn zu achten. Das zweite Mittel, das er anwandte, bestand darin, daß er immer gerade das Gegenteil von dem tat, was ihm die Versuchung eingab, indem er sich bestrebte, selbständig zu handeln, Gott die Ehre zu geben und ihm allein zu dienen. Dies tat er besonders durch den Besuch der armen Kranken im Spital der Charité in der Vorstadt Saint-Germain, wo er damals wohnte. Dieses Werk der Nächstenliebe, das an und für sich eines der verdienstlichsten des Christentums ist, war auch das geeignetste, vor unserm Herrn

Jesus Christus Zeugnis zu geben, mit welcher Treue er an sein Werk und Beispiel glaubte und mit welcher Liebe er ihm dienen wollte, zumal der Herr selbst gesagt hat, er sehe alles, was man dem geringsten aus seinen Brüdern getan, so an, als hätte man es ihm selbst geleistet. Durch dieses Mittel erteilte der Herr unserm Vinzenz die Gnade, aus dieser Versuchung so großen Gewinn zu ziehen, daß er nicht nur niemals Ursache hatte, sich über einen Fehler in diesem Stück anzuklagen, sondern daß ihm vielmehr die Heilmittel, deren er sich bediente, eine Quelle unzähliger Güter für seine Seele wurden.

Nachdem endlich drei oder vier Jahre in solch schwerer Heimsuchung verfloßen waren, während Vinzenz unablässig zu Gott seufzte und sich fortwährend gegen den Teufel immer mehr zu kräftigen und ihn zu Schanden zu machen trachtete, nahm er sich eines Tages vor, jenen unverbrüchlichen Entschluß zu fassen, kraft dessen er die Ehre Gottes zu befördern und Jesus Christus vollkommener als je nachzuahmen hoffte, daß er nämlich aus Liebe zu ihm sein ganzes Leben dem Dienste der Armen und Kranken widmen wolle. Kaum hatte er diesen Entschluß in seiner Seele gefaßt, als schon infolge einer wunderbaren Wirkung der Gnade alle diese Versuchungen des bösen Geistes aufhörten. Sein Herz, das so lange unter diesem Druck geschmachtet hatte, fand Erholung in der süßen Freiheit, und seine Seele wurde von so überfließender Erleuchtung erfüllt, daß er bei verschiedenen Gelegenheiten versicherte, er vermeine die Wahrheiten des Glaubens gleichsam in einem ganz besonderen Lichte zu schauen"(4). (Prentner l.c. S. 45 ff.)

Abelly sieht in diesem Entschluß die Quelle von der die großen Taten im späteren Leben des heiligen Vinzenz ausgingen. "Man kann sagen, Gott habe durch seine Gnade daraus in der Folge alle großen Werke hervorgehen lassen, die er durch seinen Diener zum Heil unzähliger Armen vollbracht hat" (5) (Prentner l.c.48). Dann fügt er noch hinzu, es gebe außer dem, der dieses Zeugnis ablegte, noch viele andere Leute von Verdienst und Tugend, die noch am Leben seien und dasselbe bezeugt hätten. Sie hätten behauptet, es von Herrn Vinzenz selbst gehört zu haben. Er habe es ihnen im Vertrauen geoffenbart, "damit sie sich derselben Mittel bedienen möchten, um in ähnlichen Leiden Trost und Heilung zu finden" (6) (Prentner l.c. S. 49).

Biographen nach Abelly

(Die Verfasser bieten zunächst einen geschichtlichen Überblick, den wir verkürzt wiedergeben, um anschließend mit der Übersetzung des Textes fortzufahren):

Die Geschichte wurde von den Biographen nach Abelly übernommen. Pierre Collet CM gibt zu, daß der Bericht so viel Außerordentliches enthält, daß er ihn nicht übernommen hätte, wenn er nicht nicht so gut begründet wäre (7). Die folgenden Biographen fü-

gen z.T. von sich aus Einzelheiten hinzu: Maynard (10), de Broglie (11), Bougaud, der sagt, der Doktor sei "vielleicht ein Opfer seines Stolzes" gewesen (12), Loth (13), Renaudin (14), er nennt ihn einen Doktor der Sorbonne, Lavedan (15), Woodgate (16), Coste (17), Calvet: der Doktor sei "zu Sünden des Fleisches versucht" gewesen (18), Mauduit identifiziert ihn mit dem bekannten Prediger des Dominikanerordens Nicholas de Coeffeteau (19), Giordani (20), Dodin (21), Mezzadri usw. bis zu der Vorbereitungskommission der Generalversammlung der Kongregation der Mission von 1980 (24).

Der erste, der ernste Zweifel an der Geschichtlichkeit des Ereignisses äußert, war Antoine Redier 1927. Debognie, Professor der Kirchengeschichte bemerkt 1950 zu dem Problem: "Abellys Zeugnis genügt nicht. Es wird durch keinerlei Erklärung des Heiligen gestützt. Vinzenz machte nie eine Anspielung auf ein Gelübde [sic] dieser Art noch auf eine besondere Stellvertretung. Wenn er niemals davon sprach, wer wußte dann davon? Ferner: Wo soll man diese drei oder vier Jahre unterbringen! Und hier kommt wieder zum Vorschein, was in Vinzenz' geistlicher Psychologie ganz sicher ist: der feste Grundsatz, auf die Winke der Vorsehung zu warten" (32).

In der Folge wird die Skepsis immer deutlicher akzentuiert bis zur Veröffentlichung von Douglas Slawson in *Vincentian Heritage* 1989 (37).

Abelly bietet in seiner Biographie zwei verschiedene Berichte, die nach seiner Meinung zusammengehören. Der erste ist der des heiligen Vinzenz selbst, aber mit Vinzenz' Worten, wie sie von Abelly wiedergegeben werden; denn der scheute sich nicht, die Worte des Heiligen zu verändern, um sie frömmere und vornehmer klingen zu lassen (38) (Coste, *Leben des hl. V.v.P.* III. Bd. S. 458 f.). Der zweite ist das Zeugnis eines Unbekannten, das zwischen dem Tod des Heiligen 1660 und der Veröffentlichung von Abellys Biographie niedergeschrieben wurde und etwas berichtet, was vor nahezu 50 Jahren geschah. Beide Berichte befassen sich mit Versuchungen gegen den Glauben, aber in der gegenwärtigen Form wird die einzige Verbindung zwischen beiden durch Abelly selbst hergestellt.

Wer ist dieser ungenannte Zeuge? Wenn man es mit einem Zeugnis zu tun hat, das wesentlich auf dem Hörensagen beruht, ist das eine wichtige Frage. Loth und Lavedan sagen ausdrücklich, es sei der Kanoniker Saint-Martin, Vinzenz' Freund, gewesen, von dem Abelly viele Informationen über das frühere Leben des heiligen Vinzenz erhielt (37). In Anbetracht der bekannten Beziehungen Abellys zu Saint-Martin ist das gut möglich. Der Kanoniker war der Bruder von Louis de Saint-Martin, dem Schwiegersohn von

Herrn de Comet jun., Vinzenz' Schutzherr nach dem Tod von Monsieur de Comet sen., und derjenige, an den die Briefe über die tunesische Gefangenschaft adressiert sind. Es ist nicht klar, wie lange der Kanoniker Vinzenz kannte. Aber dessen Beziehungen zu der Familie Saint-Martin reichen mindestens bis auf das Jahr 1610 zurück (40).

Aber Coste fällt ein negatives Urteil über diesen Gewährsmann: "Der Kanoniker Saint-Germain, der beauftragt war, Erkundigungen am Geburtsort einzuziehen, war nicht der Mann, der dieser Aufgabe gewachsen war; es fehlte ihm die Freude an den Nachforschungen und die Kenntnis der Lokalgeschichte, wie auch jener kritische Spürsinn, den jeder Geschichtsschreiber besitzen muß, um nicht unterschiedslos Irrtum und Wahrheit anzunehmen. Das Wort dieses guten Kanonikers ist nicht maßgebend; die Berichte, die keine andere Unterlage haben, ruhen auf einer unsicheren Unterlage. Folglich würden wir unklug handeln, wenn wir sie als zweifellos betrachteten" (41) (Leben des hl. V., Dt. Ausg. III, 457).

José Maria Roman weist diese Beurteilung zurück; sie sei übertrieben, man habe sie "kritiklos" (42) übernommen. Aber man darf nicht außer acht lassen, daß es größere Lücken in dem Wissen des Kanonikers über Vinzenz' frühe Jahre gibt. So befand er sich zum Beispiel vor der Entdeckung der beiden Briefe über die tunesische Gefangenschaft 1605 - 1607 in völliger Unkenntnis über diese Episode seines Freundes (43). Wenn Abelly den Zeugen als vollkommen glaubwürdig bezeichnet, so ist das eine stereotype Formel, die er gebraucht, wenn er sich auf irgendeine dieser Quellen bezieht. Wie Dodin gezeigt hat, war allgemein für die hagiographische Geschichtsschreibung Frömmigkeit und Tugend in einem Zeugnis ebenso wichtig wie Wahrhaftigkeit und Wissen (44).

Schon ein flüchtiges Lesen zeigt, daß die beiden Berichte nicht vollkommen in Übereinstimmung zu bringen sind. Der heilige Vinzenz schreibt die Befreiung des geplagten Theologen deutlich dem göttlichen Erbarmen und den Akten zu, die er ihm empfohlen hatte, was der Anonymus nicht erwähnt. Vinzenz sagt, der Doktor sei befreit worden, sobald er krank wurde, während ihn die Versuchungen nach dem andern Bericht bis zu seinem Tod zu verfolgen droh-

ten. Der heilige Vinzenz selbst deutet in all seinen noch vorhandenen Schriften und Konferenzen nirgends an, solche Versuchungen erlitten noch einen Entschluß gefaßt zu haben, sein Leben dem Armendienst zu weihen. Die Unterschiede zwischen beiden Berichten sind an sich nicht unüberbrückbar, aber sie rechtfertigen doch Fragen über die Beziehungen des zweiten Berichtes zu dem des heiligen Vinzenz. Es ist auch bezeichnend, daß Abelly den anonymen Bericht nicht den ersten Jahren in Paris zuordnet. Bei der Darstellung dieser Jahre im ersten Teil seiner Biographie erwähnt er nie die Versuchungen (45). Er bringt sie vielmehr im dritten Teil des Werkes mit seinen ganz vagen chronologischen Hinweisen und sehr geringem biographischen Kontext. In der Beschreibung von Vinzenz' erstem Aufenthalt in Paris ist Abellys einziger Hinweis auf dessen Tätigkeit in der Charité eine Nebenbemerkung in einem Zitat des Sekretärs der Königin Margarete, und dies wird nur erwähnt als ein Tugendbeispiel und nicht als eine persönliche Krise (46) (Dt. Ausgabe I, S. 39). Die Geschichte der Versuchung erscheint mehr als ein isoliertes Beispiel von Vinzenz' Tugenden und als nachträglich hinzugefügt.

Die folgende Studie befaßt sich mit zwei von Debognie aufgeworfenen Fragen. Es geht um die Episode aus dem Blickwinkel von Vinzenz' geistlicher Psychologie und um den Platz in der Chronologie seines Lebens.

Vinzenz' geistliche Psychologie

Die erste Schwierigkeit, die sich in dem Bericht des ungenannten Zeugen erhebt, ist, daß er nicht mit dem übereinstimmt, was von Vinzenz' Handlungsweise bekannt ist, sowohl während dieser Periode (1610-1617) als auch später.

Vinzenz von Paul war äußerste zurückhaltend im Reden über sich selbst oder über das, was er tat. Einige Dinge hielt er zeit seines Lebens vollkommen geheim: Datum und Ort seiner Priesterweihe, seine vermutliche Gefangenschaft in Tunis, Datum und Umstände seiner Ankunft in Paris. Als der Kanoniker de Saint-Martin 1658 die soeben entdeckten Briefe von 1607-1608 über Vinzenz' tunesisches Abenteuer nach Paris schickte, schrieb Vinzenz' Sekre-

34/10

tär, Bruder Ducournau, an Saint-Martin in Bezug auf einige der engsten Gefährten des Heiligen: "Sie würden sehr gern erfahren, wie er von dem Legaten zu Avignon abreiste, der ihn nach Rom brachte, was er am Hof tat, wohin er ging, als er Italien verließ, wann und warum er nach Paris kam, in welchem Jahr und wo er Priester wurde. Und wenn Sie, mein Herr, noch einiges andere aus seiner Jugend wissen, würden Sie uns einen Gefallen tun, wenn Sie uns davon erzählen könnten. Er sprach niemals zu uns über sich selbst mit Ausnahme von dem, was ihn beschämen konnte, und niemals machte er die Gnaden bekannt, die Gott ihm gab" (47).

Dieser Brief zeigt klar, daß Personen, die Vinzenz Jahrzehntlang gekannt hatten, in einigen Fällen fast ein halbes Jahrhundert, nur eine geringe Kenntnis von seinen früheren Lebensjahren besaßen. Wenn er von seinen Kindheits- und Jugendjahren sprach, geschah das in stereotypen Ausdrücken, die ihn in ein schlechtes Licht stellten, zum Beispiel er sei ein Schweinehirt gewesen oder er habe sich seines Vaters geschämt (48) (Coste, Leben I, 14). Ducournau bemerkt, daß er "uns oft sagte, er sei der Sohn eines Landarbeiters gewesen, er habe die Schweine seines Vaters gehütet oder andere demütigende Dinge, aber er sorgte dafür, daß wir nichts erfuhren, was zu seiner Ehre hätte gereichen können" (49). Während seines ganzen Lebens, wann immer er seinen Mitbrüdern etwas berichtete, das auf ihn ein gutes Licht hätte werfen können, erzählte er es in der dritten Person. Angesichts dieser ständigen Zurückhaltung ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß er, zumal in geistlicher Hinsicht etwas von einem Vorkommnis erzählt haben könnte, was ihn in ein so heroisches Licht gestellt hätte (50).

In Anbetracht von Vinzenz' feststehendem Grundsatz, nicht der Vorsehung vorzugreifen, ist auch kaum anzunehmen, daß er einen so wichtigen Schritt ohne Rat und geistliche Leitung getan hätte. Private Gelübde: verschiedener Art waren in Frankreich im religiösen Milieu dieser Zeit nicht unüblich, aber sie wurden gewöhnlich erst nach einer Zeit des Gebets und der Überlegung abgelegt. Als Jean-Jacques Olier 1641 ein Gelübde

der Knechtschaft für Christus ablegen wollte, ließ sein Beichtvater ihn ein ganzes Jahr warten, bevor er es tat (51). Wenn es sich bei Vinzenz auch eher um einen Entschluß als um ein Gelübde handelt, so war es doch ein ernster Schritt. Während der in Frage kommenden Zeit war Pierre de Bérulle sein Seelenführer, der spätere Kardinal und die führende Gestalt in der katholischen Reformation in Frankreich. Vinzenz unternahm wenig oder nichts ohne Bérulles Rat, wenigstens bis zum Jahr 1617. Dieser wies ihm den Dienst im Hause Gondis zu und besorgte ihm die Pfarrstellen von Clichy und Châtillon-les-Dombes. Der Heilige holte seinen Rat ein, bevor er in der Mitte des Jahres 1617 die Gondis verließ, um nach Châtillon zu gehen, und ebenso am Ende des Jahres nach seiner Rückkehr. Wenn sich Vinzenz und Bérulle später auch trennten, vielleicht mit einem Groll auf Seiten Bérulles, so würde Vinzenz in den Jahren von 1610 bis 1617 keine größere Entscheidung getroffen haben, ohne seinen Rat einzuholen. In seinem späteren Leben hielt er die Gewohnheit, Rat zu suchen, als ein Mittel bei, den Willen Gottes zu erkennen, so etwa, als er André Duval bei der Bemühung um die päpstliche Anerkennung seiner Kongregation und bei der Übernahme des Priorats Saint-Lazare befragte (52) (Coste, Leben I, S. 149, 157, 159, 162).

Aber in Abellys Bericht gibt es keine Anzeichen dafür, daß Vinzenz sich an jemand gewandt hätte. Er wird geschildert als einer, der von sich aus handelt.

Es ist auch kaum denkbar, daß ein so kluger Seelenführer wie Bérulle dem von ihm Geleiteten etwas so Unverantwortliches wie die Übernahme einer Versuchung erlaubt hätte, und noch unvorstellbarer ist, daß Vinzenz, wie der ungenannte Zeuge behauptet, den von ihm Geleiteten erlaubt hätte, solche Schritte zu tun.

Es widerspricht allem, was man von Vinzenz' Klugheit und seiner Abneigung gegen alles Extravagante und Besondere im geistlichen Leben weiß. Diese Abneigung macht es unwahrscheinlich, daß Vinzenz eine solche Handlungsweise für sich angewandt hätte. Für ihn war das Höchste in der Tugend die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes und eine unentwegte Hingabe an die

34/12

Pflichten und Aufgaben, die dieser Wille dem einzelnen auferlegt. Seine Spiritualität beruhte ganz auf der via media.

In sich selbst betrachtet, mögen diese Einwände nicht hinreichen, um Abellys Bericht zu entkräften. Eine größere Schwierigkeit aber ist, wie man die Episode in Vinzenz' Leben einordnen soll.

Das Problem der Chronologie

Einige Elemente dieser Chronologie sind vollkommen klar, andere weniger. Das genaue Datum von Vinzenz' Ankunft in Paris ist ungewiß, aber aller Wahrscheinlichkeit nach war das 1609 (53) (Coste, Leben I, S. 42). Seine erste Wohnung war ein kleines Zimmer in der Nähe von Saint-Germain-des-Près, das er mit einem Richter von Sore in den Landes teilte, der ihn später des Diebstahls beschuldigte (54) (Coste l.c. I, S. 42 f.). Am 17. Februar 1610 schrieb er an seine Mutter und deutete an, daß er noch keine geeignete Pfründe oder Beschäftigung habe erlangen können (55). Später fand er eine Stellung, da er am 17. Mai 1610 zum erstenmal als Almosenier der Königin Margarete von Valois, der verstoßenen Gattin Heinrichs IV., erwähnt wird, wenn auch die Anstellung wahrscheinlich schon früher geschah (56) (Coste, Leben I, Anm. 5 i. Anhang S. 10). Vom 17. Mai 1610 bis zum 7. Dezember 1612 wohnte er in der Nähe des Palais' der Königin (57) (Coste l.c. Anm. 13 im Anhang S. 11). Das war unmittelbar bei dem Hospital der Charité, wo er tätig war, wie Abellys Gewährsmann sagt. Am 20. Oktober 1611 übergab der Heilige, vielleicht als Mitperson des Chefs der Pariser Münzanstalt, dem Hospital eine Summe von 15.000 Livres (58) (Coste l.c. S. 49). Am 13. Oktober 1611 verzichtet François Bourgoing zugunsten von Vinzenz auf seine Pfarrei in Clichy, die dieser am 12. Mai 1612 in Besitz nahm (59) (Coste l.c. S. 52). Im folgenden Jahr trat er auf Drängen Bérulles in den Dienst von Herrn und Frau de Gondy als Erzieher ihrer Kinder, während er die Pfarrei Clichy durch einen Vikar verwalten ließ. In der Folge wurde er zum Pastor der Pfarrei Gamaches in der Erzdiözese Rouen, in der Herr de Gondy das Vorschlagsrecht besaß (60), ernannt (28. Februar 1614). Es ist nicht bekannt, wie lange er die Stelle innehatte, obwohl

er offensichtlich nicht am Ort gewohnt hat. Am 25. Januar 1617 hielt er die berühmte Predigt über die Generalbeichte in der Kirche von Folleville, einem Dorf in dem Besitztum der de Gondi. Wenn er auch im nachhinein zu der Auffassung kam, das sei die erste Missionspredigt gewesen, so führte sie nicht unmittelbar zu einem organisierten Evangelisationswerk. Irgendwann zwischen April und Juli traf er geheime Anstalten, die de Gondi zu verlassen und ging bald von ihnen weg, um Pfarrer von Châtillon-les-Dombes zu werden (61). Dezember 1617 sah er sich durch die dringenden Bitten von Madame de Gondi und derer, die sie als Helfer eingeschaltet hatte, gezwungen, zurückzukehren. Er verzichtete auf seine Stelle in Châtillon am 31. Januar 1618. Während seines zweiten Aufenthalts im Haus de Gondi wirkte er als ihr Hausgeistlicher und begann mit Predigten für die Landbevölkerung, eine Tätigkeit, die zur Gründung der Kongregation der Mission führte.

Der Zweck dieser chronologischen Skizze ist, den Rahmen abzustekken, innerhalb dessen die drei oder vier Jahre der Versuchung unterzubringen sind. Da der Doktor der Theologie in Vinzenz' Bericht seine Versuchung als eine Folge des Eintritts in den Dienst der Königin Margarete erlitt, müßte diese Versuchung logischerweise zwischen Vinzenz' Eintritt in denselben Dienst (zwischen Februar und Mai 1610) und seiner Besitzergreifung von der Pfarrei Clichy 12. Mai 1612 liegen. Abellys anonymer Zeuge behauptet, Vinzenz' Versuchung sei eingetreten, als er in der Vorstadt Saint-Germain wohnte, was aufgrund bekannter Daten zwischen Mai 1610 und Dezember 1611 einzuordnen wäre. Das einzige bekannte Datum für irgendeinen Kontakt mit den Fate bene fratelli oder Barmherzigen Brüdern von Johannes von Gott im Hospital der Charité ist Oktober 1611. Wenn er, wie Abelly sagt, das tat, um gegen seine Glaubensversuchung anzugehen, dann muß man es notwendigerweise am Beginn seiner Versuchung ansetzen, mindestens Mitte 1611. Wenn die Versuchung drei oder vier Jahre dauerte, dann könnte sie nicht eher als 1610 und nicht später als 1611 begonnen haben und hätte geendigt nicht vor 1613 oder nach 1615. Das würde bedeuten, daß ihn die Versuchung während der Jahre in Clichy bedrängte (1612-1613), was Vinzenz' eigenem Zeugnis wider-

34/14

spricht, daß dies die glücklichste Zeit seines Lebens gewesen sei (62):

"Das bereitete mir einen solchen Trost und eine solche Freude, daß ich mir sagte: Mein Gott, wie glücklich bist du doch, daß du eine solche Pfarrgemeinde hast. Und dann sagte ich noch: Ich glaube nicht, daß der Papst so glücklich ist wie ein Pfarrer mitten unter Leuten, die ein so gutes Gemüt haben. Und eines Tages fragte mich der hochwürdigste Kardinal de Retz: 'Nun, lieber Herr, wie geht's Ihnen?' Ich antwortete: 'Eminenz, ich kann ihnen gar nicht sagen, wie glücklich ich bin'. - 'Wieso?' - 'Weil ich eine so gute Gemeinde habe und so folgsam in allem, was ich sage, so daß ich bei mir denke, weder der Heilige Vater noch Euer Gnaden können so glücklich sein wie ich' " (63) (Coste l.c. I, 54 f.).

Das sind nicht Worte eines Menschen, der "unablässig zu Gott seufzte unter dem schweren Gewicht dieser Versuchungen" oder mit einem "bedrückten Herzen", wie Abellys Gewährsmann behauptet.

Wenn Vinzenz' Versuchung zwischen 1613 und 1615 endete, und zwar aufgrund eines Entschlusses, sein Leben den Armen zu weihen, dann würde man eine größere Veränderung in dieser Zeit erwarten, eine radikale Hinwendung zu den Armen. Allen ist klar, daß das nicht der Fall ist (64). Die Entscheidungen, die er in dieser Zeit traf, alle mit Bérulles Zustimmung oder Ermunterung, können nicht mit Abellys Behauptung von einer neu gefundenen Ausrichtung auf die Armen in Einklang gebracht werden. Vinzenz' Lebensstil änderte sich nicht wesentlich. Er trennte sich zum Beispiel nicht mit einem Mal von den verschiedenen Benefizien und Aktivitäten, die er übernommen hatte, um bequem leben zu können. Im Gegenteil, es dauerte Jahre, bis sie ausliefen. Saint-Léonard-de-Chaumes, das er 1610 erhalten hatte, gab er 1616 auf, und das nicht als ein Zeichen einer Selbstaufopferung, sondern infolge von Gerichtsverfahren und mangelnden Einkünften. Über Gamaches, das er 1614 erhielt, ist nichts bekannt außer seiner Ernennung. Écouis, 1615 übernommen, wurde zu einem unbekanntem Datum aufgegeben. Er blieb nichtresidierender Pfarrer von Clichy bis 1626, ein Jahr nach Gründung der Kongregation der Mission, und erhielt offensichtlich regelmäßige Einkünfte daraus (65). Das Sonderbarste von allem: Saint-Nicholas-de-Grosse-Sauve, bekam er 1624. Man weiß allerdings nicht viel darüber. Es gibt auch einen

Hinweis

darauf, daß er Prior eines Kapitels war, als er die Pfarrei Châtillon-les-Dombes betreute (66).

Es zeigt sich keine deutliche Trennungslinie in seinen Betätigungen. Wenn Bérulle ihm zu seinem Entschluß, sich den Armen zu widmen, wovon er als Vinzenz' geistlicher Leiter sicher Kenntnis hatte, geraten oder ihn gebilligt hat, so tat Vinzenz wenig oder nichts, ihn auszuführen (67). 1613 wurde er auf Bérulles Drängen Erzieher in einer Adelsfamilie. Als er die de Gondi 1617 verließ, zwei oder vier Jahre, nachdem er den angeblichen Entschluß gefaßt hatte, tat er das nicht, um sich den Armen zuzuwenden, sondern er begab sich in die Pfarrei Châtillon-les-Dombes, die Bérulle ihm verschafft hatte (68). Das war kein Dorf von armen Leuten, sondern ein von Mauern umgebenes Städtchen und Marktzentrum. "Es lag", schreibt Coste, "schön in einem lieblichen und fruchtbaren Tal mit Wäldern, Wiesen und Weingärten... Dort lebte eine fleißige Bevölkerung von 2000 Seelen, die in religiöser und sittlicher Hinsicht viel zu wünschen übrig ließ" (69) (Coste l.c. I, S.69). Als Pfarrer von Châtillon blieb Vinzenz nichtresidierender Pfarrer von Clichy und wahrscheinlich auch von Gamaches. Sein Wirken in Châtillon galt den religiös Abständigen, nicht den materiell Notleidenden und bestand weitgehend in der Reform der Ortsgeistlichen, der Hebung der öffentlichen Moral und der Bekehrung der Irrgläubigen. Châtillon wird in seinen Biographien als der Ort erwähnt, wo die erste Caritasbruderschaft entstand. Dieser Verein jedoch war ein Dienst an den hilflosen Kranken, nicht an Armen. Es ist bezeichnend, daß die Pfarrangehörigen von Châtillon, die später für den Kanonisationsprozeß aussagten, vor allem die Bekehrung der Irrgläubigen, die Versöhnung abgefallener Katholiken und die Reform der Ortsgeistlichen erwähnten (70).

Als Vinzenz 1617 Châtillon verließ, geschah das wiederum nicht, um sein Leben den Armen zu widmen, sondern um zu den adeligen de Gondi zurückzukehren, wo er seine Zeit als Hausgeistlicher und mit der Gründung von Caritasbruderschaften, dem Dienst an den Galeerensklaven und der Abhaltung von Missionen auf den Gütern der de Gondi ausfüllte (71). Eine der Bedingungen bei seiner Rückkehr war ein Versprechen, das er Madame de Gondi gab, bis zu

ihrem Tod bei ihr zu bleiben (72) (Coste l.c. I S.88). Sechs Jahre später, am 17. April 1625 wurde die Klausel in den Vertrag mit den de.Gondi aufgenommen, der die Grundlage für die Entstehung der Kongregation der Mission bildete: die beiden Eheleute erwarteten, daß "Vinzenz in ihrem Haus seinen ständigen und wirklichen Wohnsitz nehme, um ihnen und ihrer Familie ~~den~~ seit langen Jahren von ihm erhaltenen Beistand weiter zu gewähren" (73) (Coste l.c. I, S. 140). Erst nach dem Tod von Madame de Gondi am 25. Juni 1625 ging er fort, um in der von ihm gegründeten Gemeinschaft zu leben. Es zeigt sich keine Linie von der angeblichen Hingabe an die Armen zu einem wirklichen Dienst an ihnen.

Die Wirklichkeit in Vinzenz' Leben ist, daß seine Verrichtungen nicht aus einer dramatischen Kehrtwende, die ihm seine Bestimmung offenbart hätte, hervorgingen, sondern als Antwort auf Ereignisse und Bedürfnisse, in denen er den Anruf der Vorsehung vernahm. Seine Werke resultierten aus Geschehnissen, die er nicht vorwegnahm und die in Richtungen gingen, die er selbst nicht voraussah. Die erste Missionspredigt am 25. Januar 1617 in Folleville kam fast unerwartet. Ebenso die anlaufende Evangelisierung der Landbezirke, die elf Monate nach seiner Rückkehr in das Haus Gondi begann. Mit beachtlicher Begeisterung schreibt Coste: "Die Folleviller Mission zeigte Vinzenz deutlich, was Gott von ihm erwartete. Nach langem und furchtbarem Kampf hatte ihn Gott von seinen Glaubenszweifeln befreit, da er sich entschloß, den Rest seines Lebens dem Dienst an den Armen zu weihen" (74) (Coste l.c. I, S.67). Und gerade das tat er nicht. Er führte nicht dieses Ereignis von Folleville weiter, und auch die Biographen sprechen nicht von Missionen, die er unmittelbar danach hielt, mit Ausnahme von einigen verstreuten in der Nachbarschaft von Folleville (75). Erst im Rückblick kam er dazu, sie als die erste Missionspredigt zu betrachten. Innerhalb von sechs Monaten floh er aus dem Haus der Gondi, um zu dem Leben zurückzukehren, in dem er schon vorher die tiefste Befriedigung gefunden hatte: zur Pfarrseelsorge in einem Landstädtchen. Nach seiner Rückkehr nahm er wieder den Umgang mit der Familie de Gondi auf und traf eine lebenslängliche Vereinbarung, bei ihnen als Hausgeistlicher zu bleiben, und zu gleicher Zeit begann er eine Serie von Volksmissionen. Erst mit

der Zeit und als Antwort auf die Bedürfnisse, denen er begegnete, fand Vinzenz schließlich seine wahre Berufung. Aber auch da nahm er sie nur zögernd und mit einem gewissen Widerstreben an, bis er zu der Überzeugung gekommen war, daß niemand den religiösen Bedürfnissen des Landvolkes entgegenkam.

Dieser Prozeß einer persönlichen apostolischen Entwicklung ist sowohl durch sein Leben als auch durch sein persönliches Zeugnis zu belegen, ohne daß man dramatische Bekehrungen heranziehen muß. (67). Wenn auch der von Abelly zitierte Bericht über das Wort eines anonymen Zeugen durch ständige Wiederholung Jahrhunderte hindurch sich gefestigt hat, so ist seine innere Kraft nicht stärker als die Glaubwürdigkeit seiner Quelle und seine innere Wahrscheinlichkeit. Eine in sich geschlossene und detaillierte Analyse zeigt, daß er zumindest historisch zweifelhaft ist und daß es gute Gründe gibt, ihn abzulehnen. Es gibt keine zuverlässige Evidenz irgendeiner länger andauernden Versuchung gegen den Glauben zu irgendeiner Zeit im Leben des heiligen Vinzenz.

Anmerkungen:

¹Theologal, a member of a cathedral chapter who was charged with teaching theology to candidates for clerical orders.

²Louis Abelly, *La vie du venerable serviteur de Dieu Vincent de Paul instituteur et premier superieur de la Congregation de la Mission* (Paris: 1664), book 3, chapter 11, 116-17; Pierre Coste, C.M., *Saint Vincent de Paul: Conférences, entretiens, documents*, 14 vols. (Paris: 1920-1926), 11:32-34, hereinafter cited as Coste, *CEI*.

³Ibid., 117.

⁴Ibid., 117-19.

⁵Ibid., 119.

⁶Ibid.

⁷Pierre Collet, *La Vie de Saint Vincent de Paul, Instituteur de la Congregation de la Mission, Et des Filles de la Charite*, 2 vols. (Nancy: 1748), 1:31.

⁸Ibid., 1:31-34.

⁹Ibid., 1:34; Abelly, *Vie*, book 3, chapter 2, 6.

¹⁰L'Abbe [Miche]l Ulysses Maynard, *Saint Vincent de Paul: sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence*, 4 vols. (Paris: 1860), 1:69-71.

¹¹Emmanuel de Broglie, *Saint Vincent de Paul*, trans. Mildred Partridge, (London: 1906), 30-32.

¹²Emile Bougaud, *History of St. Vincent de Paul Founder of the Congregation of the Mission (Vincentians) and the Sisters of Charity*, trans. from the 2nd French edition by the Rev. Joseph Brady, C.M., 2 vols. (London, New York, and Bombay: 1899), 34-35.

¹³Arthur Loth, *Saint Vincent de Paul et sa mission sociale*. (Paris: 1906), 50-53.

¹⁴Paul Renaudin, *Saint Vincent de Paul*, (Marseille: 1927), 41.

¹⁵Henri Eavedan, *The Heroic Life of Saint Vincent de Paul: a biography*, trans. Helen Younger Chase. (London, New York, Toronto: 1929), 67-79.

¹⁶M. V. Woodgate, *Saint Vincent de Paul*, (Westminster, Maryland: n.d.), 9. She has an unverified citation regarding the resolution to serve the poor, "he never had any particular devotion to the poor, nay, rather the opposite."

¹⁷Pierre Coste, *The Life and Works of Saint Vincent de Paul*, trans. Joseph Leonard, C.M. 3 vols., (Westminster, Maryland: 1952), 1:48-49. *Frant. Anz. I, 67 f; dt. Anz. I, 47 f.*

¹⁸Jean Calvet, *Saint Vincent de Paul*, trans. Lancelot C. Sheppard, (New York: 1948), 47-48.

¹⁹Jean Mauduit, *Saint Vincent de Paul* (Paris: 1960), 109. Coëffeteau (1574-1623) was court preacher to Henry IV, administrator of the diocese of Metz, and bishop of Marseille. Mauduit's identification of the theologian with Coëffeteau appears to be erroneous. Aside from the fact that it is highly improbable that a Dominican would have been a member of a cathedral chapter, the date of his death is too long after the events to tally with Vincent's account.

²⁰Igino Giordani, *Saint Vincent de Paul: Servant of the Poor*, trans. Thomas J. Tobin, (Milwaukee: 1961), 15-16.

²¹André Dodin, "Saint Vincent de Paul, mystique de l'action religieuse," *Mission et Charité*, no. 29/30 (January-June 1968):33; "La misère vue par M. Vincent," *Mission et Charité*, no. 4:412.

²²Luigi Mezzadri, *Saint Vincent de Paul (1581-1660)*, (Paris: 1985), 25.

²³Pierre Deffrennes, "La vocation de Saint Vincent de Paul," *Revue d'Ascétique et Mystique* 13 (1932):398-99. Deffrennes accepts the reality of a prolonged temptation against faith, which he dates from 1613 to 1616, but is skeptical of the story of the transference. Despite this, however, he uses the time frame given by Abelly's unknown witness.

²⁴English translation, *Saint Vincent's Spiritual Experience and Our Own* (Perryville, Missouri: n.d.), 7. The document was originally published in French in 1977. No single author was given. The members of the commission were Luigi Betta, René Dulucq, José M. Sánchez Mallo, Carey Leonard, Jean-Pierre Renouard, Ventura Sarasola, and Italo Zedde.

²⁵Patrick McCrohan, "Vincent de Paul: Minister of Restlessness," *Colloque* 4 (Spring 1981):6.

²⁶Padraig Regan, "St. Vincent and Discernment," *Colloque* 11 (Spring 1985):348.

²⁷Roderick Crowley, "The Mystery of the Poor," *Colloque* 18 (Autumn 1988):408.

²⁸No mention is made here of Henri Brémond, whose treatment of Saint Vincent is not biographical. He mentions the temptation against faith only in passing, when dealing with a similar episode in the life of Jean-Jacques Olier, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 vols. (Paris: 1921-1933), Vol. 3: *La conquête mystique: l'école française*, 430-31.

²⁹In the late nineteenth century a German author, Ernst Schäfer, a Protestant who wrote a somewhat critical biographical notice on Saint Vincent, hinted at some skepticism about the transference of the temptation. He wrote that "whatever one is to believe of such a substitution theory, I think that not a word of this is to be lost." ("Vinzenz von Paul," in *Monatschrift für Innere Mission* [December 1893]:95, note 3). Apparently he meant that he was including the story for the sake of completeness. Schäfer gives two citations in this note. The first is to the article "Vincentius de Paulo," by H. Jollenberg and Zockler in the *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* (Leipzig: 1885), 16:513-516. This article, however, expresses no skepticism about the story. The other citation is of Gerard Uhlhorn, *Die christliche Liebeshätigkeit*, 3 vols. (Stuttgart: 1882-1884), 3:212, which says nothing about the temptation.

³⁰Antoine Redier, *La vraie vie de Saint Vincent de Paul* (Paris: 1927), 52-54. As mentioned above Deffrennes was doubtful that Saint Vincent's account and that of the unknown witness belonged together ("La vocation de Saint Vincent de Paul," 398, n.2).

³¹A story also rejected by Coste, *Life and Works*, 1:51-53.

³²Pierre Debongnie, "Saint Vincent de Paul et Abelly," *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 45 (1950):693-

³³Jose María Román, *San Vicente de Paul. I. Biografía*, (Madrid: 1981), 104, n.29.

³⁴Stafford Poole, "Saint Vincent de Paul, 1595-1617," *Vincentiana* 4-5-6 (1984):439-40.

³⁵Jaime Corera, *Diez estudios vicencianos* (Salamanca: Editorial CEME, 1983), 30-38. In this study Corera makes several references to a vow to serve the poor rather than a resolution.

³⁶Jean Morin, "Les années obscures (1610-1617): la conversion," *Vincentiana* (1987):553-54

³⁷Douglas Slawson, "Saint Vincent de Paul's Discernment of his own Vocation and That of the Congregation of the Mission," *Vincentian Heritage* 10, no. 1 (1989):11, n. 39.

³⁸For examples see Coste, *Life and Works*, 3:485-86.

3419

³⁸Loth, *Saint Vincent de Paul*, 52; Lavedan, *The Heroic Life*, 78. Deffrennes, "La vocation de Saint Vincent de Paul," 398, n. 2, speculates that it might have been Saint Louise de Marillac but the only reason he gives is that she also suffered temptations against faith.

³⁹Román, *San Vicente de Paul*, 33-34. See Vincent's letter to his mother, from Paris, 17 February 1608, Coste, *CEP*, 1:18.

⁴⁰Coste, *Life and Works*, 3:483.

⁴¹Román, *San Vicente de Paul*, 33, n.9.

⁴²It is not clear just which parts of Abelly's account of Vincent's youth came from Saint-Martin, but several are demonstrably erroneous. These include the reference to a chapel at Buglose during the saint's youth, the chronology of his schooling at Dax, the date of his ordinations (all of which are in error but could have been easily verified), the reference to the vacant see of Dax in 1600, and the statement that Cardinal d'Ossat entrusted Vincent with a secret mission to King Henry IV at a time when the cardinal had been dead for six years.

⁴³André Dodin, *La légende et l'histoire de Monsieur Depaul à Saint Vincent de Paul* (Paris: 1985), 107-

⁴⁴Abelly, *Vie*, book 1, chapter 5.

⁴⁵"It is he [Monsieur Defresne, Queen Marguerite's secretary] who has given this testimony: 'from that time on, Monsieur Vincent seemed very humble, charitable, and prudent, doing good to everyone, and not being a bother to anyone, circumspect in his words, calmly listening to others, without ever interrupting them, and from that time on he was assiduous in going to visit, serve and exhort the poor sick of the Charite,'" (Abelly, *Vie*, book 1, chapter 5, 21).

⁴⁶Ducourneau to Canon de Saint-Martin, from Paris, August 1658, Coste, *CEP*, 8:514.

⁴⁷Coste, *Life and Works*, 1:13-14.

⁴⁸Ducourneau to Saint-Martin, Coste, *CEP*, 8:513-14.

⁴⁹Abelly himself commented on this aspect of Vincent's character. "It is true that it will not be easy to narrate what this great servant of God always tried to hide, as much as he could, under the veil of a very profound humility. That is why we can say only what charity or obedience compelled him to make known exteriorly, of which the principal part, which is totally interior and spiritual, is unknown to us," (*Vie*, book 1, chapter 18, 75).

⁵⁰Christopher J. Kauffmann, *Tradition and Transformation in Catholic Culture: The Priests of Saint Sulpice in the United States from 1791 to the Present* (New York: 1988), 14.

⁵¹Coste, *Life and Works*, 1:158, 166, 168, 171.

⁵²*Ibid.*, 1:43.

⁵³*Ibid.*, 43-44.

⁵⁴Coste, *CEP*, 1:18-20.

⁵⁵Coste, *Life and Works*, 1:45, n. 5. In the English translation the note incorrectly cites Coste, *CEP* 1:8 as the source and says that the document mentioning Saint Vincent is a list. It is actually the conferral on Vincent of the abbey of Saint-Léonard de Chaume and is to be found in Coste, *CEP*, 13:8.

⁵⁶He was living on the Rue de Seine, according to three documents dated 17 May 1610, 20 October 1611, and 7 December 1612, (Coste, *Life and Works*, 1:50, n. 13). The last document presents a problem since Saint Vincent was pastor of Clichy at that time. Did he continue to maintain a legal domicile in Paris or was he still an almoner to Queen Marguerite, that is, a multiple office holder? Abelly, *Vie*, book 1, chapter 6, 24, says that Vincent lived with the Oratory for two years. The Oratory, however, had not yet been founded in France. Louis Batterel, *Mémoires pour servir à l'histoire de l'Oratoire*, cited by Coste, *ibid.*, says that Vincent, Bérulle, and some other ecclesiastics led a semi-communitarian life near the Carmelite convent in Paris.

⁵⁷Coste, *Life and Works*, 1:50, says that the money was given as a personal gift to Saint Vincent and he immediately turned it over to the hospital. The original document, however, is ambiguous on the point. See Coste, *CEP*, 13:14-16.

⁵⁸Coste, *Life and Works*, 1:54; *CEP*, 13:17-18.

⁵⁹Raymond Chalumeau-André Dodin, "Monsieur Vincent: Cure de Gamaches," *Missiões et Charité* 8 (October 1962):495.

⁶⁰The sequence of events between the sermon at Folleville and Vincent's departure for Châtillon-les-Dombes is not at all clear. The rector of Châtillon-les-Dombes resigned his position in favor of Saint Vincent (though he did not know his successor's name at the time) on 19 April 1617. The saint was named pastor on 29 July 1617 and took possession on 1 August, (Coste, *CEP*, 13:40-45). On the basis of this document, Coste dates his departure in July, *Life and Works*, 1:74, n. 4). One of the witnesses in

34/20

the inquiry made of the inhabitants of Châtillon in 1665 stated that he arrived in lent of 1617, (Coste, *CED*, 13:47). Román, *San Vicente de Paúl*, 122, n. 6, accepts this date and estimates the arrival at March or April 1617. The inquiry also states that the pastor of Châtillon had died and the post was vacant when Vincent accepted it. This document also credits Bérulle and the Oratorians with taking the initiative in offering it to Saint Vincent, whereas Abelly seems to place the initiative on Vincent's part.

⁶⁹Román, *San Vicente de Paúl*, 683, specifically says that the time at Clichy was also part of the time of the temptation.

⁷⁰Coste, *Life and Works*, 12:57. This is quoted from a conference to the Daughters of Charity, 27 July 1653, (Coste: *CED*, 9:646).

⁷¹Corera explains Abelly's use of the temptation narratives in the following way. "Abelly uses it evidently in order to provide us with the exact key to the momentous change of direction that Vincent's life underwent after thirty years. Even Abelly, who seems committed to canonizing Vincent from his infancy, had to take into account the fact that the mature Vincent whom he knew had little resemblance, in questions of the vital perspective of faith, to the youthful Vincent of the first letters. He had to explain this change in some way and thought that he had found the explanation in the famous temptation against faith," (*Diez estudios*, 30). The difficulty with this explanation is that Abelly did not relate the temptation to Vincent's early life nor did he speak of any sort of conversion. Abelly obviously had a difficulty in attempting to reconcile the picture of Vincent as a saint from childhood with the reality of the youthful and somewhat turbulent priest. His solution was not to attempt any full reconciliation.

⁷²It was not until 1630 that he received the final payment of income due to him from Clichy. See Coste, *CED* 13:85-86.

⁷³Conference to the Daughters of Charity, 13 February 1646, Coste, *CED*, 9:243. None of the documents of appointment and resignation make any reference to a chapter.

⁷⁴A similar point is made by Corera, *Diez estudios*, 33.

⁷⁵The authors do not accept Corera's thesis (*Diez estudios*, 38-39) that Châtillon marked Vincent's attempt to reclaim his vocation to the evangelization of the rural poor, but "like Abraham (Hebrews 11:8) he set forth without really knowing where he was going." The authors believe that Châtillon was an effort to recapture Clichy, not Folleville. It should also be noted that Vincent then held two pastorates, Clichy and Châtillon.

⁷⁶Coste, *Life and Works*, 1:72.

⁷⁷Coste, *CED*, 13:45-54. Somewhat anachronistically the witnesses said that he established the Daughters of Charity in Châtillon to take care of the sick poor. This may have been a confused memory of the founding of the Confraternity.

⁷⁸It is impossible to tell how much time Vincent actually devoted to these missions. Collet, *Vie*, 1:87-88, says that he gave missions throughout the dioceses of Beauvais, Soissons, and Sens, and that "he seemed tireless." Collet, however, gives no sources for this. Abelly says that after his return to the Gondis, Vincent gave missions in all the villages on the Gondi estates (*Vie*, book 1, chapter 13:53). On the other hand, there is documentary evidence for only one mission given by Vincent himself between 1617 and 1621. See Jules Melot, "Saint Vincent de Paul missionary," *Mission et Charité* 11 (July 1963):249.

⁷⁹Coste, *Life and Works*, 1:93.

⁸⁰Coste, *CED*, 13:100; Coste, *Life and Works*, 1:149.

⁸¹Coste, *Life and Works*, 1:70.

⁸²During his first stay in the house of the Gondis up to 1617, what absorbed M. Vincent was not in any way the evangelization of the rural poor, but the education of the Gondi children, the spiritual direction of the lady, and the catechizing of their servants," (Corera, *Diez estudios*, 33-34).

⁸³See Slawson, "Saint Vincent de Paul's Discernment," throughout.

34/21

K o m m e n t a r
zu Pierre Coste "Der heilige Vinzenz von Paul"
(Fortsetzung)

In diesem Abschnitt sind die neuen Erkenntnisse
über Louise von Marillac zusammengefaßt: Kap. XI,
XVII - XX.

Kapitel XI

S. 169 (210) "Ihr erster Lebensbeschreiber Gobillon bezeichnet Marguerite Camus als ihre Mutter". (H e r k u n f t) Coste weist als erster auf die Schwierigkeit hin, Louises Herkunft zu dokumentieren, läßt sich aber nicht auf eine genauere Darlegung ein. Die Annalen (Annales de la Congrégation de la Mission 1941, S. 75-78 und 1945-1955, S. 694) schweigen bewußt über diesen Punkt. Erst Calvet (Luise von Marillac, 1962) spricht das Ergebnis seiner Forschungen unverblümt aus: "Nach dem gegenwärtigen Stand unsres Wissens über die Familie de Marillac ist es offenkundig, daß Luise außerhalb der Ehe geboren wurde, illegitim dem Gesetz nach" (S. 21). 1984 kam B. Martinez CM (Vincentina 1984 S. 457 ff.) mit einer noch größeren Überraschung. Er glaubte beweisen zu können, daß nicht nur die Mutter, sondern auch der Vater Louises unbekannt sei. Seine Argumente sind kurz die folgenden:

Wenn Louis de Marillac ihr Vater war, warum hat er sie dann nicht legitimieren lassen oder wenigstens den Versuch dazu unternommen? - Seine zweite Frau, Antoinette Camus, beschuldigte ihn in einer Rechtssitzung, impotent zu sein, und niemand im Gerichtssaal widersprach. - P. Amselme bezeichnet Louise in seiner Genealogie von 1674 als die Tochter eines René de Marillac. Wieder protestierte niemand, auch nicht, als das Buch 1730 neu herausgegeben wurde. - Das Benehmen der Familie de Marillac weist nicht darauf hin, daß sie Louise freudig aufgenommen hat; ihre Herkunft scheint sie gezwungen zu haben, Louise finanziell zu unterstützen (Vgl. Écrits spirituels S. 337 f. L 90, dt. Ausgabe S. 333 f.). Martinez stützt sich auf andere Quellen als Coste.

Louise wurde mehrmals mit ihrer Herkunft konfrontiert, zum Beispiel beim Abschluß ihres Ehevertrags mit Antoine Le Gras

(Calvet l.c. S. 40) und im Dokument vom 2. Januar 1595, in dem Louis von Marillac eine (zweite) vorsorgliche Verfügung zugunsten Louises traf (Calvet l.c. S. 20).

S. 170 (211) "Als sie etwas größer war, schickte sie ihr Vater zur Erziehung nach Poissy". (B i l d u n g) Die erstaunlich gute Bildung, die Louise in ihren Schriften offenbart - sie kann Latein, schreibt sehr gut Französisch, kennt sich in Theologie und Spiritualität aus, malt und liest gern - , verdankt sie wohl ihrer Erziehung in diesem Pensionat. Martinez vermutet, daß sie Poissy zu Anfang der Rhetorica verließ (l.c. S. 490 f.).

S. 170 (211)"..unter der Leitung einer 'geschickten und tugendhaften' Vorsteherin". Gobillon, der erste Biograph Louises, (La Vie de Mademoiselle Le Gras, Paris 1676, deutsch: Leben der ehrwürdigen Louise von Marillac, Witwe Le Gras, verbessert und vermehrt von Collet, Graz 1875) spricht von einer "Maîtresse"; aber was wir darunter zu verstehen haben, ist nicht klar: Direktorin eines Pensionats oder eine Frau, die Unterricht erteilen kann? Auch erwähnt Gobillon die "condition" Louises und läßt uns damit erneut raten, was er meint. Ist es ihr Rang? Ihr Stand? Der Adelsstand, aus dem sie kommt, oder die Unehelichkeit ihrer Geburt? Schwester Barbe Bailly, die für Louises Gesundheit in deren letzten Lebensjahren zu sorgen hatte, spricht von einem "guten und frommen Fräulein" (Martinez l.c. S. 491). Calvet (l.c. S. 29 f.) äußert die Vermutung, diese Frau sei Louises Mutter gewesen, eine Hypothese, die nicht zu beweisen ist.

S. 173 (215) "Wahrscheinlich auf den Rat ihres Oheims heiratete Louise..." (H e i r a t) Bei der Heirat brachte Louise eine Mitgift von 6.000 Pfund ein (Martinez l.c. S. 492). Martinez meint, diese Heirat sei vor allem eine "politische Allianz" gewesen. Die Familie Marillac habe einfach jemand gebraucht, der ihr in der Kanzlei gute Dienste erweisen konnte. Da Antoine ein Bürgerlicher war, sei für eine Heirat nur eine Illegitime de Marillac in Frage gekommen (l.c. S. 493). Nach Calvet war die Familie froh, daß nun niemand mehr Louises Platz im Stammbaum der Marillac zu suchen hatte (l.c. S. 41).

Die folgenden Jahre verbrachte die Familie Le Gras in Paris. Das ist insofern bemerkenswert, als Ludwig XIII. angesichts der wachsenden Unruhen wegen der unpopulären Herrschaft der Regentin und Königin-Mutter und ihres Günstlings Concini seine Mutter 1617 nach Blois verbannte. Besonders die Jahre 1617 bis 1622, dem Jahr ihrer Rückkehr, waren böse Zeiten für ihre Anhänger, die alle unter der Ungnade des Königs litten. 1622 wurde Antoine krank und starb, von Louise gepflegt, vier Jahre später.

S. 176 (218) "Man muß schon annehmen, daß Mlle Le Gras diese Belehrung nötig gehabt hat". (Ihr I n n e n l e b e n) Mehr als Coste versuchen Calvet und Martinez die Problematik des Lebens Louises herauszuarbeiten. Calvet verwendet Begriffe wie Verstörung, Sündengefühl, verhängnisvolle Nervenkrise" (l.c. S. 244 f.). Martinez charakterisiert sie als eine Frau von starker Emotionalität und weist dabei auf ihre mutterlose Kindheit hin (l.c. S.496). Ihr Leben war von Angst geprägt. Ihr mangelte das Urvertrauen in das Dasein, das dem Menschen vor allem wohl durch die Geborgenheit in der Mutterliebe vermittelt wird (l.c. 497). Der Umgang mit den Vertretern der Abstrakten Schule der französischen Spiritualität prägte ihr das Bild von Gott als dem strafenden Richter ein, der streng die Genugtuung für alle Sünden fordert, und nährte ihre Skrupulosität und ihre Schuldkomplexe, besonders hinsichtlich des unerfüllten Gelübdes, Kapuzinerin zu werden (l.c. S. 498 f.). Ihre Schriften zeigen, daß sie ihr ganzes Leben unter diesen Belastungen gelitten hat.

Magdalena Alfonsa Richartz bemerkt dazu: "Heutige psychologische Kenntnisse und Erkenntnisse würden unschwer die Ursache dieser Verstörungen offenlegen, nämlich eine Kindheit und Jugend ohne Mutterliebe, den dauernden Anpassungszwang, von dem ihr Verhalten diktiert wurde, das Nicht-in-Erscheinung-Treten-Dürfen des Kindes, das Ersticken aller Zukunftshoffnungen, eine Vernunftthe..." (Eine ungewöhnliche Mutter, Leutesdorf 1988, S. 24).

Ich persönlich bin der Meinung, daß ihre schwache Gesundheit und ihre Verletzbarkeit auch mit ihrem Geburtsjahr zu tun haben. 1690/91 war für Paris eine der schrecklichsten Zeiten seiner Geschichte. Heinrich von Navarra belagerte die Stadt. Die Hungersnot war derart, daß sie die Leute zum Kannibalismus trieb. Paris verlor damals einen beträchtlichen Teil seiner Bevölkerung.

34/24

S. 197 (240) "'Eines Tages', so Abelly, 'fühlte diese treue Dienerin Christi... einen starken Antrieb, sich ganz dem Dienst der Armen zu weihen'." (1 7 2 9) Diesen Entschluß faßte sie 1629.

Von da an änderte sie in der Korrespondenz mit Vinzenz, ebenso wie dieser, die Anrede: statt "mein Vater", bzw. "meine Tochter" nun "Monsieur", bzw. "Mademoiselle".

Bei ihrer neuen Aufgabe konnte sie all das anwenden, was sie in den beiden Pensionaten gelernt hatte. Sie ging aus sich heraus und wurde ohne weiteres von den Caritasbruderschaften als offizielle Visitatorin akzeptiert. Schon gab es Mädchen, die ihr halfen. Sie konnte ihre Vision von 1623 nicht vergessen. Aber Vinzenz zügelte mehrmals ihr Verlangen, offiziell eine neue Gemeinschaft zu gründen.

S. 198 (241) "Alle Ausgaben gingen auf ihre Rechnung". (V e r - m ö g e n s v e r h ä l t n i s s e) Weilman im 17. Jahrhundert seinen Vermögensstand wegen neuer Kontrakte möglichst geheimzuhalten pflegte, gewinnen wir kein guten Einblick. Nur wenig scheint festzustehen: Nach dem Verkauf des Sekretariats ihres Mannes konnten Louise und ihr Sohn Michel nur noch von Renten leben. Das bedeutete damals eine unsichere Existenz, weil sie durch Abwertung infolge von Kriegs- und Revolutionsgefahren gefährdet wurde, damals eine häufig vorkommende Tatsache.

Obwohl Louise eine ausgezeichnete Administratorin war, deuten ihre Briefe an, daß sie sparsam leben mußte. Immerhin hatte sie genügend Geld, um ein Dienstmädchen und für ihren Sohn Michel einen Knecht zu bezahlen. Aber ein komfortables Leben war ihr nicht erlaubt.

S. 224 (269) "Und der 29. November 1633 brach an". (1 6 3 3) Mezzadri hat in einem noch nicht veröffentlichten Vortrag ausgeführt, welche Schwierigkeiten einem begegneten, der nach dem Konzil von Trient eine Frauenkongregation ohne Klausur gründen wollte. Er behandelt die Zeit von 1635 bis 1646. Die Gründerinnen waren meist adelige oder bürgerliche Frauen, die über Kontakte und finanzielle Möglichkeiten verfügten. Alle wollten keine Klausur oder suchten sie zu mildern. Wo sie mit Männern, Priestern oder Ordensleuten zusammenarbeiteten, nahmen sie keine untergeordnete Stellung ein. Mehrere baten den Papst um Unterstützung. Andere wandten

sich an die zivilen Behörden oder einen Orden. Oft wurde ein viertes Gelübde eingeführt, aber "feierliche" Gelübde lehnte man ab. Man wollte also keine klösterliche Gemeinschaft; denn das Ziel war Krankenpflege und Erziehung. Man legte Wert auf moralische Bildung, vernachlässigte aber die kulturelle. Man wollte Christus und den Mitmenschen dienen und so einer Not der Zeit begegnen. Vor allem wurde die persönliche Vervollkommnung gefordert, aber immer im Dienst an dem Nächsten. Deshalb waren starke Strukturen in den neuen Kongregationen notwendig.

Die Töchter der christlichen Liebe stehen also im Trend dieser Zeit. Vinzenz gelang es als erstem, auf die Dauer dem Kirchenrecht zu entweichen. Er "baute vor; er erklärte den Schwestern ihre 'Identität' als Dienerinnen der Armen und prägte ihnen immer wieder die Gründe dafür ein" (Richartz l.c. S. 74).

Unklar bleibt aber, was er mit den Schwierigkeiten meinte, die ihn nicht erkennen ließen, "ob es der Wille seiner (göttlichen) Majestät ist" (Coste I, S. 200).

Kapitel XVII

S. 350 (413) ".. die Genossenschaft 'unter der Amtsgewalt und Abhängigkeit' der Pariser Erzbischöfe..." (1 6 4 7) Zurecht hat Schwester Charpy die Zeit um 1647 als stürmisch bezeichnet.

(Elisabeth Charpy: Louise de Marillac in "Échos de la Compagnie" Jg. 1987; dt. Ausg. "Echo aus der Genossenschaft" Jg. 1987, S. 531. Auch im folgenden beziehen wir uns hauptsächlich auf sie).

Schon Calvet hatte auf Spannungen zwischen Louise und Vinzenz hingewiesen. Es ging um die Frage, wem die Töchter der christlichen Liebe unterstellt sein sollten. In ihrem Brief an Vinzenz vom November 1646 (ES 186 L 130 quater, dt. Ausg. 183 f.) lehnt sie es ab, die Entscheidung des Erzbischofs den Schwestern bekanntzugeben. Auch ist sie nicht mit der dort verwendeten Bezeichnung "Dienerinnen der Armen der christlichen Liebe" statt der bisherigen "Töchter der christlichen Liebe" einverstanden. Vor allem aber wies sie die Abhängigkeit vom Erzbischof zurück. Vinzenz hingegen entschloß sich, das Dokument während der Konferenz vom 30. Mai 1647 (Coste IX, 244) zu verlesen. Dabei unterbrach Louise ihn mit der Bitte, von nun an die Generaloberin für drei Jahre zu wählen, wie es eben vorgelesen worden war. Vin-

zenz lehnte das ab und gab dann seiner Freude Ausdruck, daß die Genossenschaft als "Bruderschaft" bezeichnet wurde, was auch Louise nicht gefallen hatte (vgl. ES S. 475 L 445, Dt. Ausg. S. 470). Sie mußte zusehen, wie Vinzenz ohne weiteres die Schwestern den Pariser Erzbischöfen unterstellte. Doch unbeirrt verfolgte sie ihr Ziel, das sie neun Jahre später erreichte: die Genossenschaft blieb unter der alleinigen Abhängigkeit von den Generalsuperioren der Kongregation der Mission.

Kapitel XIX

S. 414 (483) "Während man mit allen Mitteln zu einem glücklichen Abschluß zu gelangen suchte, warteten die Schwestern in Le Mans in einer aufreibenden Untätigkeit". Um diese Zeit wurde die Genossenschaft von einer tiefgreifenden Krise erschüttert. Die Armen wurden nicht mehr mit der gleichen Liebe betreut wie vorher. Louise schlug Vinzenz eine Konferenz über die Liebe zum Beruf vor, die er am 13. Februar 1646 hielt. (Coste IX, 244). Diese Konferenz regte zum Nachdenken an und führte zu einem Entschluß: Mehrere Schwestern kehrten in ihre Heimat zurück. Hinzu kamen noch Schwierigkeiten im Spital von Le Mans. Man mußte das Scheitern des Unternehmens anerkennen. Auch an anderen Orten tauchten Schwierigkeiten auf. Der Winter war durch Krankheit und den Tod mehrerer Schwestern gekennzeichnet. Im März 1647 erhielt Louise fünf Briefe aus Nantes, die ihr schwere Konflikte im dortigen Spital meldeten. Sie selbst war kaum von einer schweren Krankheit genesen. So ist es nicht verwunderlich, daß sie unter all dem sehr gelitten hat. Sie beschuldigte sich selbst, die Ursache der Übel zu sein (ES S. 193 L 173, dt. Ausgabe S. 190 f.). Auch Juli und August waren voll schmerzlicher Ereignisse, und wieder brachte eine Konferenz etwas Licht und Trost in dieser Situation (Coste IX, 350-51, 395). Endlich brachte das Jahr 1648 die ersehnte Ruhe in die Gemeinschaft. Aber dann kam das Elend der Fronde mit neuen Schwierigkeiten und Schrecken.

Kapitel XX

462 (535) Die Kirche hat die Wahrheit dieses Lobes amtlich anerkannt, da sie am 9. Mai 1920 ... den Namen Louise von Marillac .. in das Verzeichnis der Seligen aufnahm... (S e l i g - und H e i l i g s p r e c h u n g) (Nach: "Die heilige Luise von Marillac" von einem Missionspriester, Graz 1934)

Niemand innerhalb der Genossenschaft dachte zunächst an eine etwaige Seligsprechung. Während des Pontifikats Benedikts XIV. (1740 - 1758) schrieb Herr Saints Fonds an die Generaloberin Magdalena Mair, sie solle doch den günstigen Umstand des Pontifikats des gegenwärtigen Papstes Benedikt XIV., der ein Verehrer des heiligen Vinzenz sei, wahrnehmen und dem Papst die Lebensbeschreibung von Gobillon schicken, um so Schritte in Richtung auf eine Kanonisation zu unternehmen. Auch 'Paris werde ganz "für sie da sein". Aber die Schwestern unternahmen nichts; man wollte "mitten in der Welt in heiliger Verborgenheit wie bisher das Gute wirken". Auch in der Kongregation der Mission dachte man so. Erst Generalsuperior Fiat (1878 - 1914) richtete an Erzbischof Richard von Paris die Bitte, die kirchliche Kommission zu berufen, die über die Heiligkeit Louises die notwendigen Nachforschungen anzustellen hat. Das Ergebnis dieser Bemühungen war, daß Papst Leo XIII. am 10. Juni 1895 die Einleitung des Seligsprechungsprozesses anordnete. Herr Fiat äußerte sich in einer Konferenz am 29. Juni 1896 zuversichtlich: "Es ist erst ein Morgenrot, aber was liegt daran? Es ist doch das Morgenrot, das seinen vollen Mittag haben wird. Es ist ein Morgenrot, das immer zunehmen wird bis zu jenem Tag, an dem die Kirche sagen wird: 'Nehmt diese Reliquien und stellt sie auf die Altäre!' Und wir werden sprechen: 'Selige Mutter, bitte für uns!'"

Am 19. Juli 1911, damals das Fest des heiligen Vinzenz, veröffentlichte Papst Pius X. das feierliche Dekret über den heldenmütigen Grad der Tugenden der ehrwürdigen Louise. Am 19. März 1919 wurden die Wunder, die auf Louises Fürbitte geschehen waren, von Papst Benedikt XV. anerkannt. Es handelte sich um drei plötzliche und vollständige Heilungen. Vom vierten Wunder

34/28

dispensierte er, die Ausbreitung der Schwestern über die ganze Welt sei an sich ein großes Wunder. So feierte man am 19. Mai 1920 in der Peterskirche in Rom die Seligsprechung.

Nun folgte die Bitte, den Prozeß weiterführen zu dürfen (1922). Am 1. November 1933 wurden zwei neue Wunder anerkannt, und Pius XI. wies in seiner Ansprache auf die andern Wunder der seligen Louise hin, das Wunder ihres Lebens, das ihrer Werke und ihrer Nachkommenschaft. Die Schwierigkeiten, die in dem - nicht veröffentlichten - Prozeß wegen der übertriebenen Liebe Louises zu ihrem Sohn gemacht wurden (Martinez L.C. S. 305), scheinen nicht ins Gewicht gefallen zu sein. Am 12. November 1933 ließ Pius XI. in seiner Gegenwart das sogenannte Tuto-Dekret verlesen, das besagt, daß der feierlichen Heiligsprechung nichts mehr im Wege stehe. Am 21. Dezember 1933 wurden nochinsgeheim die in Rom oder in der Umgebung wohnenden Kardinäle, Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe befragt, und am 11. März 1934, im "Heiligen Jahr der Erlösung der Menschen", sprach Pius XI. feierlich aus: "Wir erklären und entscheiden, daß die selige Louise von Marillac, Witwe Le Gras, Mitbegründerin der Versammlung der Töchter der christlichen Liebe, eine Heilige ist, und reihe sie in das Verzeichnis der Heiligen ein". Kurz zuvor hatte Coste den ersten Band seiner großen Vinzenzbiographie, in dem er seine Forschungen über die heilige Louise zusammengefaßt hatte, beendet.

Sjef Sarneel CM

Eifer für eine gute Sache kann durch Übermaß zum Laster werden. Beachtet man nicht die Grenze, die die Nächstenliebe setzt, so entartet er zum Menschenhaß.

II, 139