

Mittel-Europäische Gruppe
für Vinzentinische Studien

22/88

MEGVIS

Berichte Anregungen Fragen

I N H A L T : DAVITT : Benedikt von
Canfield und sein Einfluß auf Vinzenz
von Paul S. 3 - SARNEEL: Die Marien-
frömmigkeit des heiligen Vinzenz S.22
- VAN WINSEN : Herr Vinzenz von Paul
und die Irrenpflege S. 28

Impressum S. 2 Umfang:34 Seiten

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

Köln, den 15. Dezember 1988

Liebe Schwestern und Brüder!

Als Nachklang zum Marianischen Jahr bringen wir einen Artikel unsers holländischen Mitbruders Sarneel über die Marienfrömmigkeit des heiligen Vinzenz. (S. 22)

Dieses Heft dürfte Sie noch vor Weihnachten erreichen. Unser Generalsuperior, Herr Richard McCullen, formuliert in seinem diesjährigen Adventsbrief "an jeden Mitbruder" einen allgemein bekannten Tatbestand der heutigen Weihnachtsfeier in "treffender" Weise:

"Für viele Menschen in unserer heutigen Welt ist Weihnachten ein Fest des Überflusses, himmelweit entfernt von dem Geschehen in Bethlehem, das ihm seinen ursprünglichen Sinn gab. So ist es nicht für uns, die wir glauben, daß die Armut von Christi Geburt und Leben eine geheimnisvolle, aber wirkliche Offenbarung der "Macht Gottes und der Weisheit Gottes (1 Kor 1,24) ist".

Wenn man das meditiert, kann es einen treffen. In diesem Sinn wünsche ich Ihnen eine gnadenreiche Weihnacht und ein gesegnetes neues Jahr

Ihr

P. Otto Schnell C.M.

Benedikt von Canfield und sein Einfluß auf Vinzenz von Paul

Man wird in den Werken von Pierre Coste vergeblich nach dem Namen eines Mannes suchen, der auf die Spiritualität des heiligen Vinzenz einen bedeutenden Einfluß ausgeübt hat: Benedikt von Canfield. Erst als Costes Biographie bereits im Druck war, kam man dieser Beziehung auf die Spur. Unser irischer Mitbruder Thomas Davitt hat sich intensiv mit Benedikt befaßt. Wir entnehmen seinen Aufsatz "An Introduction to Benet of Canfield - Eine Hinführung zu Benedikt von Canfield" der Zeitschrift der irischen Provinz "Colloque" Nr. 16, Herbst 1987, S. 268 - 282.

LEBENSDESCHEIBUNG

Eine Familie namens Fitch, deren Stammbaum bis ins 13. Jahrhundert zurückreicht, ist als Besitzerin großer Ländereien in Essex in späteren Jahrhunderten bezeugt. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ließ sich ein William Fitch in dem Dorf Klein-Canfield in Essex nieder, rund 35 Meilen etwas nordöstlich von London. Von seiner zweiten Frau hatte er vier Söhne, Thomas, William, der als Kind starb, ein anderer William und Francis. Der zweite William, der 1562 geboren wurde - das genaue Datum ist nicht bekannt - , ist der Mann, mit dem wir es zu tun haben.

Um 1579 ging er nach London, um Jura zu studieren, und zwar wohnte er im New Inn, einem der acht Innungsgebäude der Kanzlei. Nach Beendigung seiner Vorstudien wurde er dort am 3. November 1580 im Alter von 18 Jahren im Middle Temple, einer der vier Rechtsschulen, zu spezifischeren Studien zugelassen. Der Studiengang dauerte dort gewöhnlich etwa sieben Jahre, wonach der Student als plädierender Anwalt zugelassen wurde. Über die ersten fünf Studienjahre von William Fitch wissen wir nur wenig. Dann aber traten Ereignisse ein, über die genaue Angaben vorliegen.

Fitch war Anglikaner. Er hatte katholische Vettern, die Wiseman hießen, von denen einer zur selben Zeit auch am Middle Temple

studierte. In der Anstaltskirche predigte morgens ein Anglikaner, abends ein Calvinist. So kam Fitch mit drei Formen des Christentums in Berührung.

In der dritten Juliwoche 1585 ging Fitch aufs Land, um einige Tage bei einem Freund zu verbringen; er war damals 23 Jahre alt. Am Samstag, dem 23. Juli, griff er aus Neugier nach einem kleinen Buch, das er auf dem Tisch im Haus seines Freundes sah, ein Buch, über das er viel Lobenswertes gehört hatte. Es hieß "Das erste Buch christlicher Übungen zur Entschlußfassung" von Robert Parsons S.J., erschienen 1582 in Rouen. Eine protestantische Version kam 1584 heraus. Fitch las einige Seiten und wurde etwas verwirrt. So legte er das Buch beiseite. Am folgenden Dienstag, dem 26. nahm er es wieder zur Hand und las nun viel mehr. Er fühlte sich gedrängt, den Inhalt ernst zu nehmen und auf sich anzuwenden. Fitch führte kein ausschweifendes Leben, sondern das ziemlich ungebundene Leben eines jungen Mannes seiner Zeit und Umgebung, der nur dem Namen nach Protestant ist. Er fühlte sich nun von dem, was er las, angetrieben, sich tiefer mit religiösen Dingen zu beschäftigen, aber zu gleicher Zeit fühlte er sich von dem abgestoßen, was von ihm gefordert wurde. Zwei oder drei Tage verbrachte er in einer Art Depression, in beide Richtungen gezogen. Am Donnerstag, dem 27., oder Freitag, dem 28., entschloß er sich endgültig für Gott.

Aber sobald er diese Entscheidung getroffen hatte, stellte sich ihm ein anderes Problem: sollte er Protestant bleiben oder katholisch werden? Er nahm sich vor, am folgenden Montag nach London zurückzukehren, um andere Bücher ausfindig zu machen und zu lesen, die ihm zur Entscheidung verhelfen könnten. Er beendete die Lektüre von Parsens' Buch am Freitag, dem 28., und machte nach dem Abendessen einen Spaziergang in die Felder, um über das Gelesene nachzudenken. Nach einer kurzen Strecke sah er ein Rudel Pferde an sich vorbeiziehen, auf die er kurz einen Blick warf. Als er ein zweites Mal hinsah, kam ihm zum Bewußtsein, daß sie nicht wie andere Pferde waren, die er früher gesehen hatte, und es kam ihm der Gedanke, es seien Geister. Als er etwas näher heranging, sah er, daß es Pferde waren, und er ärgerte sich über sich selbst und ging weiter. Nach einigen Schritten blickte er sich um und konnte

keine Pferde mehr erblicken. Stattdessen befand sich da eine Menge ärmlich gekleideter Leute; er dachte, es seien Heumacher. Er war etwas verdutzt, darum schaute er nochmal zurück, und jetzt sah er eine andere Gruppe, die eigenartig aussehende weißlich-graue Kleider anhatte. Er versuchte auf sie zuzugehen, aber gleichgültig, wie schnell er ging, sie blieben im gleichen Abstand von ihm. Er blieb stehen, rieb sich die Augen, und als er wieder hinsah, war alles, was er erblicken konnte, ein großer Mann in weiß, der dann auch verschwand.

Abends erzählte er das alles zu Haus seinem Kommilitonen, mit dem er das Zimmer teilte und der katholisch war. Dieser Freund sagte ihm, er solle sich Rat holen und viel lesen, um sich klar darüber zu werden, ob er katholisch werden sollte oder nicht. Fitchs Meinung war, sich mit Leuten beider Kirchen zu beraten, nach eigenem Erachten zu lesen und sich seine Meinung zu bilden. Am folgenden Tag, dem Samstag, kehrten sie nach London zurück, zwei Tage früher, als geplant. Dort angekommen, trennten sie sich. Fitch ging, die Angelegenheit mit Protestanten zu besprechen, der Freund, dasselbe mit einigen Katholiken zu tun; sie machten ab, sich am folgenden Tag wieder zutreffen, um die Ergebnisse auszutauschen.

In seinem Zimmer beschloß Fitch, die Punkte auf einem Blatt zu skizzieren, die er vorbringen wollte. Er kam zu der Überzeugung, daß alles von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Satzes: Christus ist in der Eucharistie zugegen, abhängt. Wenn er die wirkliche Gegenwart bestätigt finde, werde er sich der Kirche anschließen, die sie vertritt. Wenn die wirkliche Gegenwart als Irrtum bezeichnet werde, würde er Mitglied der Kirche, die das verwarf. Hierauf suchte er einen Freund, einen Puritaner, auf, aber nach einer kurzen Unterhaltung mit ihm im Garten, kamen andere Leute, so daß Fitch nicht auf die religiösen Dinge zu sprechen kommen konnte, die er sich vorgenommen hatte. Sein Freund lud ihn ein, am folgenden Tag zum Essen zu kommen. Fitch ging weg und begab sich zu dem katholischen Freund, der mit ihm auf dem Land gewesen war, aber er war ausgegangen. Er hinterließ ihm eine Notiz und kehrte nach Hause zurück, um nachzudenken und über die ganze Angelegenheit zu beten. Dabei merkte er, daß

er keinen klaren Gedanken fassen und auch nicht beten konnte. Er las wieder einige Seiten in dem Buch von Parsons, fand aber wenig Hilfe. Er versuchte zu schlafen, aber vergeblich. Dann durchzuckte ihn der Gedanke, er verlasse sich zu sehr auf sein eigenes Denken und habe nicht genug Vertrauen auf Gott. Sobald er alles in diesem Licht sah, lösten sich all seine Unklarheiten auf und er konnte wieder beten.

Während er betete, kam sein katholischer Freund, der den Zettel gefunden hatte. Fitchs Gedanke war gewesen, sein Freund solle ihm den Katholizismus im einzelnen erklären und ihm zur Klarheit verhelfen. Aber nach dem, was er gerade erlebt hatte, war schon der Entschluß in ihm gereift, katholisch zu werden. Er brauchte keine weiteren Darlegungen. Sie verbrachten den Rest der Nacht mit Erörterung religiöser Fragen.

Am folgenden Tag, Sonntag, dem 1. August, gingen sie zum New-Gate-Gefängnis, wo Fitchs Freund einen gefangenen Priester kannte⁺). Fitch wurde in die Kirche aufgenommen. Von dem Augenblick an, da er zum erstenmal das Buch Parsens' zur Hand genommen hatte, bis zu seiner Aufnahme in die Kirche, waren nur acht Tage vergangen. Er hat selbst ein Verzeichnis der Daten hinterlassen.

Er machte sich sofort an das Studium der Heiligen Schrift und der Theologie und fand die protestantische Position nicht überzeugend. Er entschloß sich, England zu verlassen, und zwar aus zwei Gründen, er wollte von den Protestanten weggehen, um von ihnen nicht verleitet zu werden, und in einem Land leben, wo der Katholizismus offen und ohne Behinderung ausgeübt wurde. Etwa die Hälfte seiner Einkünfte bestimmte er für die Armen und reiste am 27. Februar 1586 nach Frankreich ab. Dort angekommen, ging er nach Douai und machte dort Exerzitien.

Er überlegte schon, ob er sich einem Orden anschließen sollte, und holte sich bei vielen Leuten Rat. Im einzelnen war der Rat von Person zu Person verschieden, aber alle stimmten in einem

⁺) Der Katholizismus war durch Staatsgesetz verboten. Katholische Priester, die trotzdem Seelsorge ausübten, wurden mit Gefängnis bestraft. Allerdings bedeutete das keine vollständige Abgeschlossenheit von der Außenwelt. Die Priester durften Bücher haben, Besuche empfangen und genossen mancherlei Hafterleichterungen.

überein: er solle nicht in einen religiösen Orden eintreten. Am Sonntag, dem 28. Mai 1556, am Tag vor dem Dreifaltigkeitssonntag, beschloß er, drei Messen um Hilfe für eine rechte Entscheidung lesen zu lassen. Um Mitternacht geriet er in eine Art Ekstase und vernahm die klare Weisung, in einen religiösen Orden einzutreten. Seine Vorliebe galt dem heiligen Franziskus von Assisi. Aber sollten es die Franziskaner oder die Kapuziner sein? Diese letzteren waren kaum sechs Jahre in Frankreich, hatten aber schon eine blühende Pariser Provinz mit 14 Häusern. Er dachte nun, nach Rom zu gehen und den Papst zu fragen, welcher Zweig dem Geist des heiligen Franziskus am treuesten sei, zuerst aber nach Paris, um mit Mönchen eines jeden Ordens zu sprechen. Er begab sich zum Haus der Kapuziner in Meudon, heute in der Vorstadt von Paris, um die Angelegenheit mit einem der Mönche zu besprechen. Unterwegs hatte er eine weitere Erleuchtung von Gott, und er begriff, daß die Vision, die er in England gehabt hatte, besagte, er solle Kapuziner werden. Als er im Kloster ankam, bat er, anstatt sich einen Rat einzuholen, um die Aufnahme ins Noviziat. Bald danach, am 23. März 1587, weniger als zwei Jahre, nachdem er Parsons' Werk zum erstenmal in die Hand genommen hatte, begann er bei den Kapuzinern in Paris sein Noviziat. Er erhielt den Ordensnamen Benoît, die französische Form von Benedikt. Aber im Englischen gebrauchte er die ältere Form Benet. Gemäß dem Brauch der Kapuziner wurde der Name seines Geburtsortes seinem Ordensnamen angefügt, und so ist er bekannt als Benedikt von Canfield.

Wir kennen weder das Datum noch den Ort seiner Weihe. Das nächste Datum, das wir haben, ist der 29. September 1592, als er zum Definitor (Provinzkonsultor) in Paris ernannt wurde. Im Juli 1599 verließ er Frankreich und kehrte nach England zurück.

Zusammen mit einem schottischen Kapuziner, Johannes Chrysostomus Campbell, landete er in der Nähe von Dover. Die bloße Tatsache, daß sie als Mönche an Land gingen, machte sie des Landesverrats schuldig. Sie gingen zu einem vermeintlichen Gasthof, was aber in Wirklichkeit ein Gefängnis war. Man bemerkte unter dem Mantel ihren Habit, nahm sie fest und schickte sie nach London zur Vernehmung. Zuerst wurden sie in den Tower gesteckt. Dann brachte man Campbell ins Hofmarschallgefängnis und Benedikt ins "Kittchen".

Im Januar 1600 wurden beide nach Wisbeck in Cambridgeshire überstellt und im Dezember 1600 wieder verlegt, diesmal nach Framlingham. Infolge diplomatischer Bemühungen des französischen Königs wurde Benedikt 1602 oder 1603 aus England verbannt, und er konnte nach Frankreich zurückkehren.

Für die Zeit von seiner Rückkehr nach Frankreich bis zu seinem Tod im Jahr 1611 haben wir nur drei eindeutige biographische Fakten. Er war Definiter von 1606 bis zu seinem Tod, er war Guardian und Novizenmeister in Rouen 1608, und er starb in Paris am 21. November 1611 im Alter von 49 Jahren.

"DIE REGEL DER VOLLKOMMENHEIT"

Benedikt sagt, er habe das selbst ausgeübt, war er in der "Regel" von der Zeit seines Eintritts bei den Kapuzinern 1587 an geschrieben habe. Er legte es in Italien schriftlich nieder, also vor 1592. Einige Mitbrüder kamen in den Besitz von Teil I und II des Manuskripts, und eine unautorisierte Fassung dieser zwei Teile kursierte seit August 1593. Teil III, obwohl von Benedikt gelehrt, war zu dieser Zeit nicht in Umlauf. Teil I und II in französischer Sprache wurden 1596 bis 97 von den kirchlichen Gutachtern zugelassen. Während seines Aufenthalts im englischen Gefängnis 1599 bis 1602 hatte er das Werk zweimal drucken lassen, aber jedesmal wurde die Ausgabe konfisziert. Ein französischer Bischof brachte 1608 eine unautorisierte Version heraus. Eine andere Ausgabe, voller Fehler, kam 1609 in Umlauf.

Eine englische Ausgabe von Teil I und II erschien 1608 in Rouen (1), eine französische 1609 in Paris. 1610 überwachte Benedikt selbst, zum erstenmal, die Veröffentlichung einer lateinischen und einer französischen Ausgabe, im Auftrag der Obern. Sie wünschten eine endgültige Ausgabe, besonders von Teil III. Ein sehr fehlerhafter Teil III ging schon 1608 von Hand zu Hand.

Für uns ist das Interessanteste in der Geschichte der gedruckten Ausgaben der "Regel" die Tatsache, daß ein Neudruck der Pariser Ausgabe von TEIL I und II von 1609 zusammen mit einer fehlerhaften Version von Teil III etwas später im selben Jahr 1609 erschien, ebenfalls in Paris. Das ist die einzige Ausgabe, die

einen Ausdruck enthält, den Vinzenz in einem undatierten Brief an Luise um 1629 gebraucht. Aus dieser Tatsache schließt Dodin, daß Vinzenz diese spezielle Ausgabe im Jahr 1609 in die Hände bekam. Die endgültige Ausgabe, die Benedikt selbst im folgenden Jahr besorgte, hat diesen Ausdruck nicht. Ein Approbationsschreiben, das am Anfang der "Regel" abgedruckt ist, ist von einer Anzahl von Doktoren der Sorbonne unterzeichnet, unter ihnen André Duval. Dodin vermutet nun, daß Duval Vinzenz auf das Werk aufmerksam gemacht hat, als die Ausgabe von 1609 erschien. Dodin und andere neuere Vinzenzforscher wie Orcajo, Román und Colluccia stimmen darin überein, daß die "Regel" der Vollkommenheit das Buch ist, das den größten Einfluß auf Vinzenz' Gedanken über Spiritualität und ihre praktische Ausübung hatte. Optat von Veghel OFM Cap schrieb eine Doktorarbeit über Benedikt, die 1949 in Rom veröffentlicht wurde. Darin sagt er, die "Regel" sei die Hauptquelle von Vinzenz' Lehre über die Befolgung des Willens Gottes. Aber schon vorher, 1932, hatte Pierre Defrennes SJ dasselbe in einem dreiteiligen Aufsatz in der Revue Ascétique et Mystique über Vinzenz' Berufung vertreten. Die Biographie Costes von 1932 und seine 14-bändige Ausgabe der Briefe, Konferenzen und Dokumente (1920 - 1925) enthielten keine Hinweise auf Benedikt oder sein Buch.

Abriß der Lehre der "Regel der Vollkommenheit"

Benedikt sagt in seinem Buch: "Der Heilige Geist liebt kein lässiges Tun" (I,15). So mag dieser Versuch einer kurzen Zusammenfassung des Buches unter diesem Gedanken stehen. Auf der Titelseite des Buches heißt es:

Regel der Vollkommenheit

enthaltend eine kurze und klare Zusammenfassung für das ganze geistliche Leben, zurückgeführt auf einen Leitbegriff, das göttliche Wollen, gegliedert in drei Teile. Der erste behandelt das äußere göttliche Wollen und umfaßt das aktive Leben, der zweite Teil das innere Wollen und enthält das kontemplative Leben. Der dritte Teil stellt das wesentliche Wollen dar und handelt über das alles überragende Leben.

22/10

Benedikt hat seine eigene Art in der Verwendung der Kategorien und seine Rechtschreibung ist nicht konsequent. Dann ist zu bemerken, daß "Regel" nicht im Sinn von "Vorschrift" oder "Gebot" zu verstehen ist, also von etwas, das man beobachten oder halten muß. Sie ist ein Maßstab. So könnte man einen Zollstock eine "Wegregel" nennen. Mit andern Worten, sie ist eine Norm, an der etwas gemessen wird. In unserm Fall ist dieses "etwas" die "Vollkommenheit", das, worum es in dem ganzen Buch geht.

Teil I

Teil I befaßt sich mit dem äußeren Willen Gottes. Das ist nach Benedikt

"das Wohlgefallen und die Freude Gottes an unsern guten Werken. Welche Werke das sind, das erkennen wir einmal durch das Gesetz, zum andern aber auch durch die Vernunft. So gesehen wird dann der äußere Wille Gottes zur Richtschnur für unser Tun und Handeln, Denken und Sprechen" (I,5, bei Werner-Egon Groß "Leitfaden zur Vollkommenheit", Koblenz-Ehrenbreitstein 1983 S. 16).

Es ist wichtig, zu bemerken, daß "das aktive Leben" bei Benedikt nicht im gewöhnlichen Sinn zu verstehen ist. Für ihn ist es das asketische Element im geistlichen Leben im Gegensatz zu dem rein kontemplativen. Mit andern Worten: das aktive Leben umfaßt bei ihm Abtötung, Ausmerzen von Fehlern, Tugendübung, das kursive Gebet, Stoßgebet. Für Benedikt ergibt sich die Notwendigkeit dieser Mittel aus dem göttlichen Gesetz und aus der Vernunft. Diese beiden nennt er den äußeren Willen Gottes. Wenn jemand beabsichtigt, einfach den Willen Gottes zu tun, dann fallen alle diese Dinge darunter. Das führt zu dem inneren Willen Gottes hin.

Teil II

Teil II beschäftigt sich mit dem inneren Willen Gottes, den Benedikt wie folgt beschreibt:

"Wir meinen damit das Wohlgefallen und die Freude Gottes, die er über dieses oder jenes empfindet. Dieser innere Wille Gottes wird von der Seele im innern oder kontemplativen Leben wahrgenommen, so daß sie davon erleuchtet wird. Es ist eine

Erfahrung der Seele, in der sie Gott sieht und schaut und den Willen Gottes tief empfindet und verkostet" (II,1, Groß S.71)

Benedikt sieht diese Entwicklung in Stufen, deren erste er das "Erfahrbarwerden" (manifestation) nennt. Dieses Erfahrbarwerden geht aus der Treue gegenüber dem äußeren Willen Gottes hervor:

"Wenn wir einzig und allein den göttlichen Willen zum Zweck und Ziel unseres Handelns machen, kann es nicht ausbleiben, daß wir den Willen auch innerlich verkosten und seine innere Anziehungskraft verspüren. Wichtig ist und bleibt dabei das Wort "einzig". Denn wenn jemand von einem andern Ziel als vom Willen Gottes bewegt wird, so wird es ihm nicht gelingen, zur kontemplativen Erfahrung des göttlichen Willens zu kommen" (II, 2, Groß S. 73 f.).

Mit andern Worten: wenn jemand nicht eine vollkommen geläuterte Reinheit der Meinung hat, kann der Aufstieg nicht gelingen.

"Dieses "einzig" ist eine Voraussetzung, an der viele scheitern. Es ist ein Graben, in den die meisten fallen, und ein Felsen, auf den sie auflaufen und so Schiffbruch erleiden; ein Felsen, der für viele im weiten Meer des göttlichen Willens zu einem großen Hindernis wird, weil er dieses Meer einengt und unschiffbar macht, daß die Seele in ihm keine Segel setzen kann. Und dies, weil solche Menschen auf ein anderes Ziel zustreben, wenn auch manchmal so geheim, daß sie es selbst nicht merken oder merken können" (II, 2, Groß S. 274).

Nach dem Erfahrbarwerden kommt die Bewunderung, und zwar

"aus drei Erfahrungen, der Erfahrung der Größe Gottes, des eigenen Nichts und der staunenswerten vertraulichen Freundschaft Gottes mit der Seele" (II, 3, Groß S. 79).

Die dritte Stufe ist die der Erniedrigung, in der man durch das Kleinwerden und Zunichtewerden "wesentlicher" den Willen Gottes entdeckt.

Die vierte Stufe ist das Frohlocken, das für sich selbst spricht. Der Wille Gottes ist so einleuchtend schön und wunderbar, daß man dadurch von Freude überwältigt wird.

Die fünfte und letzte Stufe ist die Erhebung. Dies ist

"ein ungeheures Frohsein und geistiges Entzücken, dessen Überfließen und Überströmen die Seele ganz erfüllt, dessen einzig-

22/12

artige Süßigkeit sie so sättigt, daß die ganze Welt aus ihrem Gedächtnis ausgestrichen wird und sie sich selbst und alle Geschöpfe vergißt. Sie verweilt wie untergegangen in dieser Quelle der Freude, nämlich in Gott, einer Quelle, die alle ihre Fähigkeiten so sehr in Anspruch nimmt, so sehr ihr Herz verwundet und schließlich so völligen Besitz von ihr ergreift, daß sie keine Gewalt mehr über sich selbst hat und aller eigenen Macht beraubt, nur noch seinen Spuren folgt, seinen Worten gehorcht und seiner Lehre anhängt, schließlich sich ihm völlig übergibt und sich ganz und gar seinem Wohlgefallen überläßt. So folgt sie ihm wie der Schatten dem Körper" (II, 6, Groß S. 94).

Teil III

Teil III der "Regel" stellt das "wesentliche Wollen Gottes dar und handelt über das alles überragende Leben", wie es auf der Titelseite der englischen Ausgabe von 1608 angegeben wurde, obwohl sich Teil III in dieser Ausgabe nicht befand. Der wesenhafte Wille Gottes ist der Wille Gottes oder die göttliche Wesenheit, insofern er erkannt oder gesehen wird in einer unmittelbaren und ständigen Weise ohne jedes durch die Sinne vermittelte Bild, durch die Gnade Gottes. Dem Betroffenen erscheint er unmittelbar. Benedikt sagt in der Einleitung zu Teil III man solle nur mit Erlaubnis des Seelenführers an ihn herangehen.

Keine menschliche Anstrengung kann die Kenntnis des wesenhaften Willens Gottes bewirken. Deswegen lehrt Benedikt, daß alle menschlichen Akte, wie er sie bei der Erklärung des "aktiven Lebens" versteht, aufhören. Der Mensch bleibt passiv, indem er nichts tut, außer daß er das Wirken Gottes erfährt. Das Aufhören aller Akte ist die "Vernichtung" ("anéantissement"). Der Verstand und der Wille sind die beiden Hauptkräfte des Menschen, die nun aufhören zu handeln. Gott entleert die Seele von allen Formen und Bildern, mit denen sie normalerweise tätig ist, und gibt ihr ein neues Licht und eine neue Fähigkeit, geistliche Dinge zu sehen. Dieses Licht befähigt einen, auf drei gewöhnliche Fehler zu achten: 1. einen zu aktiven Enthusiasmus; 2. einen fast unwahrgenommenen fortgesetzten Gebrauch von Bildern; 3. nicht wirklich beständig auf Gott als in der Seele gegenwärtig zu schauen.

Im passiven Nichts-Werden unterbindet Gott jede natürliche und

gewöhnliche Tätigkeit der Seele, erhebt sie zu einer neuen, vollkommen geistigen Art des Tuns, das in einer einfachen Erinnerung an das Alles und das Nichts besteht, durch die die Schau des Willens Gottes erlangt wird.

Betrachtung des Leidens Christi

Am Ende von Teil III fügt Benedikt fünf Kapitel über das Leiden Christi an, weil, wie er sagt, "die Betrachtung des Leidens Christi ein ganz wesentlicher Teil der 'Regel' ist". Er weist die Meinung zurück, es sei nur für den Anfänger das Richtige, vielmehr sei es ein Teil gerade des alles überragenden Lebens. Wir können nicht die bloße Gottheit betrachten, während wir in Jesus "die Gottheit entsprechend unseres Fassungsvermögens" sehen können. Er hebt drei Punkte hervor: 1. Wir dürfen nicht entweder die Menschheit oder die Gottheit Christi allein betrachten, sondern müssen beide zusammen sehen, vereinigt in einer Person; 2. Wir müssen das Leiden Jesu betrachten, nicht insofern es sich in der Vergangenheit in Jerusalem ereignet hat, sondern wie es sich in uns selbst ereignet; 3. Als ausdrückliche Ausnahme von seiner allgemeinen Regel sind in diesem Fall bildliche Vorstellungen zu verwenden.

Die "Regel" auf dem Index

Am 26. April 1689 verurteilte das Heilige Offizium eine italienische Übersetzung der "Regel", die 1667 in Viterbo erschienen war. Das Verurteilungsdekret wurde am 29. November 1689 veröffentlicht. Gemäß den normalen Interpretationsregeln hat man stets dafür gehalten, daß nur die Ausgabe von 1667 verurteilt sei. Das erklärt, warum nach 1689 weitere Ausgaben und Übersetzungen erschienen. Als Leo XIII. den Index überprüfte, fügte er die originalfranzösische Ausgabe ein. Aber in letzter Zeit wurde der Index selbst abgeschafft.

Am Ende seiner 500 Seiten umfassenden Doktorarbeit sagt Optat von Veghel, er wisse nicht, warum das Buch verurteilt worden sei, das Heilige Offizium habe nie die Gründe dafür angegeben. Er vermutet, daß es in Verbindung mit der Verurteilung des Quietismus geschah, entweder weil es nach Meinung des Heiligen Offiziums quietistische Irrtümer enthielt oder weil ihm solche Irrtümer aus Mangel an Klarheit unterstellt werden konnten.

22/14

EINFLUSS DER "REGEL" AUF VINZENZ

Die Titelseite der englischen Ausgabe, die 1608 in Rouen erschien, sagt, darin werde das ganze geistliche Leben auf den Willen Gottes zurückgeführt. Man muß nicht sehr viel von oder über Vinzenz gelesen haben, um festzustellen, daß der Ausdruck "der Wille Gottes" ständig auftaucht. In den Allgemeinen Regeln ist eines von den Themen, die für die wöchentliche Konferenz nahegelegt werden, "die Übung, den Willen Gottes in allen Dingen zu tun" (Allg. Reg. X, 12). Schon vorher hat es geheißen, daß die Erfüllung des Willens Gottes ein sicheres Mittel ist, in kurzer Zeit die christliche Vollkommenheit zu erreichen (Allg. Reg. II, 3). Der letzte Ausdruck "in kurzer Zeit" scheint ein Nachklang dessen zu sein, was Benedikt im Anfang seines Buches sagt: "Man wird finden, daß diese Übung des Willens Gottes ohne jeden Vergleich kürzer als jede andere ist" (I, 1).

Allgemeine Regeln II, 3

Paragraph 3 des II. Kapitels der Allgemeinen Regeln fährt nach den oben zitierten Worten fort, die Erfüllung des Willens Gottes in allen Dingen umfasse hauptsächlich vier Punkte, von denen der erste ist, "pflichtgemäß das Gebotene zu tun und das Verbotene zu meiden, wenn klar ist, daß das Gebot von Gott, von der Kirche, von den Obern oder von den Regeln und Konstitutionen ausgeht". Das ist schlicht eine Abkürzung von dem, was Benedikt im 5. Kapitel von Teil I behandelt, das "der äußere Wille Gottes" überschrieben ist. Dieser äußere Wille ist das Wohlgefallen und die Freude Gottes an unsern guten Werken.

"Worüber sich Gott freut, das erkennen wir durch das Gesetz. Dabei ist hier der Begriff Gesetz ganz weit zu verstehen. Es ist damit jede Art guter Gesetze gemeint. Als erstes das Gesetz Gottes. Weiter die Gesetze der Kirche. Gleicherweise die Gesetze, die Regeln, Konstitutionen und Satzungen der Orden. Aber auch die Vorschriften der Hirten, Seelsorger und Oberen... Außerdem alle Verpflichtungen, die sich aus einem bestimmten Stand, Rang oder aus einer bestimmten Stellung ergeben, ganz gleich, ob es sich dabei um einen Vorgesetzten oder Untergebe-

22/15

nen handelt, um einen Herrn oder Knecht, um einen Verheirateten oder Ledigen oder um einen Kleriker, Ordensmann oder Laien".

Einen kurzen Passus über weltliche Gesetze sind in diesem Zitat ausgelassen, weil Vinzenz in den Allgemeinen Regeln nirgends das staatliche Gesetz erwähnt.

Das zweite der vier Dinge in den Allgemeinen Regeln II, 3 ist:

"wenn es sich um Indifferentes handelt, (sollen wir) eher das wählen, was unserer Natur widerstrebt, als was ihr angenehm ist".

Das dürfte wieder eine Abkürzung von Teil I, Kap. 6 sein, wo Benedikt über die indifferenten Dinge folgendermaßen handelt:

"Nun gibt es aber, wie bereits erwähnt, viele Dinge, die weder befohlen noch verboten sind. Wir nennen sie die indifferenten Dinge. Von ihnen sind einige angenehm, z.B. alles, was unserer menschlichen Natur und unsern Sinnen Freude bereitet, als da sind Interessante Neuigkeiten, der Anblick schöner Dinge und Ähnliches. Anderes ist uns unangenehm, etwa das Schweigen gerade da, wo ich gerne mitreden würde, oder auch das freiwillige Fasten. Anderes schließlich ist mir weder angenehm noch unangenehm. So kann es für mich unter Umständen auf einem Spaziergang völlig gleichgültig sein, ob ich dabei diesen oder jenen Weg einschlage. Oder in einem anderen Fall ist es mir gleich, ob ich mich setze oder stehen bleibe.

Wie kann ich in den genannten drei Fällen den Willen Gottes erkennen? Es gibt dafür einige Grundregeln. Auf das Angenehme soll ich nach Möglichkeit verzichten, das Unangenehme soll ich bereitwillig auf mich nehmen".

Vinzenz fügt hinzu: "sofern nicht das, was der Natur zusagt, notwendig ist". Auch das entlehnt er von Benedikt, der sagt:

"Doch gilt das nicht völlig uneingeschränkt. In jedem einzelnen Fall müssen wir uns fragen, ob bei kluger Abwägung allen Für und Widers zuweilen nicht das Gegenteil verlangt ist, etwa um der Erhaltung unserer Gesundheit willen oder aus Rücksichtnahme auf einen andern Menschen oder auch, weil die augenblickliche Situation von uns erwartet, die Sache ganz anders zu sehen als gewöhnlich".

Wenn wir im Fall einer solchen Notwendigkeit das Angenehme wählen, sagt Vinzenz, müssen wir es wählen, weil es Gott wohlgefällig ist, nicht weil es uns gefällt. Wieder scheint er Benedikt zusammenzu-

fassen, der in I,7 Dinge behandelt, die "der Natur und den Sinnen angenehm" sind:

"Wir müssen uns solchen Gefühlen bewußt widersetzen, alle Zugänge zu unseren geistigen Erlebnisfähigkeiten für sie verschließen und unsern Geist von der Beglückung durch solche Dinge abwenden. Stattdessen müssen wir alle unsere Kräfte zu Gott erheben und uns ihm als ein Gefäß darbieten, das er in seinen Dienst nehmen möge einzig zu seiner Ehre und nach seinem Willen. Auf diese Weise kann eine Seele, die ansonsten ihre Freude mehr im Ergötzen an einer Sache und in der Sinnlichkeit sucht als im Willen Gottes, einen geistigen Akt setzen, bei dem sie ihre Freude statt im Sinnenhaften einzig aus dem Willen Gottes schöpft".

Der dritte Punkt bei Vinzenz ist, daß wir alles, was uns unerwartet begegnet, sei es Glück oder Unglück, als von Gott kommend annehmen. Wie es scheint, erwähnt Benedikt das nicht besonders.

Viertens und letztens sagt Vinzenz in den Allgemeinen Regeln (II, 3) , daß, wenn mehrere Dinge zur Wahl stehen, die weder angenehm noch unangenehm sind, wir uns kurzerhand für eines entschließen sollen. Dies ist wieder in kürzerer Form, was Benedikt in I, 6 sagt:

"Es kann aber auch vorkommen, daß bei dieser Abwägung des Für und Wider alles in der Schwebe bleibt und wir schließlich doch nicht wissen, wie wir uns entscheiden sollen. In diesem Fall wäre es verkehrt, lange hin und her zu überlegen. Wir dürfen und sollen uns vielmehr dann recht bald für eine von den beiden Möglichkeiten entscheiden mit der Absicht, daß wir gerade dadurch den Willen Gottes erfüllen wollen".

Konferenz über die Allgemeinen Regeln II, 3

Nun wollen wir einen Blick auf die Konferenz werfen, die Vinzenz am 7. März 1659 über diesen Paragraphen der Allgemeinen Regeln der Gemeinde in Sankt Lazarus hielt. In dem Paragraphen und in der Konferenz wird der Ausdruck "die Übung des Willens Gottes" gebraucht. Benedikt gebraucht das Wort "Übung" in diesem Sinn in Teil I, Kap. 1, dessen Überschrift lautet: "Von der Vorzüglichkeit und Nützlichkeit dieser Übung im Vergleich zu andern".

Vinzenz sagt in der Konferenz:

"Es ist zu bemerken, daß es verschiedene Übungen gibt, die von den geistlichen Lehrern vorgeschlagen werden und die sie auf verschiedene Weise ausgeführt haben. Die einen haben sich die Indifferenz in allem vorgenommen und gedacht, die Vollkommenheit bestehe darin, nichts zu verlangen und nichts zurückzuweisen von allem, was Gott schickt.. Andere haben sich vorgenommen, mit reiner Meinung zu handeln, in allen Vorkommnissen auf Gott zu schauen, um sie in Hinsicht auf ihn zu tun oder zu leiden. Das ist sehr hoch. Um kurz zu sein, die Übung, immer den Willen Gottes zu tun, ist vortrefflicher als alles das; denn sie umfaßt die Indifferenz und die reine Meinung und all anderen Methoden, die man praktiziert oder angeraten hat, und wenn es noch irgendeine andere Übung gibt, die zur Vollkommenheit führt, dann findet sie sich in dieser im höchsten Grad" (XII, 152).

Genau so finden wir es bei Benedikt:

"Nachdem wir den Nutzen und die Vortrefflichkeit dieses "Willens Gottes" im Vergleich mit andern Übungen dargestellt haben, müssen wir feststellen, daß in unserer Leitidee alle sonstigen Grundgedanken, Regeln und Übungen zusammengefaßt sind" (I,2).

Vinzenz zieht drei neutestamentliche Zitate heran: "Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat" (Jo 4,34), "Dein Wille geschehe" (Mt 6,10) und "Ich lebe, aber nicht ich, sondern Christus lebt in mir (Gal 2,20). Er benutzt sie, um in seiner gewohnten Weise Jesus als Vorbild hinzustellen, im gegenwärtigen Fall als Modell eines Menschen, der immer den Willen Gottes getan hat. Benedikt behandelt das erste Zitat so:

"So wird klar, wie alle oben genannten Vollkommenheiten in dieser Übung des Willens Gottes enthalten sind, so wie auch alles, worin auch immer das Ganze oder ein Teil der Vollkommenheit bestehen mag. Daher wird der Wille Gottes mit vollem Recht so sehr gepriesen und uns durch die Heilige Schrift anempfohlen, wenn sie sagt: "Das ist meine Speise, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat".

Den Text aus Matthäus gebraucht er so:

"Wenn man sagt, die Vollkommenheit bestehe im Verzicht auf

22/18

sich selbst, wie Christus es lehrt: "Dein Wille geschehe", dann geschieht das in dieser Übung; denn wer den Willen Gottes tut, hat auf sich selbst verzichtet. Der Verzicht ist nichts anderes als eine Disposition und Vorbereitung zur freiwilligen Entgegennahme dessen, was der göttliche Wille über ihn verfügt, sei es Erleiden oder Tun von schweren oder leichten Dingen, angenehmen oder bitteren, ehrenvollen oder beschämenden, alles, was der annehmen muß, der den Willen Gottes erfüllt".

Zum dritten Zitat sagt Vinzenz:

"Wir werden kein menschliches Leben mehr, wir werden ein göttliches Leben leben, wir werden es, wenn unsere Herzen durchdrungen und unsere Handlungen begleitet sind von dieser Meinung, den Willen Gottes zu tun".

Ähnlich Benedikt:

"Ich lebe jetzt, nicht ich, sondern Christus in mir. Diese Vollkommenheit besteht darin, daß man auf den eigenen Willen verzichtet zugunsten des Willens Gottes, daß man auf sich selbst verzichtet und sich Gott hingibt".

Verschiedene Stellen aus Vinzenz' Schriften

Schließlich wollen wir einen Blick auf einige Punkte werfen, die Vinzenz bei anderen Gelegenheiten erwähnt und die ein klarer Widerhall von Benedikts Ideen sind.

Bei einer Gebetswiederholung vom 17. Oktober 1655 sagt Vinzenz:

"Was ist Vollkommenheit? Mir scheint, sie ist etwas, dem nichts fehlt" (XI, 317).

Benedikts Gedanke: der Weg zur Vollkommenheit bestehe "in der Vermeidung von Unvollkommenheiten" (I,7). Vinzenz fragt bei derselben Gelegenheit wie oben: "Wer ist der Vollkommenste? Und er antwortet:

"Das ist der, dessen Wille am gleichförmigsten mit dem Willen Gottes ist, so daß Vollkommenheit in der Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes besteht, und zwar so, daß der seinige und der unsere nur mehr ein Wollen und Nichtwollen bilden" (XI, 318).

Benedikt sagt so:

"Jene Dinge sind der Wille Gottes, in denen Gottes Absicht und die des Menschen nur eines sind. Wenn also die indifferenten

22/19

Dinge mit der richtigen Absicht getan werden, sind Gottes Absicht und die unsrige eins" (I,6).

Vorher hieß es:

"Sobald wir uns vom eigenen Willen trennen und uns dem Willen Gottes zuwenden, werden wir mit ihm ein Wille und ein Geist" (I,2).

In der Konferenz in Sankt Lazarus vom 22. August 1659 sagt Vinzenz über die Heiligkeit, sie sei

"die Beseitigung und Entfernung der irdischen Dinge und zugleich eine Hinwendung zu Gott und eine Einheit mit dem göttlichen Willen" (XII, 300).

Bei der Behandlung der Reinheit der Absicht sagt Benedikt:

"Sie ist nichts anderes als eine reine und freie Wahl, die die Seele aus freiem Willen vornimmt und durch die sie sich für den göttlichen Willen und das göttliche Wohlgefallen entscheidet statt der eigenen Befriedigung und dem eigenen Tun. Die Wahl besteht in der Abwendung von der Kreatur und in einer einfachen Hinwendung zum Schöpfer und vollzieht sich durch den wahren, vertrauensvollen und einfachen Blick auf den Willen Gottes"

"Gott um Gottes willen verlassen"

Der Gatte von Madame Acarie, Pierre, starb gegen Ende 1613, und schon 1614 trat sie bei den Karmeliterinnen ein und erhielt den Namen Schwester Maria von der Menschwerdung. Sie starb 1618, und 1622 begann ihr Seligsprechungsprozeß. Einer der Zeugen war Dom Sans de Sainte-Catherine, ehemaliger General ~~der~~ Feuillantiner, eines Zweigs der Zisterzienser. 1592 war Benedikt zum erstenmal mit Mme Acarie zusammengetroffen. Er hatte ihr versichert, daß ihre Erfahrungen von Gott seien und nicht vom Teufel. Dom Sans beschäftigte sich in seiner Zeugenaussage mit ihren Begegnungen mit Benedikt. Ein Abschnitt darin ist besonders interessant. Es heißt da, eines der Dinge, die Mme Acarie aus den Begegnungen mit Benedikt gelernt habe, sei,

"daß, wenn es notwendig ist, man auf die Erde herabsteigen und Gott beiseite tun muß, um sich mit den Dingen dieser Welt für denselben Gott zu beschäftigen. Das heißt Gott um Gottes willen verlassen"(3).

Es ist nicht ganz klar, ob Dom Sans sagt, daß Benedikt den Ausdruck "Gott um Gottes willen verlassen" gebrauchte. Wenn es Benedikts eigener Ausdruck war, dann ist es möglicherweise hier, von wo Vinzenz ihn übernommen hat, wenigstens indirekt.

Ein Brief an die heilige Luise

Schließlich einen Blick in einen Brief Vinzenz' an Luise, der, ohne Datum, von Coste um 1629 eingeornet wird:

"O, was für große Schätze sind in der göttlichen Vorsehung verborgen, und wie ehren die unsern Herrn über alles, die ihr folgen und nicht vorgreifen wollen" (I,68).

Das ist der Passus, den Dodin heranzieht, um zu zeigen, daß Vinzenz schon früh Zugang zu einer Abschrift der "Regel der Vollkommenheit" hatte. Das Wort, das Vinzenz gebraucht, ist "enjamber" (vorgreifen). In Kapitel 9 von Teil III, **der niemals in Englisch erschien**, schreibt Benedikt:

"Die Dinge sind ja für sich alleine gesehen nicht mehr und nicht weniger als das, was sie in Wahrheit sind. Sie halten sich in keinem anderen Zustand, als Gott sie geschaffen hat. Wenn sie also etwas zu sein vorgeben, sich zum Sein Gottes erhaben, indem sie **das**, was Gottes Sache ist, vorwegnehmen und ihm vorgreifen und so seinen Platz beanspruchen, so kommt das nicht aus ihnen, sondern von uns" (Groß S. 167).

Das Wort, das Benedikt hier gebraucht, ist das Nomen "enjambemant". Dodin hat entdeckt, daß das Wort in diesem Zusammenhang nur in der fehlerhaften Ausgabe von Teil III erscheint, die der Ausgabe von Teil I und II von 1609 angefügt ist und die im gleichen Jahr, aber später herauskam. Daraus schließt Dodin, daß Vinzenz diese besondere Ausgabe schon früher hatte und daß es vielleicht André Duval war, der ihn damit in Berührung brachte; denn er war zu dieser Zeit Vinzenz' Seelenführer. Benedikt sagt in der Einleitung zu Teil III, was in diesem Abschnitt enthalten sei, solle nur mit Zustimmung des Seelenführers unternommen werden.

Anmerkungen

- (1) Es gibt drei Abschriften der "Regel der Vollkommenheit" in der Bibliothek des Irischen Kollegs in Paris. Eine ist eine Abschrift der englischen Version, Rouen 1608, und zwei sind Abschriften französischer Ausgaben, Lyon 1653 und Paris 1696. 1982 erschien in Paris in den Presses Universitaires de France eine zweisprachige Ausgabe von Jean Orcibal.

22/21

- (2) Optat sagt, seine Feststellung beruhe auf einer noch unveröffentlichten Doktorarbeit von André Dodin. Weder die Bibliothek noch die Archive des Mutterhauses in Paris haben eine Abschrift dieser Arbeit.
- (3) Bruno de Jésus-Marie ODC: La Belle Acarie, Paris 1942, S.130. Vinzenz gebraucht den Ausdruck in drei Konferenzen an die Barmherzigen Schwestern: IX, 319; X, 554 und X, 595. Luise gebraucht ihn in einem Brief an Schwester Laurentia vom 20. Juni 1656, in der französischen Ausgabe von 1983 auf S.508.

Es ist interessant, daß gerade jetzt auch bei uns Benedikt von Canfield eine Wiederbelebung erfährt. F. Werner-Egon Groß, Kapuziner, veröffentlichte 1987 eine Einführung in die "Regel der Vollkommenheit" unter dem Titel: "Du, o Gott, bist das Alles", VIER-TÜRME-VERLAG Münsterschwarzach, 107 S., 12,80 M.
Dem Büchlein entnehmen wir nebenstehende Literaturangabe.

Textausgaben

R.P.F. BENEDICTI ANGLI DE CANFIELD in Essenia. Ordinis Capucinatorum, REGULA PERFECTIO-NIS, Coloniae 1610

Die von Canfield selbst noch redigierte erste lateinische Ausgabe. Sie kann als vergrößerte Loseblatt-Fotokopie in DIN A 5 zum Preis von 50,00 DM erbeten werden bei P. Werner-Egon Groß, Kapuzinerkloster, 6833 Waghäusel 3.

BENOIT DE CANFIELD, La Règle de Perfection, The Rule of Perfection, Hrsg. Jean Orcibal, Presses Universitaires de France, Paris 1982, ca. 120,00 DM

Eine kritische Ausgabe der französischen Auflagen des Werkes bis 1610 sowie der ersten englischen Ausgaben. Mit vielen Verweisen auf ähnliche Texte bei anderen Mystikern vor Canfield. Dazu eine kurze Einführung in das Leben des Verfassers und die Entstehung seines Werkes.

BENEDIKT VON CANFIELD, Regel der Vollkommenheit. Herausgegeben in: Franz Anton v. Besnard, Beiträge zur mystischen Theologie, Augsburg 1847.

Eine Übersetzung in veraltetem Deutsch, fehlerhaft und mit Zusätzen aus Schriften anderer Mystiker, ohne diese Zusätze als solche kenntlich gemacht werden.

BENEDIKT FITSCH VON CANFIELD, Leitfaden zur Vollkommenheit, aus dem Lateinischen übersetzt von Werner-Egon Groß, Kapuziner.

Eine erste Übersetzung in heutiges Deutsch; als Manuskript gedruckt, Koblenz-Ehrenbreitstein 1983; 25,00 DM.

Einige Restexemplare sind noch zu haben beim Übersetzer, Kapuzinerkloster, 6833 Waghäusel.

BENEDIKT VON CANFIELD, Die Regel der Vollkommenheit, ein Pilgerbuch zur mystischen Schau. In Vorbereitung.

Vorbestellungen bitte richten an Werner-Egon Groß, Kapuzinerkloster, 6833 Waghäusel.

22/22

Die Marienfrömmigkeit des heiligen Vinzenz

Sjef Sarneel C.M.

Die Allgemeinen Regeln der Vinzentiner von 1658 werden als das geistliche Testament des Herrn Vinzenz betrachtet. Er hat seine ganze Spiritualität darin niedergelegt. In Kapitel 10, § 4 erinnert er uns an die Gründungsbulle der Kongregation der Mission, die nachdrücklich betont, daß alle Mitglieder der Kongregation Maria "aus verschiedenen Gründen täglich verehren sollen als die erhabene Mutter Christi, die auch unsere Mutter ist".

Wir sollen sie in "ihren Tugenden, besonders der Demut und der Keuschheit nachahmen und andere, wo sich die Gelegenheit bietet, ermuntern, ihr eine besondere Verehrung und einen würdigen Dienst zu erweisen". Diese Vorschriften nehmen wir zum Ausgangspunkt unserer Erwägungen.

"...AUS VERSCHIEDENEN GRÜNDEN VEREHREN"

Wie seine Zeitgenossen, so pflegte auch Vinzenz eine besondere Marienverehrung. Er stand unter dem Eindruck von dem, was er regelmäßig ihre "Würde als Mutter Christi und unsere Mutter" nannte. In seiner zweiten Predigt über die heilige Kommunion schildert er sie, wie folgt:

"Gott bestimmte von Ewigkeit her, daß sein Sohn Mensch werde, durch eine Frau, die würdig war, ihn zu empfangen, eine Frau, die durch die Gnade erleuchtet war und keine Sünde kannte, voll von Gottesfurcht und frei von allen schlechten Regungen. Gott dachte an alle Frauen, aber er fand keine, die für seinen Plan würdig war, als nur die reine und unbefleckte Jungfrau. Darum faßte er von Ewigkeit her den Plan, Maria als Wohnung seines Sohnes zu bereiten und sie mit den seltensten und würdigsten Gütern, über die kein Geschöpf verfügen kann, auszuschnücken. So sollte sie ein Tempel werden, der Gottes würdig war, ein Palast... Der Heilige Geist war bereit, hierbei mitzuwirken, und wollte das reinste Blut Marias für den Empfang des Leibes ihres Sohnes auserwählen" (XIII, 35).

In seiner ersten Predigt über die heilige Kommunion preist Herr Vinzenz Maria, weil Gott ihr "einen Palast aller Vollkommenheiten gab, d.h. ihren jungfräulichen Schoß" (XIII, 31).

"Maria wurde über alle Engel verherrlicht, weil sie in allen Bedrängnissen aushielt", das hielt Vinzenz den Damen der Caritasvereine vor (XIII, 749). Er ehrte sie als eine "Frau, die nie gesündigt hatte und doch viel leiden mußte" (IX, 615), als "Vorbild der Ergebenheit in den Willen Gottes" (I, 3337), "die um ihres Sohnes willen allerlei Ungemach erleiden mußte" (VII, 187) und "die wegen ihrer Demut von Gott über alle Frauen erhoben wurde" (X, 536). Vor seinen Mitbrüdern pries er sie, "weil sie in ihren Taten und Gefühlen immer ihrem Sohn gleichförmig war" (XII, 216).

Vinzenz als Vorbild

Im eigenen praktischen Leben des heiligen Vinzenz nahm Maria sicher einen Ehrenplatz ein. Möglich, daß er sie als Kind in Buglose, dem Wallfahrtsort der Diözese Dax, verehrte. (Coste, Vie I, 25-28). Sein erster Brief an Herrn de Comet von 1607 verrät sein Vertrauen auf Maria (I, 7). Als Pfarrer von Clichy gründete er die Rosenkranzbruderschaft und pries Maria bei all ihren Zusammenkünften (Vie I, 75). In Châtillon gründete er am 8. Dezember 1617, dem Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens, die erste Caritasvereinigung für Frauen (Vie, I, 107) und gab ihnen Maria als Patronin. Dasselbe tat er für alle Caritasvereine. Bei der Gründung des Caritasvereins für das Hôtel Dieu in Paris vereinbarte er mit den Mitgliedern, daß sie bei jedem Krankenhausbesuch zuerst an den Herrn denken und dann die Fürsprache Marias und des heiligen L^{uigi} anrufen sollten (Coste, Vie I, 281).

Coste vermutet, daß Vinzenz an dem Plan Ludwigs XIII. beteiligt war, das Königreich unter den Schutz Marias zu stellen, sich selbe, seine Krone und seine Untertanen ihr zu weihen und am 15. August ihr zu Ehren eine feierliche Prozession zu halten (10.2. 1638). Coste bringt diese Vermutung im Zusammenhang mit der Mission in Saint-Germain-en-Laye, bei der der Hof anwesend war, worüber Ludwig seine Zufriedenheit äußert (Coste, Vie II, 318, Coste Correspondance I, 450). Darstellungen Marias, die Luise Vinzenz zuschickte, nahm er dankbar entgegen, wenn er sie zuweilen auch weiterschenkte (I, 455). In der Zeit seines Aufenthalts bei den Gondis ehrte er in den Aufträgen, die Frau Gondi ihm gab, die heilige Jungfrau.

"Sehen Sie, meine Schwestern, ich will es Ihnen offenherzig sagen. Als es Gott gefiel, mich zur Frau General der Galeeren zu berufen, betrachtete ich den General wie Gott und die Frau General wie die heilige Jungfrau. Wenn sie mir etwas auftrugen, gehorchte ich ihnen wie Gott und der heiligen Jungfrau. Und ich erinnere mich nicht, jemals davon abgewichen zu sein. Gott sei deswegen die Ehre, mir die Beschämung" (X, 387).

Die Schwestern drängte er später, es im Umgang mit den Damen des Caritasvereins genau so zu machen.

Als ausdrückliches Zeichen seiner Beziehung zu Maria, auch für die andern, hing immer ein Rosenkranz an seinem Gürtel (Abelly 1664 III, 92). Sowohl Herrn Portail in Marseille als auch Herrn Joly in Rom wies er an, dies ihren Mitbrüdern vorzuschreiben: "Es ist ein heiliger und erbaulicher Brauch" (ebd. 383; 621). Nach Abelly hatte Vinzenz die Gewohnheit, jede Übung mit einem Gebet oder einer Antiphon zu Ehren der heiligen Jungfrau zu beschließen und jeden Tag den Rosenkranz zu beten, was er auch seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen empfahl, auch den Findelkindern. Vinzenz erinnerte an den Bischof von Genf, Franz von Sales, der auch jeden Tag den Rosenkranz gebetet habe (IX, 220). An den Vigilien der Marienfesta fastete Vinzenz. Er pilgerte auch gern zu Unserer Lieben Frau von Paris, von Chartres, von Ardilliers.

22/24

"...DURCH GEBETE UND PRAKTISCHE NACHFOLGE VEREHREN"

Der Rosenkranz

Vinzenz hatte eine Vorliebe für den Rosenkranz. Er empfahl dieses Gebet als "sehr wirksam, wenn es nur gut verrichtet wird... Denn in diesem Gebet sind alle Menschen vereint, um Gott und die heilige Jungfrau zu preisen. Es ist so geregelt, daß zu jeder Stunde Menschen da sind, die den Rosenkranz beten. Und ist es nicht schön, daß es selbst Türken gibt, die manchmal einen Rosenkranz um den Hals tragen, andere Türken hängen ihn an ihren Gürtel... Diese Türken haben große Ehrfurcht vor unserm lieben Herrn und seiner Mutter... Wenn sie auf ihre Weise den Rosenkranz so verehren, ist es dann nicht billig, daß auch Sie - Vinzenz spricht zu den Schwestern - die heilige Jungfrau mit aller Kraft verehren?" (X, 621).

Sein Vertrauen in dieses Gebet ging so weit, daß er den Schwestern erlaubte, die Betrachtung durch den Rosenkranz zu ersetzen (IX, 220). Er nannte ihn ihr "Brevier", "zu beten in den Anliegen Ihrer Gemeinschaft, damit Gott sie heiligt und alles, was sie im Dienst des Nächsten tut, segnet... Nehmen Sie keine anderen Gebete, die sie daran hindern, den Rosenkranz zu beten. .. Beten Sie ihn aufmerksam, fromm und ehrfürchtig, um von Gott auf die Fürsprache Mariens die Gnaden zu erhalten, die Ihre Gemeinschaft benötigt, um ihm zu gefallen. So, Schwestern, müssen Sie dieses Gebet verrichten, das Gott und Maria so wohlgefällig ist. Fassen Sie jetzt den Entschluß, es immer so zu halten" (X, 622).

Luise bemerkt, Vinzenz habe gesagt, wenn er nicht verpflichtet wäre, das Brevier zu beten, würde er kein anderes Gebet sprechen als den Rosenkranz. Er habe ihn schon dreißig Jahre lang gebetet, um von Gott jene Reinheit zu erlangen, die er seiner Mutter geschenkt habe, und für einen guten Tod. (IX, 220).

Wohl wissend, wie beschäftigt seine Schwestern waren, gab er ihnen auch Anweisungen über die Zeit, in der sie den Rosenkranz beten könnten. Sie sind aber nicht einheitlich. (vgl. IX, 117 vom 14. Juni 1643 mit XIII, 544 von 1641 und X, 622 von 1658).

Eine Schwester fragte ihn einmal: "Sie erzählten uns vor kurzem von einer Frau, die ein Marienbildchen im Ärmel trug. Wie können wir unsere Verehrung praktizieren?" Vinzenz antwortete: "Wenn Sie mit einer Arbeit oder einem Gespräch beginnen, dann legen Sie zuerst Ihre Hand auf den Rosenkranz an Ihrem Gürtel oder auf die Medaille daran oder das Kreuz, das an ihm hängt. Dann erheben Sie Ihren Geist zu Gott und sprechen: Gott, laß mich dies tun oder sagen zu deiner Verherrlichung und aus Liebe zu dir" (IX, 37).

Der "Engel des Herrn"

Auch vom Angelus, vom "Engel des Herrn", war Vinzenz sehr ange-
tan. Seine heutige Form geht auf 1600 zurück; aber Pius V. hatte sie schon 1570 festgelegt. Das Schlußgebet, das die großen Geheimnisse Christi ausdrücklich nennt, datiert von 1612. Es war also zur Zeit des heiligen Vinzenz eine noch ziemlich neue

Gebetsform. Er sagt darüber: "Das ist ein Gebet, Schwestern, das wir sprechen, um Gott für die Menschwerdung zu danken, die uns gerettet hat. Der Angelus bedeutet, daß der Engel kam, um Maria zu verkünden, sie solle durch Mitwirkung des Heiligen Geistes Gottes Sohn empfangen. Nachdem Maria gehört hatte, wie sich dieses Geheimnis vollziehen sollte, sagte sie: "Es ist also Gott, der das sagt. Ich bin die Dienerin Gottes. Mir geschehe nach deinem Wort". Das bedeutet "Ecce ancilla". Danach beten wir: "Et Verbum caro factum est - Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt". Das will der Angelus sagen. Wir müssen den Vorsatz fassen, Gott für dieses große Geheimnis jedesmal zu danken, wenn wir den Klang der Glocke hören" (X, 570).

Verschiedene Anrufungen

Voll Vertrauen darauf, daß die Schwestern seine Ratschläge ausführen würden, rief er aus: "Wie! Gegründet sein, um die große Liebe Christi zu verehren, ihn mit seiner Mutter in allem, was Sie tun zum Modell und Vorbild zu haben: mein Gott, Welch ein Glück! Wie glücklich sind die Mütter, die Kinder getragen haben, die so etwas tun können, nämlich weiterführen, was unser Herr und seine allerheiligste Mutter auf Erden vollbracht haben! O mein Gott! O mein Gott! meine Töchter, wie tröstlich: Sie sind Jungfrauen und Mütter in einem" (X, 113).

So war Maria sein eigenes Vorbild, und so stellte er sie auch andern vor. Auch zeigte er ihnen, wie und um was wir sie bitten könnten:

"Bittet auf die Fürsprache Mariens, daß der Herr uns eine lebendige Flamme der Liebe schenke, um aus unserm Herzen jede ungeordnete Liebe zu den Geschöpfen zu verbannen" (X, 501).

"Bittet Maria um Hilfe, gut betrachten zu können!"

"Beten wir zu Maria, die mehr als irgendeiner von dem Willen ihres Sohnes durchdrungen war und das auch in ihren Taten bewiesen hat" (XII, 129).

"Bittet, daß sie bei ihrem Sohn für euch erlangt, ihre Demut mit ihr zu teilen" (X, 536).

"Schwestern, wir müssen Maria bitten, daß sie sich bei ihrem Sohn für uns erniedrigt. Anders können wir niemals so demütig werden, wie es von uns verlangt wird" (XIII, 714).

Mariengebete des heiligen Vinzenz

Von den einzelnen Mariengebeten, die Vinzenz uns hinterließ, bringen wir die folgenden:

"Beten wir zu Maria, daß sie für uns alle bittet, daß Gott uns die notwendigen Gnaden gibt. Heilige Jungfrau, die für alle spricht, die keine Sprache haben und die nicht sprechen können, wir - diese guten Mädchen und ich - rufen dich an: stehe deiner kleinen Gesellschaft bei, vollende ein Werk, das das größte der Welt ist. Ich bitte dich für alle, die hier anwesend sind, aber auch für diejenigen, die nicht hier sein können" (X, 105).

Heilige Jungfrau, die du in Deinem Lobgesang erklärst, daß Gott Großes an dir getan hat, Dank sei deiner Demut! Erlange dieser Gesellschaft die Gnade, dir nachzufolgen; denn gehorchen bedeutet demütig sein. Und es ist die Demut, mein Herr und mein Gott,

22/26

die ich von dir mit der Zärtlichkeit meines Herzens als Gunst erbitte. Heilige Jungfrau, hilf uns, diese Gnade von deinem Sohn zu erlangen. Durch dich hoffen wir, daß unsere Schwestern, durch ihre guten Engel unterstützt, an der Verwirklichung dessen arbeiten, was wir gerade miteinander besprochen haben"(X, 395, über den Gehorsam).

"Heilige Jungfrau, die du in deinem Magnificat jedem versicherst, daß deine Demut dein Glück verursacht, erlange, daß diese Schwestern so werden, wie Gott es verlangt. Schmücke sie mit deinen Tugenden. Du bist Mutter und Jungfrau zugleich. Sie sind auch Jungfrauen. Bitte also deinen Sohn, uns diese Gnade zu schenken" (X, 538).

"Weil diese Gesellschaft der Liebe unter die Standarte deines Schutzes gestellt ist und weil wir dich schon früher unsere Mutter genannt haben, bitten wir dich, das Opfer unserer Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und unser persönliches Opfer anzunehmen. Und weil du uns erlaubst, dich Mutter zu nennen, und du die Mutter der Barmherzigkeit bist, der Quelle, aus der jede Barmherzigkeit entspringt, und du, wie wir glauben, die Gründung dieser Gesellschaft erreicht hast, bitten wir dich, nimm sie unter deinen Schutz. Schwestern, stellen wir uns unter die Leitung Marias, geloben wir, uns ihrem Sohn und ihr selbst ohne Vorbehalt hinzugeben. Dann wird sie die Leiterin unserer Gesellschaft und einer jeden von uns sein" (X, 623).

VINZENZ UND SEINE ZEITGENOSSEN

Die Marienverehrung im Frankreich des 17. Jahrhunderts verläuft in einer Kurve. Sie stimmt mit dem Verlauf der Spiritualität in diesen Jahren überein. In beiden Bewegungen ist die Rede von einem brillianten Aufstieg, einer Periode der Blüte ohne viel Kreativität und einem langsamen Niedergang in und nach dem 18. Jahrhundert.

Der Aufstieg der Marienverehrung bis etwa 1650 hängt mit dem Einfluß der **J e s u i t e n** zusammen, die mit ihren Marianischen Kongregationen, ihren Marienfeiern, Gebeten, Andachten und Kunstwerken neues marianisches Leben in das protestantische Europa brachten.

Aber auch außerhalb dieses Ordens entstanden allerlei marianische Bruderschaften. Die **D o m i n i k a n e r** betonten den Rosenkranz. Die marianischen Betrachtungen des heiligen **B e r n a r d**, neu herausgegeben und oft wiedergedruckt, verhinderten allzu subjektive Gefühle und Predigten.

B é r u l l e und seine Schüler haben vielleicht das meiste zu dieser marianischen Frömmigkeit beigetragen. Jedenfalls untermauerten sie ihre Bestrebungen mit einer ernstzunehmenden Theologie. **S a i n t - C y r a n** und mit ihm Port Royal sind Zeugen ihrer Marienverehrung. **O l i e r** beeinflusste seine Sulpizianer und schuf selbst Marienfeste. **E u d e s**, obwohl anders geartet als Olier, war ebenso für die Gottesmutter begeistert. Er förderte die Verehrung des heiligsten Herzens Mariae (1648).

Nach 1650 kühlte sich das Klima durch wohlmeinenden Warnungen ab: P a s c a l beklagte den Überschwang der marianischen Frömmigkeit.. 1669 versuchte B o s s u e t die rechten Grenzen abzustechen, so wie unser Apostolischer Vikar N e e r c a s s e l in den Niederlanden.

Gegen 1700 scheint der Enthusiasmus von 1600 erloschen zu sein. Man ist deutlich auf der Hut, obwohl sich G r i g n i o n d e M o n t f o r t (+1716) noch so sehr für marianische Wallfahrten, Feste und Festlichkeiten einsetzt. Sein Gedanke, daß wir uns als "Sklaven Marias" betrachten sollen - auch schon von Bérulle unterstützt - , wurde nicht überall als rechtmäßig akzeptiert. Die Türkengefahr sorgte zeitweise für einen neuen Aufschwung: nach der Befreiung von Wien 1683 schrieb Innozenz XI. das Fest Mariae Namen für die ganze Kirche vor.

Und was die vier "Großmeister" der sog. Französischen Schule betrifft: alle haben ihre starke Marienverehrung weitergegeben. De Bérulle befürwortete ein spezielles Gelübde, wodurch jeder Priester sich Maria weihen solle. Olier hatte nach eigenem Zeugnis in Saint Lazare eine Marienerscheinung, worin er von ihrer heiligen, **ernsten** und freundlichen Majestät getroffen wurde (Coste, Vie III, 24-25). De Condren und Eudes entwickelten Gedanken, die Bérulle schon über Maria zu Buch gebracht hatte.

Den "heiligen Ernst", von dem Olier betroffen war, versuchten auch die K ü n s t l e r des 17. Jahrhunderts in ihren Mariendarstellungen wiederzugeben. Sie richteten sich gänzlich nach den Form- und Schönheitsidealen ihrer Tage, erst manieristisch, danach im barocken Stil. Damit verloren ihre Werke aufs neue an hieratischem und kultischem Inhalt. Die meisten Künstler kamen nicht viel weiter als bis zur Übertragung des Verhältnisses von Mutter und Kind. Von neuen Motiven ist kaum die Rede, es müßte denn die Darstellung der Unbefleckten Empfängnis sein.

Während und nach dem Konzil von Trient bekam dieses spätere Dogma (1854) immer mehr Anhänger. Aber die Polemik darüber wurde durch falsche "Beweise" entstellt. (Siehe Schnürer, Die katholische Kirche in der Barockzeit, 1951, S 169). Auch für die Aufnahme Mariens in den Himmel bestand eine Vorliebe. Der barocke Elan konnte hierfür alle Register ziehen. (Für diesen letzten Abschnitt siehe: Dictionnaire de Spiritualité, passim)

V i n z e n z steht mitten in dieser Bewegung. Er steht hier als ein vernünftiger, besonnener, vorsichtiger Mensch, auch in der Marienverehrung. Sehr originell ist er hierin nicht zu nennen, und er ist weniger tief als andere. Aber das Bedeutendste ist seine warme Überzeugung, sein Herz. Auch hierin ist er zeitgebunden. Aber seine Marienverehrung ist ausgewogen, so daß er sich die warnenden Tendenzen, die sich seit 1650 anzukündigen begannen, nicht zu Herzen nehmen mußte. Er hatte selber in Einfachheit praktiziert und vorgelebt, was er von seinen Priestern, Brüdern und Schwestern in ihren Regeln verlangte. Es ist eine Spiritualität, die der Auszehrung zu widerstehen scheint.

-22/28

HERR VINZENZ VON PAUL

UND DIE IRRENPFLEGE

Im Jahr 1941 erschien die Vinzenzbiographie von Dr. Werner Leibbrand, Professor für Medizin-Historik und Direktor der Heil- und Pflegeanstalt in Erlangen. Als Sonderdruck und Leseprobe hatte er schon vorher das Kapitel "DER IRRENFREUND VON SAINT-LAZARE" veröffentlicht. Darin weist der protestantische Verfasser die Fachwelt auf die Leistung des Vinzenz von Paul hin, er sei "der große Irrenreformer des 17. Jahrhunderts gewesen. An der Irrenbetreuung haben die Priester der Mission einen hochwertigen Anteil"(2. Aufl. S. 183). Herr van Winsen beleuchtet die spirituelle Seite dieses Problems.

In diesem Artikel wollen wir die Texte des Herrn Vinzenz kommentieren, worin er über Geisteskranke spricht. Am Ende gebe wir vollständig die Worte des Herrn Vinzenz wieder, damit man sie selbst nachlesen kann.

1. DIE IRRENPFLEGE IN SANKT LAZARUS

Als Herr Vinzenz 1632 das Haus Sankt Lazarus von den Augustiner-Chorherren übernahm, wohnten dort zwei oder drei Geisteskranke, die die Augustiner aufgenommen hatten. Vinzenz übernahm die Pflege und die Begleitung dieser armen Leute. Wir bekommen von den Texten den Eindruck, daß die Irren in verschlossenen Zellen lebten. Die Familien der Kranken zahlten für sie eine Pension (XI,331).

Vinzenz meinte, daß es die göttliche Vorsehung war, die seiner Kongregation den Auftrag gegeben hat, diese Geisteskranken zu

22/29

betreuen (XI,21; XII,88). Er hat dieses Werk nicht selber gesucht: er hat es von den Augustinern übernommen. Und später brachten die Leute ihre Geisteskranken nach Sankt Lazarus, um sie pflegen zu lassen.

Herr Vinzenz liebte die Geisteskranken sehr. Als er in einem Prozeß verwickelt war und die Gefahr drohte, daß die Kongregation Sankt Lazarus verlassen sollte, fragte Herr Vinzenz sich: 'Was würde dich am meisten betrüben, was würde dir das meiste Unbehagen und Bedauern verursachen?' Und er konnte sich ehrlich sagen: 'Daß ich diese armen Menschen nicht mehr sehen würde'. (XI,21-22)

Es scheint, daß in der Praxis die Brüder von Sankt Lazarus mit der Sorge der Geisteskranken beauftragt waren (XI,22;33). Aber leider schlichen sich Mißbräuche ein. Man gab den Geisteskranken Wein und Fleisch, das vom Abend vorher übrig geblieben war, so daß das Essen nicht gut zubereitet war.

Aus zwei Gründen protestierte Vinzenz heftig dagegen:

a) dieses

Vorgehen war eine Ungerechtigkeit; denn die Familien zahlten für eine gute Versorgung;

b) die Kranken konnten sich gegen eine solche Behandlung nicht wehren. Die Brüder sollten ihre Vergehen beichten! (XI,331).

Gegen Ende seines Lebens war Herr Vinzenz sehr darum besorgt, das Charisma seiner Kongregation zu behalten und weiter zu geben. Etwas davon spürt man in der Konferenz vom 6. Dezember 1658 (zwei Jahre vor Vinzenz' Tod) über den Zweck der Kongregation der Mission.

Es gab Mitbrüder die der Auffassung waren, daß Vinzenz zu viel verschiedene Werke für seine Kongregation angenommen hat.

In diesem Zusammenhang verteidigt Vinzenz die Pflege der Geisteskranken in Sankt Lazarus mit einem Hinweis auf Jesus, der umringt war von Mondsüchtigen, Irren und Besessenen.

Herr Vinzenz war ein guter Gesprächspartner für diejenigen, die in einem Zustand der Melancholie lebten. Den Beweis dafür finden wir in einem Gespräch über die Irren in Sankt Lazarus. Wie gut gibt Vinzenz hier die Worte eines solchen Kranken wieder. Jeder, der mit der Pflege solcher Menschen beauftragt ist, erkennt den Krankheitszustand.

"Diese Krankheit rührt her von einer extrem starken Melancholie, die sein Hirn in einen schwarzen Nebel tauchte und ihn derart schwächte, daß er wieder in diesen schlimmen Zustand fiel. Der arme Mann fühlt sehr wohl, wenn das Übel ihn überkommt, das -wie er selbst sagt- immer mit einer düsteren Melancholie beginnt, deren er sich nicht erwehren kann." (XI,20).

2.DIE TÖCHTER DER NÄCHSTENLIEBE ÜBERNEHMEN DIE IRRENPFLEGE

Die Töchter der Nächstenliebe (Vinzentinerinnen) übernahmen in der zweiten Hälfte des Jahres 1655 die Pflege der Geisteskranken in den sogenannten 'Petites Maisons' (Kleine Häuser) in Paris.

22/30

Das Hospital der 'Kleiner Häuser' lag nahe bei der heutigen Kreuzung Rue de Sèvres-Boulevard Raspail, wo sich jetzt der Metrobahnhof Sèvres-Babylon befindet.

Es beherbergte 400 alte und kranke Personen beiderlei Geschlechtes, alle befallen von Irrsinn, Geschlechtskrankheiten oder 'Kopfgrind'.

Herr Vinzenz kannte den Zustand in diesem Institut. Schon vor der Stiftung seiner Kongregation der Mission (1625) hat er dort eine Mission gepredigt. (Abelly II,20)

Später gaben auch die Mitglieder der von Herrn ^{Vinzenz} gestifteten Priesterkonferenz dort eine Mission.

Die Kranken konnten die Predigten nicht begreifen. Aber die armen Leute und Familien des Viertels hatten von den Instruktionen profitiert (Abelly III, 257). Herr Vinzenz schrieb, daß er niemals schönere Missionen gesehen hat (II,366).

Was Herr Vinzenz über den Zustand im Hospital der 'Kleinen Häuser' mitteilt ist schrecklich.

"Es sind Personen, von denen die meisten ein unordentliches Leben geführt haben, die niemals eine gute Beichte abgelegt hatten und die im Begriff sind, vor Gottes Gericht erscheinen zu müssen (II, 366).

" Es sind irre und geisteskranke Personen, äußerst verwirrte Gemüter, die wie Hund und Katze leben in dauernden Zänkereien. O, es gibt nicht vergleichbares, das kann ich Ihnen versichern. Und es ist dort so wenig Gesellschaft, daß sie nur zu zwei und zwei leben können. Man war gezwungen, sie zu trennen. Jede kochte ihre eigene Suppe." (XIII, 596)

Es war nicht leicht, einen Irren in diesem Hospiz unterzubringen. Schwester Chétif bat Herrn Vinzenz, seinen Einfluß anzuwenden für einen Kranken. Er antwortete aber:

"Ich habe nicht genügend Kredit, um in den 'Kleinen Häusern' diesen geisteskranken Mann aufzunehmen, von dem Sie mir schreiben; denn dort ist niemals ein freier Platz. Die Plätze sind lange im voraus bestellt, noch bevor sie frei sind. Teilen Sie bitte den Kindern mit, daß es mir sehr leid tut, ihnen diesen Trost nicht gebe zu können, und sie möchten sehr wohl davon absehen, ihn zu schicken." (VII, 185)

Als die Schwestern 1655 ihre Arbeit in den 'Kleinen Häusern' angingen, bat Frau Luise von Marillac, Oberin der Töchter der Nächstenliebe, Herrn Vinzenz, den Schwestern zu erklären, wieviel Gutes sie in diesem Hospiz tun können und in welcher Weise. (Ecrits, 473, Brief 428)

Herr Vinzenz tat das nebenbei in der Konferenz vom 18. Oktober 1655. (X, 125)

Schwester Anne Hardemont wurde als erste Oberin angestellt. Aber da kamen Schwierigkeiten auf und sie wurde versetzt durch Schwester Caecilia-Agnes Angiboust.

3. DIE BEWEGGRÜNDE, FÜR DIE GEISTESKRANKEN ZU ARBEITEN

Von seiner Erfahrung her mit den sterbenden Bauern in Gannes-Folleville blieb Herr Vinzenz immer darauf bedacht, den

Gläubigen zu helfen, in Freundschaft mit Gott zu leben. Das Mittel dazu war für ihn die Mission. Ist das vielleicht der Grund, warum er auch in den 'Kleinen Häusern' selbst eine Mission gepredigt hat?

Seine Besorgtheit um das Heil der Seelen finden wir auch im Fall der Geisteskranken. In einer klaren Aussage beschreibt er den Zustand einer geistig Behinderten:

"Sicher sind alle, die sich in einem solchen Zustand befinden, sehr bemitleidenswert. Tatsächlich sind sie gewissermaßen in einem Zustand der Wehrlosigkeit. Sie sind nicht Herr ihres Willens und verfügen weder über Urteilskraft noch über freie Entscheidung. Und wenn sie in diesen Zustand verfallen und im Stand der Gnade sind, dürfen sie glücklich geschätzt werden. Sie sind dagegen sehr zu beklagen, wenn das Übel sie im Stand der Todsünde überfällt." (XI, 21-22)

Ein zweiter Grund für Herrn Vinzenz, den Irren zu dienen, war das Vorbild Jesu. Wir können uns jetzt die Schriftauslegung des Herrn Vinzenz nicht mehr zu eigen machen. Aber was wir wohl von ihm lernen können ist, wie die Bibel das Fundament einer Lebenshaltung sein kann. Er studierte alle Umstände des Lebens Jesu und fand immer darin einen Anlaß, Jesus nachzufolgen in den konkreten Situationen seines eigenen Lebens. Man soll sich der Irren annehmen, weil Jesus das auch getan hat:

"Unser Herr hatte in seiner Umgebung Mondsüchtige, Irre, Besessene und vom Teufel versuchte; von allen Seiten führte man sie zu ihm, damit er sie heilte. Und er tat es auch." (XII, 88)

Herr Vinzenz ist betroffen von den Worten des Hl. Paulus aus dem ersten Korintherbrief: Wir aber verkünden einen gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit (1.Kor.1,23). Vinzenz schließt daraus, daß Christus für einen Tor gehalten wurde.

Noch stärker ist er beeindruckt von den Versen in Markus 3,20-21: *Als er nach Hause kam, strömte wieder das Volk zusammen, so daß sie nicht einmal ihr Brot essen konnten. Da die Seinen es hörten, machten sie sich auf, ihn zu ergreifen, denn sie sagten: Er ist von Sinnen.*

Jesus -so sagt Vinzenz- wollte als ein Irrer angesehen werden, um auch den menschlichen Zustand eines Irren zu heiligen. Jesus hat das getan -sagt Vinzenz- und er überdenkt das Geschehen mit größter Bewunderung, weil Christus doch die menschengewordene Weisheit ist.

Vinzenz gibt diese Gedanken, Früchte seiner Betrachtung, weiter an seine Missionare und Schwestern, um ihnen zu erklären, daß sie auch in allen Irren Jesus selbst begegnen.

Vinzenz ist der Überzeugung, daß die Versorgung der Irren umso verdienstvoller ist, weil es uns weniger Befriedigung gibt und die Irren keine Dankbarkeit zeigen können.

Vielleicht müssen wir hier aus der Praxis eine Bemerkung machen. Was man in unseren Instituten erfahren kann ist, daß eben bei der

Pflege von den am meisten gestörten Menschen zwischen den Pflegern und den Verpflegten ein tiefes Band der Liebe entstehen kann, die die Arbeit leichter und freudvoller macht.

Vinzenz ist auch der Meinung:

"Im Dienst der Irren sehen und erfahren wir, wie groß und vielgestaltig die menschliche Elend ist. In dieser Kenntnis können wir besser für den Nächsten arbeiten."

Dieser Gedanken ist auch für uns noch anspruchsvoll.

Man sagt heute, daß wir nicht nur zu den Armen gehen um das Evangelium zu verkünden, sondern auch, daß wir uns von den Armen evangelisieren lassen sollen. Die Armen sind für uns wie ein Spiegel: sie erklären uns von ihrem Dasein her, was wir in Wirklichkeit nur sind.

Vor allem evangelisieren uns die Irren im Gottesdienst. Sie machen spontan mit, beten und singen zusammen, sodaß die Eucharistiefeyer wirklich eine Gemeinschaftsfeier wird. Man ist verpflichtet, für sie alles einfach zu gestalten, dann kann man entdecken wie das Evangelium in all seiner Tiefe doch so einfach ist, wie beeindruckend die Gleichnisse Jesu sind. Wenn man sie den Irren erzählt, erlebt man wieder die Reaktionen des einfachen Volkes aus dem Evangelium, und die Worte Jesu werden aufs neue lebendig und dringen tiefer in unser Herz hinein. So kann man sich von den Irren im eucharistischen Opfer evangelisieren lassen.

Jetzt können wir vielleicht besser die Worte des Herrn Vinzenz verstehen, sodaß er auch für uns heute noch ein Lehrer der aktiven Nächstenliebe sein kann.

4. WORTE DES HERRN VINZENZ ZU SEINEN MISSIONAREN

Meine Brüder, zum Dienst und zur Hilfe dieser leidenden Menschen eingesetzt zu werden, ist nicht eine so geringe Sache, wie man vielleicht glauben könnte; denn man bereitet Gott Freude. Ja, eines der Werke, die Gott am wohlgefälligsten sind, ist der Dienst an den geistig Behinderten. Und er ist umso verdienstvoller, je weniger Befriedigung die Natur darin findet. Und dieses Gute geschieht im Verborgenen und an Personen, die uns dafür keinen Dank wissen. Bitten wir Gott, daß er den Missionspriestern den rechten Geist zur Erfüllung dieser Art von Beschäftigung gebe, wenn sie damit befaßt werden.

Sie vergessen gewiß nicht, daß unser Herr an sich selbst alle Leiden erfahren wollte. 'Wir haben einen Herrn', sagte der Hl. Paulus, 'der Mitleid mit unsern Krankheiten hat, denn er hat sie an sich selbst erfahren.' (Brief an die Hebräer, 4,14). O du ewige Weisheit, du hast mit deinem unschuldigen Leib alle unsere Armut auf dich genommen. Sie wissen, meine Herren, daß er das alles getan hat, um all das Leiden zu heiligen, dem wir unterworfen sind, und um alle Situationen und Leidensformen in sich selber darzustellen. O mein Erlöser, der du die ungeschaffene Weisheit bist, du hast all unser Elend umfassen, unseren Verwirrung, unsere Demütigungen und Bosheiten, außer der Unwissenheit der Sünde. Du hast den Juden ein Ärgernis und den

Heiden eine Torheit sein wollen. Du hast sogar als Narr erscheinen wollen. Ja, unser Herr hat als ein Narr angesehen sein wollen, wie es im Evangelium geschrieben steht, und wie man es von ihm glaubte, als er in Zorn geriet. 'Sie machten sich auf, ihn zu ergreifen; denn sie sagten: Er ist von Sinnen.' (Mk.3,21).

Sogar die Apostel sahen ihn manchmal als einen Mann, der in Zorn geriet; und er tat das, damit sie Zeugen seien dafür, daß er sich all unserer Krankheiten erbarmte, mit jenen Mitleid zu haben, die in Krankheiten verfallen.

Preisener wir Gott, meine Herren und Brüder, und danken wir ihm, daß er uns in den Dienst dieser Armen stellt, die ihrer Sinne und ihrer Vernunft beraubt sind; denn in ihrem Dienst sehen und erfahren wir, wie groß und vielgestaltig das menschliche Elend ist. In dieser Kenntnis können wir mit größerem Nutzen für die Nächsten arbeiten, und wir können unsern Auftrag mit umso größerer Treue ausführen, je mehr wir durch unsere Erfahrung wissen, was 'leiden' bedeutet.

So bitte ich jene, die bei den Pfléglingen arbeiten, sich sehr um sie zu bemühen, und ich bitte die Genossenschaft, sie oft Gott anzuempfehlen und jederzeit diesen armen Menschen gegenüber Liebe und Geduld zu üben; und daß er unsere armen Brüder stärkt und sie mit seiner Gnade erfüllt, um die Not zu lindern und die Arbeiten durchzuhalten, die sie täglich mit den Pfléglingen leisten." (XI, 21-22)

5. WORTE DES HERRN VINZENZ ZU SEINEN SCHWESTERN

Er hat seinen Töchtern noch einen anderen Auftrag geben wollen, nämlich den armen Kranken beizustehen, den armen alten Leuten im Haus 'Namen-Jesu', und den armen Menschen, die ihren Verstand verloren haben.

"Ja, meine Schwestern, Gott selbst hat sich der Töchter der Nächstenliebe bedienen wollen, um diese armen Irren zu pflegen. O, welches Glück für Sie alle! Aber es ist eine große Gunst für jene, die dort beschäftigt sind, eine so gute Möglichkeit zu haben, Gott und seinem Sohn, unserm Herrn, zu dienen.

Ihr müßt wissen, meine Töchter, daß unser Herr in seiner eigenen Person alle erdenklichen Leiden hat erdulden wollen. Der Ausdruck der Schrift, daß er den Juden zum Ärgernis und den Heiden zur Torheit werden wollte, soll Ihnen zeigen, daß Sie ihm in allen armen Leidenden dienen können. Er wollte in diesem Zustand gelangen, um ihn -wie alle andern- zu heiligen. Sie müssen wissen, daß Gott in diesen armen Geisteskranken lebt, wie in allen andern. Und in diesem Glauben müssen Sie ihnen dienen.

Und wenn Sie zu ihnen gehen, sollten Sie sich freuen und in sich selber sagen: 'Ich gehe zu diesen Armen, um in ihrer Person die Person Jesu Christi zu ehren. Ich will in ihnen die fleischgewordene Weisheit Gottes sehen, der als ein solcher (irrer) Mensch gelten wollte, obschon er es in Wirklichkeit nicht war...' (X, 125-126)

Panningen, 1988

Gerard van Winsen cm

Das Schlagwort bestimmt das Leben vieler Menschen. Es übt eine an Knechtschaft grenzende Herrschaft aus, von der man sich zu wenig Rechenschaft gibt. Nicht nur huldigt die Jugend willenlos dem Slogan; auch die Erwachsenen sprechen die Schlagworte gedankenlos nach. Alle, die dem Sog des Zeitgeistes verfallen sind und ihm keinen Widerstand leisten, beugen sich seiner Tyrannei, ohne es zu merken. Sie schmeicheln sich, mündig geworden zu sein, und sind doch bloße Nachschwätzer.

Ein beliebtes Schlagwort der heutigen Christenheit ist die Mitmenschlichkeit. Ich weiß nicht, wer es zum ersten Male aufgebracht hat. Eines Tages wurde es in Umlauf gesetzt, und seither grassiert es wie eine Wucherpflanze. Die Mitmenschlichkeit wurde zu einem der Slogans, dem die heutigen Christen zugetan sind. Dem Wesen der Schlagworte entspricht es, sich die Alleinherrschaft anzumaßen: Das Christentum wird damit auf die Mitmenschlichkeit reduziert. Nur die Mitmenschlichkeit ist noch das Kennzeichen der Christen, alles andere wird, absichtlich oder unabsichtlich, übersehen und vergessen. Diese Ausschließlichkeit kommt einer ähnlichen Verarmung der Christenheit gleich, wie sie zur Zeit der Aufklärung herrschte, da das christliche Bekenntnis flach geworden war und nur noch in den drei Worten bestand: Gott, Tugend und Unsterblichkeit.

Walter Nigg