

Mittel-Europäische Gruppe
für Vinzentinische Studien

23/89

MEGVIS

Berichte Anregungen Fragen

I N H A L T : SARNEEL: Kommentar zu
Coste S. 3 - WIESNER: Die Begegnung
mit Gott in den Armen S. 14- Nachlese
zu "Voltaire" S.22 - P.GROSS OFM Cap:
zu DAVITT: Benedikt von Canfield S.23
Impressum S. 2 Umfang:24 Seiten

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

Köln, den 14. Februar 1989

Liebe Schwestern und Brüder!

Nachdem jetzt die deutsche Übersetzung der großen Vinzenzbiographie von Pierre Coste, die in der Hauptsache eine Arbeit unseres Mitbruders Severin Kutscheidt (1871 - 1952) ist, veröffentlicht wurde, gehen wir nun daran, einen Ergänzungscommentar zu diesem Standardwerk zu verfassen. Er wird laufend in unserer Zeitschrift erscheinen. Diese sowie das Werk selbst sind der Öffentlichkeit zugänglich in der Diözesanbibliothek in Köln und in der Bibliothek des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg.

Seit der Erstausgabe von Costes "Le grand saint du grand siècle MONSIEUR VINCENT" in Paris im Jahr 1931 ist die Vinzenzforschung weitergegangen. Wer sich eingehender mit dem Heiligen befassen will, muß ihre Ergebnisse zur Kenntnis nehmen. Unser Commentar wird sie zusammenfassend Kapitel für Kapitel darbieten. Er wird im wesentlichen das Werk unseres holländischen Mitbruders Sjef Sarneel sein, der sich als Historiker ein Leben lang kritisch mit der Materie befaßt hat.

Es darf uns nicht allzu sehr bekümmern, wenn wir befremdlichen Menschlichkeiten bei dem uns teuren Heiligen begegnen. Bei aller Berechtigung der Heiligenverehrung dürfen wir nicht die Gefahr übersehen, daß über der Darstellung der großen "Werke" des Heiligen Gott, um den es doch nur gehen kann, in den Hintergrund tritt, ganz entgegen der Haltung, die der Heilige selbst während seines Lebens eingenommen hat. Was berechtigt uns, seine Perspektive umzukehren? So möge dieser Commentar auch als Korrektiv gegen eine einseitige Heiligenverehrung betrachtet werden.

Ihr

P. Otto Schnell C.M.

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

K O M M E N T A R

zu Pierre Coste "Der heilige Vinzenz von Paul"

Sjef Sarneel CM

Einleitung: Pierre Coste und seine Vorgänger

In den zweieinhalb Jahrhunderten, bevor Pierre Coste seine Vinzenzbiographie herausgab, haben viele über diesen Heiligen geschrieben. Drei verdienen unsere besondere Aufmerksamkeit, weil sie jahrelang das Vorbild für die andern Hagographen gewesen sind: Louis Abelly, Pierre Collet CM und Marie-Ulysse Maynard. Um Costes Biographie besser verstehen zu können, müssen wir uns die drei Vorgänger skizzenhaft vergegenwärtigen.

LOUIS ABELLY, La vie du vénérable serviteur de Dieu Vincent der Paul, Paris 1664.

André Dodin CM, der 1970 seine Dissertation über Abally schrieb, ist wohl unser bester Führer, wenn wir versuchen, Abellys Vinzenzbiographie zu würdigen. Er schreibt: "Seit drei Jahrhunderten wurde Vinzenz anästhetisiert, mumifiziert. Er wurde zur Statue; denn er war seinen offiziellen Biographen ausgeliefert, und dadurch ist er nichts als der ideale und notwendige Ausdruck der Forderungen der Zeit, in der diese Biographen schrieben. Damit haben sie die kreative Kraft, die von Vinzenz ausging, verhüllt".(1)

Auch Abelly paßt in diesen Rahmen. Er war kein talentvoller Schriftsteller, hatte einen begrenzten Horizont, schrieb langweilig, ohne Originalität, er war kritiklos, farblos, ohne Vitalität. Auch diente er nicht der historischen Wahrheit; denn es gibt verschiedene "Gummierungen" in seinem Buch. Sein Vinzenzbild ist absolut immobil, unveränderlich, ohne inneres Wachstum. Die Widmung seines Buches an Königin Anna von Österreich bedeutete nicht nur einen willkommenen Schutz, sondern auch eine finanzielle Hilfe. Zugleich war es ein Hinweis auf die Treue, die Vinzenz dem absolutistischen Regime gegenüber bekundete.

Abelly verfolgte noch andre Ziele mit seinem Buch. Er war bewußt moralisierend und apologetisch, um den theologischen und moralischen Fragen seiner Zeit beruhigend entgegenzukommen: Vinzenz eine imponierende Persönlichkeit, wer ihm nachfolge, könne sicher sein, nicht auf einen Holzweg zu geraten. Darum stellt Abelly Vinzenz' fromme Übungen und anti-jansenistische Einstellung nachdrücklich heraus. Darum auch machte er aus ihm einen Heiligen von Geburt an. Abelly hatte auch die Heiligsprechung des Herrn Vinzenz im Visier.

Abelly hatte kein Auge für die lebendige Dynamik in Vinzenz. Er schenkte uns ein Monument, ein unvollendetes Monument, das geeignet ist, uns in die Irre zu führen, ein Monument, das durch die Vinzentiner 'versiegelt' war. Es war modelliert und gekleidet nach der Mode der Zeit. (2)

PIERRE COLLET CM, *La vie de saint Vincent de Paul*, Nancy 1748, 2 Bände.

Collet wird von L. Mezzadri (3) folgendermaßen charakterisiert: er war für die historische Arbeit nicht geeignet, wie er denn auch als einer der besten Theologen seiner Zeit gewürdigt wurde. Seine Biographie hat eine forcierte Chronologie, einen schlecht improvisierten Plan. Dazu kommt sein schlechter Stil, ferner seine zeitbedingte Überzeugung, daß die Gemeinschaft nur von ihren Leitern gut gebildet werden kann. Darum studierte er Vinzenz in der Funktion dieser Idee und stellte ihn vor einen möglichst finsternen Hintergrund, um ihn um so leuchtender erscheinen zu lassen. Nach Collet hat Vinzenz innerhalb von 30 Jahren mehr Almosen gegeben als zahlreiche Fürsten zusammen in einem Jahrhundert. Er war von Geburt an ein Heiliger. Seine bäuerliche Herkunft schenkte ihm Wachsamkeit und Demut. Collet war antijansenistisch, was ihm scharfe Angriffe von Seiten der Jansenisten eintrug.

Schon vorher hatte Dodin darauf hingewiesen, daß Collet in Vinzenz einen kanonisierten Regisseur präsentiere, der sich in den religiösen Gedankengang des 18. Jahrhunderts einfügt: er paßt sich korrekt den Kanones des Klassizismus an. (4)

MARIE-ULYSSE MAYNARD, *Vincent de Paul, sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence*, Paris, Bray 1860, 4 Bände.

Maynard hatte den Vorteil, für seine Biographie in *Saint Lazare* selbst arbeiten zu können. Der Archivist Gabriel Perboyre, der selbst nicht immer genau arbeitete (5), half ihm dabei. Auch Maynard fehlte kritischer Sinn, er huldigte einer devoten Romantik, die in höheren Sphären schwebt. Er verherrlicht Vinzenz als den großen Heiligen der Caritas. Auch in Deutschland wurde, dem sozialen Zug des 19. Jahrhunderts entsprechend, die caritative Seite im Vinzenzbild beherrschend, während die im 18. Jahrhundert auftretende philanthropische Tendenz, die in dem "Pantheon edler Männer und Frauen" von J.N.Müller (Straßburg 1834) nach Deutschland übergreift, zum Stillstand kommt. (6)

PIERRE COSTE CM, *Le grand saint du Gran Siècle. Monsieur Vincent*. Paris 1932, 3 Bände.

Coste, wie Vinzenz aus den Landes stammen, hatte es mit der Veröffentlichung seiner Biographie nicht leicht. In seiner Ansprache beim Tod des Generalsuperiors der Vinzentiner, Franz Verdier, im Jahr 1933 hat er diese Schwierigkeiten angedeutet. Er sprach da von Sklaven einer altmodischen Mentalität, die so stark an den veralteten Erbauungsmethoden hingen, daß sie die moderne kritische Methode als ihren Feind betrachteten, als ob die Erbauung nicht die Wahrheit zum Fundament haben müsse. Andere würden schon böse bei dem bloßen Gedanken, daß auch Nicht-Vinzentiner die Briefe und Konferenzen des heiligen Vinzenz lesen könnten. Der Heilige gehöre seinen Kindern, nicht den Außenstehenden. Seine Worte, seine Schriften waren für sie ein Familienheimnis. Aber "Egoismus ist Egoismus, auch wenn er sich in einen Schein von Pietät und Verehrung hüllt. Was schön ist, ist es für alle, und nicht nur für eine Kategorie von einzelnen". (7)

Coste hatte bei dieser Äußerung nicht nur die Vinzentiner, sondern auch die Vinzentinerinnen im Visier. Eingeweihten war bekannt, wie er sich gegen die Seligsprechung der Katharina Labou-ré wandte, weil er meinte, daß sie "ungeduldig war, gefräßig, ganz gewöhnlich in ihrer Frömmigkeit; sie sagte falsche Dinge voraus, ihr Wort gilt garnichts". (8) Aus diesen Worten spricht Costes Ärger über seinen Mitbruder Lucien Misermont, der nach seiner Meinung Katharina in allem verteidigte. Aber das alles blieb für die meisten geheim. Übrigens schrieb er später einen kurzen, aber erbaulichen Artikel über Katharina. (9) Er schwieg auch über gewisse Dokumente, die Vinzenz betrafen. Mehrmals hat er in Zeitschriften seine Gedanken über Vinzenz veröffentlicht, nur um zu erfahren, wie die Historiker seiner Zeit darüber dachten. Wer ihn fragte: Glauben Sie an die Gefangenschaft des heiligen Vinzenz?, bekam die Antwort: Ja. Aber eine Notiz beweist, daß das nicht der Fall war. (10) Seine Gegner agierten so heftig, daß Generalsuperior Fiat ihn nach China schicken wollte, um seine Studien abzubauen. (11)

Aber Coste wurde Archivar und später Generalsekretär. Inzwischen forschte er weiter. Man fragte sich, wie er, immer kränklich, das alles aushielt. Man wußte, daß er als Subdiakon ein altes Brevier bekommen hatte mit der Bemerkung: Sie werden keine Zeit mehr haben, ein neues Brevier zu benutzen. (12)

Coste verfolgte mehrere Ziele mit seiner Biographie. In seinem auffallend kurzen Vorwort lesen wir, es gehe um "eine vollständige Lebensbeschreibung, aber auch um eine kritische, d.h. frei von Legenden", ohne "Neigung zur Lobrede und Vorliebe für das Wunderbare... selbst auf die Gefahr hin, fromme Gemüter zu verletzen". Romantische, das heißt idealisierende Auffassungen wies er ab. Er wählte die "methodische" oder "positivistische" Auffassung der Geschichtsschreibung. So mied er viele Gemeinplätze, suchte nach ausbalancierten Schlußfolgerungen aufgrund einer minutiösen Quellenkritik und einer großen Sorge um den wahren Inhalt der Dokumente. Auf allen Seiten spürt man seine Abkehr vom Außergewöhnlichen und sein Bestreben, die Fehler seiner Vorgänger zu korrigieren und die Wahrheit ans Licht treten zu lassen. Er reiste durch ganz Frankreich, um allem auf die Spur zu kommen, und ließ handgeschriebene Dokumente des Heiligen photographieren. Und doch ist er mehr "erudit" als Historiker, obwohl er sich gern so nannte.

Sein Stil funktelt nicht, er ist robust und gedungen. Überall spürt man sein Bemühen um Präzision. Er bietet einen Überfluß an Fakten. Der Rahmen ist viel umfassender als der seiner Vorgänger.

Diese monumentale Biographie bleibt "das Brevier der vinzentinischen Studien"; (13) sie war bahnbrechend, revolutionär, aber nicht definitiv, wie Coste selbst sagte. (14) Auf Initiative von Goyau, Baudrillart und Hanotiaux wurde sie 1933 von der Französischen Akademie gekrönt. Kardinal Gasparri beehrte Coste mit einem Dankschreiben für die Zusendung der acht Bände der Korrespondenz des heiligen Vinzenz, die Coste als Vorstudien zu seiner Biographie herausgegeben hatte. (15)

Costes Biographie bleibt für alle, die den heiligen Vinzenz gründlich studieren möchten, verpflichtend. Kein Wunder, daß sie übersetzt wurde: ins Italienische 1934, ins Englische 1934/35, ins Deutsche 1935. So wie Abelly unentbehrlich als Quelle bleibt, so Coste als starker Pfeiler und definitiver Bezugspunkt, meint Mezzadri. (16)

Coste war sich bewußt, daß seine Arbeit in mancher Hinsicht von vorläufigem Wert war. Wir sehen das heute noch klarer. Wir nennen seine Forschungsarbeiten nicht mehr "revolutionär oder subversiv", wie mehrere seiner schockierten Mitbrüder in den dreißiger Jahren. Wir müssen feststellen, daß es ihm nicht gelang, die Dynamik in Vinzenz' Leben herauszustellen. Er spürte wohl auch zu wenig den Atem seiner Zeit. Was er uns bietet, ist mehr ein Foto als ein Portrait des Herrn Vinzenz, er spricht zu viel von dem "großen Heiligen", zu wenig von dem "großen Jahrhundert". Spätere Biographen haben noch viel mehr aus den von Vinzenz hinterlassenen Dokumenten und aus dem seither allerdings vermehrten Material herausgeholt, und sie haben andere Akzente gesetzt. Aber Coste hat Vinzenz aus der Hagiographie herausgelöst und in den gesunden Halo der Geschichte überführt.(17)

Anmerkungen

1. André Dodin, Prière et vie selon la foi, Les Editions Ouvrières, Paris 1976.
 2. Dodins Manuskript befindet sich nicht im Handel.
 3. Luigi Mezzadri, L'Historiographie Vincentienne selon les époques culturelles, Vincentiana 1984, S. 292-313
 4. Dodin, Prière et vie, S. 103
 5. Annales de la Congrégation de la Mission 75 (1910) S.542
 6. Otto Schnelle, Vinzenz von Paul im deutschen Schrifttum, "MEGViS Berichte Anregungen Fragen"Nr. 18 S. 22 ff.
 7. Annales 98 (1933) S. 278-279
 8. R. Laurentin, Vie Authentique de Catherine Labouré, Desclée de Brouwer 1980, S. 28
 9. R. Laurentin -P. Roche, Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse, Lethelleux, 1976, S. 36
 10. Guichard, Saint Vincent de Paul, Esclave à Tunis, Paris 1937, S. 187
 11. Annales 101 (1936) S. 255
 12. Annales 102 (1937) S. 603
 13. Vincent de Paul, Actes du Colloque International 1981, Edizione Vincenziane, Roma S. 124
 14. Annales 101 (1936) S. 255
 15. Annales 89 (1924) S. 12
 16. Mezzadri l.c. S. 300
 17. Mezzadri, Storiografia Vincenziana, Vincentiana 1987 S. 376
- Ein Foto von Coste befindet sich in: Annales 101 (1936) S. 232.



K O M M E N T A R

1. Kapitel

Die erste Seitenangabe vor den einzelnen Stichworten bezieht sich auf die deutsche Ausgabe, die in Klammern auf die französische.

Liste der häufiger zitierten Schriftsteller. Die übrigen werden jeweils im Text angegeben.

Abelly, Louis, La Vie de vénérable Serviteur de Dieu Vincent de Paul, Paris 1664, 4 Bde.

Collet, Pierre, CM, La Vie de Saint Vincent de Paul, Nancy 1748, 2 Bde.

Coste, Pierre, CM, Saint Vincent de Paul, Correspondance, Entretiens, Documents, Paris 1924, 14 Bde.. Zitiert ohne Angabe des Herausgebers nach Band und Seitenzahl: z.B.: V, 286.

Mezzadri, Luigi, CM, Vincent de Paul, Paris 1985

Morin, Jean, CM, Les Origines et l'Enfance, Vincentiana 1984, S. 407-418

Poole, Stafford, CM, Saint Vincent de Paul, 1595-1617, Vincentiana 1984, S. 419-442

Roman, José Maria, CM, San Vicente de Paul, I. Biografia, Madrid 1982

S. 4 (18) Geburtsjahr - Nach dem Tod des Herrn Vinzenz gab man aufgrund der von 1600 datierten Weihedokumente als sein Geburtsjahr 1575 an, weil das Mindestalter für die Priesterweihe 25 Jahre betrug. Als Pierre Coste nach den eigenen Angaben des Herrn Vinzenz über sein Alter (I, 593; II, 70, 314; III, 488; V, 368; VIII, 26, 90, 91, 117; X, 283; XI, 364; XIII, 67; XIII, 86. Vgl. Abelly I, 6(Osterdienstag)) das Geburtsjahr 1581 erschloß - es könnte nach Roman (S. 30) auch 1580 sein - war er sich bewußt, daß damit möglicherweise befremdende Tatsachen ans Tageslicht treten würden: Warum hatte es der junge Vinzenz so eilig, sich zum Priester weihen zu lassen? Darüber siehe unten zu S. 21.

S. 4 (19) Geburtsort - Der Geburtsort Pouy wird heute nicht mehr ernstlich in Zweifel gezogen. Siehe auch unter S. 20 (36) Saragossa.

S. 4 (19) Gascogner - Man hat aus der Tatsache, daß Vinzenz aus der Gascogne (Südfrankreich) stammte, seinen Charakter zu deuten versucht. Praviel (M. Vincent, Saint de Gascogne, Paris 1937) lehnt aber die herkömmliche Meinung, die Gascogner seien großsprecherisch, ab; es seien vielmehr tüchtig arbeitende, zähe, schweigsame, stolze, geistreiche, mutige, sparsame und scharfsinnige Menschen. Poole kennzeichnet die gascognische Mentalität als "lebendig, tätig, heftig, zur Übertreibung neigend, etwas stürmisch, hitzköpfig und cholerisch"(424).

S. 8 (22 f.) Die Familie De Paul - Das Leben in der Familie gab Vinzenz den realistischen Blick für die Armen auf dem flachen Land. "In den Jugenderinnerungen sind die weiblichen Figuren der Familie am stärksten haften geblieben" (Mezzadri S. 13, vgl. IX, 81,91).

S. 9 (24) Gottesdienst - Die Frömmigkeit, die Vinzenz mitbekam, war die des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit: gekennzeichnet von Angst und Gebet, vermischt mit Aberglaube und nicht anspruchsvoll. Die Pfarrei, in der Vinzenz geboren wurde, war mehr ein Bereich, in dem sich Feste abspielten und Zusammenkünfte stattfanden, als ein Ort der Evangelisierung. (Vgl. Mezzadri S. 14, siehe auch IX, 81, 88 f.)

S. 10 (24 f.) Dürftigkeit des Lebens - Die Familie war nicht allzu arm. Wie überall in den Landes war auch ihr Leben durch den Rhythmus der täglichen Arbeit und karge Mahlzeiten gekennzeichnet. Vinzenz hat seine bäuerliche Herkunft nie geleugnet, auch nicht als Einwohner von Paris. Auf dreifache Art hat er auf seine Herkunft reagiert: mit Scham, mit Demut und mit Stolz. (Morin)

Das Leben in den Landes, der engeren Heimat des heiligen Vinzenz, zeichnet Mezzadri so: "Die Landes bildeten eine der ärmsten Regionen des damaligen Frankreich; sie waren ungesund und unfruchtbar. Die Leute bauten ihre Wohnungen mit Hilfe der einheimischen Korkeiche; die Außenwände bestanden aus geflochtenem Roggenstroh, das mit Lehm bestrichen wurde. Im Haus ging man

barfuß. Man aß Karotten, Rüben, Porree, Bohnen und Erbsen. Man trank vor allem Bier, Zider und auch Wasser, das oft Seuchen verursachte. Das Mobilar war sehr dürftig: ein Tisch, zwei Hocker, ein Stuhl, ein oder zwei Betten, zwei Truhen (für Getreide und Kleider). Das Tischgeschirr bestand aus hölzernen und irdenen Näpfen, einigen hölzernen Löffeln. Gabeln hatte man nicht.

Die Reichen heirateten jünger als die Armen. Eine von acht Frauen starb im Kindbett. Die Hälfte der Kinder starb, bevor sie herangewachsen war. 6,7 % der Bevölkerung erreichte das 60. Lebensjahr oder wurde älter. Die Heirat wurde von den Eltern bestimmt. Die schwere Arbeit und die vielen Schwangerschaften verhinderten die Entwicklung eines affektiven Lebens. Die Frauen bekamen für ihre Arbeit nur die Hälfte des Lohnes der Männer". Die Hörigkeit den "Seigneurs" gegenüber war sehr belastend. In den Landes herrschte wirkliche Armut. Wer ein Ochsespann hatte, gehörte zu den Reichen. (Mezzadri S. 9-12)

S. 13 ff. (29 ff.) Dax - Das Ende des Aufenthalts in Dax steht fest: 1597. Die Frage ist der Anfangstermin. Abelly gibt 1588 an, als Vinzenz 13 Jahre alt war. So hätte sein Studium in Dax neun Jahre gedauert. Nach Costes Berechnungen des Geburtsjahres (Siehe oben zu S. 4) bleiben aber nur zwei Jahre, in denen der Junge, praktisch ein Analphabet, den Kurs der Rhetorik absolvierte, um anschließend die theologischen Studien zu beginnen.

Es waren zweifellos bedeutende Jahre für die innere Entwicklung. Das Leben innerhalb einer bürgerlichen Familie bedeutete nach Morin eine "brutale Veränderung" seiner Lebensverhältnisse und vermittelte dem Jungen aus den Landes "eine vollkommen neue Erfahrung", die noch in seiner letzten Konferenz - Vinzenz ist 79 Jahre alt - ihr Echo findet. Hiermit setzt eine Distanzierung vom Herkunftsmilieu ein (Morin, Les premières Années de M. Vincent, Vincentiana 1987, S. 525).

S. 17 (33) Toulouse - Wo wohnte Vinzenz in Toulouse? Darauf gibt Coste keine Antwort. Vielleicht nahm er an, Vinzenz habe in einem der Kollegs gewohnt. Aber mehrere Leute haben sich die Mühe gemacht, die Dokumente der verschiedenen Kollegs auf seinen Namen hin durchzusehen, ohne Erfolg. Aber sowohl Abelly

als auch Collet sprechen von seinem Aufenthalt in der Familie de Grossole, des Burgherren von Buzet, von Anfang an. Dudon meint, es bestehe kein Grund, das anzuzweifeln. (Paul Dudon, Le 7e Centenaire de Université de Toulouse, Etudes 1929, Nr. 199, S. 735-736).

S. 20 (36) Saragossa - Roman (S. 46-51) berücksichtigt als Spanier die "spanische Tradition" (vgl. MEGVIS Berichte Anregungen Fragen 17/16 f.: "War Vinzenz von Paul ein Franzose?") und neigt zu der gegenteiligen Auffassung oder hält den Aufenthalt in Saragossa wenigstens für wahrscheinlich. Er weist darauf hin, daß Vinzenz Spanisch konnte und mit den Verhältnissen in Spanien vertraut war. Hierzu meint Poole, dies sei nichts Besonderes für einen, der unweit der spanischen Grenze geboren wurde und Kontakte mit Anna von Österreich, der Spanierin, hatte. Er beschließt seine Untersuchung mit der Feststellung: "Nach dem heutigen Stand unseres Wissens möchten wir sagen, daß diese Frage mit einer gewissen Skepsis beantwortet werden muß" (S. 420).

S. 21 ff. (27 ff.) Priesterweihe - Diese Weihe stellt uns vor Probleme: warum ließ Vinzenz sich nicht in Dax, seiner Heimatdiözese, weihen? Der Bischofsstuhl von Dax war vakant. Der neue Bischof hatte sein Amt wahrscheinlich noch nicht angetreten. Das war der Grund, weshalb der Generalvikar der Diözese die Weihebriefe für die Priesterweihe ausstellte (Roman S. 58), und zwar mit Datum vom 13. September 1599. Vielleicht dachte Vinzenz, an den darauffolgenden Quatembertagen (im Dezember) die Weihe zu empfangen. Aber aus Gründen, die wir nicht kennen, ließ er noch ein Jahr verstreichen. Inzwischen hatte der neue Bischof J.J. Dusaault sein Amt angetreten. Er war bestrebt, die Beschlüsse des Trienter Konzils durchzusetzen (E. Diebold CM, "Saint Vincent de Paul, sa nomination à la cure de Thil (diocèse de Dax) en 1600", Annales de la Congrégation de la Mission 1959 S.389), und hatte zu diesem Zweck für den 18. April 1600 eine Diözesansynode einberufen. Roman (S. 53-54) hält es für wahrscheinlich, daß diese Tatsache Vinzenz veranlaßte, sich nach einem andern Bischof umzusehen. Diesmal war es nicht der Bischof von Tarbes, der Nachbar-diözese, sondern der von Périgueux, Franz de Bourdelle. Périgueux war weiter entfernt und nur mit Schwierigkeiten zu erreichen. Der Bischof selbst war 84 Jahre alt, blind und dafür bekannt,

23/11

bei Weiheirregularitäten keine Schwierigkeiten zu machen. Zudem konnte er sich, wenn Vinzenz auch erst 19 Jahre alt war, auf die Weihebriefe verlassen, die in Ordnung waren. So fand denn die Weihe am 23. September 1600 in der Privatkapelle des bischöflichen Landguts in dem Dorf, das heute Château-l'evêque heißt, statt. Was aber auch immer die Umstände der Weihe gewesen sein mögen, so scheint es doch, daß sie die Beziehungen zu seinem Bischof nicht gestört haben; denn 1607 bat Vinzenz ihn um ein Empfehlungsschreiben, das seinen guten Ruf bescheinigen sollte, und fast sofort danach wurde er zum Pfarrer von Thil ernannt. (Poole 421-422). Pierre Defrennes nennt diese Weihe "Vinzenz' große Jugendsünde" (Etudes 1932, Jahrgang 69, S. 394 ff.). Andere urteilen nachsichtiger: Vinzenz habe das getan, was so ungefähr alle machten. Man weist darauf hin, daß auch der Advocatus diaboli im Heiligsprechungsprozeß nicht auf die Weihe zu sprechen gekommen sei und sie nicht beanstandet habe.

S. 23 (47) Primiz - Als Spezialist für die Synodal-Statuten im Frankreich des 17. Jahrhunderts behauptet Diebold CM, es gebe keinen historischen Beleg, der die Vermutung bestätige, Vinzenz habe seine Primiz in Buzet gefeiert. Kraft der synodalen Bestimmungen könne ein langer Zeitraum zwischen Weihe und Primiz gelegen haben; denn die Bischöfe verlangten, daß die Priester erst dann ihre Primiz feierten, wenn sie die entsprechenden Zeremonien gut kannten. Auch sollte die Primiz "ohne Aberglaube oder Verletzung der Sittsamkeit" und ohne "große Feierlichkeit" begangen werden. Daran hat sich Vinzenz gehalten.

Vinzenz ist nie mehr in seinem Leben in die Landschaft Périgord, wo sich die Weihe vollzog, zurückgekehrt. E. Robert CM zeigt aber, daß Vinzenz zeitlebens eine gewisse Vorliebe für Périgord hatte, wie sich aus den Beziehungen zu dortigen Freunden ergebe: Alain de Solminihac, Bischof von Cahors, Ph. de Brandon, Bischof von Périgueux, Nicolas de Sevin, Bischof von Sarlat, und Marquis de la Mothe Fénelon. (Annales CM, Nr. 104, 1939, S. 49-50).

S. 23 (40) Pfarrer von Thil - Coste korrigiert Abelly, der sagt (I,2), die Ernennung zum Pfarrer von Thil sei durch den Generalvikar geschehen, weil der Bischofsstuhl vakant gewesen sein, was tatsächlich nicht der Fall war. Trotzdem konnte der Generalvikar

die Dokumente ausfertigen. Sie liegen nicht mehr vor, so daß die Frage, wie Vinzenz zum Pfarrer ernannt wurde, ungelöst bleibt.

Roman(S. 61-62) geht genauer der Frage nach, warum Vinzenz Verzicht auf die Pfarre leistete. Das habe nichts mit Frömmigkeit zu tun, Vinzenz sei einfach nicht alt genug gewesen und würde so die Entscheidung der römischen Kurie gegen sich gehabt haben. Wahrscheinlich sei auch sein Bischof gegen ihn gewesen, der im selben Jahr (1600) seine "Statuten und Konstitutionen" im Geist des Trienter Konzils promulgierte.

Darauf weist auch Diebold CM hin und stellt sich damit gegen die Meinung Costes (S. 21 f.), die Beschlüsse von Trient hätten die Kirche von Frankreich nicht sofort erneuern können, wo sie doch in Dax schon im Jahr 1600 durchgeführt wurden. Übrigens schärfen die Konzilsbeschlüsse die Residenzpflicht der Pfarrer ein, die Vinzenz als (Priester-)Student nicht erfüllen konnte.

S. 23 (46) Reise nach Rom - Als einzig plausible Erklärung erscheint Poole (S. 423) die Angelegenheit mit der Pfarrei Thil. Jules Melot (= R. Chalumeau) stellt dagegen (Mission et Charité 1967 "Saint Vincent de Paul, pèlerin de Rome", S. 325): "Es gibt kein Dokument, das uns bestätigt, daß es sich bei dieser Reise um Thil handelte. Warum sollte Vinzenz nicht die Gräber der Apostel haben besuchen wollen?"

Mezzadri (S. 17) geht in dieselbe Richtung und glaubt die Reise auch zeitlich festlegen zu können: "Bei Gelegenheit des Jubeljahres 1600 machte Vinzenz eine Romfahrt; danach setzte er sein Theologiestudium fort..."

In Vinzenz' späteren Schriften wird diese Reise fünfmal erwähnt. Die Bemerkungen deuten alle auf den Pontifikat Klemens' VIII. hin, der 1605 starb.

S. 24 (42) Hat Vinzenz Vorlesungen über das 2. Buch der Sentenzen gehalten? - Coste stützt sich auf Collet (S. 11), der die Frage bejaht. Es ist aber nicht wahrscheinlich; denn die Probezeit der "baccalaurei sententiarum" mußte zwei Jahre dauern und gegen Allerheiligen beginnen. Aber zwischen dem 12. Oktober 1604 und Juli 1605 erlebte Vinzenz Abenteuer, die sich kaum mit Collets Behauptung koordinieren lassen. (Paul Dudon, Etudes 199 (1929) S.736).

Wer war Vinzenz 1604? Er war 24 Jahre alt, offensichtlich intelligent, liebenswürdig, zum mindesten so fromm, daß er in Rom zu Tränen gerührt wurde, während er als Priester doch nur an eine gute Karriere dachte; er war ein guter Lehrer und liebte seine Familie. War er auch ein "Galgenstrick" (vgl. I, 3: un méchant mauvais garnement), fähig zu impulsiven und gewalttätigen Maßnahmen, wenn es um Geld ging? War er ein Lügner, sogar seiner Mutter und seinem Wohltäter gegenüber? Die Beantwortung dieser Fragen hängt von der Interpretation der Ereignisse zwischen 1605 und 1607 ab.

Zeittafel zum 1. Kapitel

1581	April	Geburt
1595		Dax
1596	20. Dez.	Tonsur und Niedere Weihen
1597 - 1604		Toulouse
1598	10. Sept.	Entlaßschreiben für die Subdiakonatsweihe
	19. Sept.	Subdiakonatsweihe
	11. Dez.	Entlaßschreiben für die Diakonatsweihe
	19. Dez.	Diakonatsweihe
1599	13. Sept.	Entlaßschreiben für die Priesterweihe
1600	23. Sept.	Priesterweihe Reise nach Rom
		Ernennung zum Pfarrer von Thil
1604	12. Okt.	Baccalaureus der Theologie

23/14

Die Begegnung mit Gott in den Armen

von Theodor Wiesner CM

Geistliche Schriftsteller beschreiben das Wachsen des geistlichen Lebens mit Hilfe von Vergleichen, z. B. einer Burg, dem Besteigen eines Berges. Der heilige Thomas benutzt den Vergleich der Stufen der menschlichen Entwicklung von der Kindheit über die Jugend zur Mannesreife. Von daher stammt der Begriff der Altersstufen oder der Wege des geistlichen Lebens, wie er in den Handbüchern der asketischen Theologie beschrieben wird. REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE skizziert in seinem Buch "Die drei Bekehrungen und die drei Wege" (Freiburg 1949) dieses Wachsen als den Reinigungsweg der Anfänger, den Erleuchtungsweg der Fortgeschrittenen und den Einigungsweg der Vollkommenen. An der Schwelle eines jeden Weges gibt es einen Übergang oder eine Krise, die "Erste Bekehrung", bzw. "Zweite Bekehrung" und "Dritte Bekehrung" genannt wird. Mit einigen Abweichungen in der Terminologie ist dieses Verfahren die herkömmliche Beschreibung des geistlichen Wachstums. Die Abhandlungen entwickeln dieses Thema jedoch fast ausschließlich in Hinsicht auf Gebet (Meditation, affektives Gebet, Kontemplation) und Tugenden (moralische, theologische Tugenden, Gaben des Heiligen Geistes). Nur nebenbei wird auf die mehr aktiven oder apostolischen Formen der Spiritualität Bezug genommen. Garrigou-Lagrange zum Beispiel sagt in dem Abschnitt über den Erleuchtungsweg:

"Die eingegossene Beschauung tritt in zwei normalen Gestalten auf: einmal ist sie ganz kontemplativ aktiv wie beim heiligen Vinzenz von Paul, der im Licht der Gaben der Weisheit und des Rates beständig in den Armen und verlassenen Kindern die leidenden Glieder Christi sieht. Manchmal enthält diese volle Erleuchtungslehre nicht nur die eingegossene Beschauung der Glaubensgeheimnisse sondern außerordentliche Gnaden, Visionen, Offenbarungen und innere Worte, wie es die hl. Theresia in ihrem Leben beschreibt" (S. 75).

Dann fährt er in der Beschreibung der Merkmale dieses Weges fort, ohne die aktive Form zu berücksichtigen.

Heute bemühen sich viele ein geistliches Leben zu führen, das "in den Armen und Verlassenen die leidenden Glieder Christi sieht", das Frieden und Gerechtigkeit sucht, das in Solidarität mit den Armen leben möchte. Das Anliegen dieses Aufsatzes ist, diese Art des geistlichen Wachstums zu umreißen. Als Arbeitsmodell nehmen wir das oben erwähnte klassische Modell der drei Wege oder Altersstufen, in die man jeweils durch einen Übergang oder eine Bekehrung eintritt. In der Vorarbeit zu diesem Artikel habe ich zwei besonders hilfreiche Abhandlungen gefunden. Die eine handelt nicht eigentlich über die Armen, sondern über das Gebet. Sie stammt von BEATRICE BRUTEAU und trägt den Titel "Einsicht und Offenbarung: ein Weg des Gebets in

23/15

einem christlichen Kontext" (Contemplative Review XVI, Herbst 1983, S. 18 - 37). Die andere ist ein Vortrag von P. ALBERT NOLAN bei der jährlichen Generalversammlung des Katholischen Instituts für internationale Beziehungen am 29. Juni 1984 in London. Nolan ist der ehemalige Provinzial der Dominikaner in Südafrika, wo er auch jetzt noch tätig ist. Sein Vortrag behandelt den geistlichen Fortschritt in der Option für die Armen. Er ist im Mitteilungsblatt der irischen Missionsvereinigung von Juli/August 1984 erschienen.

Erste Bekehrung

Der Augenblick, in dem wir in den geistlichen Prozeß eintreten, der die Armen in Christus und Christus in den Armen sieht, ist der Augenblick der Ersten Bekehrung. Es ist allerdings schwierig, ihn genau zu bestimmen, außer in der Rückschau. Bisweilen geschieht es durch irgendeinen Kontakt mit den Armen, den Leidenden und Ausgegrenzten; bisweilen ist es das Ergebnis von Exerzitien oder einer Tagung; bisweilen die Erfahrung eigener innerer Bedrängnisse. Auf jeden Fall erkennen wir, daß es sich bei dieser Erfahrung um eine Anregung und eine Einladung Gottes handelt: der erste Aspekt der Bekehrung. Dann treffen wir eine Entscheidung - zweiter Aspekt der Bekehrung - , unser Leben irgendwie auf die Armen einzustellen, auf die Armen, wenn auch nur versuchsweise, zuzugehen. Ist diese Entscheidung einmal gefallen, dann sind wir in der Lage, über unsere Erfahrung in der Weise nachzudenken, daß ein Ereignis oder eine Reihe von Ereignissen als Wendepunkt in Erscheinung treten. Wir sehen auch das Handeln und die Initiative Gottes mitten in der Erfahrung, so daß sie als Gnade angesehen werden kann. So betreten wir den ersten Weg, den ich den Weg der Wertschätzung nenne.

Der Weg der Wertschätzung

Das erste Merkmal dieses Weges ist die E r f a h r u n g der Welt der Armen. Wir bemerken ihr Leiden, hören ihren Schrei, studieren ihre Art, ihr Leiden und ihre Lage. All dem setzen wir uns aus, und das ist wesentlich auf dieser Stufe des geistlichen Lebens. Es ist unsere Antwort auf die Gnade der Ersten Bekehrung. Dieser Kontakt kann die Beschäftigung in einer Suppenküche sein, der Besuch eines Hospitals für Sterbende, die Reise in ein Land der Dritten Welt, Gefangenendienst. Was es auch immer sei, es ist wichtig für uns, die wir uns so gern vor der harten Realität von Hunger und Bedrückung hüten, vor dem Gestank der Slums, vor den Bedrohungen der dunklen Seiten des Daseins. Natürlich können wir einiges davon durch Bücher, Filme usw. erfahren. Aber es gibt keinen Ersatz für den unmittelbaren Kontakt.

Diese Erfahrung führt uns zum M i t l e i d e n , oder sie kann wenigstens dazu führen, wenn wir sie in uns wirken lassen. Wir dürfen nur nicht selbst Hindernisse auf dem Weg des Mitleidens aufrichten, indem wir die Armut und die Leiden der Armen als Folge ihrer Trägheit oder Unwissenheit betrachten und sagen, daß wir nicht schuld daran sind oder daß wir dem hilflos gegen-

23/16

über stehen. Wir müssen den Sinn des Mitleidens in uns pflegen, indem wir mit den Armen, so tief wir können, mitfühlen, das Mitleiden als eine Eigenschaft Gottes betrachten, wie er mit den Menschen fühlt. Hier kann die Betrachtung des Lukasevangeliums dazu verhelfen, das Mitleiden mit dem, was wir über die Leiden der Armen gesehen und gehört haben, zu entfalten. Christliches Mitleiden öffnet uns das Geheimnis der Identität von Christus und den Armen und läßt uns in den Leidenden Christi Antlitz sehen und seine Stimme hören.

Wie die Tugend des Mitleidens wächst, äußert sie sich in Werken der Barmherzigkeit. An diesem Punkt fangen wir an, nicht nur zu den Armen zu gehen, um ihr Leiden zu erleben und in Augenschein zu nehmen. Wir setzen uns für sie ein, um unserm Mitleiden Ausdruck zu verleihen und ihnen in irgendeiner Weise zu helfen. Die Hilfe kann so einfach sein wie die Austeilung von Lebensmitteln, Kleidern, Geld oder so vielfältig wie die Beteiligung an einer städtischen Reform oder internationaler Nothilfe.

Mitleiden führt auch zur Einfachheit in der Lebensweise. Wir spüren die Notwendigkeit, einfacher zu leben, auf viele überflüssige Dinge zu verzichten, unsern Lebensstil, der oft nur auf Kosten der Lebensweise der übrigen Welt möglich ist, im Vergleich mit dieser zu überprüfen. Der Quaker RICHARD FOSTER bietet in seinem Buch "Lob der Einfachheit" ein aufschlußreiches und praktisches Kapitel über die Einfachheit. Er nennt drei innere Haltungen, die für die Einfachheit kennzeichnend sind: was wir haben, als Gabe Gottes betrachten; erkennen, daß es Gottes Sache ist, für uns zu sorgen; was wir haben, für andere verfügbar halten. Dann spricht er über die äußere Ausprägung der Einfachheit und stellt zehn Überprüfungsgrundsätze auf:

- Sachen nur nach ihrem Nutzen, nicht nach ihrem Renommee kaufen; alles zurückweisen, was eine Anhänglichkeit in einem hervorruft;
- sich eine Haltung aneignen, Dinge wegzugeben;
- es ablehnen, von Leuten, die für moderne Apparate sind, herausgestellt zu werden;
- sich an Dingen freuen, ohne sie zu besitzen;
- eine tiefere Achtung vor der Schöpfung erwerben;
- mit einer gesunden Skepsis Werbungen betrachten wie "Jetzt kaufen, später bezahlen";
- den Lehren Jesu über schlichtes, ehrbares Reden folgen;
- alles zurückweisen, was die Unterdrückung anderer fördert;
- alles meiden, was einem von seinem Hauptziel entfernt.

Jedes dieser Merkmale des Weges der Wertschätzung (Erfahrung, Mitleiden, Werke der Barmherzigkeit, Einfachheit des Lebensstils) ist wichtig für den geistlichen Fortschritt auf die Solidarität mit den Armen hin. Unverzichtbar, wie sie sind, sind sie doch erst ein Anfang, ein Teilabschnitt jedes echt christlichen Lebens. Auch wenn es um die Armen geht, sind sie auf die eigene Vervollkommnung ausgerichtet. Die Armen werden als Objekt unserer Bemühungen gesehen, über die Armen wird gesprochen, selten zu ihnen. Wir arbeiten für die Armen, selten

23/17

mit ihnen. Unser Standort im Leben bleibt über den Armen. Sie sind etwas anderes als was wir sind. Die Bemerkungen wollen nicht an dem Weg der Wertschätzung Kritik üben, sondern nur zeigen, daß es ein Anfang ist. Daß wir das erkennen und von da ausgehen, ist wichtig.

Die am Anfang dieses Weges stehen und ihre Führer müssen sich bewußt sein, daß die möglichst breite und tiefe Erfahrung der Welt der Armen wesentlich für das geistliche Wachstum auf dieser Stufe ist. Aber es ist nicht genug. Hinzukommen muß Reflexion über die Erfahrung und die Erfahrung Jesu im Evangelium. Dazu gehört dann noch ein glühendes Gebet um ein mitleidendes Herz, das Jesus inmitten der Armen und in ihrem Antlitz erkennt.

Die Zweite Bekehrung

Der heilige JOHANNES VOM KREUZ sagt, der Übergang vom Reinigungszum Erleuchtungsweg sei durch eine Nacht der Sinne gekennzeichnet, die eine zweite Bekehrung darstellt. Zeichen dieser Nacht sind u.a. Wegfall der Tröstung im Gebet und eine Unfähigkeit, in diskursiver Weise zu meditieren. In ähnlicher Weise durchschreiten wir, denen es im geistlichen Leben darum geht, Gott in den Armen zu finden, eine Krisis oder zweite Bekehrung. Durch unsern Armendienst erfahren wir, daß Armut nicht nur ein individuelles Problem ist, sondern strukturellen Charakter hat, daß sie also nicht so sehr das Ergebnis mangelnder Begabung oder Tatkraft einzelner als vielmehr politischer und ökonomischer Taktik ist. Armut erscheint als bewußte Ausbeutung von Menschen und ganzen Ländern zum wirtschaftlichen und militärischen Nutzen anderer. Armut wird zu einer Sache der Ungerechtigkeit und Bedrückung und ist nicht einfach eine unglückliche aber unabwendbare Situation. Sie ist ein strukturelles Problem, ein Problem ungerechter und unterdrückender Einrichtungen und Systeme, und wir gehören dazu.

Unsere erste Reaktion auf dieses verstärkte Bewußtsein ist Zorn, Zorn auf die Reichen, die Mächtigen, die gewaltigen Körperschaften, die Politiker, die Regierungen. Dieser Zorn ist ein Teil der Krisis der Zweiten Bekehrung. Wir müssen ihn eingestehen und in entsprechender Weise zum Ausdruck bringen. Wir sind herausgefordert, die Tugend des Mitleidens auszudehnen und es nicht nur den ungerecht Unterdrückten zuzuwenden; sondern auch die Unterdrücker, gegen die wir ein solches Gefühl des Zorns haben, einzuschließen.

Es ist ein kritischer Punkt, wenn uns bewußt wird, daß die Armut ein Ergebnis des Systems ist. Hier finden sich einige völlig frustriert. Was als einfacher Akt christlicher Güte einigen armen Menschen gegenüber begonnen hatte, die um Brot und Suppe bettelten, weil sie Hunger hatten, entfaltet sich vor uns als das vielfältige strukturelle Problem weltweiten Hungers. Wir wissen nicht ein noch aus. Das Problem überwältigt uns. Wir wissen nicht,

wie wir die furchtbare Energie, die durch unsern Zorn angezapft wurde, lenken sollen, und das ruft Schuldgefühle hervor. Wir sind gelähmt. Andere werden sehr aktiv und wenden enorme Mengen an Zeit und Kraft auf für einen sozialen und politischen Wandel in der Hoffnung, so die Strukturen und Systeme, die die Armut verursachen, ändern zu können. Dies ist genau der Punkt, an dem wir scheitern können. Wir geben der Ohnmacht nach, die wir empfinden, geben den Kampf auf, ziehen uns vielleicht in eine Form des Quietismus zurück. Oder wir geben der Versuchung des Aktivismus nach und finden uns ausgebrannt und erschöpft. Es ist wahrhaft eine Nacht der Sinne, aber so wie wir uns den Weg hindurchbahnen oder Gott uns hindurchführt, ersteigen wir die zweite Stufe des Wachstums, den Weg des Dialogs.

Der Weg des Dialogs

Ich nenne diese Stufe den Weg des Dialogs, weil man hier in eine neue Beziehung zu den Armen eintritt. Auf dem Weg der Wertschätzung wurde über die Armen gesprochen, Werke des Erbarmens wurden für sie getan. Jetzt entdecken wir eine persönliche Beziehung zu den Armen. Die Namen werden ausgetauscht, Freundschaften bilden sich. Wir suchen die Person Christi in der Person der Armen. Das ist etwas ganz anderes als das Achthaben auf die Armen, das Studieren von Berichten über die Armut, das Analysieren ihrer Kämpfe, ihrer Entwürfe von Strategien zu ihrem Nutzen. Es ist mehr das Erlebnis des Eintritts in ihre persönliche Welt, so als ob wir sie fragten: "Wo wohnt ihr?" und sie antworteten: "Kommt und seht!" Wir sehen die Armen "daheim", spüren den Rhythmus ihres Lebens. Es ist ein erfahrungsmäßiges Verstehen der Wurzeln ihrer Armut. Wir fühlen uns mit ihnen in ein Joch gespannt und in dieselbe Richtung ziehen.

Unser Handeln auf dem Weg des Dialogs ist öfter eine Sache des sozialen Austauschs. Mehr als früher sind wir daran interessiert, mit den Armen unsere Kraft für eine strukturelle Änderung einzusetzen. Der Nachdruck liegt mehr auf den Aktionen der Gerechtigkeit als auf Akten des Erbarmens, wenn auch diese immer zu einem christlichen Leben gehören. Der Brennpunkt des Handelns liegt weniger bei uns und in der Vertiefung unserer Erfahrung als in dem, was für die Armen und mit ihnen getan werden kann. Wir treten intensiver in das Leben der Armen ein. Dabei denken wir nicht unbedingt ebenso oder haben dieselben Meinungen und Ansichten wie sie, aber unser Handeln im Interesse der Gerechtigkeit vereinigt sich mit dem der Armen. Wenn auch unser Handeln intensiv ist, so liegt der Unterschied mehr auf dem Sein mit den Armen als auf dem tun für sie.

Dadurch, daß wir in die Welt der Armen eintreten und mit der vitalen Sorge ihres Lebens in Berührung kommen, rühren die Armen an den vitalen Kern unseres Lebens. Nun kommen wir zu einer tiefen Erkenntnis, der Erkenntnis unserer eigenen Armut. Es ist eine Art erfahrungsmäßiger Erleuchtung, die nicht durch schlußfolgerndes Denken erworben, sondern durch Gottes Gnade geschenkt wird. Sie beginnt damit, daß wir uns bewußt werden, daß die Armen selbst ihre Befreiung in die Hand nehmen und nicht die Objekte der Bemühungen von Leuten und Führern des Mittelstandes

sind, deren Gewissen geschärft wurde. Wir entdecken, daß wir die Armen als die Bedürftigen betrachtet haben, daß wir meinten, ihnen irgendwie geben und sie beschützen zu müssen. Mochten wir mit den Armen zusammenarbeiten, sie lehren oder befähigen, sich selbst zu helfen, immer haben wir sie als die Bedürftigen behandelt. Jetzt entdecken wir, daß die Armen vollkommen fähig sind, ihre Probleme selbst zu lösen, daß sie wissen, was zu tun und wie es zu tun ist, und daß sie tatsächlich eher in der Lage sind, eine strukturelle Änderung zu bewirken als wir. Es wird uns klar, daß die erforderlichen Änderungen in Systemen und Einrichtungen nur von den Armen selbst kommen, von den Unterdrückten, von der Dritten Welt, daß wir nicht in der Weise, wie wir meinten, notwendig sind, daß wir eher von den Armen lernen müssen, nämlich ihre Weisheit, daß wir also von ihnen evangelisiert werden müssen. Der Herr "z e r s t r e u t , d i e H e r z e n v o l H o c h m u t s i n d ; e r s t ü r z t d i e M ä c h t i g e n v o m T h r o n "(Lk 1,51-52). Der Herr hat die Armen als Werkzeuge erwählt, und er gebraucht sie in Christus, um uns alle zu retten. Im Dialog mit den Armen und im Gebet mit Gott erfahren wir Gott auf eine neue Weise. Gott ist nicht nur in den Armen gegenwärtig, gesehen als der Gegenstand unseres Mitleidens und unserer Barmherzigkeit, er erscheint nicht nur als Christus im Antlitz seiner leidenden Glieder. In den Armen wird Gott erfahren als ein Gott, der ihnen gegenwärtig ist und durch sie handelt, um uns alle zu retten. Aber gerade diese Erkenntnis, gerade diese Erscheinungsform der Armen trägt den Samen einer neuen Wachstumskrise in sich. Vielleicht ohne es zu bemerken, befinden wir uns an der Schwelle einer dritten Bekehrung. Aber zuerst noch ein Wort über den Lebensstil.

Auf diesem Weg des Dialogs identifizieren wir uns mehr und mehr mit den Armen in unserer Lebensweise und vereinfachen unsern Lebensstil. Wir engagieren uns auch in dem Kampf um eine soziale Veränderung. Das führt gewöhnlich zur Teilnahme an Protesten, Boykottierungen, Demonstrationen, Widerstandsaktionen, ja zu zivilem Ungehorsam, zu Festnahmen, Gefängnis. Oft gliedern wir uns in Widerstandsgruppen ein, ein Netzwerk von Menschen mit gleichen Idealen und Zielen. Infolge dieser Einlassungen erfahren wir, daß die andern, Freunde, Verwandte, die Familie, Mitglieder unserer Kommunität, einfach nicht verstehen, was wir da tun. Wir fühlen uns mißverstanden, gemieden, kritisiert, sogar verfolgt. Diese Erfahrungen zusammen mit unserm Bemühen, einfacher zu leben, gehören von nun an schlechthin zu unserm Leben.

Die Dritte Bekehrung

Genau so, wie der Übergang vom Weg des affektiven Gebets und der erworbenen Beschauung zum Einigungsweg der eingegossenen Beschauung durch eine Reinigung oder eine dunkle Nacht des Geistes gekennzeichnet ist, so ist auch der Übergang weg vom Weg des Dialogs durch eine dritte Bekehrung gekennzeichnet. Auf dem Weg der Wertschätzung sahen wir uns den Armen durch unsere Akte des Mitleidens zu Hilfe kommen. Unbewußt stellten wir uns in der Position des Helfers ü b e r die Armen. Wir müssen von dem Podest heruntergeholt werden, um in eine Beziehung echten Dialogs

23/20

mit den Armen zu gelangen. Dann allerdings neigen wir dazu, die Armen selbst auf das Postament zu stellen. Sie werden idealisiert, in romantischer Beleuchtung gesehen, als von Gott Begünstigte mit fast angeborener Weisheit ausgestattet. Wenn sie aus einem Land der Dritten Welt kommen, sind sie automatisch Experten über Welt, Bedrückung, ökonomische und soziale Fragen. Diese romantische Sicht der Armen führt zu der Krise dieser Übergangsperiode. Wir merken bald, daß die Armen unserer Idealvorstellung nicht entsprechen. Sie sind so selbstüchtig und habgierig, so verantwortungslos und ohne politisches Verständnis, so schwach und sündhaft wie ihre Brüder und Schwestern aus dem Mittelstand. An diesem Punkt geraten wir in eine Krisis der Enttäuschung und in eine Krisis des Glaubens. Wenn wir sehen, daß die Armen einfach nicht unsern Erwartungen entsprechen, werden wir ernüchert und entmutigt. Sie sind nicht die christusähnlichen Gestalten, wie wir es uns einbildeten. Sie sind keineswegs mit einer besonderen Weisheit ausgestattet. Dann gelangen wir in die Krise des Glaubens: Sind sie wirklich Gottes Bevorzugte? Können wir Gott in solchen unvollkommenen Bildern seiner Gegenwart begegnen? Durch diese Krisen der Ernüchterung müssen wir hindurch und wieder dazu kommen, Gott in dem Tongefäß, das der Arme darstellt, zu sehen.

Hier müssen wir warten. Wie der heilige THOMAS sagt, daß "Gesicht, Gefühl, Geschmack sich angesichts der Wirklichkeit des eucharistischen Brotes täuschen", so täuschen uns auch hier unsere Sinne, und wir warten auf die Gnade des Glaubens. Mit ihr sehen wir das Mysterium der Liebe Gottes zu den Armen, die Tatsache, daß gerade der Ton selbst für Gott ein Ding von Wert ist. Es ist ganz wie bei der Gnade der eingegossenen Beschauung: wir können sie uns wünschen, darum beten, aber grundsätzlich müssen wir die Gnade des Gebets von Gott erwarten. Der heilige VINZENZ sagt:

"Ich darf einen armen Bauern oder eine arme Frau nicht nach ihrem Äußern beurteilen oder nach der Fassungskraft ihres Geistes. Oftmals ist ihr Aussehen kaum noch das von Menschen... Aber drehen wir die Medaille herum, dann sehen wir im Licht des Glaubens, daß sich der Sohn Gottes, der arm sein wollte, in diesen Armen darstellt".

Wie wir mehr und mehr von dieser Gnade des Glaubens erleuchtet werden und uns durch diesen Übergang hindurcharbeiten, betrete wir die dritte Stufe, den Weg der Solidarität.

Der Weg der Solidarität

Damian de Veuster hatte zwölf Jahre auf Molokai gelebt. Als er im Jahr 1885 im Alter von 45 Jahren seine Predigt nicht mit dem gewohnten "Meine lieben Christen", sondern mit "Wir Aussätzige" begann, trat er zu seinen Leuten in ein neues Verhältnis. In ähnlicher Weise gewinnen wir das Zusammengehörigkeitsgefühl mit den Armen, wenn der Unterschied zwischen uns und ihnen nicht mehr besteht. Der Unterschied bricht zusammen, und wir sind die Armen, einer unter ihnen. Gewiß, wir haben verschiedene Talente und Lebenserfahrungen, aber die grundlegende Tatsache ist, daß wir beieinander stehen als einer, ein Herz und eine Seele sind inmitten der unterdrückenden politischen, ökonomischen und sozialen Strukturen. Wir treten mit derselben Auffassung an die Welt

heran, und zwar im Bewußtsein unserer verschiedenen Rollen und unsres je verschiedenen Werdegangs, im Bewußtsein unserer Sündhaftigkeit, unserer Grenzen und Schwächen, aber auch mit gegenseitiger Liebe und einem gemeinsamen Anliegen.

Die Erfahrung Gottes auf diesem Weg der Solidarität ist die Erfahrung der Gerechtigkeit Gottes. Wir befinden uns in Solidarität mit dem Gott der Armen in Christus Jesus. Wir haben uns von unserer Überlegenheit frei gemacht, von unsern Illusionen, unserer Entmutigung und Enttäuschung, unserer Schuld und unserer romantischen Ansicht von den Armen. Dazu haben wir uns frei gemacht für Christus und uns ihm geöffnet in der Person der Armen. Das ist wahrhaft die Gabe Gottes, ganz so, wie die Kontemplation die Gabe Gottes ist. Das heißt nicht, ebenso wenig wie bei der Kontemplation, daß wir an Kämpfen, Leiden vorbeikommen oder vor Mißverständen und sogar Verfolgung geschützt sind, sondern es heißt, daß wir Gott erfahren, der uns sagt: "S e l i g i h r A r m e n ,
... i h r w e r d e t G o t t s e h e n".

Wir verrichten wie bisher die Arbeit mit den Armen. Unsere Aktivitäten bleiben ganz dieselben auf diesem Weg der Solidarität. Wir helfen Essen zurechtmachen oder austeilen in der Suppenküche oder wirken für ein Stadtsiedlungsprojekt oder versuchen auf die Taktik der multinationalen Körperschaften in Hinsicht auf die Dritte Welt Einfluß **auszuüben**. Diese Akte der Barmherzigkeit gehören wie bisher zu unserm Leben. Was sich geändert hat, ist unser Verhältnis zu den Armen, unser Stehen an ihrer Seite, und durch sie hat sich unser Verhältnis zu Gott verändert. Wie ein Erleuchteter im Buddhismus sind wir auf den Marktplatz zurückgekehrt. Wir erfahren eine Solidarität mit den Armen und mit Gott, mögen wir das nur gelegentlich als ein Einssein und als Frieden im tiefsten Grund unseres Seins spüren oder uns dieses Einsseins mehr oder weniger ständig bewußt sein. Das ist es, was unser Leben und unser Tun lenkt, was uns Kraft gibt und sich in einem innern Frieden niederschlägt, der die Folge einer Versöhnung in uns selbst **mit** den Armen und mit dem Gott der Armen ist. Wie früher bleibt die Betrachtung ein Teil unseres Gebets, aber öfter noch beten wir über die Ereignisse des Evangeliums aus dem Blickpunkt des Armen und weniger aus dem Blickpunkt dessen, der ihm in seinen Bedrängnissen zur Seite steht. Auch können wir wünschen, unter den Armen zu leben oder es tatsächlich tun zum Ausdruck unserer Solidarität mit ihnen. Solidarität wird dafür bestimmend, wie wir die Welt sehen und in ihr leben und wie wir Gott erfahren.

Schlußbemerkung

Geistliche Schriftsteller warnen uns, das stufenweise Fortschreiten zu strikt zu interpretieren. In Wirklichkeit bewegen sich die Menschen von der einen "Stufe" zur andern viel freier, als man es nach der Beschreibung der asketischen Theologie vermuten sollte. Unsre Beschreibung der drei Wege ("Stufen") der Begegnung mit Gott

23/22

in den Armen sollte nur als Modell dienen. Dadurch erscheint die Begegnung mit Gott in den Armen als ein Prozeß des geistlichen Wachstums. Dann kann uns das Modell helfen, die zu verstehen, die sich in diesem Wachstumsprozeß befinden. Ferner begreifen wir, daß wir nicht alle auf derselben Entwicklungsstufe stehen. Und schließlich kann es auch dazu dienen, uns auf unserm eigenen geistlichen Weg Einsicht in die Gefahren und Schwierigkeiten zu geben, denen wir dort begegnen.

(Entnommen: VINCENTIANA 1988/3 S. 328-336. Der Verfasser war Mitglied der USA-Provinz Mittelwest und wirkte bis zu seinem Tod am 27.5.87 in der Diözese Marsabit, Kenia.)

NACHLESE zu "Voltaire: Mein Heiliger ist Vinzenz von Paul" (MEGVIS B·A·F 21/88 S.12)

Prompt erhielten wir am 21.10.88 von Herrn Gunth CM, Paris, die Antwort auf die am Ende der Notiz aufgeworfene Frage, ob sich Voltaires Bemerkung: "Er (Vinzenz) wollte, daß die teuflische Glocke von Saint-Germain-en-l'Auxerrois, die den Auftakt zu dem Massaker gegeben hatte, kaputtgeschlagen würde", belegen lasse. Nach Herrn André Dodin CM gebe es dafür keine geschichtlichen Anhaltspunkte, es sei ein "reines Hirngespinnst" Voltaires.

Anscheinend veranlaßt durch die Veröffentlichung des Voltairezitats kommt Herr José-Oriol Baylach CM in "Vincentiana" 1988/5 S. 513 auch darauf zu sprechen. Er zitiert den französischen Text, weist auf die spanische Übersetzung bei Ibañez (in "Vicente de Paul y los pobres de su tiempo", Edit. Sigueme, Salamanca 1977) und die deutsche in unserer Zeitschrift hin und stellt ihn in den bekannten philosophiegeschichtlichen Zusammenhang (cf. MEGVIS B·A·F 1,17 f.; 4,10; 5,21; 11,19; 20,24 f.), nämlich die Aufklärung, die "eine vernünftige Religion wollte, die die Menschen zu sozialen Tugenden ermuntere". Er scheint nicht glücklich darüber zu sein, daß "neue Generationen der Vinzentiner" das Zitat aufgreifen; die Gestalt des heiligen Vinzenz werde auf einen "wohlwollenden Menschenfreund" reduziert. Wenn man diese "Laisierung" weitertreibe, mache man ihn schließlich zu einem "Ungläubigen". (Er bezieht sich mit den drei letzten in Anführungszeichen gesetzten Ausdrücken auf M. Emmerly "Comment se créer une légende, l'exemple de St. Vincent de Paul" in "Cahiers rationalistes" 1978, S. 138-154). "Ich sehe nicht", schreibt er, "welche 'apologetische Aussagekraft' für den heiligen Vinzenz in diesem Satz Voltaires stecken soll. Sein Kontext macht uns hinreichend seinen vollkommen negativen Wert deutlich."

23/23

Stellungnahme von Kapuzinerpater Groß zu
"Benedikt von Canfield und sein Einfluß
auf Vinzenz von Paul" (MEGVIS 22/88 S.3)

Bei der Übersetzung des Aufsatzes unseres irischen Mitbruders Thomas Davitt über Benedikt von Canfield (siehe MEGVIS B · A · F 22/88) bin ich mit dem deutschen Herausgeber der "Regel der Vollkommenheit", dem Kapuzinerpater Werner-Egon Groß (l.c. S. 21), in Verbindung getreten. Da er an Davitts Arbeit interessiert war, habe ich ihm auf seinen Wunsch Heft 22/88 geschickt, außerdem eine Fotokopie des einschlägigen Paragraphen II, 3 der "Allgemeinen Regeln" des heiligen Vinzenz. Weil diese nicht allen unsern Lesern zur Verfügung stehen, zitiere ich hier zunächst den Paragraphen zum besseren Verständnis des Folgenden:

"Ein sicherer und kurzer Weg zu christlicher Vollkommenheit ist, immer und in allen Lagen den Willen Gottes zu erfüllen. Dies muß man sich zur Gewohnheit machen, indem man folgende Punkte beobachtet:

1. stets pflichtgemäß das Gebotene tun und das Verbotene meiden, wenn klar ist, daß das Gebot von Gott, von der Kirche, von den Obern oder von den Regeln und Konstitutionen ausgeht;
2. wenn es sich um sittlich Indifferentes handelt, eher das wählen, was unserer Natur widerstrebt als was ihr angenehmer ist, sofern nicht das, was ihr zusagt, notwendig ist. In diesem Fall muß man es vorziehen, aber nicht, weil es den Sinnen angenehm, sondern weil es Gott wohlgefälliger ist. Stehen aber mehrere indifferente Handlungen zur Wahl, dann entschliefte man sich kurzerhand für eine in dem Gedanken, daß Gott sie uns nahelegt.
3. Was uns unerwartet begegnet, sei es Glück oder Unglück, mag es den Leib oder die Seele betreffen, nehme man mit Gleichmut an, da es ja aus der väterlichen Hand Gottes kommt.
4. So sollen wir handeln, weil es Gott wohlgefällig ist und um Christus, den Herrn, unsern Kräften entsprechend nachzuahmen. Er hat auch immer so gehandelt, und zwar in ebendieser Absicht, wie er selbst betont: "Ich tue immer, was ihm gefällt".

P. Groß macht zu den Ausführungen Davitts folgende Bemerkungen:

Zu MEGVIS 22/10 oben: "Die bei Benedikt durch alle drei Teile durchgehende Leitidee ist nicht "die Vollkommenheit", sondern "das Wollen Gottes". Hier muß die Aussage Ihres irischen Mitbruders entschieden korrigiert werden.

Auf Seite 22/11 unten ist genau zu beachten, daß "die dritte Stufe, die Erniedrigung", kein aktives Sich-klein-machen ist, schon gar nicht im Sinne eines Demutsaktes oder eines Aktes der Selbstverleugung, sondern ein passives Kleinwerden durch das Wirken Gottes.

23/24

Zu 22/12 10.Z.v.u.: "annéantissement" mit "Vernichtung" zu übersetzen, ist sehr irreführend, auch hier könnte man an eine Akt der Selbstverleugnung denken. Es ist bei Benedikt von Canfield jedoch eindeutig ein "Zu-Nichts-werden" wiederum durch das Wirken Gottes, und dabei immer ein relatives Zu-Nichts-werden, nur im Blick und im Bezug auf das Alles-Sein Gottes.

Zu 22/20: Ich bin nicht ganz sicher, ob man einen Zusammenhang sehen kann zwischen dem Wort des hl. Vinzenz über die Vorsehung und dem enjagement Benedikts von Canfield in der Ausgabe von Osmont, 1609. Vorsicht ist da besser, zumal es sich um eine unwichtige Sache handelt.

Im übrigen ist die fast wörtliche Übereinstimmung von II.3.1-4 Ihrer "Allgemeinen Regeln" mit den Texten Benedikts im I. Teil seines Buches verblüffend.

Allerdings findet sich in dem Text Ihrer "Allgemeinen Regeln", den Sie mir zugeschickt haben, nicht das "Fundament" des ganzen Benedikt von Canfield'schen Werkes: Alles tun, einzig und ausschließlich nur aus dem alleinigen Motiv: Gott Freude zu machen. Das geht bei Benedikt von Canfield so weit, daß er auch die von Vinzenz in II,3.4 genannte Nachahmung Jesu als unmittelbares Motiv ausschließt, da es in Tun des Willens Gottes enthalten ist. Sh. "Leitfaden" I.3.

Es heißt da:

"Jemand kann im geistlichen Leben viele Absichten und Ziele verfolgen, die Ausmerzung seiner Fehler, die Erlangung von Tugenden oder die Nachahmung unseres Erlösers. Diese Ziele sind alle gut. Am wertvollsten aber ist das Ziel unserer Übung. Wenn wir nämlich alles tun, weil Gott es so will, dann ist dieser Wille Gottes das Ziel unseres Tuns. Und es gibt kein höheres und überragenderes Ziel als den göttlichen Willen".

Ich entsinne mich einer Äußerung von Herrn Nikolaus Rech, dem Superior des Vincentinum während meiner Studienzeit in den dreißiger Jahren in Trier über den Paragraphen II, 3 der Allgemeinen Regeln. Er schränkte ihn irgendwie ein, so, als könne die strikte Anwendung dieser Regel ungesund sein. Vielleicht ergab sich diese Auffassung aus einem zu engen Verständnis des Willens Gottes als Anordnung oder Gebot: P. Groß sagt dazu in seinem Büchlein "Du, o Gott, bist das Alles" (cf. MEGVIS B A F 22/88 S. 21) auf S. 15 f.:

"Das Wort vom 'göttlichen Wollen' (ist) so zu nehmen, wie es damals verstanden wurde. Unter dem Begriff Wille oder Wollen faßte man seinerzeit alle Strebekräfte der menschlichen Seele zusammen, also nicht nur das fordernde Wollen, sondern auch das Wünschen, das Gern-Haben, das Sich-Sehnen nach etwas und sogar auch das Sich-Freuen über etwas. Wenn also bei Canfield vom Wollen Gottes die Rede ist, dann bedeutet das nicht immer nur: Gott verlangt und gebietet, daß ich dies oder jenes tue. Es heißt gerade bei ihm vorwiegend: Gott hat es gern und freut sich, wenn ich etwas tue, was im Einklang mit seinem Willen steht.... Es wird wichtig sein, diese umfassende Bedeutung vom Willen und Wollen Gottes beim Lesen des Canfield'schen Werkes immer vor Augen zu haben".

Ob nicht unter diesem Vorzeichen auch die Schriften des heiligen Vinzenz neu zu lesen sind?