

Einzelaspekte in der Spiritualität des Franziskus

Michel Mollat

Die Armut des Franziskus:
Eine christliche und
gesellschaftliche
Grundentscheidung

Manche sehen in Franz von Assisi einen träumerischen Umweltschützer, andere betrachten ihn als einen sentimental Revolutionär. Es ist immer gefährlich, moderne Situationen auf Verhältnisse der Vergangenheit zu übertragen; und es bedarf großer Klugheit, um eine Lehre von den vorausgegangenen Erfahrungen zu trennen. Ohne der Gefahr des Anachronismus ausgesetzt zu sein, mag die Meinung derer, die Franziskus kannten, sehr viel echter und genauer sein; sie nannten ihn einen «zweiten Christus» entsprechend seinem Bild, das stark mit dem Göttlichen verwachsen ist und sich zugleich tief in die Menschheit seines Jahrhunderts inkarniert hat aufgrund einer persönlichen, bewußten Entscheidung: einer christlichen Option, einer gesellschaftlichen Option.

Der erste Schritt: Bindung an Christus

Die franziskanische Armut hat keine andere Quelle, und es ist nicht nötig, anderswo eine Erklärung für ihre Eigenart und ihre Wesenszüge zu suchen. Ohne die Biographie von Franziskus nachzuzeichnen, mag eine einfache Reflexion auf einige ihrer Episoden genügen, den unlösbaren Zusammenhang zwischen der christlichen Verwurzelung und der gesellschaftlichen Verankerung seiner gelebten Armut herauszuarbeiten. Diese enge und notwendige Verquickung bedeutet dennoch einen offensichtlichen Vorrang der christlichen Option gegenüber der gesellschaftlichen Option. Dieser Vorzug ist eine Priorität in der Rangordnung der Werte und in zeitlicher Hinsicht. Dies festzustellen heißt weder, der Geschichte des Franz Gewalt anzutun noch sie zu interpretieren. Die Bindung an Christus, die

seinen ersten Schritt bildet, brachte ihn dazu, sich Ihm anzugleichen, und bedeutete Entsagung sich selbst und der Welt gegenüber, bevor er frei in diese zurückkehrte. Franziskus ist zuerst zu Christus und durch ihn zu den Armen gegangen; dann haben die Armen ihn gemeinsam zu Ihm geführt, in einer Art Kommen und Gehen, in dem das Menschliche vom Göttlichen angezogen wird, dem wesentlichen Ziel von Franziskus.

*Einflüsse von monastischen und
Armutsbewegungen*

Direkte spirituelle Bezugspunkte, die hinter das Neue Testament zurückreichen, für die geistliche Entscheidung von Franziskus zu entdecken, ist nicht leicht. Der Sohn des Pietro Bernardone hatte die auf die Praxis ausgerichtete geistige Erziehung erhalten, die man den italienischen Kaufmannsöhnen um 1200 zu geben pflegte. Sie war sicherlich nicht zu übersehen, und die Kennzeichnung *idiota*, die Franziskus humorvoll sich selbst verlieh, muß man *cum grano salis* nehmen. Wir wissen nichts Genaues über seine Bibelkenntnis; sie muß zu Beginn das leichte Gepäck derjenigen gewesen sein, welche die spätere Terminologie in Frankreich als «*simples gens*» bezeichnete, das heißt: die Gesamtheit des christlichen Volkes. Wenn auch leicht, so war dieses Rüstzeug doch durchdrungen von dem, was die Kleriker von ihrem Besuch der «Schulen» behalten hatten. Vielleicht hat Franziskus sein religiöses Wissen erweitert, aber auf welchem Wege? Man würde gern die verschlungenen Wege kennenlernen, auf denen er sich das Beispiel der büßenden Annahme der Entsagung und des Leidens von Hiob und von der armen Frau, die Elija aufnimmt, zu eigen macht. Hat er die geistliche Armut der *anawim* des Alten Bundes gekannt? Zumindest waren die Erfahrungen der tief in alten Traditionen verwurzelten monastischen und eremitischen Entsagung seiner Generation vertraut genug, um, wenn nicht deren Quellen, so doch wenigstens deren Prinzipien zu erkennen. Vallombrosa ist nicht weit von Assisi, und die Anhänger von Romuald und Petrus Damiani können ihm nicht weniger bekannt gewesen sein als die Söhne des heiligen Benedikt, seine Nachbarn vom Monte Subiaso. Die Armut der Einsiedler von Grandmont, ihr Verzicht auf jeglichen Besitz, die freiwillig gewählte Unsicherheit und die ungewöhnliche Selbsterniedrigung durch ihre Inanspruchnahme der Mildtätigkeit

waren gerade erst ein Jahrhundert alt. Und aus denselben Quellen schöpfend hatte die Bewegung seither immer wieder neue Beispiele hervorgebracht. Ebenso wie gegenüber der von einer starken biblischen Tradition gespeisten kanonischen Erneuerung kann das Milieu, in dem Franziskus aufwuchs, gegenüber den Bestrebungen eines Joachim von Fiore und, mehr noch, der in Huesca, Mailand und Lyon entstandenen Armutsbewegungen nicht gleichgültig geblieben sein – in positivem oder in negativem Sinne. Es ist nicht zu Unrecht immer wieder gesagt worden, daß die Geschäftsreisen des Vaters von Franziskus wie die seiner Kollegen auf die andere Seite der Alpen das unerhörte Echo der Predigten des Petrus Valdes herübergetragen hätten, eines Laien, der kein kirchliches Mandat besaß, aber von der Leidenschaft für die Armut ergriffen war.

Das Evangelium als zentrale «Schriftquelle» des Franziskus

Um jedoch auf sicherem und verbürgtem Boden zu bleiben: Tatsächlich ließ sich die sich stark ausbreitende Laienspiritualität im wesentlichen von den Evangelien und der Apostelgeschichte inspirieren. Hier war die wirkliche Schule, die Franziskus prägte. Es ist wohl kaum nötig, an seinen ständigen Verweis auf den Appell Jesu zu erinnern, der seine Jünger auffordert, allem zu entsagen, sich von ihren Angehörigen zu trennen, über nichts zu verfügen, nicht einmal über zwei Kleider oder eine «sichere» Unterkunft, und mit der Ungewißheit, ob die tägliche Nahrung gesichert sei, zu leben. Von dem seit mehr als einem Jahrhundert wieder zu Ehren gekommenen Ideal des «apostolischen Lebens» hatte Franziskus sich das unbedingte Sich-der-Vorsehung-Anheimgeben zu eigen gemacht. Die Jünger des Franziskus haben endlose Diskussionen über das Wesen der Armut Christi geführt, die es nachzuahmen galt. Es scheint, daß bei Franziskus diese Nachahmung darin bestand, sich an der völligen Verfügbarkeit des Menschensohnes gegenüber seinem Vater zu orientieren. Er fügte dem keinerlei intellektuelle Überlegung hinzu, denn er ging ja so weit, seinen Gefährten von den Freuden des Studiums abzuraten, und er warnte sie vor dem, was Gerson später die «eitle Wissenschaft» nannte. Sollte es dem Historiker da verwehrt sein anzunehmen, daß Franziskus, dessen «Schrift»-Quelle das Evangelium war, es auf das fortwährende Wirken der Gnade zurückführen

konnte, daß er zu dem Zugang hatte, was weder Fleisch noch Blut lehren und dessen Offenbarung den Kleinen vorbehalten ist? Wenn man Franziskus nicht zu Unrecht zu denen zählen darf, deren Traum es seit Generationen war, «nackt dem nackten Christus nachzufolgen» (*nudus nudum Christum sequi*), dann kann man ihn nicht bloß als das Ergebnis einer Art von spirituellem Determinismus ansehen; seine Spiritualität scheint aus einer Intuition hervorzugehen, die er unmittelbar von Dem empfing, den er suchte und dem er nachfolgen wollte. So muß man die Dialoge interpretieren, die seine Biographie ihm mit dem Christus am Kreuz zuschreibt, dessen Betrachtung in der Kirche von San Damiano ganz am Anfang seiner Bekehrung steht. «Du bist verrückt, Franziskus», soll Jesus eines Tages in einem berühmten Gespräch zu ihm gesagt haben. «Nicht so sehr wie du, Herr», soll Franziskus erwidert haben. Kurz, das eigentliche Motiv für die spirituelle Option der Armut besteht bei Franziskus darin, frei zu sein, um dem Meister nachzufolgen.

Nachahmung und Nachfolge

Die *imitatio*, deren Formel künftig den Laien selbst als Ideal empfohlen werden sollte, tat sich in den Stigmata kund. Wenn es hier überflüssig ist, die – unter anderem sogar medizinischen – Untersuchungen über dieses Thema zu erörtern und zu resümieren, so muß doch genauer gesagt werden, welches Ziel Franziskus zu dieser Nachahmung trieb. Niemals wollte Franziskus der «andere Christus» sein, als den ihn die Legende glorifizierte. Kommen wir auf die biblischen Quellen zurück, so kann man fragen, ob es Franziskus im Grunde nicht viel eher darum ging, Christus nachzufolgen als ihn nachzuahmen. Wen er nachahmen wollte, war wohl eher Johannes der Täufer in seinem bescheidenen Dienst als Vorläufer. Kurz zuvor hatte Robert d'Arbrissel sich auf dasselbe Vorbild berufen. Franziskus seinerseits übernimmt die Rolle des Propheten oder, in mittelalterlichem Vokabular, des Heroldes. Er wollte den letzten Platz einnehmen, und wollte man sein Gefährte sein, so mußte man damit einverstanden sein, ein «Minderbruder» zu werden. Dieser Wunsch, in der Niedrigkeit zu dienen, äußerte sich bei Franziskus sowohl darin, daß er es ablehnte, das Priestertum anzustreben, das ihn in die vorderste Front unter die Gehilfen Christi eingereiht hätte,

als auch in seiner ständigen Ergebenheit dem gegenüber, den man zur Zeit Innozenz' III. immer häufiger den *vicarius Christi* nannte: dem Papst.

Die Vermählung des Franziskus mit Frau Armut hatte also den ursprünglichen Zweck, die Armen dafür bereit zu machen, die Gute Nachricht aufzunehmen, deren bevorzugte Erben sie sind. Damit schließt sich die soziale Option an die spirituelle Option an.

Originalität gegenüber anderen Bewegungen

Die Originalität dieses Schrittes muß in ihrem vollen Ausmaß erkannt werden. Generationen von Mönchen und Eremiten hatten bereits in der persönlichen Aufgabe des Eigentums die Offenheit für die Gnade und den Zugang zur neugestaltenden Vereinigung mit Gott gesucht. Zur Zeit, als Franziskus ein Kind war, empfahl Petrus von Blois, «ein Armer unter den Armen» zu werden; aber diese Aufforderung war keine Neuheit, sie stützte sich auf eine Fülle von Erfahrungen, die im Laufe des 12. Jahrhunderts unternommen worden waren. Keiner jedoch hatte versucht, innerhalb der Kirche in einem nichtklerikalen Milieu eine Laienbewegung zu fördern, die gemeinschaftlich und freiwillig unter den Armen und in deren Situation lebte. Diese Worte sind alle wohlüberlegt. Es handelt sich wirklich um die Förderung, also um einen Anstoß, die einer Bewegung gegeben wird, d. h. einer Strömung, die noch in Bewegung ist, und nicht einer mit einem bestimmten Statut versehenen Institution. Hiergegen sträubte sich Franziskus – nicht aus Widerspruchsgeist und Neuerungssucht, sondern aus einem Realitätssinn, den man ihm oft abspricht, und vor allem aus einem sehr lebendigen Verständnis des Wesens der Botschaft des Evangeliums. Die Organisation sollte zu gegebener Zeit, unter dem Einfluß der Notwendigkeit, hinzukommen.

Vor Franziskus hatte die Praxis der gemeinschaftlichen Armut nur zu kurzlebigen Versuchen geführt, die mit ihren Initiatoren verschwanden oder von den bestehenden kirchlichen Strukturen absorbiert wurden. Das Schicksal der Kongregation von Fontévrault, die nach dem Tod Robert d'Arbrissels in das traditionelle monastische System eingegliedert wurde, war ein bekanntes Beispiel der jüngsten Vergangenheit für diese Art von «Vereinnahmung». Trotz seiner Hochachtung für die bestehenden Mönchs-

orden war Franziskus nie bereit, ihnen seine Bewegung anzugliedern oder eine ihrer Regeln zu übernehmen. Spürte Franziskus aber die Gefahren, mit denen seine Jünger ihrerseits würden kämpfen müssen? Dann hätte er, wie kurz zuvor der heilige Bernhard im Hinblick auf den Grundbesitz der Cluniazenser, die Gefahr der Assimilation an das Milieu, das man evangelisieren wollte, vorausgeahnt. Ebenso konnte er wie der heilige Dominikus in bezug auf die Erfolglosigkeit der missionarischen Aktivität der Zisterzienser im Gebiet der Katharer die Unbrauchbarkeit alter Formeln zur Lösung neuer Probleme feststellen.

Umgekehrt scheint er die Gründe für das Scheitern der ursprünglich großmütigen, aber zur Unzeit unternommenen und vielleicht auch mißverstandenen Initiativen von Petrus Valdes erkannt zu haben; diesen fehlte gewiß jenes Körnchen Demut und Humor, das Franziskus seiner Bewegung zu verleihen wußte.

Man kann nun eher das überraschende – man kann sogar sagen: ohne die Mitwirkung des Heiligen Geistes unbegreifliche – Zusammentreffen des idealistischen Impulses des Poverello mit der organisatorischen Stärke Innozenz' III. ermessen. Damit einerseits dieser Papst einwilligen konnte, zugunsten von Franziskus wie von Dominikus gegen das gerade erst von den Konzilsvätern der IV. Lateransynode ausgesprochene Verbot jeder neuen Ordensregel zu verstoßen, und andererseits Franziskus sich bereitfinden konnte, seiner Bewegung eine Regel zu geben, bedurfte es auf beiden Seiten des Willens, die Verkündigung der Guten Nachricht an die Adresse der Armen neuen Verhältnissen anzupassen.

Armut als universale menschliche Wirklichkeit

Um welche Armen und um welche Verhältnisse aber handelt es sich? Damit wir die Unterschiedlichkeit und die Spannweite dieses Phänomens erfassen können, wollen wir uns an das Lebensende des heiligen Franziskus begeben; das Nahen des Todes eröffnete ihm die Möglichkeit einer Zusammenschau seiner Lebenserfahrung. Aus der Regel von 1221 spricht in einer beinahe apokalyptischen Zusammenfassung der menschlichen Schwächen und Leiden ein liebevoller Blick auf «alle Säuglinge und Kleinkinder, Armen und Reichen, Könige und Fürsten, Hand-

werker, Bauern, Knechte und Meister, alle Jungfrauen, Witwen und verheirateten Frauen, alle Kinder und Heranwachsenden, Jungen und Alten, Gesunden und Kranken, alle Völker, Rassen, Stämme aller Sprachen, alle Nationen und alle Menschen jeder Region der Erde». Im Hintergrund eines solchen Bildes erahnt man die sozialen Bedingungen und die Probleme des ersten Viertels des 13. Jahrhunderts, denen Franziskus wie so vielen andern «Zeichen der Zeit» seine Aufmerksamkeit schenkte.

Franziskus schließt niemanden aus der Ökonomie des für alle offenen Heils aus. Für ihn ist in geistlicher Hinsicht jeder Mensch in irgendeiner Weise arm. Der materielle Reichtum, die Macht sind Schwächen, das Wissen eine Quelle des Hochmuts und seine Grenzen eine Gefahr des Sündenfalls, die Heiligkeit eine heikle Situation. Aber der Liebe zu den am schlimmsten Benachteiligten liegt eine wahre Theologie der Armut zugrunde, die vorangegangenen Epochen entlehnt ist. Sie stützt sich ganz auf das besondere Interesse Christi für die Armen und – durch Ihn – auf die erlösende Umwandlung allen Leids und versteht so, zumindest in der Theorie, den Zustand der Armut als eine den Armen gebotene Gelegenheit zu Verdienstwerken für sich selbst und für ihre Wohltäter. Eine der Konsequenzen dieses ersten Ausgangspunktes ist die Gleichsetzung des Armen mit Jesus selbst, dessen Abbild er ist, eine andere besteht darin, daß dem Armen, der neben den Betern mit einer Erlösungsaufgabe betraut ist, ein Platz, eine Rolle, ein *status* im spirituellen und sozialen *ordo* zuerkannt wird.

Gerechtigkeit für den Armen

Es heißt nicht das Verdienst des Franziskus schmälern, wenn man in dieser Weise sein Verständnis der Armut sowohl auf gesellschaftlicher Ebene als auch im geistlichen Bereich mit den Überlegungen der zwei oder drei Generationen verknüpft, die vor und mit ihm lebten. Die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen und geistigen Veränderungen, deren Entwicklung er kannte, hatten bereits in einigen wesentlichen Punkten die Prinzipien, denen wir soeben begegneten, ergänzt. Greifen wir vor allem zwei Aspekte zum besseren Verständnis der Einstellung des Franziskus gegenüber den Armen heraus. Der eine liegt auf der Ebene der Gerechtigkeit, der andere auf der Ebene der Nächstenliebe

in ihrem erhabensten Sinn, der Liebe. Die Gerechtigkeit: schon die Kirchenväter, Chrysostomus, Basilius, die beiden Gregore, der von Nysa und der von Nazianz, ohne den abendländischen, Gregor den Großen, zu vergessen, stellen das Almosen als eine Pflicht der Gerechtigkeit dar; aber am Ende einer an den Äußerungen Gerhohs von Reichersberg orientierten Reflexion formulierten Petrus Lombardus, Huguccio und zu Lebzeiten des Franz von Assisi Wilhelm von Auxerre die Rechte des Armen, wobei sie sogar die Legitimität des Diebstahls für den Notfall vorsahen. Die franziskanische Vorstellung vom Gebrauch der Güter der Welt mußte diesen Gedanken aufgreifen, der auf diese Weise den Grund zur kanonischen Legitimation der Rechte des Armen gelegt hatte; unter Berufung auf die Lex Rhodia behauptete Richard der Engländer, alle Dinge seien allen gemeinsam und zugänglich. Franziskus war damals noch nicht fünfzehn Jahre alt.

Die «Revolution der Nächstenliebe»

Um die gleiche Zeit verzeichnete der Aufstieg der Armen im Ansehen der Christen ganz auf der Linie des Evangeliums einen weiteren Erfolg. Der Bedürftige ist nicht bloß aufgrund rechtlicher Argumente der bevorzugte Gläubiger der Gesellschaft. Vor der Berufung des Poverello erreichten die Betrachtungen eines Rupert von Deutz, dann die eines Petrus von Blois und eines Alanus von Lille eine außerordentliche Tiefe und Feinheit. So entstanden die Empfehlungen, aus denen das Vierte Laterankonzil für die Beichtväter Richtlinien zur Gewissensbildung machen würde. Man ließ es nicht bei einer Kasuistik des Almosens bewenden, die Wesen und Herkunft des Almosens, dessen Umfang, das Verhältnis zwischen der Spende und dem Vermögen des Spenders und die Qualität des Begünstigten erörterte. Man hörte Pierre le Chantre sagen: «Schau nicht auf die Person des Armen!» und Petrus von Blois verkünden, das Almosen ertrage keine Grenzen. Schließlich behauptete Radulfus Ardens mit einer Entschiedenheit, die den salbungsvollen Worten des Rupert von Deutz fehlte, das Almosen müsse ein gewisses Maß an Entbehrung für den Spender mit sich bringen. Unter dem Stichwort *eleemosyna negotialis* propagierte er eine Art freiwillige Verpflichtung zum Almosenspenden, wobei er auf das Beispiel

eines Seilers verwies, der den Ertrag eines Arbeitstages den Armen überließ; alle Stände der Gesellschaft wurden aufgefordert, diese persönliche Gabe nachzuahmen, ein jeder nach seinem Gewissen. Von sich selbst etwas hergeben, wenn nicht gar sich selbst geben, ohne Ansehen der Person und ohne Maß: Um eine solche Vollkommenheit zu erreichen, mußte man schon der Poverello sein. Indem er allen alles war, antwortete er auf die Probleme seiner Zeit. Hier hat seine soziale Option für die Armut ganz und gar ihren Platz, als Reaktion gegen alle Formen des Mißbrauchs, ganz besonders aber jene, die, da sie den Kleinsten Schaden zufügen, über diese Christus selbst treffen.

Es war um das Jahr 1200 noch ein weiter Weg vom Edelmut der Prinzipien und der Erhabenheit der geistlichen Betrachtungen zur gelebten Wirklichkeit. Gewiß hatte bereits um die Mitte des zwölften Jahrhunderts der hundert Jahre zuvor von den Laien selbst ausgegangene Aufschwung der Spiritualität eine Art «Revolution der Nächstenliebe» herbeigeführt. Die milden Stiftungen und die Schenkungen von Privatleuten und Pfarrgemeinden brachten ein Netz der Almosenverteilung und Hospitäler hervor, die an die Stelle der klösterlichen Almosenpflege traten. Zugleich war die Übertragung der bisher den Mönchen vorbehaltenen Bezeichnung *pau-peres Christi* auf die Leidgeprüften bezeichnend für eine bestimmte geistige Entwicklung. Das auf diese Weise nicht ohne eine gewisse Herablassung gewährte Wohlwollen, hinter dem sich bisweilen Abscheu oder Verachtung versteckte, galt indessen den traditionellen Armen: den Bedürftigen, Gebrechlichen, Kranken, Kindern, Witwen und Greisen, die von einer körperlichen oder geistigen Schwäche gezeichnet waren. Aber aus den gesellschaftlichen Veränderungen ergaben sich auch andere Nöte. Gewiß war Franziskus seinerzeit nicht der einzige, der diese Leiden wahrnahm und eine umfassendere Definition der Armut schuf. Einer seiner Bewunderer, Jakob von Vitry, ein berühmter Prediger, der Bischof von Akko und Kardinal war, betrachtete als arm diejenigen, die «ihren täglichen Unterhalt durch ihrer Hände Arbeit erwerben, ohne daß ihnen etwas bleibt, nachdem sie gegessen haben». Und Dominikus, seinerseits ein Rivale des Franziskus, erklärte für arm «jeden Menschen, den die Unzulänglichkeit seiner Mittel von der Gnade und Barmherzigkeit aller in der Gesellschaft abhängig macht».

Das Neue bei Franziskus: Er siedelt sich selbst bei den Armen an

Die Zeitgenossen des Poverello, die dem menschlichen Elend am meisten Aufmerksamkeit schenkten, verschlossen sich also weder den unzureichend entlohnten Arbeitern noch den Arbeitslosen, noch den verworfenen oder bewußt ausgeschlossenen Außenseitern. Folglich besteht die Originalität des Franziskus weniger in einem geistigen Erfassen der Armut, sondern in der Art und Weise, wie er die Herausforderungen seiner Zeit durch das Elend annahm. Es wäre zu einfach, wenn man sagte, er habe nicht darauf gewartet, daß der Arme hilfeschend zu ihm käme, zu einfach wäre auch die Feststellung, er sei zu ihm gegangen. Die wahre Neuheit besteht darin, daß er sich bei ihm niedergelassen und versucht hat, ihn in seinen eigenen Augen zu rehabilitieren, dadurch, daß er ihm aufgrund eines Sieges über die Armut eine Botschaft gegen die Armut brachte. Das hieß, die Würde des Armen um seiner selbst willen verkünden, nicht nur als Abbild Jesu Christi, sondern weil Jesus ihn um seiner selbst willen geliebt hat. So erklärt sich das «Küssen des Aussätzigen».

Eine Geste der Liebe, nahm dieser Kuß auf den Körper des Aussätzigen die Herausforderung durch die Verachtung der Menschen an und gab ihnen ein Beispiel. Die gesellschaftliche Option für die Armut bei Franziskus setzt sich aus ähnlichen Gesten zusammen. Denn eine Herausforderung annehmen, das ist nicht nur ein Akt des Stolzes oder des Protestes; es ist auch eine Provokation und ein Angebot, also ein von Grund auf positiver Akt. Man bilde sich selbst ein Urteil! Als Sohn eines Kaufmannes von internationalem Rang kannte Franziskus wie kein anderer die sich durch die Zunahme des Geldumlaufs bietenden Profitmöglichkeiten; wenn die Formen des Handelskredits auch erst in ihren Anfängen steckten, so konnte ein junger italienischer Bürger dessen Wirkungen doch erkennen, insbesondere die schrecklichen Auswüchse des Wuchers, der zwar von der Kirche verurteilt, aber in versteckter Form doch praktiziert wurde. Aus diesen Versuchungen des Geldes hatte Franziskus zunächst Vorteile gezogen, so wie man heute im 20. Jahrhundert von der Konsumgesellschaft profitieren kann. Es ist bekannt, auf welche Weise er sich der Herausforderung stellte, nachdem er die evangelische Verurteilung der Sünden des Geldes gelesen hatte: Mitten auf

einem öffentlichen Platz entblößte er sich völlig – ein Skandal für einen jungen Mann aus gutem Hause.

Franziskus und die Gewalt

Die Gewalt: Auch mit ihr hatte Franziskus Bekanntschaft gemacht. Nachdem er von seinem Vater eine schöne Rüstung bekommen und dies Geschenk angenommen hatte, somit ein Ritter, wie jeder junge Bürger einer zu sein träumte, nahm er sich vor, in Süditalien mit dem Säbel zu rasseln. Er verzichtete darauf und machte die Rüstung einem Adligen zum Geschenk, der so verarmt war, daß er seine gesellschaftliche Stellung nicht mehr halten konnte. Der Poverello untersagte seinen Gefährten das Waffentragen. Was er am meisten verwarf, war der unrechte Gebrauch der Dinge, daher seine Bemühung, die friedliche Versöhnung an die Stelle des Einsatzes von Waffen zu setzen, vor allem bei den Rivalitäten der italienischen Städte, wie zum Beispiel zwischen seiner eigenen Heimatstadt und dem benachbarten Perugia.

Die Herausforderung durch die Macht kannte Franziskus nicht nur in Gestalt der – trotz ihrer Häufigkeit doch episodischen – Stärke der Waffen, sondern auch durch die alltäglichen Machtmißbräuche der Patrizierherrschaft, des Steuerdrucks und der Rechtsverweigerung. Wer darunter zu leiden hatte, waren die Bauern und Handwerker seiner Stadt und des Umlandes; also machte er sich mit ihnen und wie sie an die Arbeit, half ihnen, die Ernte einzubringen und legte als Maurer mit Hand an.

Franziskus und die Randgruppen der Gesellschaft

Was die Herausforderung durch die öffentliche Verurteilung der Außenseiter anbelangt, so erkannte er deren Härte sowohl hinsichtlich der Prostituierten als auch im Hinblick auf eine ebenso unglückliche wie müßige Jugend, die manchmal eher aufgrund der ihnen entgegengebrachten Ablehnung als aus freiem Entschluß aufbeehrte; das erbarmungswürdige Abenteuer des «Kinderkreuzzuges» von 1212, bei dem Genueser Schiffsreeder in Sardinien Kinder aussetzten, für deren Überfahrt in den Orient sie sich bezahlen ließen, konnte die Wachsamkeit des Franziskus rechtfertigen. Er lenkte den jugendlichen Edelmut auf den Herrn, indem er sie um sich scharte.

Eine andere Herausforderung: die der Sinnlichkeit, deren Versuchungen Franziskus zuerst erlegen war. Die Schlichtheit der Kleidung, die Einfachheit der Nahrung, die Unbequemlichkeit einer ungewissen und häufig wechselnden Unterkunft, die nächtlichen Gebete und die Wanderungen zur Evangelisierung waren allesamt unwiderlegliche Antworten.

Der Reichtum des Wissens

Und noch eine Herausforderung: die des Wissens, zu einer Zeit, als in Bologna, Paris, Oxford und Salamanca die aufkommenden Universitäten dazu aufforderten, das bereits reiche Wissen der früheren Schulen mit den profanen Errungenschaften der antiken Wissenschaft zu verbinden. Auch darauf antwortete Franziskus mit einem Nein; er lehnte für sich und die Seinen jede andere Bereicherung der Seele und des Geistes ab als die des göttlichen Wortes. Mehr noch, der Poverello widerstand gleichfalls der Versuchung des gesellschaftlichen Aufstiegs, sogar auf der klerikalen Ebene, die ihm sein apostolisches Wirken hätte erleichtern können. Wenn er auch dies zurückwies, so geschah das nicht aus systematischem Protest gegen die kirchliche Institution; er verweigerte ihr nie die Anerkennung und verurteilte sie nie, trotz der Unzulänglichkeiten des Pfarrklerus und der Gleichgültigkeit von Bischöfen, denen Innozenz III. vorwarf, sie seien «stumme Hunde, die nicht mehr bellen können». Selbst die persönlich unwürdigen Priester behielten in seinen Augen den endgültigen Weihecharakter des Priestertums. Franziskus respektierte die Institutionen und tadelte die Personen, ohne sie zu verurteilen. Wie erträumte sich der Poverello die Kirche, der er so innerlich und gefühlsmäßig verbunden war? Nicht als eine Kirche von Makellosen, denn so idealistisch er auch sein mochte, war er doch ein guter Menschenkenner; er sah in der Gemeinschaft der Christen eine Schar von unvollkommenen Wesen, die alle zur Heiligkeit bestimmt waren und innerhalb derer die Armen die Vorhut bildeten, da sie ungebundener und damit verfügbarer waren. Auf diese Weise war einer weiteren Herausforderung begegnet, der des Manichäismus der Katharer, dessen Antithese Franziskus darstellte.

Die Natur: Für alle Menschen bestimmt

Die von Franziskus erwählte und, wenn man so sagen kann, zärtlich umhagte Armut ist keines-

wegs von einer Geringschätzung oder gar Ablehnung der für unrein gehaltenen Natur inspiriert. Ganz im Gegenteil. Leider hat die Legende im Hinblick auf die Empfindsamkeit des Franziskus gegenüber der Natur übertrieben. Mehr als einmal verwässert die Sentimentalität der Fioretti und der Ikonographie die – im Mittelalter seltene – wirkliche Kraft seiner Bewunderung für die Schöpfung. Wenn er sie besang, feierte er damit uneingeschränkt das Werk Gottes und sah sie nicht weniger umfassend als für alle Menschen bestimmt. Das Böse, das nicht in sich existiert, kommt vom Egoismus der Menschen und die Armut vom Ungleichgewicht bei der Verteilung der Güter.

*Die Vorstadt mit ihren Armen:
Ort franziskanischer Berufung*

Daher gab es für Franziskus keinerlei Grund, sich der Gemeinschaft der Menschen zu entziehen. Im Gegenteil. Er wollte in der Welt sein, ohne von der Welt zu sein. In dieser letzten Herausforderung sind alle anderen enthalten. Die bedeutendste Neuheit in der westlichen Gesellschaft war das Aufblühen der Städte. Im zwölften Jahrhundert hatten so beachtliche Geister wie Rupert von Deutz und der heilige Bernhard sie als die Brutstätten aller Laster angeprangert: der Begierde, des Stolzes, der Ausschweifung und des Unglaubens. Was hätten sie wohl um das Jahr 1200 gesagt? Zu dieser Zeit setzte sich in Paris der Pfarrer von Neuilly-sur-Marne, Fulco, dafür ein, daß die Prostituierten ihre verlorene Würde wiedergewannen; in Rom gründete Innozenz III. das Heilig-Geist-Hospital, um dort Findelkinder aufzunehmen; in Toulouse herrschte die Häresie der Katharer, und auf den Märkten der Champagne ebenso wie in den italienischen Städten trieb der Wucher sein Un-

wesen. Franziskus' Weisung war klar. Er veranlaßte seine Jünger, sich im städtischen Milieu niederzulassen, freilich nicht im Zentrum der Städte. Die ersten franziskanischen Kommunitäten siedelten sich in den Vorstädten an, dort, wo die Armen lebten. Für neue Zeiten neue Lösungswege. Die benediktinischen Klöster hatten für ihre Niederlassungen das ländliche Milieu gewählt, diesen einzigen Aktivposten der Zeit vor dem zwölften Jahrhundert. Die Stadt ist aus dem Reichtum des Handels und des Handwerks hervorgegangen; in ihrer Nähe siedelt Franziskus seine Mendikanten an, inmitten der Kleinen und Zukurzgekommenen, ohne die anderen zu vernachlässigen. Die Option ist klar. Sie bewahrt die ewigen Inhalte der Lehre des Evangeliums, sie antwortet auf die Zeichen der Zeit. In paradoxer Weise zeitlos und wandlungsfähig hat sie zugleich christlichen und gesellschaftlichen Charakter.

Aus dem Französ. übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

MICHEL MOLLAT

Geboren in Ancenis, Loire Atlantique, Frankreich. Zunächst Lyzeallehrer für Geschichte und Geographie. Dann Doktorat in Philosophie. Derzeit Professor an der Sorbonne. Mitglied des Institut de France. Neueste Veröffentlichungen: *Genèse médiévale de la France moderne (XIV^e–XV^e siècles)*: 1. Aufl. bei Arthaud, Grenoble 1970; 2. Aufl. (Taschenbuch: Collection Points) Le Seuil, Paris 1977; *Ongles Bleus, Jacques et Ciompi. Les révolutions populaires en Europe aux XIV^e et XV^e siècles* (zus. mit Philippe Wolff) (Calmann-Lévy, Paris 1970); *Etudes sur l'économie et la société de l'Occident médiévale (XII^e–XV^e siècles)* = Sammlung verschiedener in französischen und ausländischen Zeitschriften erschienener Artikel (Variorum Reprints, London 1977); *Etudes sur l'histoire de la Pauvreté (Moyen Age–XVI^e siècle)* = Sammlung von Seminararbeiten, die unter Leitung des Verf. angefertigt wurden (Publication de la Sorbonne, 2 Bde, Paris 1977); *Les pauvres au Moyen Age. Etude sociale* (Hachette, Paris 1978). Anschrift: Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 23, Quai de Conti, F-75006 Paris, Frankreich.