

DER GEIST DES HERRN ALS LEBENSPRINZIP BEI FRANZISKUS UND KLARA

Leonhard Lehmann OFMCap

1. DER HEILIGE GEIST ALS GENERALMINISTER

Sehr oft wird ein angebliches Wort des hl. Franziskus zitiert, wonach der Heilige Geist selber der Generalminister des Ordens ist. Man führt dieses Wort an, entweder um die Rolle des gewählten, amtierenden Generalministers zu relativieren: der eigentliche Chef ist ja doch der Heilige Geist, oder man beruhigt sich in Krisenzeiten mit diesem Wort, indem man denkt: Es wird schon gut gehen, denn wir sind ja sozusagen beim Heiligen Geist versichert. Was so oft ins Spiel gebracht wird, ist bei der einzigen Quelle, die es überliefert, gleichsam nebenbei gesagt. Es steht im *Memoriale in desiderio animae*, das Thomas von Celano 1247/48 zur Ergänzung seiner *Vita beati Francisci* geschrieben hat; in der deutschen Quellenausgabe einfach *Zweite Lebensbeschreibung* genannt. Nachdem Thomas seine Gefährten hat zu Wort kommen lassen und versprochen hat, in die Jugendgeschichte Franciscos jene Begebenheiten einzubauen, die ihm bei der ersten *Vita* noch unbekannt waren, die er aber inzwischen von den Gefährten erfahren hat, gibt er als Ziel seiner redaktionellen Mühe folgendes an:

Wir bestreben uns, zu schildern und mit unermüdlichem Eifer darzutun, welch guter, wohlgefälliger und vollkommener Wille unseren heiligen Vater gegen sich selbst wie gegen die Seinen beseelte in jeder Übung der himmlischen Lehre und im Streben nach höchster Vollkommenheit, das er immer betätigte vor Gott in heiliger Liebesgesinnung und vor den Menschen im guten Beispiel (2 C 2,2).¹

Was der Minorit aus den Abruzzen seinen Mitbrüdern vorlegt, ist also weniger eine Biographie als ein Katalog von Tugenden, illustriert am Beispiel des 1228 heilig gesprochenen Franziskus. Wie er in Lehre und Leben nach Vollkommenheit strebte, soll dargelegt werden – zur Belehrung und zum Ansporn der Brüder; ein richtiger Spiegel der Vollkommenheit also, wie er dann später auch zur beliebten Literaturgattung wird. Entsprechend geht Thomas von Celano nur im ersten kürzeren Teil (17 Kap.) chronologisch vor, während er im viel längeren zweiten

¹ Thomas von Celano, *Leben und Wunder des hl. Franziskus von Assisi*, hg. von E. Grau (FQS 5), Werl 1988, 220. Die Abkürzungen der franziskanischen Quellenschriften (FQS) folgen der Weise, wie sie festgelegt wurde für den kommenden Quellen-Band: *Franziskus in den frühen Quellen*, Kevelaer 2007. Für die Vers-Zählung vgl. *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò e St. Brufani, Assisi 1995.

Teil (161 Kap.) sein Material thematisch ordnet. Viele Kapitel sind mit Tugenden überschrieben wie Armut, Mitleid mit den Armen, Gebetseifer, Freude, Demut, Gehorsam, Liebe usw. Das besagte Wort vom Heiligen Geist als Generalminister steht unter der bezeichnenden Überschrift „Die heilige Einfalt“. Hier wird zuerst berichtet, dass sich Franziskus als Kleriker keine große Tonsur scheren lassen wollte, um den Unterschied zu den Laienbrüdern nicht allzu sehr hervortreten zu lassen. Er will, dass seine „einfältigen Brüder Anteil haben an seinem Haupt“, d.h. dass sie sich in ihm wiedererkennen können. Wörtlich heißt es dann weiter:

Er wollte überhaupt, dass sein Orden den Armen und Ungebildeten, nicht nur den Reichen und Gelehrten zugänglich sei. „Bei Gott“, sprach er, „gilt kein Ansehen der Person (Röm 2,11), und der Generalminister des Ordens, der Heilige Geist, ruht in gleicher Weise über Armen und Einfältigen.“ Dieses Wort wollte er auch in die Regel setzen, doch die bereits erfolgte Bestätigung ließ es nicht mehr zu (2 C 193,3-5).

Welches Wort wollte er in die Regel setzen: das Zitat aus Röm 2,11? Dass der Heilige Geist gleichermaßen auf Armen und Einfältigen wie auf Reichen und Gelehrten ruht? Dass der Heilige Geist der Generalminister des Ordens ist? Oder alles zusammen? Das lässt sich nicht genau bestimmen. Jedenfalls war es ein für Franziskus wichtiger Gedanke, den er in die Regel einbringen wollte, die aber schon abgeschlossen, bulliert war, wie der lateinische Text genauestens sagt (*bullatio facta*). Doch Franziskus wird den Gedanken noch oft wiederholt haben, so dass die Gefährten ihn weitergaben und Celano ihn hier festhält. Kernaussage ist, dass nicht die Weisen und Klugen den Heiligen Geist gepachtet haben, sondern ebenso oder noch mehr die Kleinen und Einfachen. Das Wort vom Heiligen Geist als Generalminister fällt eher beiläufig und wird auch nirgendwo sonst überliefert. Dennoch kann es ein Logion, ein *dictum* des Franziskus sein. Das zu beweisen wird kaum möglich sein und ist auch nicht unsere Absicht. Was wir hier vielmehr anstreben ist: zu schauen, ob dieses Wort auf der Linie Francescos liegt, ob es in seine Gedankenwelt passt. Ist der Geist wirklich für ihn ein Prinzip, von dem alles ausgeht? Spielt der Heilige Geist eine solche Rolle, dass er der allgemeine Diener, der *minister generalis* ist und ohne ihn nichts läuft? Dass er das Lebensprinzip ist – im Sinne des Pauluswortes: „Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“ (2 Kor 3,6), oder bei Johannes: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“ (Joh 6,64).

Um dies zu überprüfen, greifen wir auf Franziskus' eigene Gedanken zurück, wie sie uns in seinen überlieferten Schriften vorliegen. Sie waren ja in den letzten Jahrzehnten Gegenstand vielfacher Erörterung. Kajetan Eßer hat 1976 eine kritische Edition vorlegen können, die, durch Engelbert Grau revidiert und um das inzwischen entdeckte „Audite poverelle“ erweitert, 1989

eine zweite Auflage erlebte.² Auf sie stützen sich auch die in Italien herausgegebenen lateinischen *Fontes Franciscani*. Dem Lebenswerk von Pater Eßer war 2002 ein Internationaler Kongress am jetzt zur Päpstlichen Universität erhobenen Antonianum in Rom gewidmet, der große Beachtung gefunden hat. Die dort gehaltenen Referate wurden, zum Teil in sehr erweiterter und vertiefter Form, ein Jahr später veröffentlicht.³ Dabei zog man nach 25 Jahren Bilanz, gab neu entdeckte Codices zu Franziskus-Schriften bekannt, unterzog die Editionsriterien Eßers einer kritischen Würdigung und lieferte neue Lesarten vor allem für die drei Autographen des Heiligen: den Brief an Bruder Leo und die Chartula von La Verna, auf der Franziskus eigenhändig eine Art Namen-Gottes-Litanei sowie auf der Rückseite den Segen für Bruder Leo geschrieben hat.⁴ Diese Veränderungen wurden auch in der jüngsten Taschenbuch-Ausgabe der Schriften des hl. Franziskus auf Deutsch wie auch in jener auf Niederländisch und in der Neuausgabe der *Fonti Francescane* auf Italienisch berücksichtigt.⁵ Wie ein Überblick über die zahlreichen Studien der letzten Jahre zeigt,⁶ wird Franziskus immer mehr auch als Schreiber, als Autor anerkannt, als „Auteur spirituel“, wie Thaddée Matura sein großes Buch über die Schriften des Heiligen aus Assisi betitelt hat.⁷ War man früher entsprechend der Selbstbezeichnung Francescos als „ignorans sum et idiota“ (Ord 39) geneigt, seine Schulbildung als gering zu veranschlagen und folglich für seine Schriften eine beträchtliche Mithilfe von seiten seiner Brüder als Sekretäre oder von Außenstehenden anzunehmen, stuft man heute sein Können höher ein und beachtet seinen Stil. Ja, Francesco hat seinen eigenen, sehr markanten, vor allem vom Evangelium abgeleiteten Stil, wie der 2002 verstorbene anerkannte Tessiner Philologe und Kapuziner Giovanni Pozzi in der ihm eigenen Fachsprache herausgearbeitet hat.⁸ Darüber hinaus hat der Franziskaner Carlo Paolazzi die Kohärenz festgestellt, die zwischen den einzelnen Schriften besteht, so dass Franziskus z.B. das Wort „potens“ nie auf Gott, sondern nur auf Menschen anwendet, hingegen „omnipotens“ Gott vorbehält; ebenso verhält es sich mit dem Attribut „gut“: da Gott nach Lk 18,19

² K. Esser, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage besorgt von E. Grau, Grottaferrata 1989.

³ *Verba Domini mei. Gli Opuscula di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di K. Esser, ofm. Atti del Convegno internazionale, Roma 10-12 Aprile 2002*. A cura di A. Cacciotti, Roma 2003. Vgl. auch L. Lehmann, *Kajetan Eßers Studium der Schriften des hl. Franziskus als Beitrag zur Wiederentdeckung des franziskanischen Charismas*, in *Europa und die Welt in der Geschichte. Festschrift für Dieter Berg zu seinem 60. Geburtstag*, hg. von R. Averkorn, R. Haas (u.a.), Bochum 2004, 255-289.

⁴ A. Bartoli Langeli, *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*, Turnhout 2000; zu ergänzen durch C. Paolazzi, *Per gli autografi di frate Francesco: dubbi, verifiche, e riconferme*, in: AFH 93 (2000) 3-28.

⁵ *Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften*, hg. von L. Lehmann, Kevelaer 2003. Franciscus van Assisi, *De Geschriften vertaald, ingeleid en toegelicht door G.P. Freeman, H. Bisschops, B. Corveleyn, J. Hoerberichts en A. Jansen*, Haarlem 2004. *Fonti Francescane. Nuova edizione*, a cura di E. Caroli, Padova 2004, 157, 174-177.

⁶ L. Lehmann, *Neue Literatur zu den Schriften des hl. Franziskus*, in: Coll. Franc. 74 (2004) 581-653.

⁷ Th. Matura, *François d'Assise "auteur spirituel". Le message de ses écrits*, Paris 1996.

⁸ G. Pozzi, *Lo stile di san Francesco*, in: Italia medioevale e umanistica 41 (2000) 7-72; vgl. auch R. Paciocco, *Le "scritture" di san Francesco*, in: Hagiographica 8 (2001) 165-190.

„allein gut“ ist, preist ihn Franziskus als „alles Gut, höchstes Gut, ganzes Gut“ (PreisHor 11), „von dem jegliches Gute kommt, ohne den nichts Gutes ist“ (Vat 2), und niemals nennt er den Menschen gut.⁹ Wir dürfen uns also diesen Schriften anvertrauen, wenn wir darangehen herauszuarbeiten, was „Geist“ und „geistlich“ bei Franziskus bedeuten. Auch auf Klara werfen wir dabei einen Blick. Ihre Schriften sind weniger zahlreich, von einem gehobeneren Latein und anderer Wortwahl. Dennoch werden sich erstaunliche Parallelen ergeben.¹⁰

2. DIE BEDEUTUNG DES GEISTES IN DEN SCHRIFTEN VON FRANZISKUS UND KLARA

Die Worte „Geist“ bzw. „geistlich“ kommen bei unseren beiden Ordensgründern 134-mal vor: 120-mal bei Franz, nur 14-mal bei Klara. Franziskus gebraucht 95-mal das Wort „Geist“ (*spiritus*), davon 36-mal in der Erweiterung „Heiliger Geist“; bei Klara ist dieses Verhältnis 11:2. Nicht immer ist also ausdrücklich der Heilige Geist gemeint, wenn das Wort „Geist“ fällt. „Heiliger Geist“ kommt meistens in liturgisch geprägten Texten vor, in Gebeten, bei der Invokationsformel am Anfang der Regel (NbR 0,1) oder in Briefen, die mit dem Kreuzzeichen beginnen (Ord 1; 2Gl 1), sowie in der häufig wiederkehrenden Doxologie „Ehre sei dem Vater...“.

Auffallend ist die Verwendung von „geistlich“ als Adverb (14-mal bei Franziskus, 1-mal bei Klara), während es als Adjektiv seltener ist (10-mal bei Franz, 2-mal bei Klara). Damit wird gesagt, dass sich jemand „geistlich“ (*spiritualiter*) verhalten oder etwas „geistlich“ tun soll. Als Eigenschaftswort kennzeichnet „geistlich“ (*spiritualis*) einen Menschen, eine Tugend oder ein Tun, das vom göttlichen Geist inspiriert ist.

Was mit den bloß aufgezählten Worten inhaltlich gemeint, ergibt sich leicht, wenn wir den damit verbundenen Zusammenhang beleuchten. Dazu genügt es, Franziskus' eigene Worte aufzureihen und kurz zu kommentieren. Die Reihenfolge allerdings ist nicht zufällig, sondern bewusst gewählt, denn sie sagt schon etwas über die Bedeutung des Geistes im Denken und Leben der beiden Heiligen aus Assisi.

2.1. „Auf göttliche Eingebung hin“

Franz und Klara sind überzeugt, dass ihre Bekehrung, ihr Abschied von bloß weltlichen Wertvorstellungen und ihr neues Leben vom Geist gewirkt sind. Im Rückblick auf ihr Leben er-

⁹ C. Paolazzi, *Gli scritti tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere*, in: *Antonianum* 75 (2000) 481-497.

¹⁰ Auch hier sei wie für die Franziskus-Schriften die neue Taschenbuch-Ausgabe genannt: *Im Spiegel Christi. Die Schriften der Klara von Assisi*, hg. von M. Schlosser mit einer Kurzbiographie von J. Schneider, Kevelaer 2004.

kennen sie darin die Führung Gottes. Bei Franziskus ist diese Überzeugung so stark, dass sie seinen autobiographischen Bericht im ersten Teil seines Testaments prägt. Dort wird der Beginn des neuen Lebens und jede darauf folgende entscheidende Phase auf Gottes Wirken zurückgeführt, so dass es wie ein Kehrvers klingt:

So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen (Test 1).

Der Herr selbst hat mich unter die Aussätzigen geführt (Test 2)

Der Herr gab mir in den Kirchen einen solchen Glauben (Test 4).

Der Herr gab und gibt mir ein so großes Vertrauen zu den Priestern (Test 6).

Und nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte, sondern der Höchste selbst hat mir offenbart (Test 14).

Der Herr hat mir offenbart, dass wir als Gruß sagen sollten: Der Herr gebe dir Frieden (Test 23).

Nicht eigener Überlegung, nicht dem Rat von Freunden, weder einer Berufepastoral noch überhaupt der Kirche verdankt Franz seine Berufung, sondern direkt dem Herrn. Er weiß sich unmittelbar gerufen und wird diese seine Berufung bis zum Tod gegen Verfremdung und Einmischung verteidigen. Auch wenn man dem Ausdruck „Der Höchste selbst hat mir geoffenbart“ keine polemische Note geben will, als beklage sich Franziskus über mangelnde Vorbilder und Vermittler, so bleibt doch seine Feststellung: „Niemand zeigte mir, was ich zu tun hätte“. Er stand mit seinen Gefährten allein da und fand zuerst weder beim Bischof noch bei den Priestern Rat. Gegen Ende seiner irdischen Tage liegt ihm daran, die Art und Weise seines Lebens nach dem Evangelium als von Gott inspiriert, als geoffenbart darzulegen. Als solche ist sie der Willkür entzogen. Was der Herr gegeben hat, muss man als Geschenk achten und ihm dankend entsprechen. Dieses Selbstbewusstsein gibt Franziskus die Kraft, seinen eigenen Weg zu gehen, ohne dabei der Kirche den Rücken zu kehren oder sie anders als durch das eigene Lebensbeispiel zu kritisieren.¹¹

Was als Grundüberzeugung das Testament durchzieht, ist an anderer Stelle in den Ausdruck verdichtet: „göttliche Eingebung“ (*inspiratio divina*). Er steht bezeichnenderweise dort, wo es um die Berufung in die neue Lebensform geht:

Wenn jemand auf göttliche Eingebung hin dieses Leben annehmen will und zu unseren Brüdern kommt, werde er liebevoll von ihnen aufgenommen (NbR 2,1).

Im weiteren Verlauf soll ihm der Minister, der Verantwortliche der Bruderschaft, „die Eigenart unseres Lebens“ (*tenor vitae nostrae*) erklären, worauf jener, „wenn er will und vom

¹¹ L. Lehmann, *Mystik zwischen Selbstbewusstsein und Kirchengehorsam: Franz von Assisi*, in: *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung*. Band I: *Mittelalter*, hg. von M. Delgado und G. Fuchs, Fribourg – Stuttgart 2004, 69-103.

Geist erfüllt es ungehindert kann (*potest spiritualiter sine impedimento*), alle seine Habe verkaufen und den Erlös unter die Armen zu verteilen suchen soll“ (NbR 2,4). Was Jesus dem reichen Mann geraten hat (vgl. Mk 10,17-22), rät die franziskanische Regel auch dem Neuankömmling, aber mit erstaunlicher Diskretion und Freiheit: „wenn er will und kann“; selbst dann noch ist dieses Können nicht eigene Leistung, sondern Frucht des Geistes, ein geistlich Tun, ein Tun im Geiste. Hier begegnet zum ersten Mal die Schwierigkeit, das so häufige Adverb „spiritualiter“ zu übersetzen. Was heißt schon: „Wenn er geistlich kann“? Es meint ein Können nicht aus dem „Blut noch aus dem Wollen des Fleisches, sondern aus Gott geboren“ (Joh 1,13), im Glauben und Vertrauen auf ihn. „Geistlich“ (*spiritualiter*) qualifiziert also die neue Lebensweise als Christ, als Sohn oder Tochter Gottes. Wer entschlossen, großzügig und gelassen seine Habe verteilt und arm wird, tut es erfüllt vom Heiligen Geist. Er ist „voll der Gnade“ wie Maria, die „Braut des Heiligen Geistes“, die als Magd des Herrn bereit war, den Sohn Gottes zu empfangen und Mutter zu werden.

Auch in der schon 1212/13 für Klara und ihren Kreis niedergeschriebenen Lebensform (*Forma vivendi*) führt Franziskus ihre Entscheidung auf die göttliche Inspiration zurück. Das kurze, aber sehr dichte und bedeutende Schriftstück, das Klara in ihre Regel einfügte (KIReg 6), sei hier ganz zitiert, da es weitere Gedanken zu unserem Thema enthält, die wir später aufgreifen:

Da ihr euch auf göttliche Eingebung hin zu Töchtern und Mägden des erhabensten, höchsten Königs, des himmlischen Vaters, gemacht und euch dem Heiligen Geist verlobt habt, indem ihr das Leben nach der Vollkommenheit des heiligen Evangeliums erwähltet, so will ich, und ich verspreche dies für mich und meine Brüder, für euch genauso wie für diese immer liebevolle Sorge und besondere Aufmerksamkeit hegen (FormKI 1-2).¹²

Den Schwestern und Brüdern gemeinsam ist also „das Leben nach der Form“ bzw. „Vollkommenheit des heiligen Evangeliums“. Der Entschluss dazu ist in beiden vom Geist gewirkt. Bei Brüdern wie Schwestern handelt es sich um eine Berufung zur *vita evangelica*. So verschieden diese sich ausformen wird, sie hat denselben Ursprung im göttlichen Geist und dieselbe Richtschnur, das Evangelium. Diese Einheit der beiden Orden, um die Klara zeitlebens gekämpft hat, erkennt sogar noch Thomas von Celano an, wenn er unter Berufung auf die beiden von Franziskus den Schwestern gegebenen Schreiben mit dem darin enthaltenen Versprechen das Wort des Poverello überliefert:

¹² Zu dieser und den beiden anderen Schriften Franziskus' an die „Armen Herrinnen“ vgl. N. Kuster, *Schriften des Franziskus an Klara von Assisi. Eine Spurensuche zwischen „plura scripta“ und dem Schweigen der Quellen*, in: WiWei 65 (2002) 163-179; C. Paolazzi, *Per l'autenticità degli scritti di Francesco alle „Pauperes Domine“*, in: *Clara claris praeclara. Atti del Convegno Internazionale, Assisi 20-22 nov. 2003*. Assisi 2004, 307-337.

Denn ein und derselbe Geist, sprach er, habe die Brüder und jene Armen Frauen aus dieser Welt geführt (2 C 204).

Ein drittes Mal begegnet der Ausdruck „divina inspiratio“, wenn Franziskus von der Mission unter Muslimen und anderen Nichtchristen spricht. Das Thema ist in der früheren Regel viel ausführlicher entfaltet als in der späteren, wo von den klar beschriebenen, differenzierten Schritten einer franziskanischen Missionsmethode, die auch heute noch gültig ist,¹³ nichts mehr aufscheint. Die auf den Geist bezogenen Sätze lauten:

Jeder Bruder, der auf göttliche Eingebung hin¹⁴ unter die Sarazenen und andere Ungläubige gehen will, soll mit der Erlaubnis seines Ministers und Dieners gehen. ... Die Brüder aber, die hinausziehen, können in zweifacher Weise unter ihnen geistlich wandeln (*spiritualiter conversari*) (NbR 16,3.5).

Alle Brüder, die auf göttliche Eingebung hin unter die Sarazenen oder andere Ungläubige gehen wollen, sollen dazu von ihren Provinzialministern die Erlaubnis erbitten. Die Minister aber sollen nur denen die Erlaubnis zu gehen erteilen, die sie tauglich finden, geschickt zu werden (BR 12,1-2).

Beiden Texten zufolge ist das Gehen und Wirken unter Nichtchristen eine eigene Berufung innerhalb des franziskanischen Charismas. Es setzt sozusagen einen zweiten Ruf nach jenem in die Bruderschaft voraus. Diese aber soll, gerade weil es eine eigene Berufung ist, die Gabe der missionarischen Berufung schätzen und schützen. Der Obere hat nur die Eignung zu prüfen, im übrigen aber kein Verfügungsrecht über den zur Mission Berufenen. Das Charisma des einzelnen, wiewohl eingeordnet in die Bruderschaft, steht über deren Bedürfnissen und Planungen. Dies geht aus beiden Texten hervor, auch wenn der zweite eher einschränkend klingt.

Auch Klara blickt in ihrem lange erwogenen Testament, das sie Bruder Leo diktiert haben dürfte, auf ihr Leben und die wunderbaren Anfänge ihrer Gemeinschaft der Armen Frauen zurück, die Franziskus „in großer Freude und Erleuchtung des Heiligen Geistes vorausgesagt hat“ (KITest 11). Unter den Wohltaten, für die Klara dankt, hebt sie jene der Berufung hervor: „Denn groß ist unsere Berufung; je vollkommener und größer sie aber ist, desto mehr schulden wir ihr das Höchste“ (KITest 1-4).¹⁵ Dabei sei an dieser Stelle bloß angemerkt, dass Klara hier ein eigenes Wort gebraucht (*vocatio*), das sich bei Franziskus nicht findet. An Stelle des Wanderaposto-

¹³ Vgl. L. Lehmann, *Prinzipien franziskanischer Mission nach den frühen Quellen*, in: Laurentianum 26 (1985) 311-360. J. Hoebrechts, *Franziskus und der Islam*, Kevelaer 2001, 100-186.

¹⁴ Nur der einen Handschrift von Angelus Clarenus folgend, hat K. Eßer, *Die Opuscula*, 390, „divina inspiratione“ ausgelassen, gegen das Zeugnis aller anderen Handschriften. Mit D. Flood, *Die Regula non bullata der Minderbrüder*, Werl 1967, 64, und L. Canonici – G. Boccali, *Scritti ed opuscoli di s. Francesco e s. Chiara*, Assisi 1980, 56, bin ich für die Beibehaltung des Ausdrucks auch in NbR 16,3; Begründung und Hinweise auf weitere Autoren wie W. Bühlmann, A. Rotzetter finden sich im Artikel *Prinzipien*, 326f. In *Erbe eines Armen*, 103, sowie in den neuesten *Fonti Francescane* (FF 42) wurde *inspiratione divina* wieder eingeführt.

¹⁵ Die von W. Maleczek vorgebrachten Zweifel an der Echtheit des Klara-Testaments wurden widerlegt von N. Kuster, *Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?*, in: Coll. Franc. 66 (1996) 5-95; ferner durch A. Bartoli Langeli, *Gli autografi*, 104-129, und neuestens durch einen Sprachvergleich zwischen den Briefen Klaras und ihrem Testament von L. Lehmann, *La Questione del Testamento di S. Chiara*, in: *Clara claris praeclara*, 257-305.

lats und der Mission unter Nichtchristen sieht sie ihre Berufung im Bleiben am Ort, in der Kleineräumigkeit, in der beständigen Kontemplation und in der gelebten Einheit unter den Schwestern. Gerade das letzte ist Klara mehr als Franziskus ein Anliegen, wie wir noch sehen werden.

2.2. „Gott ist Geist“

Ein Schlüsseltext für unser Thema ist das erste der 28 Mahnworte (*Admonitiones*) des hl. Franziskus. Es steht wohl nicht zufällig am Anfang des „Buches der Ermahnungen“, wie die Sammlung in manchen Handschriften überschrieben ist. Es geht von der Bitte des Philippus aus: „Herr, zeig uns den Vater!“ (Joh 14,8). Darauf antwortet Franziskus wiederum mit biblischen Zitaten, die erklären, dass Gott mit bloß natürlichem Auge nicht gesehen werden kann:

Der Vater wohnt in unzugänglichem Licht (1 Tim 6,16), und Gott ist Geist (Joh 4,24), und niemand hat Gott je gesehen (Joh 1,18). Deshalb kann er auch nur im Geist geschaut werden, denn der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts (Joh 6,64) (Erm 1,5-6).

In dieser Gedankenfolge ist der Geist ganz klar das Prinzip, ohne das es keinen Zugang zu Gott gibt. Da Gott Geist ist, kann er auch nur im Geist gesehen werden. Ob Franziskus hier auf der Linie des hl. Augustinus einem gewissen Dualismus huldigt, der den Menschen in zwei Prinzipien (Geist und Fleisch, Seele und Leib) aufgeteilt sieht, oder ob er eher das Paulus-Wort „Der Geist ist ausgegossen in unsere Herzen“ (Röm 5,5) im Sinn hat, bleibe dahingestellt; es fließt wohl beides mit ein. Jedenfalls macht der Fortgang der 1. Ermahnung klar, dass es ohne den Geist Gottes weder Glaube noch Sakramente gibt, weder die Anschauung Gottes noch Gemeinschaft mit ihm.

Wie die Apostel zwar leibhaftigen Umgang mit Jesus hatten, aber über seine Menschennatur hinaus nur im Geist ihn als Sohn Gottes erkannten, so sehen wir heute auf dem Altar nur Brot und Wein, müssen aber „dem Geist entsprechend schauen und glauben, dass es wahrhaft der heiligste Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus ist“ (Erm 1,9). Wir sind also gegenüber den Aposteln nicht im Nachteil. Auch sie mussten den Schritt vom Sehen zum Schauen, vom Sicht- und Begreifbaren zum Glauben wagen. Wie für sie Gott in Jesus zugänglich und ansichtig war, aber nur im Geist, so auch für uns. Nur tritt an die Stelle des sichtbaren Menschenleibes Jesu, der Person Jesu, das von ihm eingesetzte Sakrament des Altares, in dem er als „Leib Christi“ gegenwärtig geglaubt wird und in dem er - so schließt die 1. Ermahnung - „immer bei seinen Gläubigen bleibt, wie er selber sagt: *Seht, ich bin bei euch bis zur Vollendung der Welt* (Mt 28,20)“ (Erm 1,22).

Der Geist lässt die Jünger in Jesus den Sohn Gottes erkennen. Der Geist lässt uns in Brot und Wein mit Jesus kommunizieren. Der Geist verbindet uns durch Jesus mit dem Vater. So ist

es wahrlich der Geist, der lebendig macht. Er überbrückt die von der Schöpfung her gegebene Trennung zwischen Gott und Mensch; er hebt die Distanz auf zwischen gestern und heute. Er ist das einende Band, das Prinzip des geistlichen Lebens. So gesehen, überrascht es dann nicht mehr, dass Franziskus in der Mitte seiner Ermahnung, die einem tiefsinnigen Eucharistie-Traktat gleicht, zu der zunächst schwer verständlichen Folgerung kommt:

Daher ist es der Geist des Herrn, welcher in seinen Gläubigen wohnt, der den heiligsten Leib und das Blut des Herrn empfängt. Alle anderen, die nichts von eben diesem Geist haben und ihn zu empfangen wagen, *essen und trinken sich das Gericht* (1 Kor 1 1,29) (Erm 1,12-13).

Ist der Mensch von sich aus nichts? Ist es nicht der Gläubige selbst, der die hl. Kommunion empfängt? Wo bleibt der aktive Beitrag des Menschen, die *partecipatio activa*, die wir heute so betonen? Es hat ganz den Anschein, dass es Franziskus nicht so sehr darauf ankommt, wie oft wir die Kommunion empfangen, sondern wie „intensiv“, wie geistlich. Auf dieser Linie liegt dann auch Bonaventura, der im *Breviloquium* erörtert, was zum Sakrament der Eucharistie gehört. Nachdem er erklärt hat, durch welche Worte des Priesters Leib und Blut Christi gegenwärtig werden, sagt er von der Wirkung dieses Sakramentes:

Wer ihn [den Leib Christi] würdig empfängt, indem er ihn nicht nur im Zeichen (*sacramentaliter*), sondern auch im Geist (*spiritualiter*) durch Glaube und Liebe isst, der wird in tieferer Weise in den mystischen Leib Christi eingegliedert und in seinem Inneren gekräftigt und gereinigt.¹⁶

Die Betonung des Geistes schließt das aktive Mitwirken nicht aus. Praktische Aufforderungen in den Briefen des heiligen Franziskus belegen jedenfalls, dass er nicht einem Quietismus huldigt, sondern die Mitarbeit der Gläubigen, besonders der Kleriker fordert:

Der irdisch gesinnte Mensch erfasst nicht, was Gottes ist (1 Kor 2,14). Bewegt uns all dies nicht zu götigem Erbarmen, da er, der götliche Herr, sich selbst in unseren Händen darbietet und wir ihn berühren und täglich durch unseren Mund empfangen dürfen? Oder wissen wir nicht, dass wir in seine Hände gelangen müssen? Daher wollen wir uns (...) entschieden bessern. Und wo immer der heiligste Leib unseres Herrn Jesus Christus in unstatthafter Weise aufbewahrt und liegengelassen wird, soll er von jener Stelle weggenommen und an einen kostbar ausgestatteten Platz hingelegt und verschlossen werden. Ebenso sollen auch die geschriebenen Namen und Worte des Herrn, wo immer man sie an unsauberen Stellen findet, aufgelesen und an ehrenvoller Stelle hingelegt werden (Kler 7-12; vgl. 2Gl 22-24; Ord 12-37).¹⁷

¹⁶ Bonaventura, *Breviloquium*, Kap. 9, übertragen und eingeleitet von M. Schlosser, Freiburg 2002, 262.

¹⁷ Vgl. L. Lehmann, *Das schriftliche Mahnwort des hl. Franziskus an alle Kleriker*, in: WiWei 52 (1989) 147-178; B. Holter, *Die Sicht des Priesteramtes bei Franz von Assisi und die Spuren seines Diakonats in den „Opuscula“*, Werl 1992, 80-118. Zum pastoralen Notstand als Hintergrund des Briefes vgl. P. Maranesi, *Questioni teologiche e pastorali sull'Eucaristia nel Laterano IV*, in: *Negotium fidei. Miscellanea di studi offerti a Mariano D'Alatri*, a cura di P. Maranesi, Roma 2002, 67-106; L. Lehmann, *L'eucaristia al tempo e negli scritti di Francesco d'Assisi*, Bologna 2005.

Dass der Geist des Herrn nicht einfach automatisch „in seinen Gläubigen wohnt“, wird noch deutlicher, wenn wir zwei weitere Ermahnungen betrachten, die geradezu als „Regeln für die Unterscheidung der Geister“ gelten können.

2.3. *Demut und Nächstenliebe als Kriterien für die Teilhabe am Geist Gottes*

Gegenüber dem späteren, um 1400 entstandenen, etwas polemischen „Spiegel der Vollkommenheit“ hat K. Eßer die Ermahnungen des hl. Franziskus einen „wahren Spiegel der Vollkommenheit für den Minderbruder“ genannt, „das Hohelied der inneren Armut wie auch christlicher Brüderlichkeit; die *Magna Charta* eines Lebens in christlicher Brüderlichkeit, das radikal aufgebaut ist auf einem Leben in allerhöchster Armut“.¹⁸ Dass diese Armut vor allem eine innere Haltung ist und der Demut gleichkommt, wird unmittelbar aus dem Wortlaut folgender Weisheitslehren deutlich:

So kann der Knecht Gottes geprüft werden, ob er am Geist des Herrn Anteil hat: Wenn sein Fleisch, falls der Herr durch ihn etwas Gutes wirkt, sich deshalb nicht selbst hoch erhebt, weil es immer der Gegner alles Guten ist, sondern wenn er umso mehr in seinen Augen sich unbedeutend dünkt und sich für minderwertiger hält als alle anderen Menschen (Erm 12).

Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich (Mt 5,3). Viele gibt es, die in Gebeten und Gottesdiensten eifrig sind und ihrem Leib viele Entsagungen und Abtötungen auferlegen, die aber an einem einzigen Wort, das ihren Leibern Unrecht zu tun scheint, oder wegen einer Kleinigkeit, die man ihnen fortnimmt, Anstoß nehmen und darüber sofort in Aufregung geraten. Diese sind nicht arm im Geiste; denn wer wirklich arm im Geist ist, hasst sich selbst (vgl. Lk 14,26) und liebt jene, die ihn auf die Wange schlagen (vgl. Mt 5,39) (Erm 14).

Sehr oft spricht Franziskus in den Ermahnungen vom „Knecht Gottes“, Zeichen dass sie nicht nur an die eigenen Brüder gerichtet sind, sondern an Christen allgemein. Doch die minderen Brüder müssen sich davon besonders angesprochen fühlen, weist doch „Knecht“ (*servus*) schon in sich auf Dienen und Mindersein (*minoritas*) hin. Zu einem Diener gehört es, dass er beobachtet, ja geprüft wird. Hier betrifft die Prüfung etwas sehr Hohes: den Grad seiner Gottverbundenheit. Franziskus stellt das Kriterium auf: je mehr sich der Gläubige auf seine guten Werke etwas einbildet, desto weniger hat er Anteil am Geist des Herrn.¹⁹ Es geht nicht um ein statisches Entweder-Oder: man hat den Geist des Herrn oder hat ihn eben nicht; sondern um ein dynamisches Wachsen in den Geist hinein bzw. darum, für den Geist des Herrn immer offener zu werden, immer mehr von ihm zu empfangen. Man kann ihn weder ganz besitzen in dieser Welt noch

¹⁸ K. Eßer, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder*, Leiden 1966, 273-276 (dieses Buch erfuhr in italienischer Übersetzung eine 2. Auflage, Milano 1997, und wird z. Z. ins Polnische übersetzt).

¹⁹ So übersetzen wir „Habet de spiritu Domini“. Die alten wie die neuen *Fonti Francescane* (Padova 1978, 2004) machen daraus ein „habet spiritum“, wenn sie übersetzen: „se ha lo spirito del Signore“ (FF 161).

überhaupt haben unabhängig vom Herrn. Er ist und bleibt eine Gabe, dem Knecht geschenkt; dieser erweist sich gerade dadurch als Knecht, dass er sich nicht zum Herrn und Besitzer dessen erklärt, was er an Gutem an sich hat und leistet.

Doch nicht nur negativ wird abgegrenzt, inwieweit einer am Geist des Herrn Anteil hat, sondern auch positiv: Je mehr Gutes er wirkt, desto mehr muss er sich vor sich selbst unbedeutend vorkommen und sich für geringer halten als alle anderen. Auch hier wieder der Komparativ, der nie zulässt, dass man an ein Ende kommt. Der *frater minor* sollte nicht nur zur sozial niederen Klasse gehören und am Arbeitsplatz „allen untergeben sein, die im gleichen Hause sind“ (NbR 7,2),²⁰ sondern auch persönlich sich für gering halten, nichts aus sich machen und schon gar nicht sich etwas vormachen. Denn er ist Diener, aber Diener Gottes und als solcher geadelt mit dem, was man herkömmlich die Gotteskindschaft nennt. „Fleisch“ (*caro*) steht hier deutlich im Gegensatz zum Geist und lässt sich am besten mit „liebes Ich“ übersetzen: Je mehr das eigensüchtige, prahlsüchtige Ich zurücktritt, desto mehr entfaltet sich der Geist des Herrn, der mit seinen Tugendkräften (*virtutes*) Laster und Sünden zuschanden macht. Die Spitze der Tugendleiter ist der Gehorsam, weil er den Willen beugt und den Leib dem Geist unterordnet, wie Franziskus im Gruß an die Tugenden ausführt.²¹

Noch anschaulicher als die 12. schildert die 14. Ermahnung, woran der wirklich geistliche Mensch zu erkennen ist: nicht am religiösen Eifer und äußeren Bußwerken, sondern an der Gelassenheit, mit der er Unrecht erträgt, und an der Liebe, mit der er nicht nur auf Rache verzichtet, sondern sogar Böses mit Gutem vergilt (vgl. NbR 17,19; Vat 8; 2 Gl 38). In diesem Kommentar zur Seligpreisung Jesu (Mt 5,3) ist von Armut überhaupt nicht die Rede, und doch trifft er den Kern der Aussage „Selig die Armen im Geiste“. So sind Selbstbescheidung, ruhiges Verhalten gegenüber Beleidigern und Dieben und am radikalsten die Feindesliebe sichere Kennzeichen dafür, ob und wie weit jemand ein geistlicher Mensch ist.

2.4 „Geist des Fleisches – Geist des Herrn“

Dieser Gegensatz beherrscht die beiden zuletzt betrachteten Mahnworte, und wir haben „Fleisch“ schon als das „liebe Ich“ gedeutet. Eine solche Übersetzung von *caro* geht zurück auf K. Eßer und L. Hardick, die ihrer Ausgabe der Franziskus-Schriften auch ausführliche Erläuterungen zu Begriffen wie „Körper“ und „Fleisch“ mitgegeben haben. Darin heißt es: „*Körper* ist

²⁰ Vgl. L. Lehmann, „*Sed sint minores*“. *La minorità nella Regula non bullata: proposte e reazioni*, in „*Minores et subditi omnibus*“. *Tratti caratterizzanti dell'identità francescana. Atti del Convegno Roma, 26-27 nov. 2002*. A cura di L. Padovese, Roma 2003, 129-147.

²¹ Vgl. L. Lehmann, *Franziskus - Meister des Gebets*, Werl 1989, 166-180; E. van den Goorbergh – Th. Zweerman, *Respectfully Yours: Signed and Sealed, Francis of Assisi. Aspects of his Authorship and Focuses of his Spirituality*, St. Bonaventure, New York 2001, 135-173.

der umfassende Begriff für alles, was der Mensch für sich selbst sucht und will. Man könnte dafür das heutige Wort von der Eigenliebe einsetzen. *Körper, Leib* wird also für Franziskus zum zusammenfassenden Ausdruck für das Nur-Menschliche, sofern es widergöttlich ist“.²²

Noch deutlicher wird dieser Gegensatz im 17. Kapitel der nicht bullierten Regel, wo Franziskus dem „Geist des Fleisches“ direkt den „Geist des Herrn“ gegenüberstellt. Die ersten vier Sätze in diesem Kapitel über die Prediger sind vom IV. Laterankonzil (1215) beeinflusst, wie David Flood vor bald 40 Jahren festgestellt hat;²³ sie geben konkrete Anweisungen: „Kein Bruder soll gegen die Anordnung der heiligen Kirche predigen und nur wenn es ihm von seinem Minister erlaubt ist“. Keiner darf sich das Predigtamt als Besitz oder auf Dauer aneignen. Unabhängig von der offiziellen Lehrpredigt darf und soll jeder Bruder, also auch der Laienbruder, „durch Werke predigen“, *preaching by doing* (NbR 17,1-4).²⁴ Nach diesen aus gegebenem Anlass hinzugefügten Bestimmungen stoßen wir auf franziskanisches Urgestein, einen Abschnitt, der mit für Franziskus typischen Worten beginnt und sich an „alle meine Brüder, die Prediger, Beter und Arbeiter“ richtet. Er bittet „in der Liebe, die Gott ist“, d.h. im Namen Gottes, der Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,16). Sein Anliegen ist, dass alle Brüder „danach trachten, sich in allem zu verdemütigen, ...weder selbstgefällig zu sein, noch innerlich sich zu erheben wegen guter Worte oder Werke..., sich vielmehr zu freuen, wenn sie in dieser Welt um des ewigen Lebens willen vielerlei Ängste und Trübsale an Seele und Leib ertragen sollten“ (NbR 17,5-8). Die Bitte schließt mit einer Aufforderung, in die Franziskus sich mit-einschließt: „Darum wollen wir Brüder uns alle hüten vor allem Stolz und eitler Ruhmsucht“ (NbR 17,9).

Kam bis hierher das Wort „Geist“ nicht vor, so beherrscht dies geradezu den folgenden Abschnitt, der als „Kontrast-Bild des fleischlich bzw. geistlich gesinnten Menschen“ überschrieben sein könnte:

Und wir wollen uns in Acht nehmen vor der Weisheit dieser Welt und vor *der Klugheit des Fleisches* (Röm 8,6). Denn der Geist des Fleisches drängt und treibt sehr an, Worte zu machen, wenig aber zum Wirken. Und er sucht nicht die Frömmigkeit und innere Heiligkeit des Geistes, sondern will und ersehnt, eine Frömmigkeit und Heiligkeit zu haben, die nach außen hin den Menschen etwas vormacht. Und das sind jene, von denen der Herr sagt: *Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn schon empfangen* (Mt 6,2). Der Geist des Herrn aber will, dass das Fleisch abgetötet und verachtet, niedrig und verächtlich sei. Und er treibt an zu Demut und Geduld und zur reinen Einfalt und zum wahren Frieden des Geistes. Und über alles ersehnt er stets die Furcht Gottes und die Weisheit Gottes und die Liebe Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (NbR 17,10-16).

²² K. Eßer – L. Hardick, *Erläuterungen*, in: *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi* (FQS 1), Werl 1963, 197.

²³ D. Flood, *Die Regula non bullata der Minderbrüder*, Werl 1967, 128.

²⁴ Zur Zurückdrängung der Laienbrüder vgl. N. Kuster, *Franziskus und sein Predigerorden*, in: *WiWei* 60 (1997) 23-64.

Fünfmal kommt in diesen sechs Sätzen *spiritus* vor, nur einmal negativ besetzt im Ausdruck „Geist des Fleisches“, viermal positiv als Nominativ (2-mal) bzw. Genetiv (2-mal). Gehen wir den einzelnen Ausdrücken nach:

a) „*Geist des Fleisches*“

Wiewohl Franziskus in der Gegenüberstellung von Fleisch (*caro*) und Geist (*spiritus*) von Paulus beeinflusst ist, begegnet bei diesem der Ausdruck „Geist des Fleisches“ als solcher nicht. Meines Wissens kommt er so auch bei den Kirchenvätern nicht vor. Ist er neu? Schreibt Franziskus gar dem Fleisch eine geistige Dimension zu, eine Würde? Die Frage sei gestellt, ist aber wohl mit Nein zu beantworten. Denn aus dem Zusammenhang ist klar, wie Franziskus zu dem Ausdruck kommt, den er im übrigen nur hier gebraucht. Er hat gerade Röm 8,6 zitiert: „Klugheit des Fleisches“. Von dort ist der Sprung zu „Geist des Fleisches“ nicht weit. Er meint Intelligenz, in die sich der Mensch verschließt, Einbildung, Besserwisserei, aufgeblähtes Wissen, dem keine Werke folgen. Indem die Auswirkungen des Geistes des Fleisches anschaulich beschrieben werden, ist klar, wovor Franziskus warnt: vor Wortklauberei, schöngeistigem Reden, Selbstdarstellung und Pharisäismus.

b) „*Geist des Herrn*“

Der Geist des Fleisches kann überwunden werden durch den Geist des Herrn, der „will, dass das Fleisch abgetötet und verachtet, niedrig und verächtlich sei“ (NbR 17,14). Was hier sehr leibfeindlich klingt, bedeutet nichts anderes als die Einordnung der Triebe und Strebungen in die Ordnung Gottes. Der Wille ist nicht abzutöten, sondern geradezu herausgefordert, um eigensüchtigen Streben durch geistliches Streben, durch das Bemühen, dem Geist Christi gleichförmig zu werden, entgegenzutreten. Das geschieht durch den Gehorsam:

Der heilige Gehorsam macht alles leibliche und fleischliche Verlangen zuschanden und hält den Leib abgetötet, damit er dem Geist und dem Bruder gehorche (GrTug 14-15).

Selbstverleugnung meint also das Zurückdrängen der Selbstsucht, Abtötung der Sinne nicht selbstzerstörerische Askese, sondern Selbstbeherrschung, Mäßigung der Bedürfnisse, Kultivierung der Sinne. Daraus entsteht die heute manchmal nostalgisch bewunderte Klosterkultur, die Kultur nach der Weisheit Gottes.²⁵ Sie ist verbunden mit dem Gottesdienst, der „dem einzig wahren Gott alle Ehren, alle Lobpreisungen und Benedeiungen, allen Dank und allen Ruhm zurückgibt, ihm, dem jegliches Gute gehört“ (NbR 17,18).

²⁵ Vgl. die vielen Klosterführer sowie das Buch: *Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen*, hrsg. von P. Dinzelbacher und J. L. Hogg, Stuttgart 1997; darin auch ein Beitrag über Franziskaner, Kapuziner und Klarissen. Vgl. auch L. Lehmann, *Klosterbücher in Deutschland 200 Jahre nach der Säkularisation*, in: Coll. Franc. 75 (2005) 317-357, 810-860.

Nachdem die „negative“ Wirkung des Geistes beschrieben ist („abtöten, verachten“), folgt ausführlicher die positive: mit zwei Verben und sechs Substantiven wird angezeigt, wozu der Geist des Herrn antreibt (*studet*) und was er ersehnt (*desiderat*). Diese Verben bekunden, dass der Geist wie ein Motor wirkt, oder besser: wie das Herz im Menschen; steht es still, hört er auf zu leben. Ohne den Heiligen Geist gibt es auch kein geistliches Leben; er ist das Lebensprinzip, Autor jeglichen Guts und jeglicher Tugend. Davon sind hier genannt: Demut und Geduld, reine Einfalt und wahrer Friede des Geistes.²⁶ Bevor wir letzteren Ausdruck erläutern, blenden wir zurück auf einen anderen, der ebenfalls mit „Geist“ verbunden ist.

c) „Innere Heiligkeit des Geistes“

Bloß äußerliche Heiligkeit und Frömmigkeit sind „fleischlich“ und wurden von Jesus als Heuchelei gegeißelt (vgl. Mt 6,1-18). Wahre Frömmigkeit kommt von innen, entstammt dem Heiligen Geist. Der geistliche Mensch sucht darum „die Frömmigkeit und innere Heiligkeit des Geistes“, wie die meisten Codices lesen, oder „die Frömmigkeit und Heiligkeit in der Innerlichkeit des Geistes“ (NbR 17,12), wie Eßer mit anderen Codices liest und die deutsche Übersetzung von E. Grau den schwierigen Text wiedergibt.²⁷ Der Sinn ist jedoch klar: Frömmigkeit (*religio*) und Heiligkeit müssen aus dem Inneren, aus dem Herzen kommen. Wenn es heute eine neue Suche nach Innerlichkeit gibt (die unglaublich rege und mitfühlende Teilnahme am Sterben und an der Beerdigung von Papst Johannes Paul II. ist dafür ein Beweis), müssten ihr Ordensleute am ehesten entsprechen können, indem sie Orte anbieten, an denen Lärm und Hektik aufgehoben sind und der Geist der Innerlichkeit und des Gebets in froher Gemeinschaft zu spüren ist.

Den in Klausur lebenden Schwestern, die versucht sein können, nach den Vorteilen eines Lebens draußen zu schießen, ruft Franziskus zu:

Schaut nicht nach dem Leben draußen, denn jenes des Geistes ist besser (MahnKI 5-6).²⁸

Franziskus sagt nicht einfach, das Leben drinnen sei besser, sondern ein Leben des Geistes. Klausur nützt nichts, wenn sie nicht den Geist des Herrn schützt und geistlich gelebt wird.

Das gleiche meint der Begriff *devotio* oder *devote*, der in den Franziskus-Schriften fünfmal vorkommt: im Zusammenhang mit Arbeit (BR 5,1-2), Studium (Ant 2), Stundengebet (Ord 41) und Fürbitte für die Feinde (Vat 8). Das Gebet soll mit „Hingabe und Andacht“ (*devotio*) ge-

²⁶ In der Tat lesen alle Codices außer *An* (= Antonianum) und *Cla* (= A. Clarenus): „...et puram simplicitatem et veram pacem spiritus“. K. Eßer, *Die Opuscula*, 392, zieht wie immer die schwierigere Lesart der beiden Codices vor: „...et puram et simplicem et veram pacem spiritus.“

²⁷ *Die Schriften*, 194. Wiederum bevorzugt K. Eßer, *Die Opuscula*, 392, die schwierigere Lesart „sanctitatem in interiori spiritu“: wörtlich „die Heiligkeit im inneren Geist“, statt die leichtere der Mehrzahl: „sanctitatem interiorem spiritus“.

²⁸ K. Eßer, *Die Opuscula*, 480: „Non guardate a la vita de fore, ka quella dello spirito è migliore“. Vgl. L. Lehmann, *Franziskus - Meister des Gebets*, 275-288.

schehen; weder körperliche noch geistige Arbeit darf den „Geist des Gebetes und der Hingabe“ (*spiritus orationis et devotionis*) ersticken. Der Begriff *devotio* unterstreicht also, dass es Franziskus weniger um die Quantität und Form von Gebeten geht als um die geistliche Qualität und persönliche Hingabe, so dass wir „durch die Reinheit des Herzens Gott gefallen können“ (Ord 42).

Immer wieder zog sich Franziskus zum Gebet in einsame Kapellen, Grotten, Felsspalten und Wälder zurück, um der inneren Stimme zu lauschen. Der äußeren Zelle entsprach der „Tempel des Herzens“. Sein erster Biograph Thomas von Celano, sagt:

Wenn er plötzlich in der Öffentlichkeit ergriffen und vom Herrn heimgesucht wurde, machte er sich aus seinem Mantel eine kleine Zelle, um nicht ohne Zelle zu sein... um das verborgene Manna nicht preiszugeben... So konnte er sogar im engen Raum eines Schiffes inmitten vieler Leute ungesehen beten. Wenn er schließlich gar nichts von all dem tun konnte, machte er aus seinem Herzen einen Tempel (2 C 94).

Der „inneren Heiligkeit des Geistes“ soll auch die Regel für jene Brüder dienen, „die auf der Suche nach tieferem Sinn (*religiose*) in Einsiedeleien verweilen wollen“. „Sie seien bemüht, das Stillschweigen zu halten; und sie sollen ihre Tagzeiten beten; und zur Matutin sollen sie aufstehen und *zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen* (Mt 6,33)“ (REins 1.3).

So versucht Franziskus und entsprechend auch Klara in ihrer Regel, die liebende Aufmerksamkeit, die „Andacht“ für den in uns verborgenen Schatz zu wecken und zu erhalten. Sie wird gepflegt durch das verweilende Hören und Lesen des Wortes Gottes und das innere Beten, kurz: durch die Kontemplation. Sie ist der gemeinsame Urquell, aus dem die je verschiedenen Tätigkeiten der Brüder und Schwestern hervorgehen. Sendung erwächst aus der Sammlung.²⁹ So geht es in allem um eine geistvolle Innerlichkeit, die uns vor Veräußerlichung, Routine und Ritualismus bewahrt. In die Regeln aller drei franziskanischen Orden (Franziskaner, Klarissen, Tertiaren) ist darum jene Weisung eingegangen, die den Vorrang der kontemplativen Innerlichkeit in allem gewahrt wissen will:

Die Brüder, die Schwestern, denen der Herr die Gnade gegeben hat zu arbeiten, sollen in Treue und Hingabe arbeiten, und zwar so, dass sie den Müßiggang, welcher der Seele Feind ist, ausschließen, aber den Geist des heiligen Gebetes und der Hingabe (*devotio*) nicht auslöschen, dem das übrige Zeitliche dienen muss (BR 5,1-2; RegCl 7,1-2; Reg-TOR 18).

Über den Vorrang der *devotio* vor äußeren Werken, über die Entsprechung von innen und außen, hat in den fünfziger Jahren des 13. Jahrhunderts der erste deutsche Franziskanertheologe David von Augsburg († 1272) sein Hauptwerk „Über die Zusammensetzung des inneren und äu-

²⁹ L. Lehmann, *Sammlung und Sendung als Brennpunkte franziskanischen Lebens*, in: Ordenskorrespondenz 38 (1997) 289-308.

Beren Menschen“ geschrieben.³⁰ Auch beim „Doctor seraphicus“ Bonaventura († 1274), in pseudo-bonaventurianischen Schriften und später bei Heinrich Herp († 1477) spielt der Begriff „devotio“ eine so große Rolle, dass sein Einfluss einer ganzen Epoche den Namen gab: „Devotio moderna“.³¹

d) „...reiner, einfältiger und wahrer Friede des Geistes“

Das am längsten durch Adjektive erweiterte Objekt, wozu der Geist des Herrn antreibt, ist der „reine und einfältige und wahre Frieden des Geistes“ (NbR 17,15) oder nach der anderen Lesart: „die reine Einfalt und der wahre Frieden des Geistes“. Auffallend ist in jedem Pall die Wortstellung: Alle Welt spricht vom Geist des Friedens, vom Geist der Eintracht, vom Geist der Einheit. Franziskus aber dreht das Wort um, wohl wissend, woher der „wahre Friede“ kommt: vom Geist des Herrn, nicht vom Geist des Fleisches oder der Weisheit dieser Welt. Wie Jesus gesagt hat: „Meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch“ (Joh 14,27), so wünscht Franziskus am Anfang seiner Briefe „den wahren Frieden vom Himmel“ (2 Gl 1) oder „Heil und heiligen Frieden im Herrn“ (2 Kust 1; vgl. Leo 1).³²

Der Friede ist wahr und heilig, wenn und weil er von Gott kommt. Zur Zeit seiner Bekehrung hat der junge Francesco um Erleuchtung des Herzens gebeten, damit er Gottes „heiligen und wahrhaften Auftrag erfülle“ (GebKr); der Auftrag ist ihm heilig, weil er von Gott kommt, und wahr, weil Gott nicht lügen kann. Jetzt wünscht er den wahren und heiligen Frieden des Geistes, der sich in einem Menschen umso mehr manifestiert als dieser sich vom Geist des Herrn ergreifen und umwandeln lässt. Geistgewirkte Früchte solcher Umwandlung sind „Demut und Geduld und reine Einfalt und wahrer Friede des Geistes“ (NbR 17,15; vgl. 2 Gl 45-53).

Der Ausdruck „wahrer Friede des Geistes“ bedarf außer einer spirituellen auch einer geschichtlichen Erklärung. Bekanntlich setzte sich Franziskus in einigen Städten, so auch in Assisi, für den Frieden ein und vermittelte zwischen den Parteien. Allein auf Gott vertrauend, fuhr er 1219 mit einem Kreuzfahrerschiff nach Damiette, zog ohne Waffen und Begleitschutz durchs feindliche Heer der Sarazenen und traf sich mit dem Sultan, eine zeichenhafte friedliche Begeg-

³⁰ David von Augsburg, *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres*, Quaracchi 1899. Für eine freie deutsche Übertragung muss man zurückgreifen auf Thomas von Villanova, *Wegweiser zur christlichen Vollkommenheit von Bruder David von Augsburg*, Brixen 1902. Vgl. C. Bohl, *Geistlicher Raum. Räumliche Sprachbilder als Träger spiritueller Erfahrung, dargestellt am Werk „De compositione“ des David von Augsburg* (Franziskanische Forschungen, 42), Werl 2000.

³¹ Vgl. K. Elm, *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, Berlin 1989. Zu H. Herp: L. Lehmann, *Introduzione* (zum *Spiegel der Vollkommenheit*), in: *Mistici Francescani*, vol. III: *secolo XV*, Milano 1999, 217-258.

³² Vgl. Lehmann, *Der Mensch Franziskus im Licht seiner Briefe*, in: *WiWei* 46 (1983) 108-138; M. Conti, *La pace vera dello spirito negli scritti di S. Francesco*, in: *La pace e speranza dell'uomo dono di Cristo*, hg. V. Battaglia, Vicenza 1986, 109-142; O. van Asseldonk, *Lo Spirito dà la vita: Francesco, Chiara e i Penitenti*, Rom 1994, 191-242: „Verso un cuore puro nella vera pace dello Spirito“.

nung, die aber leider keine Schule machte.³³ Doch Franziskus ist nicht der einzige, der eine Alternative zum Kreuzzug und eine Versöhnung mit den Muslimen suchte. Sein unter dem Namen Magister Rufinus bekannter Landsmann, zur Zeit der Geburt Francescos Bischof in Assisi, schrieb ein Buch „Über das Gut des Friedens“, in dem er die These vom „gerechten Krieg“ infrage stellt und zum versöhnten Miteinander einlädt.³⁴

Vermutlich aber geht Franziskus über solche Überlegungen einfach hinweg oder darüber hinaus, wenn er, mehr oder weniger von menschlichen Friedensentwürfen und -verhandlungen enttäuscht, vom „wahren Frieden des Geistes“ spricht. Den Frieden, den er wünscht und in sein Lebensprogramm umsetzt, ist kein Burgfrieden, kein fauler Frieden und kein Kompromiss, sondern ein gelebtes Gegenstück zum normalen Verhalten. Das wird am Ende desselben Regelkapitels deutlich, in dem vom „wahren Frieden des Geistes“ die Rede war:

Und wenn wir Böses sagen oder tun oder Gott lästern sehen oder hören, dann wollen wir Gutes sagen und Gutes tun und Gott loben, der gepriesen ist in Ewigkeit (NbR 17,19).

e) „Die Liebe des Geistes“

Das an der Bergpredigt orientierte Verhalten, welches das Böse durch das Gute zu überwinden sucht, widerspricht natürlichem, Franziskus würde sagen: fleischlichem Verlangen. Es ist nur möglich in der Kraft, in der Liebe des Geistes. Das geht deutlich aus jener Maxime hervor, die im Regelkapitel „Über die brüderliche Zurechtweisung“ steht:

Kein Bruder soll einem anderen Böses tun oder Böses sagen. Ja, vielmehr sollen sie durch die Liebe des Geistes einander freiwillig dienen und gehorchen. Und das ist der wahre und heilige Gehorsam unseres Herrn Jesus Christus (NbR 5,13-15).

Auch hier würde man eher „Geist der Liebe“ erwarten, was aber viel blasser, unbestimmter wäre. Es geht nicht nur um eine Atmosphäre der Liebe, sondern konkret um die dienende Liebe, für die unser Herr Jesus Christus Maßstab und Vorbild ist: „Wie ich euch getan habe, so sollt auch ihr einander tun“ (Joh 13,15). Nicht zufällig rückt Franziskus die Fußwaschung in die Mitte seines Gehorsamsverständnisses:

Und keiner soll „Prior“ genannt werden, sondern alle sollen schlechthin „Mindere Brüder“ heißen. Und einer wasche des anderen Füße (NbR 6,3-4; vgl BR 10,1).

Jene, die über andere gesetzt worden sind, sollen sich nur so dieses Oberenamtes rühmen, wie sie es tun würden, wenn sie zum Dienst an der Fußwaschung an den Brüdern bestimmt worden wären (Erm 4,2).

³³ Vgl. L. Lehmann, *Prinzipien franziskanischer Mission*, 312-332, wo biogr. Quellen und Lit. verwertet sind; ferner J. Hoerberichts, *Franziskus und der Islam*, passim; E. van den Goorbergh – Th. Zweerman, *Franciscus van Assisi, over zijn evangelische bezieling en de betekenis ervan voor onze tijd*, Nijmegen 2003, 230-241.

³⁴ Magistri Rufini Episcopi *De bono pacis*, hg. von A. Brunacci - G. Catanzaro, Assisi 1986.

Der Geist des Herrn biegt das fleischliche Streben nach oben um in den Blick nach unten zur Erde, zum Humus und somit zur *humilitas*; er beugt den Hochmut zur Demut, verändert das Karriere-Machen nach oben in eine Karriere nach unten.

Auch Franziskus und seine Gruppe kannten in sich den natürlichen Drang nach „der Klugheit des Fleisches“, nach Geltung, Ruhm und Einfluss. Sie waren dem Sog der sie umgebenden Gesellschaft ausgesetzt, die sie in ihr System integrieren und ihre radikale Ablehnung des Geldes und ihre Dienstbereitschaft für sich zu Nutzen machen wollte. Ständig waren die Minderbrüder versucht, wieder zu dem zurückzukehren, was sie verlassen hatten, der Entschlossenheit ihrer Wahl die Schärfe, dem alternativen Leben die Spitze nehmen zu lassen.³⁵

Dieser Versuchung von außen konnte nur eine in sich gefestigte Bruderschaft widerstehen, die in Liebe geeint war. Die Gemeinschaft gründete nicht auf Sympathie, Verwandtschaft oder gemeinsamem Zweck, sondern auf der geistlichen Berufung, auf dem Wissen, dass man „auf Gottes Eingebung hin dieses Leben angenommen hat“ (NbR 2,1). Vom Geist soll darum auch das Verhalten untereinander geprägt sein:

Und wo die Brüder auch sind und an welchem Ort sie sich auch treffen, da sollen sie sich geistlich und aufmerksam wiedersehen und *einander ohne Murren* (1 Petr 4,9) ehren (NbR 7,15).

Nicht in Klöstern ansässig, sondern unterwegs zum Arbeiten und Predigen, soll das zufällige oder geplante Zusammenkommen (z.B zu den Kapiteln) ein Ereignis des Geistes werden. „Sich geistlich und aufmerksam wiedersehen“ heißt: einander als Brüder im Geist annehmen und lieben. In der endgültigen Regel kommt es dann zu einer Formulierung, die zeigt, dass die Liebe des Geistes die natürliche Liebe einer Mutter für ihr Kind noch übertrifft. Weil Brüder im Geist, weil geistliche Brüder, sollen sie sich mit einer mehr als mütterlichen Liebe lieben:

Und vertrauensvoll soll einer dem anderen seine Not offenbaren; denn wenn schon eine Mutter ihren leiblichen Sohn nährt und liebt (vgl. 1 Thess 2,7), um wieviel sorgfältiger muss dann einer seinen geistlichen Bruder lieben und nähren? (BR 6,8).

Diese mehr als mütterliche Liebe und Fürsorge gilt bei Franziskus wie Klara vor allem für den Fall, wenn ein Bruder, eine Schwester krank wird (BR 6,9; KIReg 8,12-16). Dann, aber auch in allen anderen Fällen der Not, soll man einander „durch die Liebe des Geistes (*per caritatem spiritus*) freiwillig dienen und gehorchen“ (NbR 5,14).

³⁵ Stanislao da Campagnola, *La società assisana nelle Fonti Francescane*, in *Assisi al tempo di san Francesco*, Assisi 1978, 361-392, 382: „Francesco viveva nella società assisana. Lo stesso movimento da lui avviato emergeva, si sviluppava, cresceva in comunione e, al tempo stesso, in antitesi con le condizioni sociali, culturali, economiche urbane, che esercitavano costanti pressioni sul suo sviluppo e sulla sua organizzazione.“

f) „Weisheit des Geistes“

Eine letzte Beobachtung zu dem ausführlich behandelten Mittelstück des 17. Regelkapitels: sein erstes Substantiv heißt „Weisheit dieser Welt“, sein vorletztes (vor der Doxologie) „Weisheit Gottes“. Wie eine Klammer hält diese *Inclusio* den Text zusammen, der sich genau zwischen diesen beiden Polen bewegt. Was ist „die Weisheit dieser Welt“, gegen die Franziskus ein solches Aufgebot an Tugenden anmarschieren lässt? Wir deuteten schon an, dass die junge Bruderschaft dem Sog der Gesellschaft, sie zu integrieren, ausgesetzt war. „Wir wollen uns in acht nehmen vor der Weisheit dieser Welt“ (NbR 17,10) ist darum nicht bloß eine geistlich-fromme Weisung, die zum geistigen Rückzug aus der Welt mahnt, sondern im Gegenteil zur Wachsamkeit ihr gegenüber auffordert. Ihre überlegten Machenschaften und eingespielten Mechanismen können die evangelische Alternative, das Leben ohne Besitz und feste Stellung, entschärfen oder gar zu ihren Gunsten umpolen. Das war die reale Gefahr in Assisi. Die gewissenhaften, dienstbereiten, meist aus angesehenem Hause stammenden Brüder wurden eingeladen, in der Verwaltung der Kommune, im Bischofspalast oder in der Kanzlei mitzuarbeiten. Antwort der Regel:

Keiner der Brüder, an welchen Orten sie auch bei anderen verweilen, um zu dienen oder zu arbeiten, soll Kämmerer oder Kanzler sein, noch überhaupt eine leitende Stelle in den Häusern innehaben, in denen sie dienen. Auch sollen sie kein Amt übernehmen, das Ärger hervorruft oder ihrer Seele Schaden zufügen würde. Sie sollen vielmehr die Minderen und allen untergeben sein, die im gleichen Hause sind (NbR 7,1-2).

Die Benediktiner vom Monte Subasio, die viele Landgüter besaßen und mit den *Maiores* die Politik in Assisi bestimmten, ließen sich auf die aufstrebende Klasse der *Minores* ein und traten einige Güter an die sich bildende Kommune ab. Franziskus aber will nicht mehr als eine kleine Portion Land haben: die Portiunkula in der Ebene vor Assisi mit dem Marien-Heiligtum. Im übrigen aber lehnt er Eigentum ab und vertritt und lebt die Idee, dass alle Güter Gott gehören (vgl. NbR 17,17).³⁶

Auf diesem Hintergrund erhält der „wahre Frieden“, den Franziskus dem Geist des Herrn zuschreibt, noch mehr Bedeutung. Er ist nicht einfach mit den Verträgen und Kompromissen gegeben, die in Assisi 1203 und 1210 zwischen *Maiores* und *Minores* abgeschlossen werden.³⁷

Der Gegensatz zwischen „Weisheit dieser Welt“ und „Weisheit Gottes“ umfasst all das, womit die Brüder zu kämpfen hatten. Widerpart der Weisheit Gottes ist die Weisheit der Welt,

³⁶ Vgl. D. Flood, *Die wirtschaftliche Grundlage der franziskanischen Bewegung in ihrer Entstehungszeit*, in: WiWei 44 (1981) 184-204; ders., *Frère François et le mouvement franciscain*, Paris 1983, 68.

³⁷ Es handelt sich um die „Friedenscharta“ (1203) und die „Freiheitscharta“ (1210), beide übersetzt von Th. M. Huber in: *Franz von Assisi: Gotteserfahrung und Weg in die Welt*, hg. von E. Hug und A. Rotzetter, Olten - Freiburg i. Br. 1984, 197-226.

Widerpart der Liebe Gottes die Eigenliebe, Widerpart zum Geist des Herrn der Geist des Fleisches. Er kann ausgetrieben und überwunden werden durch innere statt nur äußere Frömmigkeit, durch Selbstverleugnung, Demut, Geduld, Einfachheit und wahren Frieden des Geistes. Der geistliche Mensch überlässt sich nicht dem Spielball eitler Wünsche und dem Nivellierungsversuch der Gesellschaft, sondern unterstellt sich der Herrschaft Gottes und gewinnt gerade so Profil.³⁸ Oder mit den Worten von Johannes-Baptist Freyer: „Angesichts der Realität der Sünde konkretisiert sich das Menschsein neu in der Minoritas. Auf der Grundlage der Erlösungstat Christi wird in der Minoritas dem Menschen erneut ein Weg erschlossen, sich trotz der Sünde als Mensch und damit als Person zu verwirklichen“.³⁹

2.5. Der Mensch in Buße: Wohnung Gottes

Der Kampf gegen die eigene Selbstsucht und die Mächte dieser Welt ist der Weg der Buße, wie er im sog. Brief an alle Gläubigen beschrieben wird. Franziskus preist das Glück derer, die Buße tun, und warnt jene, die keine tun. Von diesen sagt er:

Blind sind sie, weil sie das wahre Licht, unseren Herrn Jesus Christus, nicht sehen. Die geistliche Weisheit besitzen sie nicht, weil sie den Sohn Gottes nicht haben, der die wahre Weisheit des Vaters ist. Von ihnen wird gesagt: *Ihre Weisheit ist verschlungen worden* (Ps 106,27) und: *Verflucht, die von deinen Geboten abweichen* (Ps 118,21) (1 Gl 2,8-9).

Töne der Seligpreisung und Töne der Verfluchung schlägt Franziskus an, wenn er sich an alle Christen wendet, „Kleriker und Laien, Männer und Frauen“ (2 Gl 1), und von denen er weiß, dass viele kein religiöses Leben führen. Seine Mahnungen münden in den im Evangelium begründeten Aufruf: „Tut Buße, bringt würdige Früchte der Buße!“ (NbR 21,3; 1 Gl 1,4; 2 Gl 25; vgl. Mt 3,2; Lk 3,8). Im zweiten Brief an die zu einem engagierteren Leben entschlossenen Christen ist der Weg der Buße mit vielen Geboten gepflastert (11-mal „Wir müssen“), so dass der Brief Statuten einer Pönitenten-Gemeinschaft nahekommt.⁴⁰

Buße ist nach Franziskus für den Christen unumgänglich. Sie hat bei ihm wie im Evangelium die Bedeutung der Umkehr des Herzens, der *Metanoia*. „Buße wird hier zur Gesamtheit allen Wollens und aller Werke, deren es bedarf, um den in der Sünde verderbten Sinn auf den Weg Gottes zu bringen. Es ist die große und entschlossene Umkehr, die wir immer wieder neu zu vollziehen haben, die besonders dann von uns gefordert wird, wenn wir von Gott abgewichen

³⁸ Vgl. S. Verhey, *Der Mensch unter der Herrschaft Gottes. Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. Franziskus von Assisi*, Düsseldorf 1960.

³⁹ J.-B. Freyer, *Gabe und Aufgabe – Ansätze zu einem christologischen Personverständnis bei Franziskus*, in: *Wie beeinflusst die Christusoffenbarung das franziskanische Verständnis von Person?*, hg. von H. Schneider, Kevelaer 2004, 11-32, 28.

⁴⁰ Vgl. A. Rotzetter, *Die Funktion der franziskanischen Bewegung in der Kirche*, Schwyz 1977, 32-40.

sind. Und weil Franziskus klar erkannte, dass im Menschen immer diese furchtbare Möglichkeit zur Sünde besteht, bezeichnet er auch das gesamte Leben eines Christen, der Ernst mit seiner Berufung macht, als Buße“.⁴¹

Wie umfassend Buße zu verstehen ist, geht auch aus dem schwungvollen Dank- und Mahnlied hervor, in dem die Minderbrüder, sich selbst mitmeinend, alle Stände der Kirche und alle sozialen Schichten des Volkes auffordern:

„wir möchten doch alle im wahren Glauben und in der Buße ausharren; denn anders kann niemand gerettet werden (NbR 23,7).

Buße tun in einem vom Ich abgewandten, Gott und dem Nächsten zugewandten Leben, ist so entscheidend, dass daran ewiges Heil oder Unheil geknüpft ist:

Selig, die in Buße sterben... Wehe jenen, die nicht in Buße sterben (NbR 21,7-8; vgl. Sonn 13).

Jene, die nicht in Buße leben, qualifiziert Franziskus als „blind, weil sie das wahre Licht, unseren Herrn Jesus Christus, nicht sehen“ (1 Gl 2,7). Viel länger aber fällt die Seligpreisung derer aus, die Buße tun:

O wie selig und gesegnet sind jene Männer und Frauen, wenn sie dies tun und darin ausharren, denn auf ihnen wird der Geist des Herrn ruhen, und er wird sich bei ihnen eine Wohnung und Bleibe schaffen, und sie sind Kinder des himmlischen Vaters, dessen Werke sie tun, und sie sind Anverlobte, Brüder und Mütter unseres Herrn Jesus Christus.

Anverlobte sind wir, wenn die gläubige Seele durch den Heiligen Geist unserem Herrn Jesus Christus verbunden wird. Brüder sind wir ihm, wenn wir den Willen des Vaters tun, der im Himmel ist. Mütter sind wir, wenn wir ihn durch die göttliche Liebe und ein reines und lauterer Gewissen in unserem Herzen und Leibe tragen; wir gebären ihn durch ein heiliges Wirken, das anderen als Vorbild leuchten soll.

O, wie herrlich ist es, einen heiligen und großen Vater im Himmel zu haben!

O, wie heilig, tröstlich (*paraclitum*), schön und bewundernswert ist es, einen solchen Bräutigam zu haben!

O, wie heilig und wie köstlich ist es, einen solch wohlgefälligen, demütigen, Frieden stiftenden, süßen, liebenswürdigen und über alles zu ersehnenen Bruder und einen solchen Sohn zu haben: unseren Herrn Jesus Christus, der sein Leben für seine Schafe hingegeben und zum Vater gebetet hat, indem er sprach: *Heiliger Vater, bewahre sie, die du mir in der Welt gegeben hast, in deinem Namen...* (Joh 17,11) (1 Gl 1,5-15; vgl. 2 Gl 48-60).

Dieser ekstatische Jubel, der mit Recht in eine große Sammlung von Texten christlicher Mystik aufgenommen wurde,⁴² zeigt, wie ergriffen Franziskus das verwandtschaftliche Verhält-

⁴¹ L. Hardick - E. Grau in *Die Schriften des hl. Franziskus*, 249-250. Vgl. Ch. Dukker, *Umkehr des Herzens: der Bußgedanke des hl. Franziskus von Assisi*, Werl 1956.

nis des Menschen zu Gott beschreibt. Die Einwohnung der heiligsten Dreifaltigkeit im Herzen des Menschen meditierend, bricht er in dreifachen Jubel aus (3 O-Ausrufe!). Diese auf den Menschen bezogene Dreifaltigkeitsmystik geht aus von einem Wort Jesu, das der Heilige nachsinnend umkreist: „Wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter“ (Mt 12,50). Diese Verwandtschaft mit Gott, der im Herzen des Menschen wohnen kann, macht dessen Würde aus. Darum isst und trinkt sich das Gericht, wer vom Geist Gottes nichts in sich hat und dennoch den Leib Christi zu empfangen wagt (vgl. Erm 1,13).

Wessen Seele nicht durch den Heiligen Geist mit Jesus Christus verbunden ist, der besitzt nicht die geistliche Weisheit, weil er den Sohn Gottes nicht hat, der die wahre Weisheit des Vaters ist (vgl. 1 Gl 1,8; 2,8). Hingegen sind jene Anverlobte (*sponsi*) Jesu Christi, die mit ihm durch den Heiligen Geist verbunden sind. Die Gottesbeziehung des Menschen ist also wesentlich vom Heiligen Geist gewirkt und bestimmt. Der Christ ist nicht nur zur Gotteskindschaft, sondern auch zur Gottesbraut und -mutterchaft berufen. Er kann eine weitere Maria sein, wie dies z. B. an Franziskus und Klara aufscheint.⁴³

2.6. *Maria - Braut des Heiligen Geistes*

Wenn man sieht, wie innig und lebendig Franziskus die Beziehung des Christen, der in Buße lebt, zum dreifaltigen Gott besingt, dann verwundert es nicht, dass er Maria „Braut des Heiligen Geistes“ nennt. Wie der Engel des Herrn grüßt er sie mit „Ave, gratia plena“ (Lk 1,28) und erweitert diesen Gruß zu sieben Ave, so dass wir seinen „Gruß an die selige Jungfrau Maria“ (GrMar) eine Meditation zum Ave Maria nennen können.⁴⁴

In einem zweiten Mariengebete sieht er ebenfalls Maria ganz eingebunden in das Werk des dreieinen Gottes. Sie ist einzigartig unter den Frauen der Welt, nicht aus sich, sondern dank der Erwählung vom Vater, dessen Tochter sie wurde durch ihr Ja, durch ihr „Siehe, ich bin die Magd des Herrn“ (Lk 1,38). Darum grüßt sie der Troubadour aus Assisi als „Tochter und Magd“. Durch das Wirken des Geistes empfing und gebar sie den Sohn Gottes. Deswegen heißt es weiter: „Mutter unseres heiligsten Herrn Jesus Christus, Braut des Heiligen Geistes“ (Antiphon 2). Während die vorhergehenden Titel in der Hl. Schrift und Patristik beheimatet sind, ist der letzte als solcher bei Franziskus neu. Zwar findet er sich einige Male im griechischen Osten und um 1100 in den heutigen Niederlanden. Davon blieb der umbrische Minnesänger aber doch wohl

⁴² *Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrtausenden*, hg. von G. Ruhbach und J. Sudbrack, München 1989, 131-138; vgl. R. Bartolini, *La Spirito del Signore*, 77-117.

⁴³ Vgl. O. van Asseldonk, *Maria, Francesco e Chiara*, Roma 1989.

⁴⁴ Vgl. L. Lehmann, *Franziskus - Meister des Gebets*, 130-138; ders., *Wenn Leben Beten wird*, Werl 1998; *Franziskus-Gebete*, zusammengestellt und eingeleitet von L. Lehmann, Kevelaer 2003, 37.

unbeeinflusst. Hingegen mag er mit den Ideen des Abtes Joachim von Fiore (†1202) in Berührung gekommen sein. Für diesen ist Maria ganz mit dem Heiligen Geist verbunden; sie wird gemäß seiner Drei-Zeitalter-Theorie Mutter der künftigen Geist-Kirche sein. Sie ist Gottesgebäerin und Gebälerin der heiligen und reinen Kirche. So sehr Joachim betont, dass der Paraklet sich der Braut Maria als Mutter der Geist-Kirche bedienen wird, so gebraucht er doch nicht ausdrücklich den Titel „Braut des Heiligen Geistes“. Demnach „scheint es nicht übertrieben zu behaupten, dass Franziskus der erste war, der in Gebeten Maria direkt mit ‘Braut des Heiligen Geistes‘ ansprach. Seine Vorläufer haben ähnliche Wendungen, aber nicht die ausdrückliche Anrufung“.⁴⁵

Wichtig ist, dass Franziskus diesen Titel in eine biblisch-trinitarische Marienverehrung einbaute und dadurch nicht einseitigem Geist-Schwärmertum oder übertriebener Braut-Mystik verfiel. Er ruft Maria an als Fürsprecherin in Gemeinschaft mit allen Engeln und Heiligen, damit sie für ihn und alle Christen bei ihrem Sohn eintritt. Seine Marien-Antiphon zielt auf Jesus Christus, den Herrn und Meister:

Heilige Jungfrau Maria, unter den Frauen in der Welt ist keine dir ähnlich geboren,
Tochter und Magd des erhabensten, höchsten Königs, des himmlischen Vaters,
Mutter unseres heiligsten Herrn Jesus Christus, Braut des Heiligen Geistes:
Bitte für uns mit dem heiligen Erzengel Michael und allen Mächten der Himmel und allen Heiligen
bei deinem heiligsten, geliebten Sohn, dem Herrn und Meister.

Es dürfte an dieser Stelle von Interesse sein, darauf hinzuweisen, dass der Titel „Braut des Heiligen Geistes“ bis in unsere Zeit unter Theologen umstritten war und ist. Papst Johannes Paul II. hat 1981 zweimal den Ausdruck gebraucht: einmal am 7. Juni in einer Radioansprache anlässlich des 1600. Jahrestages des I. Konzils von Konstantinopel und des 1550. Jahrestages des Konzils von Ephesus; ein zweites Mal beim Angelus-Gebet am 15. August, in dem er Maria, aufgenommen in den Himmel, wie folgt anrief: „Sia lode a Te, Figlia di Dio Padre, / Sia lode a Te, Madre del Figlio di Dio, / Sia lode a Te, Sposa dello Spirito Santo, / Sia lode a Te, Maria, tabernacolo della Santissima Trinità!“⁴⁶ Doch der am Vatikan große Achtung genießende Schweizer Theologe Hans Urs von Balthasar (1905-88), seit 1969 Mitglied der Internationalen Päpstlichen Theologenkommission, mahnte zur Zurückhaltung und gab mit Bezug auf die Bibel dem Titel „Maria – Braut des Lammes“ den Vorzug.⁴⁷ Anfang Mai 1990 hat der Papst dann doch unter

⁴⁵ O. van Asseldonk, *Maria sposa dello Spirito Santo secondo Francesco d'Assisi*, in: Laur. 23 (1982) 414-423, hier 421; ders., *Maria, Francesco e Chiara*, 419-432. J. Schneider, *Virgo ecclesia facta. Die Gegenwart Marias auf dem Kreuzbild von San Damiano und im "Officium Passionis" des hl. Franziskus von Assisi*, St. Ottilien 1998.

⁴⁶ *L'Osservatore Romano* vom 11. Juni 1981, 3-4, hier 4d, und vom 20. August 1981, 1a.

⁴⁷ Vgl. H.U. von Balthasar, *Theodramatik. III. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, 334: „In der ins Leiden übersetzten vollendeten Wiederholung ihrer Empfängnis wird Maria zur ‚Braut des (erwürgten) Lammes‘ und zum ‚Schoß der Kirche‘, in einer Hochzeitlichkeit, die genau in der beidseitigen äußersten Verlassenheit und Finsternis beginnt. In der ersten Empfängnis war sie ‚Gefäß (nicht Braut) des Geistes‘ zu jungfräulicher Mutterschaft dem

ausdrücklicher Berufung auf Franz von Assisi den Brauch der Kirche, Maria Braut des Heiligen Geistes zu nennen, gerechtfertigt.⁴⁸ Danach aber scheint die Anrufung Marias als „Braut des Heiligen Geistes“ wieder zu verstummen. Sie kehrt in keinem der offiziellen Dokumente zur Vorbereitung auf das Heilige Jahr 2000 wieder.

2.7. „Vor allem danach trachten, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken“

In diesem Satz lässt sich alles bisher Gesagte zusammenfassen. Er ist Höhepunkt und Mitte der bullierten, d.h. von Papst Honorius III. am 29. November 1223 mit einer Bulle bestätigten Regel, die noch heute Grundlage der drei Zweige des I. Ordens des hl. Franziskus ist (OFMConv, OFM, OFMCap). Der Satz steht im 10. Kapitel, das zum großen Teil Weisungen aus dem 4., 6., 8., 16. und 17. Kapitel der nichtbullierten Regel vereint.⁴⁹

Im ersten Teil geht es um die Visitation der Brüder durch den Provinzialminister, den Gehorsam ihm gegenüber sowie um das Recht aller Brüder, bei ihm vorzusprechen, „falls sie erkennen, dass sie die Regel nicht geistlich (*spiritualiter*) beobachten können“ (BR 10,1-5). Von diesem Rekursrecht haben im Lauf der Geschichte viele einzelne und ganze Gruppen Gebrauch gemacht; es ist die Zuflucht der Reformer. Der erste Teil des Kapitels, der den Umgang zwischen „Oberen“ und „Untergebenen“ regelt, endet dann mit dem das franziskanische Amtsverständnis kennzeichnenden Satz: „Denn so soll es sein, dass die Minister die Knechte aller Brüder sind“ (BR 10,6). Der zweite Teil lautet dann:

Ich warne aber und ermahne im Herrn Jesus Christus, dass die Brüder sich hüten mögen vor allem Stolz, eitler Ruhmsucht, Neid, Habsucht, der Sorge und dem geschäftigen Treiben dieser Welt, vor Verleumdungen und Murren; und die von den Wissenschaften keine Kenntnis haben, sollen nicht danach trachten, Wissenschaften zu erlernen. Vielmehr sollen sie darauf achten, dass sie über alles verlangen müssen, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken, immer zu Gott zu beten mit reinem Herzen, Demut zu haben, Geduld in Verfolgung und Krankheit und jene zu lieben, die uns verfolgen, tadeln und beschuldigen; denn der Herr sagt: *Liebet eure Feinde und betet für jene, die euch verfolgen und verleumdungen* (Mt 5,44). *Selig, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich* (Mt 5,10). *Wer aber ausharrt bis ans Ende, der wird gerettet werden* (Mt 10,22) (BR 10,7-12).

Zunächst ist zu bemerken, dass Franziskus hier selbst spricht. Es ist einer der wenigen in der ersten Person Singular formulierten Sätze, die bezeugen, dass der Gründer selbst trotz aller

Sohn gegenüber, in der zweiten aber wird sie ebenso jungfräulich zur Braut des eucharistisch sich verströmenden Sohnes Gottes selbst.“

⁴⁸ *L'Osservatore Romano* vom 2./3. Mai 1990, 4. J. Galot, *La Vergine Maria e lo Spirito Santo*, in: *La Civiltà Cattolica* 140/3 (1989) 209-222, verteidigt den Titel „Braut des Heiligen Geistes“ gegenüber R. Laurentin. Die ganze Frage verdiente einen eigenen Artikel, gerade auch aus der Sicht von Duns Scotus her.

⁴⁹ Vgl. G. M. Vigna, *Synopsis Regularum S. Francisci Assisiensis*, Assisi 1997, 113-116.

Mitarbeit von gelehrten Brüdern und wohl auch von Kanonisten der römischen Kurie in der endgültigen Regel gegenwärtig ist. Die starke Verdoppelung „Ich warne aber und ermahne (*moneo vero et exhortor*)“ kommt in der gleichen Regel schon vorher dreimal vor (BR 2,17; 3,10; 9,3), ferner im Schreiben an alle Brüder, das etwa zeitgleich mit der endgültigen Regel entstanden ist (Ord 35).

a) *Sich vor allem hüten, was den Geist tötet*

Wovor Franziskus so intensiv warnt, ist das, was in NbR 17,10-11 „Weisheit dieser Welt“ und „Geist des Fleisches“ hieß. Übel wie Stolz, Neid, Habsucht usw. sind alle geistiger, nicht materieller Natur; sie sind Auswüchse eines egoistisch gesinnten Herzens, eines triebhaften Ich, das nur sich, aber nicht Gott und den Nächsten im Blick hat. Von daher ist auch das oft missverstandene Gebot zu interpretieren, keine Wissenschaften zu erlernen, d.h. keine höheren Studien zu treiben. Aus dem Zusammenhang ist klar, dass nicht das Erlernen eines Berufes oder das Studium an sich verboten ist, sondern das Streben nach Anerkennung, Ruhm und Geltung mittels des Wissens. Niemand wird leugnen, dass Wissen auch Macht bedeutet und ins Studium sich unlautere Motive einschleichen können. Dagegen will der knappe Satz in der Regel einen Damm errichten.⁵⁰ Er wurde von K. Eßer einmal so übersetzt: „Niemand soll sich durch wissenschaftliche Kenntnisse Überlegenheit über die anderen verschaffen oder diese irgendwie ausspielen“.⁵¹ Es ist eine Konkretisierung des Satzes der früheren Regel, wonach „der Geist des Herrn zu Demut und Geduld, zur reinen Einfalt und zum wahren Frieden des Geistes antreibt... und vor allem die göttliche Weisheit ersehnt“ (NbR 17,15-16). Wo Wissenschaft zur Weisheit wird und zum Tun führt, hat sie ihren Sinn erfüllt. Das geht deutlich aus einer Ermahnung hervor, die hier zu erwähnen ist:

Der Apostel sagt: *Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig* (2 Kor 3,6). Jene sind durch den Buchstaben tot, die nur die Worte allein zu wissen trachten, damit sie unter den anderen für weiser gehalten werden und große Reichtümer erwerben können, die sie dann Verwandten und Freunden schenken. Und jene Ordensleute sind vom Buchstaben getötet, die nicht dem Geist des göttlichen Buchstabens folgen wollen, sondern mehr danach streben, einzig die Worte zu wissen und sie anderen zu erklären. Und jene sind vom Geist des göttlichen Buchstabens zum Leben erweckt, die jeden Buchstaben, den sie wissen und zu wissen trachten, nicht dem eigenen Leib (= Ich) zuschreiben, son-

⁵⁰ Dazu wie er sich ausgewirkt hat, vgl. D. Berg, *Armut und Wissenschaft*, Düsseldorf 1977; P. Maranesi, „*Nescientes litteras*“. *L'ammonizione della regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine (sec. XIII-XVI)*, Roma 2002; Korrekturen an der Auffassung Maranesis bringt vor: C. Paolazzi, *I Frati Minori e i libri: per l'esegesi di „Ad implendum eorum officium“ (Rnb 3,7) e „Nescientes litteras (Rnb 3,9; Rb 10,7)*, in: AFH 97 (2004) 3-59.

⁵¹ K. Eßer, *Die endgültige Regel der Minderen Brüder im Lichte der neuesten Forschung*, in: K. Eßer - E. Grau, *Franziskanisches Leben*, Werl 1968, 31-96, 77.

dem durch Wort und Beispiel Gott, dem höchsten Herrn, zurückerstatten, dem jegliches Gute gehört (Erm 7,1-4).

Anerkannt wird hier, dass es „göttliche Buchstaben“ (*divinae litterae*) gibt, dass Gott sich in Worten inkarniert; zum zweiten, dass man danach trachten darf und soll, Buchstaben, d.h. Wissenschaften (*litterae*) zu erlernen. Wer sich allerdings auf das Wort beschränkt, nicht nach dem darin enthaltenen Sinn fragt oder mit dem Wissen prahlt, Geld verdient und sich Freunde „kauft“, der „ist vom Buchstaben getötet worden“. Zum Leben erweckt sind hingegen jene, die das Erkannte auch tun, ihr Wissen nicht dem eigenen Ich zuschreiben, sondern Gott zurückgeben durch „Wort und Beispiel“, d.h. im Loben Gottes, im Weitergeben des Erlernten und im Praktizieren des Erkannten, kurz: in Kult und Kultur. „Das Evangelium ist für Franziskus eine Anleitung zum Handeln und Gebet“.⁵² Der 2 Kor 3,6 entnommene Grundsatz bewahrt ihn vor Litteralismus und Fundamentalismus, vor Buchstabenenge und Wortklauberei. Franziskus hat Anweisungen aus dem Evangelium, besonders aus der Bergpredigt (Mt 5-7) und der Aussendung der Jünger (Mt 10,5-13) wörtlich befolgt, aber daraus kein Gesetz gemacht, nicht für sich und noch weniger für andere. Vorschriften der Regel werden oft mit Zusätzen wie diesen relativiert: „Not kennt kein Gebot“ (NbR 9,16), oder im Falle der Kleidung für die Probezeit: „Falls nicht den Ministern einmal etwas anderes vor Gott angemessen erscheinen sollte“ (BR 2,10).⁵³

b) „Die Regel geistlich beobachten“

2 Kor 3,6 und Gal 5 sind Stellen, die das Wort „geistlich“ bei Franziskus füllen und erklären. Er weiß um den Gegensatz von Geist - Fleisch, Geist - Buchstaben, Freiheit - Gesetz. In unserem Text aus dem 10. Regelkapitel fällt wiederum auf, dass es nicht heißt: „Jene Brüder, die erkennen, dass sie die Regel nicht wörtlich oder buchstäblich erfüllen können...“, sondern: „Jene Brüder, die erkennen, dass sie die Regel nicht *geistlich* beobachten können...“ (BR 10,4). Was bedeutet dieses *spiritualiter observare*? Einzige biblische Bezugstelle ist wiederum Paulus: „Der natürliche Mensch erfasst nicht, was vom Geiste Gottes kommt. Ihm erscheint es töricht, und er kann es nicht begreifen, weil es geistig (*spiritualiter*) beurteilt sein will. Der Geistesmensch hingegen urteilt über alles“ (1 Kor 2,14-15).

c) „Danach verlangen, den Geist des Herrn zu haben“

Nur der vom Geist Inspirierte kann geistlich urteilen. Darum - so folgert Franziskus und mit ihm Klara in ihrer Regel (KlReg 10,9) - soll alle Aufmerksamkeit der Brüder und Schwestern darauf gerichtet sein, vor allem anderen und über allem anderen (*super omnia*) danach zu

⁵² W. Egger, *Franz von Assisi: das Evangelium als Alternative*, Innsbruck 1981, 24.

⁵³ Vgl. auch BR 2,16; 3,14; 4,2; 8,3-5; für die NbR vgl. A. Rotzetter, *Der franziskanische Mensch zwischen Autorität und Freiheit. Eine Re-Lectio der Regula non bullata des hl. Franziskus*, in: *Franz. Stud.* 59 (1977) 97-124.

verlangen, den Geist des Herrn zu haben, denn wer im Besitz dieses Geistes ist, urteilt und handelt entsprechend. Noch so genaue Anweisungen zu Armut, Demut und Gehorsam nützen nichts, wenn der Geist des Herrn fehlt. Sie können zu Heuchelei führen, zu einer Hülse ohne Inhalt, zu Formalismus, Ritualismus und Rechthaberei. Wo Anweisungen dem lebendigen Geist Gottes entspringen, Formen den Geist inkarnieren und der Gehorsam nicht dem Buchstaben, sondern dem darin geborgenen Geist gilt, da herrscht „der Geist des Gebetes und der Andacht, dem alles übrige Zeitliche dienen muss“ (BR 5,2).

Nun ist der Geist des Herrn aber nicht einfach zu haben wie man ein Auto hat oder nicht hat. Dem Verb *habere* voraus geht jenes andere, das schon in NbR 17,16 begegnete: *desiderare* - sich sehnen, verlangen. Den Geist des Herrn zu haben, bleibt, solange wir leben, ein Desiderat. Aber wenn es nur Desiderat bliebe! Wenn nur die Sehnsucht am Brennen, das Verlangen wach bleiben würde! Wie das Verlangen nach Gott eremitisches und monastisches Leben begründete und prägte, so auch das franziskanische. Franziskus jedenfalls war nach seiner Bekehrung zeitlebens ein „Pilger des Absoluten“ (Y. Congar), das vergessend, was hinter ihm lag und sich nach dem ausstreckend, was vor ihm lag (vgl. Phil 3,12-14; 1 C 103). In seinem Leben wie in seinen Schriften lassen sich genug Ansätze finden für eine „Theologie der Sehnsucht“.⁵⁴ Auf diese Sehnsucht nach dem Geist des Herrn kommt es ihm an, nicht darauf, ihn schon zu besitzen. Unabdingbar aber bleibt, dass die Brüder und Schwestern vorrangig (*super omnia*) danach verlangen *müssen*. Ohne die Sehnsucht nach dem Geist Gottes gibt es kein Leben nach dem Evangelium. Er ist es eben, der lebendig macht; ohne ihn bleiben Evangelium, Regel und Satzungen toter Buchstabe, leere Worthülsen.

Nun huldigen Franz und Klara aber nicht einem Spiritualismus, als ob es da keine Form und keine Regel gäbe. Franziskus liest die Bibel, um darin Handlungsanweisungen zu finden, Inspiration für sein Leben. Er spricht von der „Form des hl. Evangeliums“, nach der zu leben ihm der Allerhöchste offenbart hat (Test 14), und noch öfter davon, dass „die Priester nach dem *ordo*, der Form und Ordnung der hl. Römischen Kirche leben“ bzw. „zelebrieren sollen“ (Test 6; Ord 30). Franziskus und Klara haben auf je eigene Weise das Evangelium so zu inkarnieren gewusst, dass ihre Lebensform die Zeitgenossen ansprach und herausforderte. Ihre Orden haben auch einen je eigenen Stil hervorgebracht, z. B. in der Architektur.⁵⁵

⁵⁴ Vgl. dazu die klassische Studie von J. Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf 1963; C. Surian, *Elementi per una teologia del desiderio e la spiritualità di san Francesco*, Roma 1973.

⁵⁵ Um nur drei jüngste Beispiele von Nord und Süd zu nennen: W. Schenkluhn, *Architektur der Bettelorden. Die Baukunst der Dominikaner und Franziskaner in Europa*; R. Pieper – J.W. Einhorn, *Franziskaner zwischen Ostsee, Thüringer Wald und Erzgebirge. Bauten – Bilder – Botschaften*, Paderborn 2005; F. Paolino, *Architetture degli ordini mendicanti in Calabria nei secoli XIII-XV*, Cannitello 2002.

d) „Der Geist des Herrn und sein heiliges Wirken“

Das Verlangen nach dem Geist des Herrn bleibt keine bloß innere Sehnsucht, sondern verlangt nach Taten. Das erkennt man am besten daran, dass Franziskus ein Wortpaar bildet: „der Geist des Herrn und sein heiliges Wirken“ (*Spiritus Domini et sancta eius operatio*). In der ersten Regel hieß es negativ: „Der Geist des Fleisches drängt und treibt, Worte zu machen, aber wenig zum Wirken“ (NbR 17,11). Dem steht nun positiv das „heilige Wirken“ gegenüber. Worin es besteht, wird auch gleich ausgeführt: „immer zu Gott zu beten mit reinem Herzen, Demut zu haben, Geduld in Verfolgung und Krankheit und jene zu lieben, die uns verfolgen und tadeln und beschuldigen“ (BR 10,9). Begründet wird solch radikal christliches Verhalten, das dem natürlichen Reagieren widerspricht, dann mit drei Zitaten aus der Bergpredigt (BR 10,10-12 = Mt 5,44; 5,10; 10,22).

Das Verlangen nach dem Geist des Herrn verbindet sich also mit dem Bemühen, in Gottes Gegenwart zu leben und sich von seinem Geist reinigen zu lassen, um so mit Gott verbunden, Verfolgung und Krankheit geduldig zu ertragen und jene zu lieben, die etwas an uns auszusetzen haben oder uns gar verfolgen. Feindesliebe ist auch hier (wie in NbR 22,1; 2 Gl 38; Erm 9; Vat 8) die Nagelprobe darauf, ob und inwieweit wir Anteil haben am Geist Gottes. Er drängt die Eigenliebe zurück, inspiriert zur Nächstenliebe und gibt sogar die Kraft - dem natürlichen Empfinden zuwider -, die Feinde zu lieben und für sie zu beten. Die Feindesliebe, Kennzeichen des Jüngers Christi, ist die höchste der „heiligen Wirkungen“ des Geistes, sprechendster Ausdruck eines reinen, demütigen Herzens und einfältigen, wahren Friedens des Geistes (vgl. BR 10,9 mit NbR 17,15).

e) „Die Einheit der gegenseitigen Liebe bewahren“ (Klara)

Sich nach dem Geist des Herrn und seinem heiligen Wirken sehnen, bedeutet letztlich, nach Brüderlichkeit und Nächstenliebe trachten bis zu ihrer Höchstform: der Feindesliebe. Genau auf dieser Linie liegt Klara, wenn sie dreißig Jahre später das 10. Regelkapitel der Brüder nicht nur in ihre Regel übernimmt - mit sprachlichen und inhaltlichen Anpassungen für die Schwestern - sondern zur Liste der Laster (Stolz, Neid usw.) noch zwei hinzufügt: Zwist und Spaltung (*dissensio et divisio*: KIReg 10,6; vgl. Gal 5) und dann fortfährt:

Sie sollen vielmehr besorgt sein, einander immer die Einheit der gegenseitigen Liebe zu bewahren, die das Band der Vollkommenheit ist (KIReg 10,7).

Dieser kreative Zusatz, in dem Eph 4,3 und Kol 3,14 zusammenfließen, beweist, wie klar die Äbtissin von San Damiano die Bedeutung der geistigen Einheit unter den Schwestern erkannt hat. Gegenseitige Liebe und Armut sind die Angelpunkte ihrer Lebensform.⁵⁶

Vielleicht ist der Zusatz Klaras aber auch ein Echo auf das, was sie bei den Brüdern erlebte. Dort war um 1250 schon seit zwei Jahrzehnten der Armutsstreit im Gang. Seit der durch Gregor IX. in der Bulle „Quo elongati“ (28.9.1230) gegebenen Dispens von der Beobachtung des Testaments des hl. Franziskus war ein heftiger Streit entbrannt, der den Orden spaltete in solche, welche die Regel wörtlich befolgen wollten, und solche, welche die päpstlichen Regelerklärungen mit ihren Erleichterungen und Privilegien willig annahmen.⁵⁷

Insofern erweist sich Klara auch hier nicht nur als die passive „kleine Pflanze des hl. Franziskus“ (KITest 37.49), sondern als aktive Frau, die in bewusster Anlehnung an die Minderbrüderregel ihre eigenen Akzente zu setzen versteht.⁵⁸ Was sie hier hinzufügte, zeigt, dass sie die Sinnspitze von Kapitel 10 der Minderbrüderregel verstanden und auf ihre Gemeinschaft hin konkretisiert hat: vor allem nach dem Geist des Herrn und seinem heiligen Wirken zu verlangen, mindert Selbstgefälligkeit, Habsucht und Neid und führt zu Einigkeit und Liebe. Als zwei Klarissen aus dem Protomonastero in Assisi beim Klara-Kongress im November 2003 ihre minutiöse Quellenanalyse zur Klararegel vorstellten, sagten sie zu diesem Passus ihrer Regel: „Die Einheit geht Klara über alles: die Einheit der Liebe ist das Band der Vollkommenheit, die Erfüllung des Rufes Gottes und der Nachfolge des armen Jesus. (...) Die Liebe ist das Werk des Geistes, ja der Geist selber; andererseits wahrt nur das tiefe und beständige Hören auf den Geist die Einheit, denn auch noch so große Ideale wie die Treue zur Armut können Anlass zur Spaltung geben, wenn deren Verfechter sie sich aneignen: so stark ist das Band zwischen Liebe und Einheit“.⁵⁹

3. SCHLUSSGEDANKEN

Die Worte „Geist“ und „geistlich“ kommen bei Franziskus und Klara so häufig vor und sind mit so reichem Inhalt gefüllt, dass man wirklich von einer ihnen eigenen Spiritualität sprechen kann, von einem Leben und einer Lehre, die vom Geist Gottes ausgehen, im Heiligen Geist

⁵⁶ Vgl. noch KlReg 4,22; 8; KITest 45.59-70; O. van Asseldonk, *Lo Spirito dà la vita*, 203-205. A. Rotzetter, *Klara von Assisi*, Freiburg 1993, 301. Federazione S. Chiara di Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna, *Chiara d'Assisi e le sue fonti legislative. Sinossi cromatica*, Padova 2003, 96.

⁵⁷ Vgl. L. Iriarte, *Der Franziskusorden*, Altötting 1984, 49-61.

⁵⁸ Vgl. dazu ausführlicher M. Kreidler-Kos, *Klara von Assisi: Schattenfrau und Lichtgestalt*, Tübingen 2000, 317-327; dies., *Das Leben der Klara von Assisi*, München 2003.

⁵⁹ Ch.A. Acquadro – Ch.C. Mondonico, *La Regola di Chiara d'Assisi: il Vangelo come forma di vita*, in: *Clara claris praeclara*, 147-232, 170.

gründen und sich für ihn offen halten. Wir haben uns vor allem an die *Opuscula Francisci* gehalten und in sieben Schritten deren Aussagen zum Geist des Herrn untersucht. Dabei haben wir gesehen, wie Franziskus eine große Bandbreite durchmisst: von der göttlichen Inspiration bis zum geistlichen Wirken des Menschen, von der Gabe zur Aufgabe. Gottes Geist, der im Menschen wohnt, will sich auswirken, ja aus-zeugen in der *sancta operatio*, dem heiligen Wirken „das anderen als Vorbild leuchten soll“ (2 Gl 53). Der Durchgang durch seine Schriften hat bestätigt: Franziskus ist ein „geistlicher Autor“; bei ihm „kann einem aufgehen, was das Wort *geistlich* eigentlich bedeutet“.⁶⁰ Weil er die Offenheit für den Geist des Herrn, den wir sicher mit dem Hl. Geist als Person gleichsetzen dürfen, so betont und weil er unser Mitwirken mit dem Geist wünscht, darum dürfte Franziskus auch für heute aktuell sein, da wir im Lauschen auf Gottes Geist neue Wege mit ihm suchen.

Die eingangs gestellte Frage, ob Franziskus wirklich den Heiligen Geist zum eigentlichen Generalminister des Ordens erklärte und dies noch in der Regel festgehalten wissen wollte (2 C 193), beantwortet sich fast von selbst. Auch wenn wir keine weiteren äußeren Zeugnisse außer dem von Celano haben, so liegt Franziskus' Ernennung des Hl. Geistes zum Generalminister doch ganz auf der Linie dessen, was wir seinen Schriften entnehmen konnten. Gott ist für ihn Geist und kann nur geistlich geschaut und empfangen werden. Die hohe Würde des Menschen besteht darin, an Gottes Geist teilzuhaben. Wie Gottes Geist vollkommen in Jesus Christus wohnt, so kann er auch im Christen wohnen, je mehr sich dieser um ein christus-förmiges Leben bemüht. Er gebiert sogar, aus der innigen Verbundenheit mit Gott aus diesem Geist heraus von neuem Christus in dieser Welt. „Geistlich wandeln“ ist darum keine fromme Floskel, sondern schlichtweg das Gehen und Wachsen mit der Taufgnade. In diesem Sinn führt uns der Hl. Geist durch unser Leben; er ist unser Wanderführer, unser „Generalminister“.

Hinzu kommt bei Franziskus noch eine weitere Tatsache, die seine Verehrung für und seinen Respekt vor dem Hl. Geist gleichsam örtlich wie zeitlich manifestiert: das Pfingstkapitel in Portiunkula. Bis 1217 trafen sich dort jährlich alle Brüder, einschließlich der Novizen, was für den Orden eine charakteristische Neuheit war. „Die Tage des Kapitels waren jährlich Tage der Erneuerung und Stärkung für das Leben in der Brüdergemeinde. Sie brachten den Brüdern ihre Verbundenheit jeweils neu zum Erleben und förderten so die äußere Erfahrung der Gemeinschaftlichkeit und das Wachsen des Zusammengehörigkeitsgefühls“.⁶¹ Ab 1221 kommen nur noch die Minister südlich der Alpen jährlich zum Pfingstkapitel zusammen und alle drei Jahre alle Provinzialminister der ganzen Welt (vgl. NbR 5,4; 18,2). Der Brauch wird in der endgülti-

⁶⁰ A. Rotzetter, *Ein Anfang und was davon bleibt*, 149. Th. Matura, *François d'Assise „auteur spirituel“: Le message de ses écrits*, Paris 1996, 267-279.

⁶¹ K. Eßer, *Anfänge*, 96.

gen Regel im Drei-Jahres-Rhythmus festgehalten (BR 8,2.5) und im Franziskanerorden bis heute gepflegt: Generalkapitel finden in der Regel um Pfingsten herum statt, und manche Provinz kennt ihr Pfingstkapitel. Franziskus selbst hat während seines Lebens wenigstens an acht solcher Pfingsttreffen im Schatten von „Maria degli Angeli“ teilgenommen. Je mehr die Brüder sesshaft wurden, desto mehr verloren die Kapitel ihren ursprünglichen Sinn. Mit der Abnahme der geistlichen Bedeutung der Kapitel nimmt die Verrechtlichung des Ordens zu. Die Regel, Niederschlag gelebter Erfahrung, gerät schon an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert in die Mühle des Rechts und ihre Auslegung ins Räderwerk der Kasuistik. Der Mentalität der Zeit entsprechend werden eine Anzahl schwer verpflichtender Gebote und weitere unter lässlicher Sünde verpflichtende festgelegt. Über die Zahl von Geboten und Räten streiten sich dann die Experten bis ins 20. Jahrhundert.⁶²

Die Verrechtlichung und Moralisierung der Regel ist heute einem Verständnis gewichen, das die Regel als ein wichtiges geistliches Dokument ansieht, das inspirieren will. Ob unter dieser „Spiritualisierung“ der Verpflichtungscharakter der Regel gelitten hat⁶³ und wie weit dieses neue Verständnis uns schon zu neuen Formen und tiefgreifenden Reformen geführt hat, ist hier nicht mehr zu beantworten. Die Rückbesinnung auf die bedeutende Rolle des Geistes als Prinzip franziskanischen Lebens und Handelns möge uns auch heute helfen, „vor allem danach zu trachten, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken“ (BR 10,8). Es bleibt zu hoffen, dass daraus konkrete Formen entspringen, die zeigen, wes Geistes Kinder wir sind.

⁶² Vgl. I. Trienekens, *Vota et praecepta regulae fratrum minorum*, Quaracchi ²1909; K. Kazenberger, *Liber vitae seu Regulae s. Francisci expositio*, Quaracchi 1926. Eine umfassende, nachkonziliare Regelerklärung bietet G. Racca, *La Regola dei Frati Minori, S. Maria degli Angeli – Assisi* 1986, ²1995.

⁶³ Vgl. den Alarmruf des Franziskaners Florindo Refatto, *Che fine ha fatto la Regola dell’Ordine?*, in: *Vita Minorum* 67 (1996) 560-565.