Die Entwicklung eines christlichen Ideals:

Gottes- und Nächstenliebe

vom Zweiten Testament bis Franziskus von Assisi.

Übersicht: I-III

I. Einleitung S. 1

II. Das Zweite Testament S. 2

A. Predigt Jesu S. 2

B. Die junge Gemeinde S. 4

1. ...denn er ist wie du S. 5

a. Im eigenen Volk: Karitative Aufgaben S. 5
b. Die Dirnen und Zöllner: Glaubensfremde S. 5

2. Überwindung von Hindernissen: Beseitigung dessen, was von Gott trennt S. 5

a. Askese S. 6
b. Geld S. 6
c. Frauen: Stellenwert der Ehe S. 7

3. Zusammenfassung S. 7

III. Die Wüstenväter S. 8

A. ...denn er ist wie du S. 8

1. Weltflucht contra Ablehnung des Nächsten S. 8
2. Die „Abtrünnigen“: Ermahnung S. 9
3. Der Verletzte am Wegrand S. 10

B. Überwindung von Hindernissen S. 10

1. Geld S. 10
2. Verdienstschema S. 10

C. Zusammenfassung S. 11

Übersicht: IV-V

IV. Franziskus von Assisi S. 12

A. Gottesliebe: Gehorsam und vollkommene Nachfolge S. 12

B. Den Nächsten lieben - denn er ist wie du S. 14

1. Im eigenen Volk: der Aussätzige S. 14
2. Andersgläubige: der Sultan S. 14
3. Der Verletzte am Wegrand: die Pflege der Aussätzigen S. 15
4. Besuche: die Regel für die Einsiedler S. 15

C. Überwindung von Hindernissen: Gegen alles, was von Gott trennen könnte S. 16

1. Askese: Ergebnis vollkommener Armut S. 16
2. Geld S. 17
3. Frauen: Klara und Jakoba S. 18
4. Der eigene Körper: „Bruder Esel“ S. 19
5. Verdienstschema S. 19

D. Die Notwendigkeit des Beispiels S. 19

E. Zusammenfassung S. 20

V. Auswertung S. 21

Anhang: Literaturverzeichnis

I. Einleitung

Bereits im Ersten Testament heißt es: „Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft.“[1] und „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“[2] Damit wird die Notwendigkeit von Gottes- und Nächstenliebe schon früh als Weisung, als Gebot formuliert. Die entscheidende Ausweitung auf die *Feinde* als „Nächste“, und zwar auch dann, wenn sie nicht aus dem eigenen Volk stammen, kommt mit Jesus von Nazareth. Hier kann auch ein Fremder derjenige sein, der Gottes Geboten entsprechend handelt, wie am Beispiel des barmherzigen Samariters eindrucksvoll dargestellt wird.

Wie aber wurde dieses Grundgebot in der Kirchengeschichte verwirklicht? Wie sah seine theoretische Auslegung in den verschiedenen Stadien kirchlicher Entwicklung aus, und wo liegen die Gründe für Veränderungen? Diese Fragen sollen mit Hilfe ausgewählter Beispiele im folgenden beantwortet werden.

Die zu besprechenden Stadien der Kirchengeschichte werden exemplifiziert anhand des Zweiten Testamentes, der Gemeindeentwicklung der ersten zwei Jahrhunderte, der Lebensweise der Wüstenväter und, besonders ausführlich, des Lebens Franziskus’ von Assisi, der nach Meinung vieler seiner Zeitgenossen und vieler Menschen späterer Zeiten die Gebote Gottes und damit das doppelte Liebesgebot in der Nachfolge Christi so radikal verwirklichte, dass er sicher nicht zu Unrecht mit einem lateinischen Ausdruck als „alter Christus“, also „ein zweiter Christus“, bezeichnet wird.

Wer heute intensiv Kontakt zu seinen Mitmenschen aufnimmt, wird unter Umständen recht schnell merken, dass der Begriff „Demut“ vielen von ihnen unbekannt ist. Selbstverständlich hat dies zunächst einmal nichts damit zu tun, dass die damit verknüpfte Geisteshaltung in ihrem jeweiligen Lebensraum untergegangen wäre, und ebensowenig damit, dass die Betreffenden sich gegen eine entsprechende Lebensführung verwahren würden; es ist jedoch zumindest ein starker Hinweis darauf, dass darüber nicht mehr – oder nicht mehr gern – geredet wird. Das ist schade, galt die Demut doch zu allen Zeiten und an vielen Orten als wirksamer Schutz vor Überheblichkeit und damit als Hilfsmittel auf dem Weg zur Erlösung, der von Gottes- und Nächstenliebe geprägt sein muss.

Ich meine, dass wir uns wieder stärker mit derlei Begrifflichkeiten auseinandersetzen müssen, aber dies keineswegs aufgrund einer institutionalisierten, dogmatischen Gläubigkeit. Im Gegenteil sollte es so sein, dass diese Erinnerung an die großen Zusammenhänge der Welt unseren Glauben stärken und wieder neu mit Leben füllen können, das sich positiv auf unsere Zeit auswirkt und nicht hemmt. Wir bedürfen einer Erneuerung jener Ursprünglichkeit, die dem Gläubigen von Gott her zukommt und die ihn seinerseits dazu bewegt, sich selbst, seinen Nächsten und – da schließt sich der Kreis – seinen Gott mit allem, was er ist, zu lieben.

Meiner persönlichen Erfahrung nach können solche Momente des Erwachens aus den seltsamsten Situationen heraus erwachsen, und oft auch daraus, dass man Aufsätze zu scheinbar allzu bekannten oder angeblich überholten Themen liest. Selbst wenn es Hausarbeiten aus dem Grundstudium mit einem Inhaltsverzeichnis von der Länge eines Exzerptes sind, die man eigentlich schon völlig vergessen hatte und die jetzt leicht redigiert aus der Versenkung auftauchen.

In diesem Sinne: *Pax et bonum! Fiat voluntas Dei.*

---

1 Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament. Stuttgart 1980. Deut 6,4. Alle Bibelzitate dieser Arbeit sind dieser Ausgabe entnommen.

2 Lev 19,18.

II. Das Zweite Testament

A. Predigt Jesu

Als Grundlage jeder Beurteilung von Formen der Verwirklichung der Gottes- und Nächstenliebe ist es logischerweise vonnöten, sich die Taten und Worte desjenigen vor Augen zu führen, der dieses Gebot zum ersten Mal so formulierte, wie wir es heute verstehen, nämlich bezogen auf alle Menschen jeder Glaubens- und Volkszugehörigkeit. Um hier nur einige Beispiele zu nennen, sei auf das Gleichnis vom barmherzigen Samariter[3] sowie auf den Umgang Jesu mit Ehebrechern[4] und Zöllnern[5], also den Menschen, die als „die Sünder" schlechthin galten, hingewiesen. Jesus verurteilte die Sünder nicht, sondern versicherte sie im Falle einer Umkehr der vergebenden Liebe Gottes. Darin will er allen, die ihm nachfolgen, als Vorbild dienen.

Ebenso erfüllt der barmherzige Samariter eine Vorbildfunktion, und dieses Gleichnis ist gleich in mehrerlei Hinsicht interessant; hier nämlich ist der Helfer ein vermeintlicher Sünder, der sich aber als derjenige herausstellt, der als Einziger den Willen Gottes erfüllt – und zwar im Gegensatz zu ebenfalls anwesenden orthodoxen Gläubigen. Dem entspricht die Tatsache, dass Jesus eine Bitte erhört, die eine Syrophönizierin, eine Heidin, an ihn richtet.[6] Jeder Mensch ist Sünder, der Gläubige wie der Ungläubige. Aber das bedeutet noch nicht, dass der „Ungläubige" nicht den Willen Gottes erfüllen kann. Niemand ist besser oder schlechter als der andere; alle sind prinzipiell vor Gott gleich.

Um die Bedeutung der Haltung Jesu ermessen zu können, muss an dieser Stelle die Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie, besonders der Popularphilosophie, erwähnt und erläutert werden. Die sogenannte „goldene Regel", die mehrfach im Zweiten Testament formuliert ist[7], entstammt ursprünglich der griechischen Popularphilosophie. Dabei handelt es sich um jene Form der Philosophie, die zwar durchaus mit einer rational begründeten Weltsicht übereinstimmen kann, deren entscheidendes Kriterium aber die Anwendbarkeit in alltäglichen Zusammenhängen ist. Das heißt, sie beruht im Grunde auf archaischen Denkmodellen, die nicht notwendigerweise von Rationalität durchdrungen sind.

Eines dieser Denkmodelle ist die Vorstellung von einem immer wieder neu durch Vergeltung einer Tat herzustellenden Gleichgewicht in der Welt. Paradoxerweise findet sich diese „Wie du mir, so ich dir"-Vorstellung erst lange nach der verschiedentlich im Ersten Testament ausformulierten Forderung, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, die Bestandteil einer wirklichen Gesinnungsethik ist. Beide Vorstellungen verlangen ein gedankliches Hineinversetzen in das jeweilige Gegenüber; das Nächstenliebegebot aber ist nicht dem Vergeltungsschema verhaftet, es beruht nicht auf dem Bedürfnis, ein moralisches Gleichgewicht wiederherzustellen.

---

3 Vgl. Lk 10, 25-37.
4 Vgl. u.a. Joh 8, 3-11.
5 Vgl. u.a. Lk 5, 27-32.
6 Vgl. u.a. Mk 7, 24-30.
7 Vgl. Lk 10, 28 sowie Mt 7,12 und Lk 6, 31. Zur Gesamtproblematik der Auseinandersetzung mit der Popularphilosophie vgl. Albrecht Dihle. Die goldene Regel. In: Bruno Snell und Hartmut Erbse (Hrsg). Studienhefte zur Alterumswissenschaft. Göttingen 1962.

Dort geht es im Gegenteil darum, dem anderen die Zuwendung zuzugestehen, das man sich selbst entgegenbringt. Die Goldene Regel dagegen geht von den Handlungen aus, die man seitens anderer Menschen erfahren möchte, und legt daran den Maßstab für rechtes Handeln an.[8] Die im Zweiten Testament formulierte „Goldene Regel“ ist immer im Zusammenhang mit dem bereits im Ersten Testament vorkommenden Nächstenliebegebot zu verstehen; außerdem ist die Ausweitung des „Nächsten“ auf jeden Menschen von existentieller Bedeutung. Das antike Vergeltungsdenken scheint vorläufig überwunden, obwohl es im Verlaufe der Kirchengeschichte immer wieder als Verdienstdenken greifbar wird: Die archaische Ausgleichsvorstellung setzt sich fort in dem Gedanken „für das, was ich leiste, werde ich belohnt.“

Ein wesentlicher Aspekt der Gottesliebe, wie er in der Predigt Jesu greifbar wird, ist die Tatsache, dass der Mensch im Angesicht der anbrechenden Endzeit nur Rettung finden kann, wenn er sich wie ein Kind der Gnade Gottes hingibt, und zwar ohne Herleitung eines Anspuchs aus Gesetzeserfüllung. (Franziskus wird später die Einfachheit des Lebens in diesem Sinne betonen; außerdem glaubt er zwar daran, dass die Freiwilligkeit seines Handelns vor Gott Verdienst bedeutet, er vergisst aber nie, sämtliche Ansprüche seiner großen Demut unterzuordnen.[9]) Das heißt: Alle Menschen sind vor Gottes Gericht gleich, nämlich alle Sünder. Besonderer Lebenswandel bedeutet hier keinen Vorteil und begründet schon gar keinen Anspruch auf Erlösung. Diesen Schritt zu vollziehen, fällt den Sündern, Armen und Schwachen leichter als den Reichen und Angesehenen, da sie sich ihrer hilflosen Situation bewusst sind oder sie zumindest ahnen.

Wichtig ist hierbei zu betonen, dass Jesus das religiöse Gesetz nie seiner Gültigkeit enthob; im Gegenteil, es behielt für ihn sein gesamtes irdisches Leben lang konstitutive und autoritative Bedeutung. Allerdings stellt er demjenigen, der gemäß der Tora leben will, zwei Bedingungen: Zunächst darf aus der bloßen Gesetzeserfüllung im Hinblick auf oben erwähnte endzeitliche Situation niemand einen Anspruch ableiten; er soll im Gegenteil „aus Hingabe und Vertrauen“ leben. Außerdem gibt es eine Einschränkung von existentieller Bedeutung: Um dem Nächsten zu helfen, kann, ja muss das Gesetz notfalls gebrochen werden[10].

Der Gehorsam gegenüber Gott, zu dem natürlich die Erfüllung des Gesetzes werden kann, ist also das einzige Mittel zur Rettung im Endgericht. Ein ethisch höchst bedeutsamer Aspekt dieses Gehorsams ist sein notwendiges Sichtbarwerden in Handlungen, denn er vollzieht sich in der „dienstwilligen Unterordnung unter den Nächsten“[11], also unter jeden Menschen, der uns begegnet. Gott begegnet uns in diesen Mitmenschen, und so vollzieht sich im Dienst am Nächsten Dienst an Gott. Gott allein ist die übergeordnete Instanz, der noch vor dem Gesetz gehorcht werden muss, denn es ist seine Weisung für ein gelungenes Leben. Handlungen entstehen aus innerer Haltung, nicht aus äußerem Gesetzesgehorsam.

Jeder Sünder, und damit jeder Mensch, ist auf Gottes Vergebung angewiesen und muss in Anbetracht dessen seinem sündigen Bruder immer wieder vergeben. Sehr wichtig unter kirchengeschichtlichem Aspekt ist hierbei natürlich die Tatsache, dass Jesus selbst Vorbild dafür ist. Die Notwendigkeit eines lebendigen Beispiels, das mitunter mehr erreicht bzw. bewirkt als gelehrte Worte, findet sich immer wieder in der Geschichte, nicht nur in der kirchlichen. Besonders deutlich wird diese Notwendigkeit an Franziskus von Assisi.

---

8 Leider konnte ich die Quelle des Satzes „Handelt es sich beim Nächstenliebegebot darum, dem Menschen in Erinnerung zu rufen, daß der Andere auf genau das Maß an Zuneigung Anspruch erheben darf, das der Mensch sich selbst entgegenzubringen pflegt, mißt die Goldene Regel das rechte Handeln an den billigerweise zu erwartenden Gegenhandlungen des Anderen“, den ich oben umformuliert habe und der offenbar ein Zitat darstellt, nicht mehr ausfindig machen. Wenn ich einen diesbezüglichen Hinweis erhalte, werde ich ihn selbstverständlich einarbeiten.

9 Vgl. Abschnitt IV.C.5. dieser Abhandlung.

10 Vgl. Mk 3,4.

11 Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 6. Stuttgart 1966. Spalte 703.

Aus dem bisher Erörterten ergeben sich folgende Aspekte, unter denen die einzelnen Epochen betrachtet werden können und die in jeder der einzelnen Sektionen der Arbeit wieder angesprochen und mit den vorhergehenden verglichen werden sollen, sofern Quellenmaterial vorliegt: Gesetzlichkeit und ihr Verhältnis zur Spontaneität bzw. zu geisterfülltem Handeln, das Verhältnis zu Frauen, zum Geld und zum Körper, der Stellenwert der Askese sowie die Behandlung von „Sündern“ bzw. „Abtrünnigen“.

B. Die junge Gemeinde

In den ersten beiden Jahrhunderten unserer Zeitrechnung brachten die oben bezeichneten Gesichtspunkte Probleme, und ihre praktische Umsetzung erfuhr Änderungen. In der frühen Gemeinde bedurfte man zunächst keiner objektiven Regelungen, denn der Einzelne in seiner Beziehung zu Gott war die einzig wichtige Entscheidungsinstanz für Handlungen. Die direkte Naherwartung ließ diese pneumatisch begründete Haltung zu, doch mit schwindender Hoffnung auf nahe Parusie und wachsender Zahl der Christen wurde überpersönliche, vom individuellen Glaubenserlebnis abtrennbare Glaubensunterweisung notwendig. Dieselbe Entwicklung wird sich später im Franziskanerorden finden[12]. Bei den Wüstenvätern war sie vermieden worden[13], im Koinobitentum (Koinobiten sind gemeinschaftlich lebende Mönche) ergab sie sich ebenfalls notwendigerweise.

Eine überindividuelle Unterweisung birgt die Gefahr einer innerlich nicht mitgetragenen Gesetzesausübung. Diese wiederum bringt Anspruchsdenken im Sinne religiöser Verdienstlichkeit mit sich, die weniger von der Unterordnung unter den Nächsten und dem Bewusstsein, dass Regeln lediglich Ordnungsfaktoren sind, getragen wird als vielmehr vom Streben nach Übererfüllung festgesetzter Werke. Hiermit entspricht sie dem Objektivationsdenken der griechischen Umwelt, die stets nach allgemeingültigen Regeln suchte, die erfüllt bzw. übererfüllt werden konnten, da die bloße Handlung Verdienst bedeutete. Als spezifisch christlicher Anteil (neben der Popularphilosophie) kommt jetzt die Verallgemeinerung der Forderungen Jesu hinzu: Diese werden absolut gesetzt, ohne Blick auf die ursprüngliche Ableitbarkeit vom Gehorsamsgebot.

Die Ethik der frühen Gemeinde ist in erster Linie Sozialethik. Nicht die individuelle Vervollkommnung, wie später bei den Wüstenvätern,[14] ist das Ziel, sondern das Gebot gegenseitiger Erbauung steht hier eindeutig im Vordergrund. Das lebende Vorbild durch sittlichen Lebenswandel besitzt extraordinäre Bedeutung: Durch die Bereitstellung eines Beispiels soll der Nächste vor einem sündigen Lebenswandel bewahrt werden. Dies geht in der Umkehrung sogar so weit, dass die Sünde des Nachbarn dem potentiellen Vorbild angelastet wird, da dieses jenen vom Irrweg hätte abhalten können.

Automatisch ergibt sich hieraus die Forderung, den Irrenden zu mahnen und so zu retten; das Zeugnis gilt auch gegenüber der Außenwelt. So kann Petrus an Gemeinden in Kleinasien schreiben: „Führt unter den Heiden ein rechtschaffenes Leben, damit sie, die euch jetzt als Übeltäter verleumden, durch eure guten Taten zur Einsicht kommen und Gott preisen am Tag der Heimsuchung.“[15] „Dies setzt voraus, „daß man mit der Übereinstimmung in den sittlichen Maßstäben der Christen und Nichtchristen rechnet“[16]. Das heißt: Nächstenliebe und sittlicher Lebenswandel können und müssen auch von der Außenwelt, von Nichtchristen, anerkannt werden, damit auch diese, obwohl (noch) Heiden, gerettet werden. Auch gegenüber der heidnischen Umwelt wird also eine liebevolle Haltung erwartet bzw. sogar verlangt.

12 Vgl. Abschnitt IV.A. dieser Abhandlung.
13 Vgl. Abschnitt III. dieser Abhandlung.
14 ebd.
15 1. Petr 2, 12.
16 Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 6. Spalte 715.

1. ...denn er ist wie du

a. Im eigenen Volk: Karitative Aufgaben

Die Formen der Nächstenliebe, die vor allem den kirchlichen Ämtern obliegen, sind z.B. Fürsorge für die Armen und Kranken, Verwaltung und Verteilung der Finanzen. Die Tröstung der Kranken gehört zu den wichtigsten Aufgaben eines Bischofs; bei Hippolyt ist die Benachrichtigung des Bischofs über Krankheitsfälle sogar die einzige, und damit wahrscheinlich wichtigste, Aufgabe eines Diakons[17]. Witwen, die unter „normalen" Umständen extrem benachteiligt waren, wurden z.T. sogar zu kirchlichen Würdenträgern und konnten so ihre Situation bewältigen[18]. Zu betonen ist auch hier wieder die Entstehung konkreter Gebote aus der Praxis heraus: Sie sind nicht von vornherein absolut gesetzt, sondern entspringen offenbar, trotz der Neigung zum Verdienstdenken, einer lebendigen Auffassung der Gleichheit aller Menschen im Endgericht und werden so zu institutionalisierten Handlungen, aber nicht ohne ursprünglich spontane Äußerungen von Nächstenliebe gewesen zu sein.

Urteile über diejenigen, die Berufen nachgehen, die als negativ gelten, weil sie mit einer christlichen Lebensführung in Konflikt geraten können, sind nicht rigoros, nicht dogmatisch festgelegt; sie entstehen immer auf der Suche nach einer praktikablen Lösung. Die Totalforderung des Liebesgebotes wird hier zwar in Einzelfälle zerlegt, bleibt aber als notwendiger Antrieb im Hintergrund bestehen. So werden Sühne und Buße im Namen aller Gläubigen und öffentlich verrichtet[19]. Das zeugt von einem lebendig erhaltenen Bewusstsein der Sündhaftigkeit aller Menschen. Die öffentliche Kirchenbuße galt damals als unwiederholbar. (Zwar findet sie in mittelalterlichen Selbstgeißelungen in bezug auf die Öffentlichkeit eine Fortsetzung; die Unwiederholbarkeit als grundlegendes Prinzip verschwindet jedoch vollständig.)

b. Die Dirnen und Zöllner: Glaubensfremde

Ein beredtes Beispiel für den Umgang mit glaubensfremden Menschen ist die Haltung gegenüber Mischehen. Menschen, die nicht dem „Neuen Weg" angehörten, galten in frühchristlicher Zeit als Unerlöste und damit als Menschen, die Mitleid und Freundlichkeit bedurften und nicht Hass verdienten[20]. Zu den Glaubensfremden gehörten auch die Sklaven. Sklaverei galt nicht als solches als verwerflich, da vor Gott alle Menschen gleich sind; allerdings wurde Milde, Gerechtigkeit und Fürsorge vom Sklavenhalter und Unterwerfung vom Sklaven gefordert, also Demut von beiden[21]. Eine dritte Gruppe Glaubensfremder bilden die Häretiker, also Irrlehrer im eigenen Glauben.

In der Zeit der frühen Gemeinden bis ins zweite Jahrhundert hinein ist eine Entwicklung zu verzeichnen, die in bezug auf die moralische Pflicht der gegenseitigen Erbauung sogar so weit geht, Irrlehrer zwar moralisch zu verurteilen, aber nicht primär wegen ihrer Ketzerei, sondern wegen der Verführung des Nächsten zur Sünde. Insgesamt ist also eine tolerante Haltung gegenüber Andersgläubigen zu verzeichnen; Häretiker dagegen müssen, und zwar ebenfalls aus der Liebe heraus, von ihrem Irrglauben abgebracht werden. So können diese Seelen gerettet und die der möglichen Verführten vor Sünde bewahrt werden.

2. Überwindung von Hindernissen: Beseitigung dessen, was von Gott trennt

Es gibt im alltäglichen Leben vielerlei Versuchungen, die das ungebrochene Hören auf die Stimme Gottes erschweren. Vorsichtsmaßnahmen entsprechen der Gottesliebe, ohne die der Dienst am Nächsten wiederum nicht auf Dauer denkbar ist. Im folgenden werden sowohl Vorsichtsmaßnahmen also auch mögliche Versuchungen sowie der Umgang mit ihnen dargestellt; das gilt ebenfalls für die Abschnitte III.B. und IV.C. dieser Arbeit.

---

17 Vgl. ebd.
18 Vgl. ebd.
19 Vgl. Ibid. Spalte 720.
20 Vgl. Ibid. Spalte 712.
21 Vgl. Ibid. Spalte 713.

a. Askese

Weder in der Predigt Jesu noch bei Paulus ist die Askese ein Selbstzweck. Ihre Berechtigung liegt in der Tatsache, dass sie unter bestimmten Umständen in der Lage ist, dem Menschen den Blick für Gottes Gnade zu öffnen, weil jede Bindung an die Welt wegfällt (Sinnlichkeit, Besitz, Genusssucht...). Wichtig ist hierbei aber die Tatsache, dass es sich lediglich um ein Hilfsmittel handelt; nicht die Askese ist das Wesentliche, sondern die Hingabe, die der Mensch Gott schuldet.

In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten setzte sich die Askese nach und nach als Lebensform durch, so dass über die Zeit nach der konstantinischen Wende gesagt werden kann: „Es ist in erster Linie der Gedanke der Stellvertretung, der bei aller christlichen Askese und aller christlichen Leidensverherrlichung mitgedacht werden muß. [...] Wenn Gott in den großen Helden, in ihren Leiden und Leistungen sich übergewaltig offenbart, so geschieht es eben, um an ihnen seine stärkende Herrlichkeit und Kraft für die übrigen erstrahlen zu lassen, auf daß alle in diesem Lichte wandeln. So hat man den Herrn der Kirche selbst und die Apostel und die Märtyrer angesehen, so sieht man auch die Asketen an. Die Gemeinde mag sich wohl in die beiden Stände der Weltchristen und der eigentlichen Christen teilen; die letzteren stärken, weihen, heiligen und kräftigen das Ganze, so daß ihr weltfernes Tun den Weltchristen trotz allem zur Stärke wird.“[22]

Allerdings setzte sich bereits in der frühen Gemeinde schnell die Ansicht durch, dass man durch Askese zu höheren Vollkommenheitsgraden gelangen könne. Dies war nur aufgrund des in der Antike weit verbreiteten Verdienstschemas möglich, das offensichtlich rasch Einlass in die christliche Ethik fand und leider immer auch die negative Möglichkeit enthält, den anderen, der nicht so extrem asketisch lebt, niedrig zu achten.

b. Geld

Gegenüber dem Reichtum bestand in der Predigt Jesu Abneigung: „Nochmals sage ich euch: Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als daß ein Reicher in das Reich Gottes gelangt.“[23] Später wurde diese Ansicht zunehmend problematischer, da mit wachsenden Aufgaben, vor allem im karitativen Bereich, Geld zu einem unerlässlichen Faktor avancierte. Ohne Almosen u.ä. war umfassende Hilfe bald nicht mehr effektiv leistbar; die Gemeinden mussten sich selbst verwalten. Abgaben an die Armen wurden geradezu als „Lösegeld für die Sünden“[24] angesehen, was einem Rückfall in antikes Verdienstdenken gleichkommt. Deshalb findet sich in der Didaché die Forderung nach bedachtsamem Geben[25].

Auf der anderen Seite galt Arbeit als etwas sehr Wichtiges[26]; von Almosen zu leben sollte vermieden werden. Dies wird später zu einem wichtigen Punkt bei den Franziskandern werden: Obwohl sie als Mendikanten, also Mitglieder eines sogenannten Bettelordens, gelten, wurden die Brüder von Franziskus aufgefordert, nur dann betteln zu gehen, wenn die eigene Arbeit den Lebensunterhalt einmal ganz und gar nicht verdienen konnte[27]. Trotz des Verdienstdenkens fand sich dementsprechend in der frühen Gemeinde ein entscheidender Unterschied zur antiken Popularphilosophie: Arbeit wurde nicht wegen des materiellen Nutzens hochgeschätzt, sondern auch sie war letztlich mit Gottes- und Nächstenliebe verknüpft.

22 Ernst Troeltsch. „Askese“. In: K. Suso Frank (Hrsg.). Askese und Mönchtum in der alten Kirche. Darmstadt 1975. S. 84.

23 Mt. 19, 28; vgl. auch Lk 18,25 und Mk 10, 25

24 Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 6. Spalte 713.

25 Vgl. ebd.

26 Vgl. 2 Thess 3, 10-12.

27 Vgl. Abschnitt IV.C.1. dieser Abhandlung.

c. Frauen: Stellenwert der Ehe

Es gab in den frühen Gemeinden keine generelle Verurteilung der Frau im Sinne von teuflischer Versuchung, wie sie bei den Wüstenvätern begegnet. Dennoch war das Verhältnis zu Frauen durch die Möglichkeit eines zölibatären Lebens geprägt: Ehelosigkeit galt als Gelegenheit dazu, um des Himmelreiches willen sein Leben zu geben.

Die Forderung nach totaler Ehelosigkeit in der Nachfolge Christi zum Beweis der Gottesliebe ist allerdings in der Ausweitung auf *alle* Gläubigen eine unverständliche Forderung. Diese setzte sich dann auch außer in gnostischen Sekten nur zeitweilig in der syrischen Kirche durch. Sie schien eine höhere Form von Vollkommenheit zu bewirken als die Beschränkung auf eine einzige Ehe. Menschen, die strenge Askese auch im Hinblick auf Ehelosigkeit betrieben, galten als Stand, der beständig vor Selbstüberhebung gewarnt werden musste.

3. Zusammenfassung

Es bleibt also festzuhalten: Bereits sehr früh setzt bei bestimmten Grundvoraussetzungen eine Änderung der Praxis durch Änderung von Ansichten ein (durch Kontakt mit der Außenwelt, also jüdischer Paränese und griechischer Popularphilosophie, aber auch durch innergemeindliche Vorgänge wie dem Verlust der extremen Naherwartung und der zahlenmäßigen Vergrößerung der Glaubensgemeinschaft). Die ursprüngliche Totalität des Liebesgebotes, aus der heraus alle Sünden gleich schlimm sind, da Abfall von Gott nicht graduell unterschieden werden kann, verwandelt sich nach und nach in ein abgestuftes Verdienstschema.

Demgemäß lassen sich die Veränderungen unter folgenden Stichpunkten zusammenfassen: Hinwendung zum archaischen Verdienstschema (Vergesetzlichung unabhängig von innerer Haltung) statt Überwindung der Gesetzlichkeit, damit weniger Spontaneität, weniger Pneumatiker. Extremer Libertinismus, also absolut freies Handeln, und strenge Gesetzesbindung existieren zunächst noch nebeneinander, bis letztere sich schließlich durchsetzt. Die Demut ist nun nicht mehr Grundforderung, sondern eine Tugend unter vielen.

In den ersten beiden Jahrhunderten ist das gelebte Beispiel, die Praxis des Umgangs miteinander, der stärkste Faktor bei der Gewinnung neuer Glaubensbrüder. Paulus geht mit seiner reflektierten Ethik von diesen praktischen Dingen aus und übernimmt sie. Eine theoretisch untermauerte gesetzliche Regelung des Zusammenlebens ist allerdings bald vonnöten. Außerdem nimmt die von Jesus gelehrte Demut zwar noch immer eine herausragende Stellung ein, gilt aber jetzt, wie oben erwähnt, als Tugend unter Tugenden und nicht mehr als „logische“ Grundhaltung aufgrund der eschatologischen Situation des Menschen. Das alte Verdienstschema bricht wieder durch. Hierzu ist allerdings zu bemerken, dass im Zweiten Testament durchaus ein Nebeneinander der Lehre von der freien Schenkung der Gnade und ihrer Erdienung durch gute Werke existiert.[28]

Das Beispiel spielt außerdem eine hervorragende Rolle in der Beziehung, dass jeder seinen Nächsten durch eigenen moralischen Lebenswandel vor Sünde bewahren kann und muss. Er kann sogar für die Sünden seines Nächsten verantwortlich gemacht werden. Frauen, die im Kontext der Sündhaftigkeit in der Kirchengeschichte immer wieder als Versucherinnen bzw. Versuchungen dargestellt wurden, werden in den frühen Gemeinden nicht generell als solche verurteilt, aber die Ehelosigkeit gilt als eine Lebensweise, die eine höhere persönliche Vollkommenheit garantiert als die Monogamie.

Insgesamt ist die Zahl der asketisch lebenden Mitbürger jedoch noch nicht so groß wie bei den in der Wüste lebenden Einsiedlern, den Anachoreten. Geld wird in den jungen Gemeinden, im Gegensatz zur Predigt Jesu, nicht mit Vorsicht betrachtet, sondern als Notwendigkeit angesehen, um in der Selbstverwaltung die Aufgaben im karitativen Bereich effizient erfüllen zu können. Dies ist, zusammen mit dem wieder durchbrechenden Verdienstschema im Sinne bloßer Gesetzlichkeit, ein deutlicher Gegensatz zum Vermächtnis Jesu.

---

28 Vgl. Reallexikon für Antike und Christentum. s. Anm. 11. Spalte 711.

III. Die Wüstenväter

Bei den Eremiten findet sich eine besonders auffällige Veränderung in der Auslegung der Predigt Jesu dergestalt, dass hier in der Tat ein Stand entsteht, dessen Mitglieder permanent in der Gefahr einer Selbstüberschätzung stehen. Immerhin gilt Asketentum jetzt als Weg zur persönlichen Vollkommenheit, ein „engelsgleiches Gewand“ wird getragen, das die Gefahr birgt, andere herabzusetzen, die dieses nicht tragen. Um diesem Risiko entgegenzutreten, betonen viele Wüstenväter die Bedeutung der Demut. So berichtet man beispielsweise von Altvater Antonios, er habe gesagt: „Ich sah alle Schlingen des Feindes über die Erde ausgebreitet. Da seufzte ich und sprach: Wer kann ihnen denn entgehen? Und ich hörte, wie eine Stimme zu mir sagte: Die Demut!“[29].

In der Abgeschiedenheit der Eremitenzellen, sogenannter Kellien, konnte die Spontaneität eigener Handlungen aus der Nächstenliebe heraus, ohne offizielle Regel wie im Koinobitentum, erhalten bleiben. So gibt es durchaus Gegensätze in den Aussagen verschiedener hochangesehener Väter, obwohl sie in Angelegenheiten der Nächstenliebe im Wesentlichen übereinstimmen. Dass diese Nächstenliebe wiederum aus Gottesliebe entsteht, beweist Altvater Antonios, wenn er einem Menschen, der ihn gefragt habe, was er tun müsse, um Gott zu gefallen, den Rat gibt: „Wohin immer du gehst, habe überall Gott vor Augen. Was du auch tust, oder was du auch redest: für alles suche ein Zeugnis in den Heiligen Schriften. Wenn du dich an einem Orte niederläßt, dann entferne dich nicht leicht. Diese drei Dinge beobachte und du wirst das Heil finden.“[30].

A. ...denn er ist wie du

1. Weltflucht contra Ablehnung des Nächsten

Gottesliebe, die sich in Nächstenliebe konkretisiert, ist zunächst einmal in den Kellien der Wüstenväter nur füreinander und für Gäste, die sich in die Wüste begeben, möglich. In bezug auf die Weltflucht scheinen die überlieferten Ausagen zunächst der den Menschen zugewandten Haltung Jesu zu widersprechen. So hört Abbas Arsenios eine Stimme, die ihm rät: „Arsenios, fliehe die Menschen, und du wirst gerettet werden.“[31]. Ebenso hört er: „Arsenios, fliehe, schweige, ruhe! Das sind die Wurzeln der Sündenlosigkeit.“[32]. Das hieße, sein Leben in völliger Einsamkeit zu führen. Arsenios wagt es sogar, zu Erzbischof Theophilos zu sagen: „Wo immer ihr hört, daß Arsenios sei, da nahet euch nicht!“[33].

Ein unbekannter Chronist bestätigt diese Haltung, wenn er schreibt: „Man sagte vom Altvater Arsenios und vom Altvater Theodor von Pherme, daß sie mehr als alle anderen den Ruhm bei den Menschen haßten. Der Altvater Arsenios wollte nicht leicht einem Menschen begegnen. Der Altvater Theodor begegnete ihnen zwar, doch war er wie ein Schwert.“[34]. Die Versuchung, die aus der Begegnung mit den Menschen entspringt, also dem Gegenteil der oben erwähnten „Wurzeln der Sündenlosigkeit“, wird als zu groß angesehen, als dass die Kellien für alle Gäste geöffnet werden könnten. Dennoch entspricht auch diese Haltung letztlich der Nächstenliebe; denn Arsenios sagt weiterhin: „So ist es auch mit dem Seelischen: Wird es an die Öffentlichkeit gezerrt, dann kann es nicht alle überzeugen.“[35].

29 Weisung der Väter: Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. in: Sophia. Quellen östlicher Theologie. Bd. 6. Trier 1980. Nr. 7.
30 Ibid. Nr. 3.
31 Ibid. Nr. 39.
32 Ibid. Nr. 40.
33 Ibid. Nr. 45.
34 Ibid. Nr. 69.
35 Ibid. Nr. 82.

Trotz der generell weltabgewandten Haltung bedeutet Eremitentum also nicht völlige Abtrennung von anderen. So hatten viele der Wüstenväter Schüler, die bei ihnen lebten. Über Altvater Arsenios wird berichtet, dass er einmal einen ägyptischen Alten nach dessen Gedanken fragte. Auf die erstaunte Frage, weshalb er, der Gebildete, einen Bauern frage, antwortete er: „Die römische und griechische Bildung habe ich in mir, aber das Alphabet dieses Bauern habe ich noch nicht gelernt.“[36]. Dieser Ausspruch zeugt von einer trotz der Einsamkeit aufrechterhaltenen Menschenliebe, die dem Ausspruch entspricht: „Schaue niemand für nichts an, verurteile niemand, verleumde niemand, und der Herr wird dir Ruhe geben“, der Abbas Poimen nachgesagt wird.[37].

Diese Haltung wird in unzähligen Vätersprüchen bestätigt, und ihr wird nur scheinbar widersprochen. So schickt Abbas Arsenios eine Frau, die ihn hatte besuchen wollen, mit den Worten weg: „Ich bitte Gott, daß die Erinnerung an dich aus meinem Gedächtnis ausgelöscht wird.“[38]. Auf ihre Bitte, für sie zu beten, geht er nicht ein. Oben erwähnter Erzbischof Theophilos aber erklärt ihr: „Weißt du nicht, daß du ein Weib bist, und daß der Feind mit Hilfe der Weiber selbst die Heiligen bekriegt? Darum hat der Alte so gesagt. Denn für deine Seele betet er immerfort.“[39].

Damit ist also gleichzeitig das Verhältnis zu Frauen charakterisiert; zumindest dasjenige von Abbas Arsenios. Die Dämonisierung bestimmter Eigenschaften, Personen oder Naturereignisse scheint ein Charakteristikum der Anachoreten zu sein. Der Blick ist hierbei aber auf die Versuchung gerichtet, nicht auf die Personen, die diese darstellen. Mit Ablehnung der Menschen oder einer generellen Menschenfeindlichkeit hat diese Haltung nichts zu tun.

2. Die „Abtrünnigen“: Ermahnung

„Hilf deinem Nächsten, sich von seinen Sünden zu befreien, soviel in deinen Kräften steht, doch ohne Vorwürfe; denn auch Gott stößt die nicht von sich, die sich zu ihm bekehren. Für ein böses und feindseliges Wort sei in deinem Herzen kein Raum, damit du sprechen kannst: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unseren Schuldigern.“[40] Dieser Ausspruch, der Abbas Hyperichius in den Mund gelegt wurde, beschreibt eine generelle Haltung, die dem ständigen Bewusstsein der eigenen Sündhaftigkeit und der Gleichheit aller Menschen vor Gott im Gericht entspricht.

Hier findet sich also eine ähnliche Haltung wie in der frühen Gemeinde gegenüber den Andersgläubigen, aber auch gegenüber den in Sünden geratenen eigenen Glaubensgenossen. In der Wichtigkeit des Beispiels und der Verantwortung, die jeder für seinen Nächsten trägt, hat sich also nichts verändert. Das Prinzip der gegenseitigen Erbauung als moralische Pflicht ist erhalten geblieben.

Das aus dem Bewusstsein der Sündhaftigkeit aller Menschen entspringende Büßerleben braucht an dieser Stelle nicht extra erwähnt zu werden; das Leben eines Eremiten war das Leben eines Büßers *par excellence*. Von der Gnade, die demgemäß gegenüber Abtrünnigen walten gelassen wurde, wird ebenso in mehreren anonymen Vätersprüchen der lateinischen Überlieferung berichtet. Es scheint sich hier also um eine der Kernaussagen der Vätersprüche zu handeln, um eine Haltung, die allgemein anerkannt war.

36 Ibid. Nr. 44.
37 Ibid. Nr. 1168.
38 Ibid. 66.
39 ebd.
40 Ibid. Nr. 1173.

3. Der Verletzte am Wegrand

Die Pflege Kranker und Verletzter nach dem Vorbild des barmherzigen Samariters ist auch bei den Anachoreten selbstverständlich; Krankenpflege besitzt einen hohen Stellenwert trotz der sonstigen Menschenscheu. So wird einem unbekannten Altvater in den Mund gelegt: „Und wenn jener, der sechs Tage lang fastet, sich auch noch dazu an der Nase aufhinge, so käme er noch lange nicht dem gleich, der den Kranken dient!“[41]. Offenbar kam es öfter vor, dass Altväter Kranke bei sich aufnahmen und gesundpflegten: „Als ein Altvater in der Sketis erkrankte, bedienten ihn Brüder.“[42]. Der alexandrinische Mönch Eulogios begegnete auf der Straße einem Menschen, der an Elephantiasis erkrankt war, und nahm ihn für über fünfzehn Jahre zu sich [43].

B. Überwindung von Hindernissen

Das Verhältnis der Anachoreten zu Frauen als Träger teuflische Versuchungen wurde bereits beschrieben. Auch die strenge Askese der Eremiten braucht nicht mehr zu Wort zu kommen; sie ergibt sich aus dem Wunsch nach persönlicher Vollkommenheit, was Nachlässigkeit gegenüber jeglicher fleischlichen Versuchung wie Völlerei oder das Verlangen nach Luxus von vornherein ausschließt.

1. Geld

Geld wird nicht, wie in der frühen Gemeinde, als notwendiges Mittel zur Aufrechterhaltung der bestehenden Lebensverhältnisse (in bezug auf karitative Aufgaben) angesehen. Im Grunde spielt es bei den Anachoreten keine oder nur eine geringe Rolle; jedenfalls wird es nicht, wie später von Franziskus, derart abgelehnt, dass körperlich spürbarer Ekel entsteht. Offensichtlich wurde es nicht als Werkzeug zur Unterdrückung anderer Menschen oder gar als Teufelswerk betrachtet. So erklärt sich, weshalb die Väter, wenn einmal kein Tauschhandel möglich war, auf dem Markt selbst angefertigte Gegenstände wie Körbe und Seile verkauften, was die Annahme von Geld bedeutete.

Die Hochschätzung der Arbeit, die sich schon in der frühen Gemeinde fand, erfährt hier Kontinuität. Der Lebensunterhalt wird nicht erbettelt, sondern selbst verdient. Dies mag einer ähnlichen Motivation entsprungen sein wie der des Franziskus, der Bettelei verbot, sofern die eigene Arbeit den Lebensunterhalt in irgendeiner Form bestreiten konnte, um den wirklich Armen nichts wegzunehmen.

2. Verdienstschema

Das antike Verdienstschema, das oben beschrieben wurde, findet sich hier in deutlicher Form wieder. Im Eremitentum wird die persönliche Vervollkommnung in den Vordergrund gestellt; dies setzt voraus, dass diese durch den Willen und das Engagement des einzelnen Menschen erreicht werden kann. Dennoch muss erwähnt werden, dass viele Vätersprüche vor Selbstüberschätzung warnen. So beharrt z.B. Antonios darauf, dass die einzige Möglichkeit, den Schlichen des Teufels zu entkommen, in der Demut liegt.[44]. Das heißt: das Verdienstschema ist ein Werkzeug des Teufels, wenn es ohne Demut angewandt wird.

Es gab in der Kirchengeschichte immer wieder Menschen, denen die Integration von Verdienstdenken und Bescheidenheit gelang. Franziskus beispielsweise glaubte zwar ebenfalls, durch die Freiwilligkeit seines Lebenswandels vor Gott Gnade zu finden. Er war aber zugleich ein zutiefst demütiger Mensch, dem dieser Gedankengang nicht schaden konnte, sondern dem er nur immer wieder Mut machen und Kraft spenden konnte. Ebenso muss das Verdienstschema für demütige Eremiten Kraftquelle statt Hindernis auf dem Weg zu Gott gewesen sein.

---

41 Ibid. Nr. 1176.
42 Ibid. Nr. 1220.
43 Ibid. Nr. 1171.
44 s. Anm. 29.

C. Zusammenfassung

Gegenüber der frühen Gemeinde findet sich bei den Anachoreten eine Kontinuität in bezug auf die Wichtigkeit des Beispiels, der Krankenpflege und der Ermahnung des Nächsten, um diesen vor Sünden zu retten. Eine Veränderung liegt in der Weltflucht, die in der frühen Gemeinde zwar existierte, aber nicht zur generellen Lebensform wurde. Außerdem kommt hier das antike Verdienstschema noch viel deutlicher zum Vorschein als in der frühen Gemeinde; dort war wie hier vor Selbstüberschätzung gewarnt worden, doch die Idee der „erdienbaren“ persönlichen Vollkommenheit ist jetzt die grundlegende Motivation, um in die Wüste zu gehen und das Leben eines Büßers zu führen.

IV. Franziskus von Assisi

A. Gottesliebe: Gehorsam und vollkommene Nachfolge

Der Kuss, den Franziskus einem Aussätzigen in der Erkenntnis der Brüderlichkeit aller Menschen gab, stand für ihn persönlich am Anfang einer Zeit des Suchens und Ausprobierens, deren Ende die Gottesliebe und das Gottvertrauen des Poverello besonders klar zum Ausdruck bringt. 1206[45] betrat der Sohn des Tuchhändlers die kleine Kapelle San Damiano unterhalb Assisis; da sprach das Holzkreuz am Altar zu ihm: „Franziskus, siehst du nicht, daß mein Haus in Verfall gerät? Geh also hin und stelle es mir wieder her!“[46] Der junge Bernardone überlegte nicht lange. Er nahm die Demütigung vieler Bettelgänge auf sich, um in seiner Heimatstadt Steine für die Restauration der kleinen Kirche zu erhalten. Die Städter kannten ihn; es muss erniedrigend gewesen sein, von Bekannten oder Freunden der Familie mit Schmutz beworfen und als verrückt bezeichnet zu werden. Die Liebe zu Gott und die Treue zu seinem Auftrag aber waren stärker.

Die Gottesliebe des Franziskus hat natürlicherweise viele Gesichter. Die Treue zum Auftrag von San Damiano und die Askese in der möglichst vollkommenen Nachfolge Christi sind nur Teilaspekte. Besonders auffällig ist auch sein aus der Gottesliebe entspringendes liebevolles Verhältnis zur Natur, ja zur ganzen Schöpfung, deren Elemente, Menschen, Tiere, Pflanzen, ja sogar Erscheinungen wie den leiblichen Tod, er in ihrer Eigenschaft als von Gott gewollte Geschöpfe als seine Brüder bezeichnet, wie im Sonnengesang deutlich wird[47].

Genauso gehört zu seiner Gottesliebe, wie bereits mehrfach anhand anderer Epochen berichtet, auch die praktische Auswirkung in bezug auf den Nächsten. So schreibt Thomas von Celano über Franziskus: „...wie herrlich (war er) in seiner Unschuld, in der Einfachheit seiner Worte, in der Reinheit des Herzens, in der Liebe zu Gott, in der Mildtätigkeit gegen seine Mitbrüder, in seiner Hilfsbereitschaft...“[48].

In der Tat war er mildtätig gegen seine Mitbrüder, ob damit nun Ordensbrüder oder einfach Mitmenschen gemeint sind. So wies er Brüder zurecht, die zu sehr der Askese frönten, und teilte den Ertrag seiner Arbeit mit den Armen[49]. Er war ein praktischer Mann, keineswegs ein Träumer, und ihm war bewusst, dass zu strenges Fasten nicht notwendigerweise zum Ziel vollkommener Nachfolge führt.

Die “Einfachheit seiner Worte“ erwähnt Thomas von Celano in diesem Zusammenhang nicht zufällig; Franziskus hatte zwar eine, wenn auch geringe, Schulbildung erhalten, wollte aber selbst stets als „idiota“[50] bezeichnet werden, und Jakob von Vitry nennt ihn „simplex et illiteratus“[51], also einfacher und ungebildeter Mitmensch, ja sogar einer, der gegenüber den anderen unwissend ist. Dies hängt mit seiner Demut zusammen und auch mit dem Wunsch, dem Evangelium gemäß zu leben: Selig sind die geistig Armen.

45[3] Dieses Datum ist offensichtlich umstritten. Manselli (S. Anm. 46), der noch immer richtungsweisende Biograph des Franziskus, was historische Genauigkeit angeht, benennt in diesem Zusammenhang kein genaues Datum. Es wird ansonsten mehrfach genannt; so z.B. in: Bernardino Greco/ElisabethFuchs-Hauffen. Franziskus von Assisi. Der zärtliche Umgang mit der Schöpfung. München 1989. Ebenso in der in den Fioretti (S. Anm. 67) enthaltenen Zeittafel (S. Anm. 67. S. 18.).

46 Dreigefährtenlegende 13. Zitiert nach: Raoul Manselli. Franziskus. Der solidarische Bruder. Freiburg 1995. S. 63.

47 Vgl. Franziskus von Assisi. Sonnengesang. In: Franz von Assisi. Die Werke. Zürich 1979.

48 Thomas von Celano. Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi I. Zitiert nach: Fioretti. s. Anm. 67. S. 16.

49 Vgl. Manselli. S. 122.

50 Vgl. Manselli. S. 289.

51 ebd.

Gottesliebe ist der Ursprung der Kraft, die Franziskus die praktische Hinwendung zum Nächsten erst ermöglichte. Jesus selbst gab Franziskus in San Damiano den Auftrag, die Kirche wieder aufzubauen; ein Auftrag, den Franziskus zunächst wörtlich verstand. Immer ist Gott Kraftquelle und Ratgeber, wie Franziskus selbst in seinem Testament sagt: „Und nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte, sondern der Höchste selbst hat mir geoffenbart, daß ich nach der Vorschrift des heiligen Evangeliums (secundum formam sancti Evangelii) leben sollte.“[52]

Franziskus empfand zutiefst die umfassende Freiheit und Freude, die aus dem Bewusstsein entsprang, dass der Herr selbst ihn aus seinen Sünden gerissen und zum Büßerleben geführt hatte. Er war dafür dankbar, und bei ihm wird klar und deutlich, wie aus der Liebe zu Gott die Liebe zur Schöpfung möglich wird. Immer hatte er das Ideal des gekreuzigten Christus vor Augen, dem er in so vollkommener Form wie möglich nachfolgen wollte. Dies half ihm, auch die Momente des Zweifels zu überstehen, die er durchlebte, als die Organisation der inzwischen zur *religio* gewordenen Bruderschaft ihm aus den Händen zu gleiten drohte. Er wollte wie Christus sein und liebte deshalb seinen Nächsten, also jeden, der ihm begegnete, aus dem Bewusstsein heraus, dass er selbst wie dieser war, auch nachdem er das „esse in peccatis“[53] aufgegeben hatte: ein Sünder, aber vor allem Kind des einen Vaters im Himmel.

Franziskus bietet ein besonders anschauliches Beispiel für die (Wieder-)Hinwendung zum Nächsten. Er wurde in einem Jahrhundert bekehrt, in dem nicht ohne Grund die Häresie horrende Formen annahm. Fast dreihundert Jahre nach der Gründung Clunys und hundert Jahre nach dem hoffnungsvollen Beginn der Zisterzienserbewegung war bei vielen Kanonikern, Mönchen wie Priestern, wieder der Schlendrian eingekehrt; Reichtum verhinderte ein Leben, das dem Evangelium entsprach. In der Folge entstanden als Gegengewicht Bettel- oder Mendikantenorden[54].

Viele einfache Leute, aber auch Priester, wünschten sich eine Änderung der Zustände und verfielen teilweise in den Augen der Kirche häretischen Ideen wie der Ablehnung einer Hierarchie durch die Waldenser[55]. In diesen religiösen Wirren, zu denen politische Geschehnisse das ihre an Chaos hinzugaben, trat ab ca. 1205 der junge Kaufmann auf, der sich der Hierarchie unterwarf und die Priester wegen ihrer Berechtigung zur Konsekration des Leibes Christi sein Leben lang verehrte. Nicht zuletzt deshalb wurde er von der Kirche nicht als Gefahr angesehen, so dass sich die ursprüngliche Bruderschaft, die sich bald um ihn bildete, rasch zu einer *religio* im Sinne eines religiösen Ordens zusammenfand und wegen des großen Zulaufs neuer Anhänger einer festen Regel bedurfte.

Hier findet sich das urchristliche Problem einer Ethik, die eigentlich auf dem Boden des Doppelgebotes der Liebe keiner näheren Erläuterung bedarf; wollte der Orden sich aber von der Häresie abgrenzen, musste eine strenge Regelung gefunden werden. Das ursprüngliche Ideal des Franziskus, das Gefühl der Brüderlichkeit auch mit den Ärmsten, den Ausgestoßenen und den Aussätzigen, wurde plötzlich in Verhaltensnormen festgelegt, obwohl er selbst zeitlebens juristischen Formulierungen misstraute. Dieses Ideal war aber der Ursprung der Bekehrung des Gründers und geistlichen Beistands des Ordens und damit das Fundament, auf dem die spätere Ordenshierarchie fußte. Franziskus selbst hielt sich sein Leben lang an die Vorgaben dieses Ideals, und in den Augen vieler seiner Zeitgenossen galt er sicher nicht ohne Grund als „alter Christus“, also als zweiter Christus.[56]

---

52 Franziskus von Assisi. Testament 14-15. Zitiert nach: Manselli. S. 83.

53 vgl. Manselli. s. Anm. 46. S. 48. Für eine genaue Beschreibung dessen, was Franziskus unter „Sünden“ versteht, vgl. Ibid. S. 48-61.

54 Vgl. Hans-Werner Goetz. Leben im Mittelalter. 3., unveränderte Auflage München 1987. S. 73.

55 Vgl. Manselli. S. 20.

56 Ibid. S. 340.

B. Den Nächsten lieben - denn er ist wie du

1. Im eigenen Volk: der Aussätzige

Einige Forscher behaupten, die Hinwendung zum Nächsten im Sinne einer Unterordnung unter alle, selbst die Geringsten, sei bei Franziskus durch eine Begegnung ausgelöst worden, die damit der eigentliche Ursprung seiner Bekehrung war: Er gab einem Aussätzigen den Bruderkuss, also einen Menschen, vor dem er sich kurze Zeit zuvor noch geekelt hatte[57]. Plötzlich wurde ihm bewusst, dass auch dieser Mensch „wie er selbst“ war: sein Bruder, nicht schlechter als er selbst, aber in einer schlimmeren Situation. Von diesem Bewusstsein getrieben, konnte er nicht anders, als diesem armen Menschen spontan den einzigen Liebesbeweis zu liefern, der ihm außer der Gabe eines Almosens zur Verfügung stand: Er küsste ihn.

Franziskus blieb bei diesem Liebesbeweis aber nicht stehen. Er kümmerte sich fortan um andere Aussätzige und Arme; aber auch das war noch nicht genug, war noch nicht das volle Ausmaß seiner Berufung. Er zog sich das Büßergewand an, das er später gegen ein noch ärmlicheres Gewand aus einfachstem, rauhstem Stoff eintauschte. Schließlich begriff er, dass das, was seinem Leben wirklichen Sinn gab, eine Kombination vieler Dinge war, zu denen vor allem ein Element gehörte: die Armut.

Franziskus „vermählte sich“ symbolisch mit der „Dame Armut“; sie war für ihn nicht etwas Schreckliches, dem man zu entkommen versuchen musste, sondern sie entspricht der wahren Situation des Menschen vor Gott. Entscheidend ist, dass die Armut, die der reiche Kaufmannssohn als Lebensinhalt wählte, nicht reiner Selbstzweck war; auch entsprang sie nicht ausschließlich den Evangeliumstexten zur Armut. Sie war, neben der Nachfolge Christi, eine Form der Solidarität mit anderen, die deren Armut einen höheren Sinn geben sollte. Darin liegt die früheste Form der wirklichen Menschenliebe bei Franziskus.

2. Andersgläubige: Der Sultan

Es ist historisch abgesichert, dass Franziskus sich im Rahmen des fünften Kreuzzuges nach Ägypten begab, um in Damiette mit dem Sultan Al-Khamil zusammenzutreffen[58]. Das genaue Datum ist unbekannt; *terminus ante quem* ist in diesem Fall der 9. Mai 1218.[59]. Sicher ist auch, dass diese Mission einem tiefen Bedürfnis nach Versöhnung beider Seiten entsprang, das Franziskus empfand. „Auch die Muselmanen waren Brüder, denen der wahre Weg des Heils, das nur Jesus Christus geben kann, gezeigt werden mußte“[60].

Was genau die beiden unterschiedlichen Männer besprachen, ist nicht in historisch zuverlässigen Dokumenten erhalten; da aber in den Legenden, die bekanntermaßen oft einen wahren Kern besitzen, der tiefe Friedenswille Franziskus’ zum Ausdruck kommt und zudem sein oft bewiesenes Talent beschrieben wird, lebendige, allgemeinverständliche Zeichen zu setzen, lässt sich daran ablesen, dass Franziskus die Andersgläubigen nicht verachtete[61]. Er fühlte sich nicht als etwas Besseres als jene, sondern betrachtete sie als arme Seelen, die der Rettung bedurften, und sah sich selbst in der Position, etwas für sie zu tun. Dies ist um so erstaunlicher, als Franziskus mit Brüdern, die trotz Ermahnung in seinen Augen nicht mehr katholisch waren, nichts mehr zu tun haben wollte, bis diese Buße getan hatten[62].

---

57 Vgl. Franziskus von Assisi. Testament. 1-3. Zitiert nach: Manselli.
58 Vgl. Manselli. S. 225.
59 Vgl. Ibid. S. 230.
60 Ibid. S. 228-229. An dieser Stelle scheint mir der Hinweis wichtig, dass Franziskus aus seinem tiefen Glauben heraus nicht anders konnte als zu missionieren, also von Jesus Christus zu erzählen, aber es sieht so aus, als hätten sowohl er als auch der Sultan einander großen Respekt entgegengebracht – hier geht es nicht um eine Art arroganter Mission von oben herab, noch weniger um die zu anderen Zeiten vielbemühte Bekehrung „Wilder“, sondern um die Vorstellung, dass jeder (aus freiem Willen heraus!) zu Jesus kommen kann und dies in Franziskus‘ Augen um seiner selbst willen auch sollte.
61 Vgl. Fioretti. s. Anm. 67. S. 94-97.
62 Vgl. Manselli. S. 303.

Ein Zeugnis über die Haltung, die Franziskus dem Sultan und dieser Franziskus entgegenbrachte, liefert der französische Bischof Jakob von Vitry. Er schreibt: „...(Franziskus) kam zu unserem Heer, brennend vor Glaubenseifer, und ging ohne Furcht zum Heer der Feinde. Und nachdem er einige Tage lang den Sarazenen das Wort Gottes gepredigt hatte, hatte er keine großen Ergebnisse. Doch der Sultan, Herrscher von Ägypten, bat ihn heimlich, den Herrn in seinem Namen zu bitten, daß er dank göttlicher Erleuchtung der Religion angehören könne, die Gott wohlgefälliger sei“[63]. Weiterhin spricht Jakob von Vitry davon, dass Franziskus auf jede Art bewaffneten Geleitschutzes verzichtete. Die Vorstellung einer bewaffneten Auseinandersetzung, die seine Mission zunichte machen konnte, war ihm so zuwider, dass er lieber das eigene Leben aufs Spiel setzte als sein Ziel, Frieden zu schaffen und möglichst viele Seelen dem Christentum zuzuführen.

3. Der Verletzte am Wegrand: die Pflege der Aussätzigen

Es gab im Assisi des Franziskus mehrere Stände; die Stadt war eingeteilt in Adelige und „das Volk“. Letzterem gehörten unter anderem aufstrebende Kaufleute an, die sich mehr und mehr dem Adel angleichen wollten, um schließlich nicht nur deren Manieren, sondern auch ihre gesellschaftliche Position einzunehmen. Zu dieser Gruppe zählte auch Pietro Bernardone, also Franziskus’ Vater, mit seiner Familie.

Außerhalb der Stadt dagegen lebten die Menschen, die für die Menschen Assisis bereits lebend als tot galten: die Aussätzigen. Diese wurden mit einem Requiem, das der Priester des Domes San Rufino für sie las, aus der Stadt vertrieben. Fortan mußte jeder Aussätzige in den Wäldern der heutigen Unterstadt Assisis leben: in einem Gebiet voller Wälder und karger Wildnis. Oben wurde das zentrale Bekehrungsmoment im Leben des Franziskus beschrieben; niemand weiß, weshalb er sich so weit ins Gebiet der Aussätzigen begab. Diese Menschen galten wirklich als „das Letzte“, und nachdem Franziskus erkannt hatte, dass auch sie seine Brüder waren, gab es für ihn keine Frage mehr: Er besuchte die Kranken regelmäßig in ihren Siechenhäusern, besorgte Nahrung und pflegte sie.

In diesem Zusammenhang ist es nicht uninteressant zu erwähnen, dass das bloße Almosengeben an Aussätzige durchaus nicht unüblich war. Von der Mutter der heiligen Klara, der späteren Ordensschwester Hortulana, wurde mündlich überliefert, dass sie ihre Tochter schon früh darauf aufmerksam machte, dass die Essensreste, die den Armen und Aussätzigen gegeben wurden, nicht etwa darauf hindeuteten, dass die Geber etwas Besseres sein könnten als die Nehmenden. Leider existieren hiervon keine schriftlichen Aufzeichnungen. Diese Haltung der Mutter hat, wenn sie der Wahrheit entspricht, Klara sicher nicht unwesentlich beeinflusst, als sie sich entschloss, Franziskus, dem Freund der Armen und Aussätzigen, nachzufolgen.

4. Besuche: Die Regel für die Einsiedler

Zwischen 1217 und 1221 verfasste Franziskus die „regula pro eremitoriis data“, die Regel für Einsiedeleien. Im Hinblick auf die praktische Umsetzung der Nächstenliebe ist dieses Dokument in mehrerlei Hinsicht interessant: Zunächst einmal ist sein Ton von einer Sprache der Mütterlichkeit und Fürsorglichkeit geprägt. Außerdem beinhaltet die Regel die Vorschrift, dass in jeder Einsiedelei mindestens drei Brüder leben sollten, von denen jeweils zwei die „Mütter“[64] des oder der beiden anderen sowie einer oder zwei „Sohn“ bzw. „Söhne“[65] der „Mütter“ sein sollten. Das bedeutete, die „Mütter“ hatten für das leibliche Wohl der „Söhne“ zu sorgen, während diese sich ganz dem Gebet und der Kontemplation widmen konnten. Die Klausel, die ein Abwechseln der „Rollen“ zum Inhalt hat, erscheint dabei fast selbstverständlich.

63 Jakob von Vitry. Brief an Honorius III., die Gläubigen in Belgien und Agnes von Aywieres. Zitiert nach: Manselli. S. 228.
64 Vgl. Manselli. S. 283.
65 Vgl. ebd.

Franziskus nannte diese unterschiedlichen Verhaltensweisen „das Leben der Martha“ und „das Leben der Maria“[66]. Hier findet sich ein typischer Aspekt seiner Gottesliebe wieder: Obwohl er (trotz Sprachkenntnissen in Französisch und Latein, die er aus dem praktischen Leben als Sohn eines Kaufmannes gelernt hatte, sowie einer relativ geringen Schulbildung) kein gebildeter Mann war und zu Anfang seiner Bekehrung „lediglich“ diejenigen Bibelstellen kannte, die ihm aus Kirchenbesuchen geläufig waren, berief er sich immer wieder auf die Bibel. Seine allererste, nicht mehr erhaltene Regel für die Brüder muss beinahe ausschließlich aus Bibelzitaten bestanden haben. Er wollte Christus in allem ähnlich sein und gab seinen Entscheidungen biblische Rückbindung. So zeigt sich auch hier wieder der enge Zusammenhang zwischen Gottes- und Nächstenliebe.

Ein weiterer Aspekt der Nächstenliebe in der Regel für Einsiedler ist zunächst schwer zu begreifen. Die Brüder, die sich für das (zeitlich begrenzte) Einsiedlerleben entschieden haben, dürfen keinem Fremden in der Einsiedelei Einlass gewähren oder gar gestatten, dass er zum Essen bleibt. Die „Mütter“ sollen sich, abgesehen von der Sorge um die praktischen Bedürfnisse der „Söhne“, ebenfalls bemühen, der Gesellschaft der anderen fernzubleiben. Die „Söhne“ dürfen nur mit ihren „Müttern“, ihrem Minister und Kustoden sprechen, sofern diese zu Besuch weilen. Diese Regelung scheint auf den ersten Blick menschenunfreundlich; immerhin liegen die Einsiedeleien, die man z.T. heute noch besichtigen kann, auch heutzutage noch in Gegenden, die so abgelegen sind, dass jemand, der sich hinaufbegibt, sicher für ein Stück Brot, einige Augenblicke Schutz vor dem Wetter und ein wenig Gesellschaft dankbar gewesen sein muss.

In der Tat gibt es wohl kaum eine andere Erklärung dafür als den Wunsch, mit Gott wirklich allein zu sein, um seine Stimme hören zu können. Dies ist natürlicherweise der Mittelpunkt in Franziskus’ Leben. Sein Auftrag zum „Kirchenaufbau“ kam schließlich von Christus und wurde infolgedessen auch immer wieder von Gott her legitimiert. Die Kontemplation allein konnte Franziskus Kraft geben, weiterhin das Leben eines Armen unter Armen zu führen und für andere da zu sein. Ja, er soll sogar überlegt haben, sein Leben ganz der Kontemplation und dem Gebet zu widmen; auf den Rat Bruder Silvesters und Schwester Klaras hin unterließ er aber diesen Wechsel[67]. Außerdem sagt die Regel nichts aus in bezug auf die Behandlung eventuell vorbeikommender kranker oder hilfsbedürftiger Menschen. Diesen den Beistand zu verweigern, wäre ein Widerspruch gewesen, der der Spiritualität eines Menschen, der Gott so nahe war, mehr als fremd gewesen sein muss.

C. Überwindung von Hindernissen: Gegen alles, was von Gott trennen könnte

1. Askese: Ergebnis vollkommener Armut

Franziskus’ Hinwendung zur Kontemplation, die nur im Leben eines Einsiedlers vollkommen verwirklicht werden konnte, wurde oben bereits beschrieben. Auch wurde erwähnt, dass seine Armut und sein asketisches Leben keineswegs Selbstzweck waren. Sie dienten nicht in erster Linie der persönlichen Vervollkommnung im Sinne des Hinarbeitens auf die eigene Heiligsprechung, wie es etwa Bernward von Hildesheim nachgesagt wird. Für Franziskus ist die Askese ein Weg, um nicht zu sagen „der“ Weg, um Gott nahezukommen. Er zieht sich am Ende seines Lebens immer öfter in Einsiedeleien zurück und schläft dort auf dem nackten Felsen, allenfalls aber in einer ärmlichen Hütte aus Steinen und Ästen.

66 Vgl. ebd.

67 Fioretti. Die Blümlein des heiligen Franziskus von Assisi. Assisi 1985. Kapitel XVI. S. 68.

Sein Büßergewand tauscht er schon früh ein gegen einen noch ärmlicheren Habit aus grauem Stoff, den er statt mit einem Gürtel mit einem Strick zusammenbindet, zu dem er keine Schuhe trägt und von dem er nur ein einziges Exemplar besitzt. Dies bedeutet allerdings keinesfalls eine Abkehr vom Leben eines Büßers, sondern im Gegenteil eine Verstärkung desselben. So soll Franziskus zu seinen Brüdern gesagt haben: „Unser Gewand soll stets grau wie Asche sein", in Anspielung auf Büßer, die sich, wie bereits im Ersten Testament belegt, Asche aufs Haupt streuten. Selbst wenn der Ausspruch in dieser Form nicht belegbar ist, so entspricht er doch der Lebensweise des Franziskus. Er isst wenig[68]; und dies nicht etwa, weil nicht mehr Nahrung vorhanden oder prinzipiell erhältlich war, sondern weil er Vorbild für die anderen sein wollte im Hinblick auf vollkommene Armut, wie in seinen Augen Christus sie gelebt hatte.

Diese Armut lebt Franziskus kompromisslos von Anfang an; lediglich die konkreten Ausprägungen verändern sich im Laufe seines Lebens oder, besser, im Laufe der Ordensentwicklung. Franziskus selbst jedenfalls ermahnt seine Brüder, nur dann zu betteln, wenn die eigene Arbeit den Lebensunterhalt einmal ganz und gar nicht verdienen kann. Er will leben wie die Ärmsten der Armen, aber in seiner freiwilligen Armut auf keinen Fall den „wirklich Bedürftigen" etwas wegnehmen.[69]

2. Geld

Franziskus wird nachgesagt, er habe einen geradezu körperlich spürbaren Ekel gegenüber Münzen, also greifbarem Geld, gehabt[70]. Hier steht er im Gegensatz sowohl zur frühen Gemeinde, die eher auf dem Standpunkt stand, Geld für karitative Leistungen müsse vorhanden sein, als auch zu den Anachoreten, die, wenn Tausch nicht möglich war, auch Gegenstände auf dem Markt verkauften, was nur die Annahme von Geld bedeuten kann. Diese Abneigung gegen Geld ist auf verschiedene Weisen deutbar.

Zum einen sind Münzen ein wichtiger Bestandteil seines „alten" Lebens, von dem er sich in jeder Form losgesagt hat (die öffentliche Trennung vom Vater und die alleinige Anerkennung Gottes als Vater ist hierfür das deutlichste Beispiel). Zum anderen bedeutet es, wie Franziskus im Kaufmannsberuf klar geworden ist, ein Mittel zur Unterdrückung ärmerer Menschen. Und drittens widerspricht die Annahme von Geld ganz klar dem Prinzip der absoluten Armut, mit dem Franziskus „vermählt" ist und das er von Christus her als Grundlage seines Lebens deutet.

Diese „Dame Armut" will Franziskus nicht verraten, und zwar in erster Linie nicht wegen ihrer direkten Beziehung zum Leben Christi, und zum anderen nicht aus Solidarität mit seinen armen Brüdern. So ist es auch kein Zufall, dass Franziskus Klara und ihren Schwestern als Lebensregel die Armut mit auf den Weg gab, ja dass dieser „Urkonvent" sich „die armen Damen von San Damiano"[71] nannte, obwohl ansonsten viele Zugeständnisse gemacht werden mussten (so konnte Klara auf Weisung des Bischofs beispielsweise nicht, wie sie es sich ursprünglich gewünscht hatte, mit Franziskus durch die Lande ziehen, sondern musste sich in ein Kloster zurückziehen, da dies als sicherer galt). Die Armut stand im Leben des Poverello im Mittelpunkt und fand, wie oben beschrieben, außer in der Abneigung gegen gemünztes Geld seine Ausprägung in vollkommener Askese.

68 s. Anm. 74.
69 Vgl. Manselli. S. 101.
70 Vgl. Manselli. S. 102.
71 Vgl. Ibid. S. 171.

3. Frauen: Klara und Jakoba

Im Leben des Franziskus spielten, neben der Mutter, von der sich aber nach der öffentlichen Trennung vom Vater jede Spur verliert, vor allem zwei Frauen eine Rolle: Die heilige Klara von Assisi und die edle Römerin Jakoba von Settesoli[72]. Klara war den Beschreibungen nach eine bildhübsche Assisianerin, ungefähr elf oder zwölf Jahre jünger als Franziskus[73]. Dass sie heimlich, wenn auch mit Erlaubnis des Bischofs und mit Hilfe einiger Mitglieder des elterlichen Haushalts am 18. März 1212, Palmsonntag, aus ihrem Vaterhaus zur Portiunkula floh, um sich der Bruderschaft um Franziskus anzuschließen, legt ein besonderes Verhältnis zum jungen Bernardone nahe, das Berührungsängste von seiten des Poverello ausschließt.

Da sie zuerst noch der Überzeugung war, mit Franziskus durch Umbrien ziehen zu können, liegt die Vermutung jugendlicher Verliebtheit zunächst nahe. Dass Klara dann aber, zunächst noch allein, nach San Damiano zog, wo Franziskus und die Brüder sie zwar besuchten und die Brüder sie mit allem Lebensnotwendigen versorgten, sie aber den größten Teil ihrer Zeit allein im Gebet verbrachte, liefert einen Gegenbeweis. Dass Klara und Franziskus einander wie Mann und Frau liebten, ist also mit ziemlicher Sicherheit auszuschließen; zu sehr waren die beiden von ihrer Berufung und ihrem Auftrag in Anspruch genommen.

Dass sie sich aber sehr zueinander hingezogen fühlten und einander vertrauten, beweist die Tatsache, dass Franziskus sich gern bei Klara Rat holte. Als er einmal in Zweifel darüber geriet, ob seine Lebensführung auch die sei, die Gott gefiele, schickte er einen der Brüder zu Klara und Bruder Silvester, damit diese im Gebet zu erfahren suchten, was er tun solle. „Bruder Masseo ging also hin und überbrachte gemäß dem Auftrag des heiligen Franziskus die Botschaft zuerst der heiligen Klara, anschließend Bruder Silvestro“[74]. Dies ist nicht nur ein Beweis für die Überwindung fleischlicher Begierden und das Hingelangen zu einer spirituellen Mann-Frau-Beziehung, sondern auch für die große Demut des Franziskus: Er wollte nicht allein entscheiden, sondern andere Menschen um Rat fragen. Er wollte sich aus Liebe zu Gott klein und unbedeutend machen. Dabei war die Freundschaft zu Klara, im Gegensatz zur Meinung der Anachoreten, kein Hindernis, sondern eine Hilfe.

Diese Vertraulichkeit entspricht genau der Grundeinstellung des Franziskus, mit allen Menschen solidarisch zu sein und niemanden zu verachten; nicht die Frauen waren zu fürchten, sondern die Versuchung, die von ihnen ausging. So erklärt sich, weshalb Franziskus Jakoba von Settesoli, die ihn sehr verehrte und die auch er sehr schätzte, „Fra“ Jakoba nannte, also „Bruder“ Jakoba[75]: So wurde in seinem Gemüt der Gedanke an ihre Weiblichkeit zur Seite geschoben und ihr wahrer Wert an seine Stelle gesetzt. Er tat dies „...gleichsam um die Freude zu rechtfertigen, die er an ihrer Gesellschaft hatte, und um im Scherz eine Entschuldigung vor den Ermahnungen zu finden, die er oft an seine Mitbrüder gerichtet hatte: jede Vertraulichkeit mit Frauen zu meiden, die Zweifel und Verdacht nähren könnten.“[76]

Dieser scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn man sich vor Augen führt, dass Franziskus zu diesem Zeitpunkt bereits ein schwerkranker Mann war, der außergewöhnlicher Pflege bedurfte und sicher nicht mehr in der Lage gewesen wäre, ein Liebesverhältnis einzugehen; dies hätte auch überhaupt nicht zu seiner sonstigen Entschlossenheit und inneren Stärke gepasst. Er brauchte Freunde, und dabei war es ohne Bedeutung, dass einer dieser Freunde zufällig eine Frau war. In Anbetracht seines gesundheitlichen Zustandes tauchten Verdachtsmomente gar nicht erst auf. Jedenfalls bleibt festzuhalten, dass Franziskus, um weiblichen Versuchungen zu widerstehen, sich nicht, wie die Wüstenväter, völlig von ihnen fernhielt. Seine allgemeine Menschenliebe und Sorge um die Seelen ließ dies nicht zu.
Eine andere Begebenheit berichtet davon, wie Franziskus mit der Versuchung umging, die eine Frau ihm

72 Manche Quellen nennen sie „von Settesogli“. Ich halte mich, wie auch bei der Schreibweise der oben erwähnten Hortulana, an die von Mansellis Übersetzerin, Mara Huber, favorisierte eingedeutschte Schreibung. Vgl. Manselli. S. 368.
73 Vgl. Ibid. S. 159-164.
74 Fioretti. Kapitel XVI. S. 69.
75 Manselli. S. 336.
76 Ibid. S. 336-337.

aufzuerlegen versuchte. In Ägypten „war ein Weib, sehr schön von Gestalt, aber mit einer schmutzigen Seele, und dieses verdammenswürdige Weib verlangte vom heiligen Franziskus die Sünde. Da sprach der heilige Franziskus: „Ich bin bereit, gehen wir zu Bette“, und sie führte ihn in ihre Kammer. [...] Und in heiligem Eifer zog er sich nackt aus, legte sich ins Feuer mitten in die Glut und bat sie, sich ebenfalls zu entkleiden und sich zu ihm zu legen, in dies wunderschöne weiche Bett.“[77] Seine Haut erfuhr durch das Feuer keinerlei Schädigungen. Da „erschrak das Weib über solch ein Wunder und empfand Reue im Herzen“, so dass sie sich „sogar zum Glauben an Christus bekehrte“[78].

4. Der eigene Körper: „Bruder Esel“

Auch das Verhältnis zum eigenen Körper spielt im Hinblick auf die Nächstenliebe eine Rolle, wenn man sich vor Augen führt, dass fleischliche Begierden, wenn sie außer Kontrolle geraten, durchaus auch den frommsten Menschen zu Taten verführen können, die dem Willen Gottes widersprechen. Der Mensch wird unter Umständen bestechlich und verliert den geraden Weg aus den Augen. Genau das will Franziskus, in guter Tradition (entsprechend z.B. den Wüstenvätern), vermeiden. In den Carceri auf dem Monte Subasio soll er einmal dem Teufel in Gestalt einer körperlichen Versuchung begegnet sein und diesen bzw. diese besiegt haben. Auch das ist eine unbewiesene Legende; sie entspricht, wie schon mehrfach gesehen, aber der Einstellung des Franziskus, soweit sie gesichert überliefert ist, und seiner Lebensweise.

Franziskus war von Jugend an schwach und kränklich. Sein schlechtes körperliches Befinden zwingt ihn zweimal, eine Reise abzubrechen; eine davon sogar ins Heilige Land. Dennoch fällt es ihm nicht ein, mit Gott zu hadern, sondern er bezeichnet seinen Körper als „Bruder Esel“[79]. Er sieht seine Krankheiten nicht als Strafe oder etwas Schlechtes an, sondern als Martyrium, als Möglichkeit, das Kreuz Christi mitzutragen und ihm so noch ähnlicher zu werden. Deshalb kann er seinen Körper offensichtlich auch nicht hassen (obgleich er in diesem Zusammenhang einmal das Wort „hassen“ verwendet[80]), sondern muss ihn sogar als „Bruder“ ansehen.

5. Das Verdienstschema

Das antike Verdienstdenken findet bei Franziskus eine besondere Ausprägung. Obgleich er davon überzeugt ist, dass die Freiwilligkeit seiner Armut vor Gott ein Verdienst ist[81], hindert ihn seine demütige Einstellung daran, daraus irgendeinen Anspruch abzuleiten. Das Verdienstdenken ist für ihn Hoffnungsträger im Hinblick auf die kommende Welt und Ansporn, sein schweres Leben weiterzuführen. Es handelt sich, wie gezeigt wurde, bei ihm auch nicht um ein gesetzbetontes Leben, das bestimmten Handlungen einen bestimmten Lohn zuweist. Die generelle Hoffnung darauf, vor Gott im Gericht Gnade zu finden, bringt ihn, gewissermaßen in der Umkehrung des Verdienstschemas, erst dazu, Taten zu vollbringen, die voller Dankbarkeit diese Hoffnung würdigen.

D. Die Notwendigkeit des Beispiels

Eines der wichtigsten Grundprinzipien im Leben des Franziskus, das am Ende seines Lebens eher noch fester stand als zu Anfang seiner Bekehrung, ist die hohe Gewichtung des Beispiels. Franziskus wollte, nachdem sich Brüder um ihn geschart hatten, für diese, aber auch für alle anderen Menschen, mit denen er in Berührung kam, ein gutes Beispiel an Buße und Armut sein; ja er verlangte sich selbst darin die größtmögliche Perfektion ab. Zwar bat er, der Diakon, wenn er durch Umbrien wanderte, häufig den jeweiligen Ortspriester um die Erlaubnis zu predigen, und diese Predigten waren oft Bußpredigten. Noch wichtiger aber war ihm die praktische Umsetzung dieser Predigten in seinem eigenen Leben, um den Menschen um ihn herum zu zeigen, wie ein gelungenes Leben auszusehen hätte bzw. aussehen könnte.
Ob er dies im Hinblick auf die Amtskirche sagte, die dem Vorwurf ausgesetzt war, selbst nicht einzuhalten,

77 Fioretti. Kapitel XXIV. S. 95.
78 ebd.
79 Vgl. Manselli. S. 263.
80 Vgl. Franziskus von Assisi. Brief an die Gläubigen II. 32-38. Zitiert nach: Manselli. S. 308-309.
81 Vgl. Manselli. S. 68.

was sie predigte, ist aus dem vorliegenden Material nicht ersichtlich. Die tiefe Bedeutung, die das Beispiel für ihn hatte, lässt sich jedoch verschiedentlich nachweisen. So wird berichtet, er habe gesagt: „Sehen denn die Brüder nicht, daß auch meinem Leib die „Pietanza“ (ein zweiter, nahrhafterer und reichlicherer Gang, in der damaligen Sprache) nottäte? Aber weil ich den Brüdern Vorbild und Beispiel sein muß, will ich mich damit begnügen, armselige Dinge und Speisen zu essen, keine ausgesuchten“[82].

E. Zusammenfassung

Franziskus führt das spontane, kreative, auf den hilfsbedürftigen Nächsten bezogene Handeln der Wüstenväter fort, falls man Kreativität überhaupt auf irgendeinen Vorgänger beziehen kann. Seine einzige bewusste Beziehung zur Vergangenheit aber ist diejenige zum Evangelium. Die Nachfolge Christi in lebendigem Engagement hebt sich sowohl von der Kirche seiner Zeit als auch von den zeitgenössischen Häresien wohltuend ab. Geld verabscheut er; damit steht er im Gegensatz zu den Eremiten. Er lebt zwar die Ehelosigkeit, überwindet aber, anders als die Wüstenväter, die Angst vor den Frauen zugunsten einer gesunden Vorsicht vor möglichen Versuchungen. Auch die Frauen sind seine „Brüder“ und verdienen Zurechtweisung im Falle der Sünde. Keinesfalls muss man sich vor ihnen generell hüten.

82 Textsammlung von Perugia 50. zitiert nach: Manselli. S. 256.

V. Auswertung

Ein grundlegender Zug der Gottesliebe, aus der allein die Nächstenliebe folgt, liegt im Gehorsam und in der Demut. Diese beiden Elemente finden sich infolgedessen auch in jeder der untersuchten Epochen der Kirchengeschichte. Dabei ist es nicht von Bedeutung, ob die Demut als Grundwert oder als Tugend unter anderen Tugenden angesehen wird. Die Wichtigkeit der praktischen Umsetzung der Gottesliebe durch den Dienst am Nächsten wird, der biblischen Weisung gemäß, ebenfalls zu allen Zeiten aufrechterhalten. Die konkreten Formen des Dienstes allerdings fanden unterschiedliche Ausprägungen.

Die Spontaneität, das pneumatische Handeln verlor sich gegen Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts allmählich; feste Gemeindestrukturen überpersönlicher Art entstanden, die sich allmählich zu allgemeingültigen Regeln wandelten. In der parallel laufenden Entwicklung des Anachoreten- und des Koinobitentums erfuhr diese Haltung unterschiedliche Wertschätzung: Im Koinobitentum waren feste Regelungen notwendig; die Anachoreten dagegen konnten in ihren sehr kleinen „Welten“ mit möglichst wenig Kontakt zur Außenwelt ohne nennenswerte „Gesetzgebung“ handeln.

In der Amtskirche des ausgehenden 12. Jahrhunderts war dieses spontane, noch ganz von der direkten Gotteserfahrung des Einzelnen inspirierte und vom doppelten Liebesgebot hergeleitete Verhalten so gut wie untergegangen; häretische Bewegungen tauchten auf und fanden großen Zulauf, weil sie lebendigeres Glaubensleben eben dieser Art versprachen. Franziskus von Assisi hatte nicht vor, einen Orden zu gründen. Er war ein Mann, der von seinen persönlichen Glaubenserfahrungen her nicht anders konnte als kreativ zu handeln und sein Tun immer an Gott rückzubinden, und zwar im persönlichen Gebet und im Gebet seiner engsten Vertrauten. Diese Lebendigkeit im Glauben in Verbindung mit seiner großen persönlichenWertschätzung für Priester, selbst wenn diese sündig lebten, einfach wegen der Erlaubnis, den Leib Christi zu konsekrieren, bildete ein ernstzunehmendes Gegengewicht zur Häresie. Daran zeigt sich die Wichtigkeit des persönlichen Beispiels, das oft mehr Einfluss hat als eine rhetorisch gut ausformulierte Predigt.

Die Askese gibt es bereits seit frühester Zeit; Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen findet sich bereits im Zweiten Testament. Nach und nach entwickelt sich aus der unwiederholbaren Kirchenbuße ein „institutionalisiertes“ Büßertum im Sinne einer in groben Zügen einheitlichen Lebensweise. Das einfache Leben der Anachoreten wird, sogar in teilweise noch strengerer Form, übernommen.

Abschließend bleibt zu bemerken, dass trotz der immer wieder auftretenden pneumatischen Gemeinschaften die Spontaneität im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder zugunsten einer mehr oder weniger äußerlichen Gesetzlichkeit zur Seite gedrängt wurde. Von dieser Folie heben sich „Bewegungen“ wie die Eremiten oder die frühen Franziskaner natürlich umso deutlicher ab. Es darf aber nicht vergessen werden, dass auch wir heutigen Menschen immer wieder in der Gefahr stehen werden, unsere direkte Verantwortung vor Gott auf bloße Gesetzeserfüllung abzuschieben. Was die Anachoreten an persönlicher Verantwortung in der Nachfolge Christi leisteten, und was Franziskus und seine Brüder für die Armut und das „pure“ Leben in der Einfachheit, das der wahren Situation des Menschen entspricht, empfanden und wie sie daraufhin handelten, sollte eigentlich auch für uns eine selbstverständliche Lebensnorm sein. Und wenn wir uns vor Augen führen, dass der sterbende Franziskus Assisi segnet[83], die Stadt, die ihm in der Anfangszeit seiner Bekehrung so viele Beleidigungen und Hindernisse entgegenbrachte, und sie Gott, seinem höchsten Gut, anvertraut, so wird darin ein grundlegender Aspekt der Gottes- und Nächstenliebe deutlich, der für uns alle gilt: Wir sollen uns gegenseitig verzeihen, weil Gott es so will, und für alle Menschen auf Gottes Vergebung hoffen.

A.S.

* * *

83 Vgl. Manselli. S. 367.

Literaturverzeichnis

A. Primärliteratur

Franziskus von Assisi. I Fioretti. Die Blümlein des heiligen Franziskus von Assisi. Assisi 1985.

Ders. Sonnengesang. in: Franz von Assisi. Die Werke. Zürich 1979. S. 7-8.

Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. In: Sophia. Quellen östlicher Theologie. Bd. 6. 3., unveränderte Auflage Trier 1980.

B. Sekundärliteratur

Dihle, Albrecht. Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik. In: Snell, Bruno u. Erbse, Hartmut (Hrsg.). Studienhefte zur Altertumswissenschaft. Göttingen 1962.

Goetz, Hans-Werner. Leben im Mittelalter: vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. München 1986.

Greco, Bernardino u. Fuchs-Hauffen, Elisabeth. Franziskus von Assisi. Der zärtliche Umgang mit der Schöpfung. München 1989.

Manselli, Raoul. Franziskus. Der solidarische Bruder. Freiburg 1989.

Troeltsch, Ernst. „Askese“. In: Frank, K. Suso (Hrsg.). Askese u. Mönchtum in der alten Kirche. Darmstadt 1975.

Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart 1966. Bd. 6. Spalte 701-728.