

Volker Leppin

Franz von Assisi – Heiligkeit zwischen Christusrepräsentation und Martyriumssehnsucht

♦ Franz von Assisi gilt für die meisten Menschen heute als der Heilige schlechthin. Keiner habe so sehr das christliche Heiligkeitsideal im Sinne der Christusverähnlichung gelebt wie er. Unser Autor zeigt jedoch, dass diese Sichtweise die Interpretation der Nachwelt ist und weniger Franz' eigenen Lebensentwurf spiegelt. Für ihn steht die Demut und nicht die Passion und damit das Martyrium im Vordergrund. Seine Mitbrüder hingegen sehen in ihm den zweiten Christus. Das hat interessante Konsequenzen für die Frage nach der „Echtheit“ der Stigmata und wirft zugleich ein neues Licht auf Franz als Heiligen. (Redaktion)

„Der zweite Christus“, *alter Christus*, so kennt man Franz von Assisi – und viele Darstellungen stellen ihn so vor Augen: Stigmatisiert, ausgezeichnet durch die Wundmale Jesu Christi, erscheint er tatsächlich wie der wieder in die Welt gekommene Heiland selbst. Diese Identifikation mit Christus konzentriert sich im Leiden des Gekreuzigten, und eben dies macht die besondere Heiligkeit des Kaufmannssohnes aus Assisi aus. Denn das war von Beginn an ein Merkmal christlicher Heiligkeitskonzeptionen: dass Menschen auf je unterschiedliche Weise Christus repräsentierten. Ideal geschah dies durch die Märtyrer, die schon in ihrem Prozess vor römischen Behörden das Leiden Christi unter Pontius Pilatus nachlebten – gelegentlich bis zum Tod am Kreuz, auch wenn der Apostel Petrus ausdrücklich gebeten haben soll, kopfüber gekreuzigt zu werden, damit der Unterschied zum Erlöser selbst erhalten blieb.

Als das Christentum anerkannt und das Martyrium als Weg zur Heiligkeit entsprechend seltener möglich war, traten andere Weisen der Christusrepräsentation in den Heiligen in den Vordergrund: vielfach durch Wunder wie Krankenheilungen oder Totenerweckungen, in denen die Kraft Jesu Christi neu erkennbar wurde. Die Heiligen agierten als Repräsentanten Christi – oder sie handelten gemäß Mt 25 an Menschen, in denen Christus als „einer meiner geringsten Brüder“ gegenwärtig wurde. Heiligkeit ist im Christentum immer neu mit solcher Repräsentation Christi verbunden – und in Franz scheint eben diese ihren unüberholbaren Höhepunkt gewonnen zu haben.

Allerdings ist es nicht ganz leicht, die Grundlage für diese Repräsentation Christi in Franz von Assisi festzumachen. Die Forschung hat schon lange herausgearbeitet, wie schwierig es ist, sicheres Wissen über ihn zu erlangen:¹ Die Vi-

¹ Vgl. Leonhard Lehmann, Die franziskanische Frage, in: Dieter Berg/Leonhard Lehmann (Hg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung 1), Kvelaer 2014, 165–179.

ten, die über ihn geschrieben wurden, stehen von Anfang an im Dienste seiner Verehrung als Heiliger, schmücken aus, kleiden ein, so dass man einigermaßen sicheren Grund allein in den wenigen Werken findet, die von seiner eigenen Hand erhalten sind, den *Opuscula*. Und hier hat der Franziskusforscher Oktavian Schmucki schon vor über einem halben Jahrhundert aufgrund seiner Dissertation zur Christusfrömmigkeit die ernüchternde Feststellung getroffen, „dass der Passionsgedanke in den *Opuscula* weniger stark und nicht so häufig hervortritt wie in den biografischen Quellen“². Man kann dies noch zuspitzen: Selbst in solchen Werken, in denen man einen deutlichen Hinweis auf die Nachahmung Christi im Leiden erwarten dürfte und sollte, bleibt Franz erstaunlich zurückhaltend. So hat er ein ganzes Offizium vom Leiden des Herrn verfasst, das zwar deutlich die Orientierung an eben diesem Leiden erkennen lässt –, dies aber doch in einer sehr zurückhaltenden, theologisch tief reflektierten Weise der Kombination von Psalmversen durchführt,³ die von der Not des Leidens und einer entsprechenden Passionsintensität der Betenden wenig verspüren lässt. Auch in der Sammlung von Ermahnungen des Franz, die überliefert ist, sind die Äußerungen, die unter der Überschrift „Von der Nachahmung des Herrn“ stehen, merkwürdig zurückhaltend:

„Geben wir Acht, wir Brüder alle, auf den guten Hirten, der um seine Schafe zu retten, die Marter des Kreuzes erlitten hat. Die Schafe des Herrn sind ihm gefolgt in

Drangsal und Verfolgung, Schmach und Hunger, in Schwachheit und Anfechtung und in allem übrigen, und sie haben deshalb vom Herrn das ewige Leben erhalten. Daher ist es eine große Schmach für uns Knechte Gottes, dass die Heiligen Taten vollbracht haben und wir Ruhm und Ehre erhalten wollen, wenn wir bloß davon berichten und darüber predigen.“⁴

So dringlich der Aufruf ist, Christus nicht allein durch Worte zu folgen –, ein aus dem Rahmen fallendes Streben nach Christusidentifikation und -repräsentation, nach einer Existenz als *alter Christus*, lässt sich aus diesen Zeilen nicht lesen.

So bleibt man auf die Viten angewiesen, aus denen man mindestens so viel über ihre Autoren erfährt wie über Franziskus selbst. Noch aus ihnen lässt sich gelegentlich heraushören, dass Franz selbst nicht gewagt hätte, sich als christusgleich oder auch nur -ähnlich zu sehen: Als Franz mit seinen Gefährten 1209 den Papst aufsuchte, um ihre Lebensweise genehmigen zu lassen, da sollen sie jedenfalls nach dem Bericht der sogenannten Dreigefährtenlegende insgesamt zu zwölf gewesen sein:⁵ Franz stand nicht wie Jesus den Aposteln einem Zwölferkreis gegenüber, sondern er war ein Teil hiervon, der mit ihnen gemeinsam Christus folgte.

Diese Notiz ist umso bemerkenswerter, als die Viten sonst übervoll von Christusbezügen sind – neben der schon genannten Stigmatisierung ist hier vor allem an die berühmte Episode vom Kreuzifix von San Damiano zu denken, jenem

² Oktavian Schmucki, Beiträge zur Franziskusforschung (FrFor 48), hg. v. Ulrich Köpf/Leonhard Lehmann, Kevelaer 2007, 88.

³ S. die Analyse von Oktavian Schmucki, Beiträge zur Franziskusforschung (s. Anm. 2), 30–41.

⁴ Franz v. Assisi, Admonitiones 6 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 48 f.; lateinisches Original: Enrico Menestò/Stefano Brufani [Hg.], Fontes Franciscani, Assisi 1995, 29).

⁵ Legenda trium sociorum 46,1 f. (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 637; Fontes Franciscani [s. Anm. 4], 1419).

Wunderbild, das noch heute in der Kirche Santa Chiara in Assisi zu sehen ist. Bei Bonaventura, dessen „*Legenda maior*“ besonders wirkmächtig war, liest man, wie Franz eines Tages in das Kirchlein San Damiano hineingegangen sei, dort gebetet habe – und mit einem Male dreimal vom Kruzifix her gehört habe: „Franziskus, geh hin und stelle mein Haus wieder her, das – wie du siehst – ganz zerstört wird.“⁶ Schon hier macht manches skeptisch, nicht zuletzt, dass sich der Gedanke von der Wiedererichtung des beschädigten Hauses Christi motivisch durch die Viten hindurchzieht. Bekannt ist etwa der Traum von Papst Innozenz III. (1198–1216), der sah, wie die Lateranbasilika einstürzte und von einem kleinen Männlein gehalten wurde, in welchem er später Franz wiedererkannte. Dieser Traum wird erst relativ spät in den Viten erzählt. Und dasselbe gilt auch für die Episode mit dem Kruzifix von San Damiano – das ist der literarkritische Grund für Skepsis. Erstmals nämlich wird die Kruzifix-Erzählung in der Dreigefährtenlegende wiedergegeben.⁷ Selbst wenn diese, was umstritten ist, wirklich von drei Gefährten von Franz stammt, wurde sie erst zwei Jahrzehnte nach dessen Tod niedergeschrieben, spät genug, um durch mancherlei angereichert worden zu sein. Franz selbst jedenfalls hat eine solche direkte Christusbegegnung in seinem Testament nicht erwähnt – die entscheidende Offenbarung sah er woanders, nämlich in der Eröffnung des Lebenswegs der Buße für ihn und seine

Brüder.⁸ Die Erzählung vom Kruzifix von San Damiano also scheint eher Ausdruck theologischer Formung zu sein als Erinnerung an ein Erleben von Franz selbst. Das festzustellen, heißt nicht, den Anhängern des Franziskus, die sie berichteten, Erfindungen zu unterstellen. Eher handelt es sich hier um erzählerische Verdichtungen eben dessen, was sie meinten in ihm erfahren zu haben: eine Begegnung mit dem *alter Christus*.

Dass sie Franz so wahrnahmen, hat mit einem weiteren Ereignis zu tun, bei dem Historisches und Erzählerisches auf eine noch viel kompliziertere Weise ineinander liegen: der Stigmatisierung. Wer meinte, diese Geschichte mit einem einfachen Gegenüber von historischen Fakten und Erfindung einholen zu können, kommt nicht weit. Dabei fehlt es nicht an Erklärungen für das Geschehen: der schon erwähnte Oktavian Schmucki folgte den frühen Viten, welche die Stigmatisierung in engem Zusammenhang mit der Vision einer Seraphengestalt erzählten und nahm an, dass Franz durch diese Vision in eine solche Erregung geraten sei, dass die Wundmale in einer psychosomatischen Erschütterung an seinem Körper erschienen seien.⁹ Der Franziskusbiograph Helmut Feld verwies auf zeitgenössische Beispiele von Menschen, die sich selbst Wunden zugefügt hatten, um Christus gleich zu werden und nahm an, dass Franz Gleiches getan habe.¹⁰ Beide Erklärungen bewahrten so die physische Realität der Stigmati-

⁶ Bonaventura, *Legenda maior* II,1 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 697; Fontes Franciscani [s. Anm. 4], 787).

⁷ *Legenda trium sociorum* 13,6–13 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 619; Fontes Franciscani [s. Anm. 4], 1386).

⁸ Franz v. Assisi, Testamentum 14 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 60; Fontes Franciscani [s. Anm. 4], 228).

⁹ Oktavian Schmucki, Beiträge zur Franziskusforschung (s. Anm. 2), 490.

¹⁰ Helmut Feld, Franziskus von Assisi. Der Namenspatron des Papstes, Darmstadt 2014, 265–267.

sierung – und verzichteten darauf, sie als ein Wunder zu erklären. Sie drücken damit etwas von der Schwierigkeit aus, die entsteht, wenn man versucht, die Realitätsvorstellungen der mittelalterlichen Glaubenden vor dem Hintergrund von Realitätsvorstellungen des 20. und 21. Jahrhunderts einzuordnen.

Näher kommt man der Welt des Franz und seiner frühen Verehrer, wenn man auch hier nicht den Viten folgt. Diese schildern das Geschehen doch allzu drastisch und bereiten zugleich die Schwierigkeit, eine mögliche Stigmatisierung zwei Jahre vor den Tod des Ordensgründers zu datieren. Schließlich müssen sie erklären, wie es geschehen konnte, dass so lange niemand von dem Geschehenen wusste. Anders und in jeder Hinsicht näher am Geschehen klingt das erste Zeugnis, das wir überhaupt hiervon besitzen: Unmittelbar nach dem Tod von Franz von Assisi verfasste der Generalminister einen Rundbrief an die Brüder, in welchem er ihnen die traurige Nachricht überbrachte. Und eben darin findet sich nun auch der begeisterte Bericht über die Wundmale:

„Und nach diesen Worten verkünde ich euch eine große Freude und die Neuheit eines Wunders. Noch nie hat man gehört ein solches Zeichen, außer im Sohne Gottes, welcher ist Christus der Herr. Nicht lange vor seinem Tod erschien unser Bruder und Vater gekreuzigt: Die fünf Wunden, die wirklich die Wundmale Christi sind, trug er an seinem Leib. Seine Hände und Füße trugen nämlich gleichsam die Einstiche der Nägel und waren von beiden Seiten durchbohrt. Sie bewahrten die Narben und zeigten die Schwärze der Nägel. Seine Seite aber erschien mit einer Lan-

ze geöffnet, und er schwitzte oft Blut daraus.“¹¹

Gewöhnt an die Erzählungen von einer physischen Stigmatisierung, mag man auch diesen Briefabschnitt zunächst als ein Zeugnis hierfür verstehen. Ein genauerer Blick auf den Text aber stößt auf Worte wie „gleichsam“ (*quasi*) oder, gleich zweimal, „erscheinen“ (*apparere*). Folgt man zudem dem Text des Elias weiter, so betont er im nächsten Abschnitt, ganz der Tradition von Heiligkeit folgend, die Schönheit des Leichnams, der die Starre verloren hat und geschmeidig geworden ist – und er stellt dies in Gegensatz zu Franz’ Lebenszeit, als an seinem Körper „keines seiner Glieder [...] von schlimmem Leiden verschont“ geblieben war.¹² Ausgerechnet „*passio*“ steht hier im Text, und Elias greift zur Beschreibung der nun überwundenen Hässlichkeit im Leben Bibelverse aus Jes 53,2 f. auf, dem Gottesknechtslied, das üblicherweise auf das Leiden Christi bezogen wurde. Franz also, so ist dies wohl zu verstehen, hat im Leben die *passio* Christi am Körper erkennen lassen – eben dieses Leiden aber ist am Leichnam nicht mehr zu sehen. Mit fortdauernden körperlichen Veränderungen durch die *stigmata* lässt sich dies schwer vereinbaren.

Elias also zeichnet die Wundmale in das Modell einer Christustypologie ein und lässt erkennen, dass sie am lebenden Franz geschaut werden konnten, womöglich aber – der Idee des *corpus incorruptum* folgend – nicht an seinen leiblichen Überresten. Diese Beobachtungen am Text lassen fragen, ob Elias mit seinem Verweis auf die Wundmale tatsächlich ein physisches Ereignis beschreiben wollte oder nicht vielmehr eine Vision, die das Umfeld

¹¹ *Elias*, Epistola (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 185 [das „gleichsam“ wurde, dem lateinischen Text, der hier „quasi“ bietet, folgend, ergänzt]; *Fontes Franciscani* [s. Anm. 4], 254).

¹² *Elias*, Epistola (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 185; *Fontes Franciscani* [s. Anm. 4], 254).

von Franz an dessen Körper erfuhr: Franz erschien wie der Gekreuzigte, ohne dass deswegen sein Körper physisch verändert sein musste. Eine solche Erklärung der Stigmatisierung ist nur dann irritierend, wenn man als moderner Mensch meint, die Realität einer Vision sei geringer als die von physischen Phänomenen. Wo eine Vision von Gott gegeben ist, zeigt sie aber im mittelalterlichen Verständnis „wirklich die Wundmale Christi“, wie es Elias schreibt – eine Wirklichkeit, die visionär erfahrbar ist.

Und doch hat dies schon den Zeitgenossen nicht gereicht. Wenig später schon beschrieb der erste Biograph des Franzis-

kus das Geschehen in aller körperlichen Drastik:

„Seine Hände und Füße wurden in ihrer Mitte mit Nägeln durchbohrt sichtbar, wobei die Köpfe der Nägel an den Händen auf der inneren und an den Füßen auf der oberen Fläche erschienen, während ihre Spitzen sich an der Gegenseite zeigten. [...] Und es kam ein Stückchen Fleisch zum Vorschein, das über das andere Fleisch hinausragte, gleich als ob die Spitze der Nägel umgebogen und umgeschlagen sei. In derselben Weise, über das andere Fleisch hinausstehend, waren auch an den Füßen die Male der Nägel eingedrückt.“¹³

Thomas von Celano will keinen Zweifel lassen: Was hier geschah, war eine fleischliche, physische Veränderung, und diese Sicht setzte sich bald durch.

So interessant und wichtig diese Überlegungen zur historischen Faktizität auch sind: Fragt man nach dem, was Heiligkeit bedeutet, ist freilich das Problem nach physischer oder visionärer Realität des Stigmatisierungsgeschehens nicht entscheidend. Wichtig ist vielmehr, was die Autoren mit ihren unterschiedlichen Wahrnehmungen und Beschreibungen der Realität eigentlich mitteilen wollten – und das ist eben das, was in dem Gottesknechtslied bei Elias anklingt, und auch schon in seinen zitierten ersten Worten des Berichts über die Stigmatisierung zu hören ist: Die „große Freude“ erinnert natürlich an die Botschaft der Engel der Weihnachtsgeschichte auf dem Feld. Nicht umsonst verweist Elias darauf, dass das, wovon er nun berichten wird, bislang allein dem Gottessohn geschehen sei. Seine Botschaft wie auch die von Thomas von Celano und allen, die im Weiteren von der Stigmatisierung erzählen, läuft

Weiterführende Literatur:

Dieter Berg / Leonhard Lehmann (Hg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kevelaer 2014. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Quellen zu Franz von Assisi in ausgezeichnete deutscher Übersetzung und mit erhellenden Erläuterungen.

Volker Leppin, Franziskus von Assisi, Darmstadt 2018. Diese Biographie versucht der komplizierten Quellenlage gerecht zu werden und doch anschaulich das Leben des Franziskus zu erzählen.

Oktavian Schmucki, Beiträge zur Franziskusforschung (FrFor 48), hg. v. Ulrich Köpf/ Leonhard Lehmann, Kevelaer 2007. Eine Sammlung von Beiträgen des wichtigen Franziskusforschers aus dem Kapuzinerorden: eine Fundgrube zur Spiritualität des Franz und der Franziskaner.

¹³ Thomas v. Celano, Vita prima III,95 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 256 [um den Unterschied zur Elias-Nachricht deutlich zu machen, wurde die Übersetzung von „videbantur“ von „schiene“ in „wurden sichtbar als“ geändert]; Fontes Franciscani [s. Anm. 4], 370 f.).

auf eben dies hinaus: In den Wundmalen und damit im Leben des Poverello insgesamt war Jesus Christus selbst sichtbar geworden. Franz war zu einem Repräsentanten Christi auf Erden geworden.

Das ist vor dem Hintergrund, dass das Leben von Franz wohl keine besonderen Spuren zu einer solchen Christusidentifikation gelegt hatte, umso erstaunlicher. Vom Ende her, von der visionären Erfahrung der Auszeichnung mit den Wundmalen her, aber eröffnete sich den Zeitgenossen diese Entsprechung zu Christus. Das galt umso mehr, als hier die „Neuheit eines Wunders“ erfolgt war, wie Elias schreibt. Das stimmt auch zunächst: Die Stigmatisierung scheint ein neues Phänomen gewesen zu sein. Und doch knüpft der Gedanke der Stigmatisierung an einen oben schon angesprochenen Grundton der Geschichte der Heiligen an: jene Vorstellung, dass im Heiligen oder in der Heiligen Christus selbst repräsentiert werde. Das hatte sich – wie oben erwähnt – im Martyrium besonders deutlich gezeigt. Da vollzogen die Märtyrer und Märtyrerinnen das Leiden Christ nach – bis hin zu jener Blandina, von der es heißt, dass ihre Gefährten, als sie Ende des 2. Jahrhunderts an einen Pfahl geknüpft wurde, in ihr Jesus Christus selbst erkannten.¹⁴ Will man also die Besonderheit der Stigmatisierung vor dem Hintergrund dieser Geschichte fassen, so kann man zugespitzt sagen: Durch die wunderbare Entstehung der Wundmale wurde das Leiden Christi in einem Menschen Wirklichkeit, der nicht selbst das Martyri-

um durchlitten hatte, sondern Christus auf entbehrungsreiche, aber eben doch andere Weise gefolgt war.

Auffällig ist dabei, dass die Stigmatisierung des Franz von Assisi in eine Zeit fällt, in der manche religiös begeisterte Menschen sich selbst Wunden zufügten, wie etwa Marie von Oignies († 1213)¹⁵ oder auch ein Mensch, der 1222 in Oxford als Ketzer verklagt wurde¹⁶. Dies sind die Geschehnisse, die in der Forschung zu der Annahme geführt haben, auch Franz habe sich die Wundmale Christi selbst beigelegt. Man kann sie aber frömmigkeitsgeschichtlich etwas vorsichtiger auf Franz beziehen. Sie weisen auf einen Horizont, in dem der Gedanke an Gewicht gewann, dass Menschen eben die Leidensidentifikation mit Christus verwirklichten, die einst die Märtyrer erlangt hatten, ohne selbst Märtyrer zu werden.

Es liegt auf der Hand, warum diese Weise einer Passion ohne Martyrium an Bedeutung gewann: Die Kreuzzüge einerseits, die Auseinandersetzung mit den ketzerischen Bewegungen in Europa andererseits hatten neu die Möglichkeit eines Martyriums in den Gesichtskreis der lateinischen Christenheit treten lassen. Freilich war das Geschehen hochgradig ambivalent: Wer sich auf den Kreuzzug begab, verging sich ja vielfach gegen das Verbot, Menschen zu töten –, aber er tat dies im Namen Christi und zum Wohl der christlichen Schwestern und Brüder.¹⁷ So konnte ein Tod auf dem Schlachtfeld schlecht unmittelbar zur Ehre der Altäre führen. Aber,

¹⁴ Eusebius, *Historia ecclesiastica* V,1,41.

¹⁵ Vgl. Helmut Feld, *Franziskus von Assisi* [s. Anm. 10], 265 f.

¹⁶ Christoph Daxelmüller, „Süße Nägel der Passion“. Die Geschichte der Selbstkreuzigung von Franz von Assisi bis heute, Düsseldorf 2001, 90–93.

¹⁷ Zu diesem Problem als Hintergrund der Ablassvergabe s. sehr erhellend Christiane Laudage, *Das Geschäft mit der Sünde. Ablass und Ablasswesen im Mittelalter*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2016, 152–154.

so die Verheißung von Papst Urban II. (1088–1099) auf der Synode von Clermont 1095, die Teilnahme am Kreuzzug sollte als Bußstrafe anerkannt werden, also, so wird es zumindest von der Wirkung her zu verstehen sein: vollen Ablass gewähren.

Um im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit Andersgläubigen und Ketzern den Gedanken des Martyriums und damit einer neuen Gestalt von Heiligkeit zu entwickeln, bedurfte es eines friedlichen Opfers, das nicht selbst Schuld auf sich geladen hatte. Als im Jahre 1208 der Zisterzienser Peter von Castelnau ermordet und diese Tat den Katharern zur Last gelegt wurde, war es soweit: Papst Innozenz III., also eben jener Papst, der uns oben schon als der begegnet ist, der in Franz den Retter der einstürzenden Kirche gesehen haben soll, erklärte, Peter von Castelnau sei im Kampf für Christus gestorben.¹⁸ Noch war Peter damit kein offizieller Märtyrer, aber der Gedanke war neu präsent, und wenig später realisierte er sich in dem Dominikaner Petrus Martyr († 1252). Er hatte im Sinne seines Ordens gegen die Katharer gepredigt und wurde nun auf dem Weg von Como nach Mailand Opfer eines Mordanschlags, der wiederum den Katharern zugeschrieben werden konnte.¹⁹ Ausführlich werden in der *Legenda aurea* die Parallelen zur Passion Christi hervorgeho-

ben,²⁰ die diesen Tod zu einer Repräsentation Christi machen.

Das Martyrium des Petrus Martyr liegt zeitlich nach, das des Peter von Castelnau vor der Vision der Wundmale an Franz von Assisi. Auch dessen Leben aber war von dem Gedanken des Martyriums nicht unberührt: Thomas von Celano sprach im Blick auf dessen mehrfache Bemühungen, in das Heilige Land zu gelangen, von „flam-mender Sehnsucht nach dem heiligen Martyrium“²¹. Aber offenkundig wollten die Tradenten des Franziskuslebens eine solche Martyriumssehnsucht nicht propagieren, sondern es gibt auch deutliche Gegenstimmen. In einer frühen Chronik nämlich schreibt Jordan von Giano, in Spanien seien fünf Brüder „mit dem Martyrium gekrönt“ worden.²² Aber er setzte hinzu: Als diese Brüder wegen ihres Martyriums verehrt wurden, habe Franz dagegen erklärt, niemand solle sich des Leidens anderer rühmen, sondern nur des eigenen Leidens.²³

Heiligkeit durch das Martyrium also war der frühen franziskanischen Bewegung bekannt – und sie wurde jedenfalls mit Skepsis bedacht. Genau dieser Hintergrund erklärt die Bedeutung der Stigmatisierung des Franz von Assisi. Hier war an einem Menschen deutlich geworden, dass das Leben in Demut und Armut zu Christusgleichheit führte. In einzigartiger Wei-

¹⁸ Jörg Oberste, *Der „Kreuzzug“ gegen die Albigenser. Ketzerei und Machtpolitik im Mittelalter*, Darmstadt 2003, 51.

¹⁹ Jakob de Voragine, *Legenda aurea* 65: De sancto Petro Marrtyre (*Jacobus de Voragine, Legenda aurea / Goldene Legende. Einleitung, Edition, Übersetzung und Kommentar von Bruno W. Häuptli*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2014, 872,22–874,19).

²⁰ Ebd., 65 (*Jacobus de Voragine, Legenda aurea* [s. Anm. 19], 876,9–18).

²¹ Thomas v. Celano, *Vita prima* 55 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 232; *Fontes Franciscani* [s. Anm. 4], 329).

²² Jordan v. Giano, *Chronica* 7 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 974; *Johannes Schlageter* [Hg.], *Die Chronica des Bruders Jordan von Giano. Einführung und kritische Edition nach den bisher bekannten Handschriften*, in: *Archivum Franciscanum historicum* 104 [2011], 3–63, hier: 36).

²³ Jordan v. Giano, *Chronica* 8 (Franziskus-Quellen [s. Anm. 1], 973; *Die Chronica des Bruders Jordan von Giano* [s. Anm. 22], 36).

se war die Passion Christi selbst in Franziskus sichtbar geworden –, ohne dass er das Martyrium erlitten hatte. Christus zu folgen also, das war die klare Botschaft, hieß nicht: das Martyrium zu suchen, sondern die Demut.

Der Autor: Volker Leppin (Jahrg. 1966), Professor für Kirchengeschichte und Di-

rektor des Instituts für Spätmittelalter und Reformation an der Evang.-Theol. Fakultät Tübingen, o. Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, korr. Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften; Publikationen: *Geschichte des mittelalterlichen Christentums*, Tübingen 2012; *Martin Luther, Darmstadt* ³2017; *Franziskus von Assisi, Darmstadt* 2018.

Das Profil des Diakonats

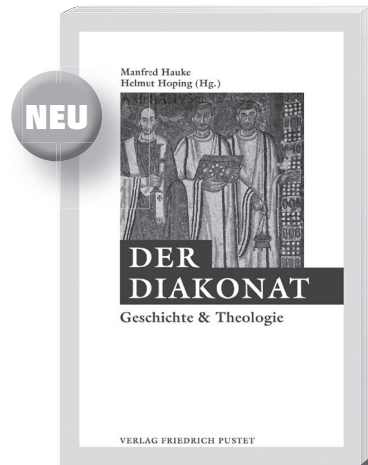
MANFRED HAUKE / HELMUT HOPING (HG.)

Der Diakon

Geschichte & Theologie

Die Wiedereinführung des ständigen Diakonats in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils ist noch immer eine Herausforderung für die theologische Reflexion. Die Frage nach dem Frauendiakonats lässt sich nur klären, wenn zuvor das spezifische Profil des sakramentalen Diakonats herausgearbeitet wurde.

416 S., kart., ISBN 978-3-7917-3100-1
€ (D) 39,95 / € (A) 41,10 / auch als eBook



Verlag Friedrich Pustet



www.verlag-pustet.de