Volker Leppin

FRANZISKUS VON ASSISI

wbg THEISS

Volker Leppin

Franziskus

von Assisi

wbg Theiss

Abbildungsnachweis:
akg-images: S. 11, 12, 30 f., 45, 65 (oben u. unten), 97, 99, 126, 177, 203, 261, 264, 299; wiki / Gunnar Bach Pedersen: S. 302; Peter Palm: S. 25.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

wbg THEISS ist ein Imprint der wbg.
© 2018 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.

Lektorat: Daphne Schadewaldt, Wiesbaden
Satz: Melanie Jungels, Layout | Satz | Bild, Gensingen
Umschlagabbildung: Der Hl. Franziskus predigt den Vögeln. Fresko in der Oberkirche San Francesco in Assisi von Giotto di Bondone. Foto: © akg-images.
Umschlaggestaltung: Harald Braun, Helmstedt
Frontispiz: Die Basilika San Francesco in Assisi am 20. September 2016, dem Tag des Besuches von Papst Franziskus. Foto: akg-images.

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-8062-3817-4

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-8062-3824-2
eBook (epub): 978-3-8062-3825-9

Inhalt

10 Der Weg zu Franz

27 1. Kapitel: Bruch

27 1. Sohn aus gutem Haus
27 Franz
28 Assisi
33 Johannes

35 2. Wilde Jugend oder frühe Heiligkeit?

39 3. Unruhe
39 Bekehrung
40 Diskrepanzerfahrungen
42 Gefangenschaft
45 Ritterschaft
52 Bei den Leprosen
55 Fragwürdiger Reichtum

62 4. Vor die Füße geschmissen: der Bruch mit dem Vater
62 Adoleszenzkrise
63 San Damiano
74 Am Rande der Gesellschaft
79 Prozess vor dem Bischof

86 2. Kapitel: Aufbruch

86 1. „Franz, stelle mein Haus wieder her!“
86 Kirchenrenovierungen
90 Spendensammlung

92 2. Umkehr tut not
92 Nahrungssuche
95 Endlich Klarheit: die Aussendungsrede
100 Buße und Leben unter dem Kreuz

102 3. Die Freunde des Franz: Anfänge der Bruderschaft
102 Erste Anhänger
106 Legenden des Anfangs
108 Formierung der Gemeinschaft
112 Apostolische Wanderschaft
117 Ein Zentrum: Rivotorto
119 Arbeit

122 4. Suche nach Anerkennung
122 Romreise
124 Vor Papst Innozenz
128 Alte oder neue Form?

132 5. Geliebte im Geiste: Klara
132 Frauen unter den Anhängern
134 Eine geistliche Liebe
137 Flucht
141 Schutz

143 3. Kapitel: Sendung

143 1. Friede und Gericht: die doppelbödige Botschaft
143 Die Büßer von Assisi
146 „Friede sei mit euch“
151 Charismatisches Auftreten

152 Teufel und Gericht
157 Predigt: Performativität und Spontaneität
159 Wertschätzung der Bildung
162 Predigt durch die Tat
164 Sympathisanten
167 Wunder

172 2. Jubel mit der Schöpfung
172 Natur als Gegenwelt zur Zivilisation
174 Die Welt als Spiegel Gottes
176 Vogelpredigt
180 Sonnengesang

187 3. Sehnsucht nach dem Märtyrertod und Bekehrung der Muslime
187 Eine Orientreise oder mehrere?
191 Vor dem Sultan

199 4. Kapitel: Ordnung

199 1. Eine merkwürdige Allianz: machtvoller Papst und armseliger Bettler
199 Innozenz III. und die Macht
207 *Vita apostolica* und Ketzerei
212 Franz und die Priester

218 2. Das Konzil und sein Prophet
218 Das Vierte Lateranum
222 Eucharistie auf dem Konzil und bei Franz
227 Repräsentationsfrömmigkeit
230 Ablass

232 3. Noch ein Vater? Hugolin von Ostia und die Verfassung des Ordens
232 Die *Regula non bullata*: eine Regelsammlung
236 Hugolin: Beschützer und Verbesserer
239 *Regula bullata*

242 5. Kapitel: Rückzug

242 1. Die Gefahren der Welt
242 Geld
247 Gegenbild: die Armut
251 Leib
253 Fasten
254 Sexualität

257 2. Kontemplation
257 Gebet
258 Maria
259 Christus
260 Die Weihnachtskrippe
263 Visionär und Mystiker

269 3. Die Brocken hingeschmissen: das Ende der Ordensleitung
269 Überforderung
271 Kapitelversammlungen
274 Rückzug von der Ordensleitung

280 4. Stigmatisiert: zwischen Wunder und frommem Betrug
280 Eremitendasein
281 Elias von Cortona und die Stigmata
283 Suche nach Belegen
285 Die Seraphenvision
287 Deutungsversuche

291 5. Das Ende
291 Erneute Krankheit
293 Letzte Worte: das Testament
295 Der inszenierte Tod

298 In der Ferne ein Mensch

304 Nachwort

304 Anmerkungen
356 Zeittafel
357 Abkürzungen
358 Quellen und Literatur
358 Quellen
360 Literatur
367 Personenregister

Der Weg zu Franz

Nah scheint er.

Durchdringend liegen seine Augen auf denen, die ihn betrachten.

Man meint noch, den Gesichtszügen und dem Körper die harte Askese ansehen zu können, mit der er sich quälte.

So zeigen ihn zahlreiche Abbildungen seit dem Mittelalter, am bekanntesten darunter die berühmten Fresken Giottos († 1337) in der Grabeskirche in Assisi. Nicht zufällig begann die Renaissance mit den Darstellungen des Poverello, so hat es um 1900 Henry Thode (1857–1920) in genialer Zuspitzung beschrieben. Ein neuer Blick auf den Menschen, gerade dort, wo ein Mensch sich tief vor Gott demütigte. In dem einen Franz scheint sich alles Menschliche zu konzentrieren – und so schaut er uns noch Jahrhunderte nach der Entstehung jener frühen Bilder an, sehr direkt, mitten hinein in unsere Gegenwart.

Ein Vertrauter.

Bruder Franz.

So wie ihm die Sonne eine Schwester war – oder eben, in seiner Sprache, ein Bruder: „lo frate Sole".[1]

Die Nähe ist verführerisch, und sie täuscht. Natürlich sind die alten Bilder keine Porträts im eigentlichen Sinne. Sie stellen das Ideal des freiwillig Armen dar, der der Welt als kleines Mönchlein gegenüberstand und durch Gott selbst ausgezeichnet wurde. Als Giotto die Fresken in der Kirche über seinem Grab schuf, war Franz schon seit siebzig Jahren verstorben, kaum jemand dürfte noch in Assisi gelebt haben, der ihn gekannt hatte, von genauer Erinnerung an sein Antlitz ganz zu schweigen. Giotto folgte mit der Ausgestaltung dem, was die Biographen der Zeit über Franz zu berichten wussten, und dabei nicht unbe-

Die Oberkirche von San Francesco nach der Restaurierung.

Blick in das Querhaus nach Norden mit Chorgestühl.

dingt den genauesten Äußerungen zu Franz' Äußerem. Sie finden sich in der Chronik eines englischen Benediktiners, Roger von Wendover, verfasst wenige Jahre nach Franz' Tod. Zum Jahre 1227, als Franz' Heiligsprechung vorbereitet wurde, die dann am 16. Juli 1228 erfolgte, flicht er einen Exkurs zu dem umbrischen Armen und seiner Bruderschaft ein. Darin zeichnet er ein weit weniger romantisches Bild des Heiligen: Nicht der schmale Asket steht hier anlässlich seiner Begegnung mit Papst Innozenz III. im Vordergrund, sondern der wilde Outlaw:

> „Der Papst betrachtete daher an dem erwähnten Bruder sorgfältig das ungestalte Aussehen, das verächtliche Antlitz, den wallenden Bart, die verwilderten Haare, die herabhängenden schwarzen Augenbrauen".[2]

Da wird Franz schon etwas fremder als in den Bildern Giottos, in welchen sich der Meister maßgeblich an der Lebensbeschreibung orientierte, die der Generalminister des Franziskanerordens, Bonaventura († 1274), in Lang- und Kurzfassung (*Legenda maior* und *minor*) verfasst hatte.

Jahrhundertelang prägten dessen Schilderungen das Bild des Heiligen aus Assisi, bis die moderne Forschung, angestoßen vor allem durch den evangelischen Historiker Paul Sabatier (1858–1928), dieses Bild und noch manch andere lieb gewordene Tradition in sich zusammenstürzen ließ. So entstand die brisante „franziskanische Frage"[3]: eine hochkomplexe wissenschaftliche Debatte um die Zuverlässigkeit der frühen Quellen, an der keine Franz-Biographie vorbeigehen kann. Sie ergibt sich aus der Einsicht, dass die frühen Viten immer schon ein bestimmtes Interesse verfolgten. Dass Bonaventura auf anderen aufbaute, war und ist offensichtlich, ebenso auch der Umstand, dass er in einer heiklen Phase der Ordensgeschichte versuchte, das Bild des Gründers so zu zeichnen, dass er die auseinanderstrebenden Zweige der Franziskaner zusammenhalten konnte: Seine Lebensbeschreibung diente sehr offensichtlich nicht in erster Linie einer historischen Erzählung über das Leben des Franz von Assisi, sondern den aktuellen ordenspolitischen Anliegen des bedeutenden Verfassers.

Doch nicht allein Bonaventuras Lebensbeschreibung ist mit Vorsicht zu gebrauchen. Die franziskanische Frage setzt gewissermaßen

schon mit dem Tod des Heiligen ein, der den Beginn seiner Verehrung darstellte – wenn man Helmut Feld, dem Autor der für die heutige Forschung wichtigsten deutschsprachigen Einführung in die Anfänge der franziskanischen Bewegung, folgen will, war dies der Beginn seiner Vereinnahmung: Es gab, so Feld, nicht nur körperliche Totengräber, sondern auch geistliche. Feld nennt hier Papst Gregor IX. (1227–1241), der Franz heiligsprach, ebenso wie die franziskanische Führungsgeneration der ersten Stunde.[4] Man muss sich dieses scharfe Urteil nicht zu eigen machen, um zu sehen, dass tatsächlich von Beginn an das Gedächtnis an Franz nicht einfach der möglichst genauen Erinnerung diente, sondern den jeweiligen Interessen der Zeitgenossen.

Ebenjener von Feld namhaft gemachte Papst Gregor IX. war es, der schon kurz nach dem Tod des Franz dessen älteste Lebensbeschreibung bei Thomas von Celano († 1260) in Auftrag gab. Er initiierte damit ein Werk, das auch seinem eigenen Ruhm diente, war doch Gregor selbst in der Biographie eine nicht ganz unwichtige Nebenfigur: Noch als Kardinal Hugolin von Ostia war er Protektor des neuen Ordens gewesen und hatte Franz von Assisi nachhaltig gefördert. Ein Teil des Glanzes, den die Lebensbeschreibung des Franz ausstrahlte, fiel auch auf den Auftraggeber. Der Autor selbst, Thomas von Celano, war auch nicht gerade jemand, von dem Distanz und Nüchternheit zu erwarten gewesen wäre – eine Erwartung, die ohnehin an dem vorbeiginge, was man im Mittelalter mit einer Vita verband. Celano gehörte schon zu dessen Lebzeiten zu den Anhängern von Franz von Assisi und wirkte seit 1223 als Kustos der franziskanischen Gemeinschaften im Rheingebiet.[5] Sein Werk diente dazu, die Verehrung des rasch, schon zwei Jahre nach seinem Tod am 3. Oktober 1226, heiliggesprochenen Ordensgründers zu begründen und zu propagieren, und hatte durchaus im Blick, die Nachfolge im Orden attraktiv zu machen. All dies lässt somit schon die älteste Vita des Franz mindestens ebenso zu einem Dokument der Interessen ihres Autors werden wie zu einem Zeugnis für das Leben, das darin geschildert werden soll, und darin drückt sich die Spannung aus, die für die franziskanische Frage so charakteristisch ist. Es ist offenkundig, dass die frühen Quellen über das Leben des Franz von Assisi von anderen Absichten geprägt sind als denen, die heutige Historikerinnen und Historiker verfolgen. Sie wollen nicht eine Biographie im modernen Sinne schreiben, sondern eine Heiligenlegende – nicht mo-

derne Wissenschaft ist das Ziel, sondern mittelalterliche Hagiographie. Das macht ihre Nutzung für Geschichtsrekonstruktionen schwierig, aber, auch darin ist sich die Forschung einig, nicht unmöglich. Während man für die geistlichen Anliegen des Franz durch vereinzelte von ihm selbst verfasste Gebete und Schriften eine einigermaßen[6] sichere Grundlage hat, kann eine Biographie sich heute nur auf den schwankenden Grund der frühen Viten beziehen, muss abwägen und gewichten. Wie eng Lebensbeschreibung und Verehrung bei Celano miteinander verbunden waren, zeigt sich daran, dass er schon bald nach Abfassung der Vita ein Werk verfasst hat, das die „Legende" im Namen trägt: die *Legenda ad usum chori*[7]. „Legenda" stellt dabei nicht wie im heutigen Sprachgebrauch eine Aussage über die (zweifelhafte) Zuverlässigkeit dar, sondern besagt ganz wörtlich, dass der Text zum Lesen bestimmt war: Die Kurzvita war in neun Lesungen eingeteilt. So sollte sie dem neuerlichen, diesmal von Benedikt von Arezzo, dem Leiter der Ordensprovinz in Rumänien und Griechenland, ausgegangenen Auftrag entsprechen, dass jeder Bruder die Möglichkeit habe, die Kurzfassung von Franz' Leben in seinem Brevier, der üblichen kurz gefassten Sammlung liturgischer Texte, mit sich zu führen.[8] So konnten die Brüder sich auch auf Reisen das Leben des Ordensgründers vergegenwärtigen, das Thomas von Celano für diesen Zweck auf Grundlage der zuvor verfassten Vita dicht zusammengefasst hat. Selbstverständlich wurden solche Texte nicht allein für den individuellen Gebrauch genutzt, sondern auch für die gemeinsame Liturgie. Einen Eindruck hiervon kann man aus der Chronik des Thomas von Eccleston († nach 1258) über die Anfänge der Franziskaner in England gewinnen. Für das Jahr 1235 berichtet er:

> „Bruder Augustinus (...) berichtete öffentlich im Konvent von London, er sei am Fest des heiligen Franziskus in Assisi gewesen. Und dort war Papst Gregor, und als dieser nach vorne zum Predigen ging, sangen die Brüder: ‚Diesen hatte der Heilige zum Vater erwählt' etc., und der Papst lächelte."[9]

Der Papst hatte einigen Grund zu lächeln, denn der, von dessen Erwählung zu Franz' geistlichem Vater hier die Rede war, war wiederum

eben er selbst – jener einstige Kardinal Hugolin. Der Vers stammte aus dem *Officium Sancti Francisci*[10], das in den frühen dreißiger Jahren des 13. Jahrhunderts der ehemalige französische Hofkapellmeister Julian von Speyer († um 1250) gedichtet hatte. Nun diente er statt dem König den Minderbrüdern, und zwar nicht nur als Musiker: Etwa zur selben Zeit wie das *Officium* verfasste er auch eine Lebensbeschreibung des Ordensgründers. Als Grundlage hierfür diente ihm weitgehend jene Vita aus der Feder Celanos.

Dieser blieb allerdings auch selbst weiter literarisch tätig. Erst seit wenigen Jahren weiß man aufgrund einer Entdeckung von Jacques Dalarun, dass Celano eine Kurzfassung seiner Vita verfasste[11] – wichtiger allerdings bleibt die zweite große Vita, die Celano Anfang der vierziger Jahre schrieb. Auf dem Generalkapitel der Franziskaner am 4. Oktober 1244 hatte der Ordensgeneral Crescentius von Jesi (General 1244–1247) dazu aufgerufen, „Zeichen und Wundertaten des überaus seligen Vaters Franziskus" zu sammeln[12] – und Celano erhielt nun vom Ordensgeneral den neuen Auftrag, „dass wir die Geschicke oder auch Aussprüche unseres ruhmreichen Vaters Franziskus (...) den gegenwärtig Lebenden zum Trost und den Künftigen zum Gedächtnis niederschreiben".[13] Wiederum stellt sich für die heutige Geschichtsschreibung die Frage nach dem Umgang mit dem so entstandenen Text: Der Aufruf des Crescentius, Erinnerungen zu sammeln, mag auf den ersten Blick die Hoffnung wecken, dass sich in der zweiten Vita neue Erkenntnisse finden, und das ist auch nicht ganz von der Hand zu weisen. Aber man befindet sich nun doch fast zwanzig Jahre nach dem Tod des Heiligen, die Erzähltraditionen dürften verändert und gewachsen, die Erinnerung verdunkelt oder vermutlich gerade im Gegenteil: aufgehellt sein. Man weiß ja nun, dass man sich nicht einfach an einen jungen Mitbürger erinnert, sondern an einen verehrten und verehrungswürdigen Heiligen. Zudem verfolgte der Aufruf des Crescentius ganz offenkundig das Ziel, die Gärungen, in die der Orden durch den Streit um das Erbe des Franz und auch durch apokalyptische Naherwartung geraten war,[14] zu beschwichtigen – der Erinnerungsauftrag diente nicht der Klärung der Vergangenheit, sondern der Orientierung in der Gegenwart. So liest sich diese zweite Vita über weite Strecken geradezu wie ein Kommentar zur gültigen Regel der Franziskaner: Der Franziskus der zweiten Vita lebt vor, wie

diese zu erfüllen ist. Der Trost der Zeitgenossen sollte sehr konkrete Auswirkungen im inneren Ordensfrieden haben. So gilt wiederum: Man muss diese Vita vielleicht nicht mit spitzen Fingern anfassen, aber doch mit historischer Vorsicht nutzen. Der „Schleier der Erinnerung" (Johannes Fried)[15] dürfte sich auch hier über manches gelegt, die konkrete ordenspolitische Absicht manches gefärbt haben.

Diese Vorsicht gilt leider auch für ein weiteres Werk, das mit dem Aufruf des Crescentius verbunden ist. Genau genommen handelt es sich hier um zwei Schriftstücke, die gemeinsam überliefert sind: Zunächst geht es um einen Brief dreier früher Gefährten des Ordensgründers namens Leo, Rufin und Angelus.[16] Darin künden sie an, sie wollten, dem Aufruf des Crescentius folgend, Wundertaten und Anzeichen des heiligen Lebenswandels von Franz zusammentragen, nicht im Sinne einer ausführlichen Legende, sondern wie „ein paar Blumen von einer lieblichen Wiese".[17] Überliefert ist dieser Brief in den Handschriften gemeinsam mit einem zweiten Text, der nun doch eine umfassende Lebensbeschreibung bietet. Wenn beides zusammengehört, und die Überlieferungslage jedenfalls spricht deutlich dafür, dann hätte man hier in mancher Hinsicht den authentischsten Bericht über den Poverello vorliegen, geschrieben von Menschen, die ihm seit den Anfängen nahestanden. Doch ist auch dies so einfach nicht – Leonhard Lehmann, selbst als Kapuziner Angehöriger der franziskanischen Tradition und herausragender Kenner der Quellenprobleme, hat die Schwierigkeiten der Dreigefährtenlegende treffend zusammengefasst. Man diskutiere hinsichtlich der Dreigefährtenlegende,

> „ob sie vollständig ist oder ‚verstümmelt' (...), ob sie zu dem von den drei Gefährten Leo, Rufin und Angelus unterzeichneten Brief, geschrieben am 11. August 1246 in Greccio, gehört oder nicht; ob die genannten drei wirklich die Verfasser sind oder nicht; ob das Werk zum 11. August 1246 abgeschlossen war oder später ergänzt wurde; ob es erst in den 60er Jahren des 13. Jahrhunderts oder gar erst Anfang des 14. Jahrhunderts geschrieben wurde".[18]

Derzeit hat sich eine Tendenz eingependelt, nach welcher die deutschsprachige Forschung etwas zuversichtlicher hinsichtlich der Authen-

tizität des Textes ist als die sonstige internationale[19] – was angesichts der komplexen Diskussionslage allerdings nur begrenzt weiterhilft. Letztlich kommt man ohnehin nicht umhin, die Dreigefährtenlegende, selbst wenn man sie, wofür in der Tat einiges spricht, auf Leo und die beiden anderen Freunde des Franz zurückführt, mit derselben Vorsicht zu nutzen wie alle anderen Quellen. Dass sie manch eigene Information gegenüber Celano enthält, dürfte unstrittig sein, aber auch für sie gilt: Sie ist mit zwanzig Jahren Abstand nach dem Tod des Franziskus entstanden. Selbst Freunde können da unter Gedächtnislücken leiden oder manches allzu sehr ausschmücken – und gerade Freunde mögen in ihren biographischen Beschreibungen dazu neigen, das Vorteilhafte ihres einstigen Gefährten stärker herauszustreichen, als es ein nüchterner Betrachter täte. Kurzum: Die franziskanische Frage bleibt offen, und jeder Biograph muss sich aufs Neue mit ihr auseinandersetzen. Das gilt auch für eine weitere hochspannende Quelle, die möglicherweise noch zu Lebzeiten Gregors IX. entstanden ist,[20] also vor 1241: die Aufzeichnungen des sogenannten „Anonymus Perusinus", den man heute wohl identifizieren kann. Johannes von Perugia scheint hier Erzählungen über Franz gesammelt zu haben – der lange verschollene und wenig beachtete Text gehört damit in die Reihe der ganz frühen Zeugnisse, die noch recht nah an die Phase persönlicher Erinnerung an Franz selbst führen. Vielleicht diente er, so vermutet es Leonhard Lehmann, sogar der Dreigefährtenlegende als Vorbild beziehungsweise als eine hilfreiche Sammlung.[21] Wenn dem so ist, wirft dies allerdings auch ein Licht auf das, was als Erinnerung gelten kann: Wenn die drei Gefährten selbst (angenommen sie waren die Autoren der nach ihnen benannten Legende) eine Vorlage benutzt haben, so haben sie eben nicht einfach vollständig ihrer Erinnerung getraut. So führt auch der Bericht des Johannes von Perugia aus dem Quellendickicht keineswegs heraus, sondern eher tiefer hinein.[22]

In dieser hochkomplexen Quellenlage, die durch die hagiographischen Bemühungen der ersten Generationen nach dem Tod von Franziskus entstanden ist, scheint es einen sicheren Anker zu geben, nämlich die erhaltenen Schriften von Franz selbst. Schon 1981 machte Anton Rotzetter die Beobachtung einer damals „neuen Orientierung der Forschung", die „dem authentischen Werk" von Franz „einen selbständigen und vorrangigen Wert" gegenüber den hagiographischen

Texten gibt.[23] Diese Gewichtung ist seitdem zu Recht erhalten geblieben. Besonders fruchtbar sind Franz' eigene Schriften natürlich für eine Rekonstruktion seiner inneren Biographie, seiner Spiritualität.

Dieser Erkenntnis gemäß gewinnt in den folgenden Seiten die innere Biographie besonderes Gewicht: Die geistige und geistliche Welt des Franziskus bildet ihr Rückgrat, auf sie wird immer wieder zurückzukommen sein. Aber man kann die innere Biographie ohne die äußere nicht erzählen. Auch für diese ist es hilfreich, die eigenen Zeugnisse von Franz heranzuziehen, freilich gilt hier gleichfalls eine gewisse Vorsicht. Denn wir besitzen kaum Briefe, wie sie in anderen Fällen als relativ zuverlässige Zeugnisse gelebten Lebens zugänglich sind, sondern das wichtigste Zeugnis von eigener Hand über Franz' Biographie ist seinerseits bewusst geformt: Kurz vor seinem Tod im Jahre 1226 hat er sein sogenanntes Testament verfasst,[24] einen Text, der eine – allerdings sehr knappe – Rückschau auf sein Leben und eine Deutung der Gegenwart seines Ordens mit Mahnungen an die Brüder verbindet. Die autobiographischen Anteile darin sind pointiert und folgen einer klaren Gewichtung. Franz nennt einige wenige Episoden und verkürzt diese summarisch. Allein schon diese klare Auswahl macht deutlich, dass auf modifizierte Weise auch für autobiographische Zeugnisse gilt, was allgemein über die Erinnerung von Menschen gesagt wurde: Auch die Erinnerung an mich selbst verschiebt sich, auch sie folgt dem jeweils gegenwärtigen Wunsch, sich in der Erinnerung so gespiegelt zu sehen, wie man sich in der Gegenwart gerne verstanden wissen will. Konkret heißt dies: Franz schrieb das Testament nicht zur Sammlung von Erinnerungen, sondern um sein eigenes Leben als Vorbild für die gegenwärtige Gemeinschaft seiner Brüder darzustellen. Eine solche Absicht kann Erinnerungen verfärben.[25] So ist das Testament ohne Zweifel das wichtigste Zeugnis für Franz' Biographie, aufgrund seiner Knappheit und seiner eben doch vorhandenen Tendenz aber auch eingefärbt – die entscheidende Lösung für die Probleme einer Biographie des Franz von Assisi bietet es, leider, nicht.

So gilt bei einem genauen Blick auf die Quellen: Wer sich heute daranmacht, das Leben des Franz von Assisi zu erzählen, steht, ob er will oder nicht, in einer doppelten Tradition. Ihn prägt zum einen die hagiographische Tradition, auf die jeder angewiesen bleibt, der das Leben von Franz erzählen will, und zum anderen die Tradition einer

intensiven Forschung, für die ein kritischer Umgang mit ebendiesen Quellen selbstverständlich geworden ist – und die viel dafür getan hat, unsere Augen für deren Probleme zu öffnen. Kritik heißt nicht, dass man die Angaben der Hagiographen in Bausch und Bogen verwirft – sie sind, wie sich gezeigt hat, zeitlich nah am Geschehen und oft mit einem Erinnerungsgewebe verflochten, das sehr nahe an den Gegenstand der Erzählung, an Franziskus selbst, heranführt. Aber man muss sie achtsam benutzen und gegeneinander abwägen. Der Weg von der Hagiographie zum historischen Geschehen ist, wie Felice Accrocca, einer der herausragenden Quellenkenner, hervorgehoben hat, schwierig, aber nicht unmöglich.[26]

Konsequent weitergedacht wird man sich die Frage stellen müssen, ob man die eine Geschichte des Mannes aus Assisi überhaupt erzählen kann, ob am Ende einer Franz-Biographie überhaupt ein Fazit stehen kann, das es erlaubt, das Leben dieses Mannes in einem Satz, gar in einem Wort zusammenzufassen. Und es sei gleich vorab gesagt: Genau das ist auch nicht das Ziel dieses Buches. Es ist eine Biographie – und doch könnte man ebenso gut sagen, es ist ein Buch über die Schwierigkeiten, eine Biographie zu schreiben, ganz speziell: eine Biographie des Franz von Assisi. Eine radikale Position müsste wohl lauten: Das einzige, was etwas Gewissheit gibt, sind die paar Erinnerungsfetzen im Testament, und selbst die sind, wie oben ausgeführt, nicht einfache Widerspiegelungen von Realität. Alles andere stammt aus zweiter Hand und folgt den jeweils unterschiedlichen Interessen der Autoren, „ihren" Franz zu bilden. Wollte man dieser radikalen Position folgen, wäre das Vergnügen, eine Franz-Biographie zu schreiben oder zu lesen, rasch beendet. Lässt man es aber hiermit nicht bewenden, sondern lässt sich auf das Wagnis ein, doch auch anderes wenigstens für einen Reflex von Franz' Leben zu halten, so bedeutet dies, dass man immer wieder um die Einschätzung der Quellen ringen und zwischen unterschiedlichen Überlieferungen abwägen muss.

Dass die Biographien hagiographischen Zwecken folgen, heißt ja nicht, dass sie gar kein historisch auswertbares Material enthielten.[27] Vieles an ihnen ist literarische Gestaltung, aber nicht nur Erfindung: Ihr Interesse ließ sich auch durch die Weise umsetzen, wie sie vorhandenes Material neu und in ihrem Sinne arrangierten. Und der Grad an Hinzugedichtetem dürfte in denjenigen Texten höher sein, die noch dicht am

Geschehen sind – allein schon, weil man die mittelalterlichen Menschen nicht unterschätzen darf. Denn auch im 13. Jahrhundert gab es Zweifel an wunderhaften Berichten, und die Franz-Biographen wussten darum, auch wenn man solche Zweifel auf den Teufel zurückführen mochte.[28] Der Phantasie waren Grenzen gesetzt – und der Erzählung stand nicht nur durch Erfindungen, sondern auch durch Berichte und Erinnerungen Material zur Verfügung, das dann in eine neue Ordnung gebracht wurde. Das heißt: Wo eine Erzählung offenkundig dem Gesamtduktus einer Biographie dient, ist höhere Skepsis angebracht als dort, wo sie bei- oder gar gegenläufig zu diesem Duktus erscheint.

Die geringste Verfremdung wird man nach den vorgetragenen Überlegungen neben dem Testament von Franz selbst in der ersten Vita Celanos und der Dreigefährtenlegende finden.[29] Sie werden daher im Folgenden zusammen mit den wenigen sonstigen Zeugnissen, die Franz selbst hinterlassen hat – Gebete, Briefe, Regeln –, die wichtigsten Quellen sein. Für jede Etappe im Leben des Franz ist dennoch neu danach zu fragen, wie zuverlässig wir über sie Bescheid wissen. Und das ernüchternde Ergebnis bleibt: Sehr genau wissen wir nicht Bescheid. Die folgenden Seiten werden viele Episoden aus dem Leben von Franziskus nur mit einem dicken Fragezeichen versehen können, ja es wird – sei es im Blick auf den Auftrag, den Franz vom Kreuz in San Damiano erhalten haben soll, sei es hinsichtlich des Ablaufs der ersten Begegnung mit Papst Innozenz III. – immer wieder deutlich werden, dass manche wichtige Erzählung, zumal wenn sie Geschehnisse durch übernatürliche Eingriffe in die irdische Wirklichkeit legitimieren soll, eher auf die Konstruktion ihrer Erzähler zurückgeht als auf Erinnerung. Das bedeutet nicht, dass daran gezweifelt würde, dass für mittelalterliche Menschen die Welt vom Walten Gottes durchwirkt war und er sich in Visionen, Träumen und Offenbarungen den Menschen öffnen konnte – solche Geschichten würden ja nicht funktionieren, wenn sie nicht geglaubt würden. Vielmehr legt die komplexe Quellenlage immer wieder den Verdacht nahe, dass etwas, was als Wahrheit empfunden wurde, durch zugefügte Episoden noch deutlicher als Ausdruck göttlicher Leitung beschrieben wurde, als dies in den frühesten Schichten der Fall war: Ebendas ist das typische Vorgehen hagiographischer Erzählungen. Diese literarischen Beobachtungen sorgen dann dafür, dass gelegentlich aus dem Fragezeichen hinter der einen oder ande-

ren Geschichte die Konsequenz folgt, auf diese zu verzichten. Es sind allerdings, das sei hier auch betont, tatsächlich rein literarische Einsichten. Es geht nicht darum, vor der Folie moderner Wirklichkeitsvorstellungen mittelalterlichen Glauben an Wunder zurechtzurücken – im Gegenteil: Zu einem vollen Verständnis von Franz' Biographie gehört auch, dass er, unabhängig davon, wie wir die Vorgänge heute deuten mögen, als Wundertäter wahrgenommen und verehrt wurde, und dass das, was hier erzählt wurde, nicht einfach Erfindungen sind. Da aber, wo die Geschichte der Texte den Eindruck erweckt, dass eine Erzählung nach und nach gestaltet wurde, gibt es gute Gründe, diese Episoden als Erfindungen aus der historischen Rekonstruktion herauszunehmen. Fromme Erfindungen, gewiss, aber eben Erfindungen.

Solche Interpretationen sind das übliche Geschäft der historischen Arbeit, die die Konsequenzen aus der langen, intensiven Forschungsgeschichte zu Franz zieht, und viele Forscherinnen und Forscher haben hier und da ähnliche Skepsis an den Tag gelegt. Sie dienen, das dürfte beim Lesen der folgenden Seiten deutlich werden, nicht dazu, die Bedeutung von Franz zu schmälern, sondern dazu, seine menschliche Größe herauszuarbeiten. Dabei gilt die Schwierigkeit, eine konsistente Biographie zu schreiben, nicht nur für Franz, sondern generell für jedes gelebte Leben. In Auseinandersetzung mit der Moderne hat der evangelische Theologe Henning Luther den Gedanken entfaltet, dass das Leben letztlich ein Fragment sei[30]: Wir leben und erleben unsere Biographie immer wieder momenthaft, geprägt durch Früheres, und doch nicht einfach anhand eines roten Fadens, der am Ende von sich aus den Sinn unseres Lebens aufzeigen würde. Der Sinn unseres Lebens geht nicht einfach aus dem Leben hervor, sondern wird ihm zugeschrieben – wir versuchen erzählend und deutend den Sinn unseres Lebens für uns und für andere zu bestimmen, und andere bestimmen ebenfalls in gewisser Weise über den Sinn unseres Lebens, indem sie die Fragmente zu einem Ganzen zusammenführen.

So verstanden, haben auch jene frühen Biographen vor allem eines versucht: das in Fragmenten gegebene und überlieferte Leben des Franz sinnvoll zu deuten. Dass sie dies in dem Horizont seiner Heiligkeit taten, war für sie selbstverständlich und macht ihre Nachrichten nicht ohne Weiteres historisch unbrauchbar. Wäre dem so, könnte man das Unterfangen einer Franz-Biographie aufgeben, ehe man mit ihr be-

gonnen hat. Aber die frühen Hagiographen betrachteten die Überlieferungen, die ihnen zur Verfügung standen, unter einer bestimmten Perspektive[31] – es ist die Perspektive von Licht und Finsternis, von Hell und Dunkel: Der Heilige, der zum Glanz der himmlischen Herrlichkeit aufgestiegen ist, wird so geschildert, dass ebendiese Herrlichkeit schon hier auf Erden wenigstens als Abglanz sichtbar ist. Umso finsterer erscheint in dieser Perspektive dann das Gegenbild – oft schlicht „die Welt" mit ihren Verführungen, oder gerade bei Franz oft auch biographisch sehr konkret der Vater, von dem er sich in vermutlich für beide Seiten mühsamen Auseinandersetzungen löste. Nicht allein die Niederschrift der Viten und Legenden ist von diesem Hell-Dunkel-Gegensatz geprägt, sondern schon die Sammlung des Materials, ja seine Entstehung: Die Mirakelbücher über Franz von Assisi, von denen eines schon von Thomas von Celano stammt, legen hiervon Zeugnis ab. Die Phantasie der Zeitgenossen fügte immer noch eine und noch eine Geschichte hinzu, oft liebevoll erzählt und nicht mit der Absicht, Unwahres zu erfinden, sondern das, was man als tiefere Wahrheit im Leben des Heiligen empfand, immer besser erzählend auszudrücken.

Dass man diesen Schilderungen nicht einfach folgt, ist für die moderne Forschung selbstverständlich, und gerade die Forschung des Franziskanerordens selbst hat hier Maßstäbe gesetzt. Dass man sie umgekehrt nicht in Bausch und Bogen verwirft, gilt aber ebenso: Moderne Deutung kann sich über die frühen Schilderungen nicht einfach hinwegsetzen, sondern hat die Aufgabe, durch sie hindurch nach jenen Fragmenten zu suchen,[32] die vielleicht in der Lage wären, eine andere Geschichte zu erzählen als die, die zu der über Jahrhunderte hinweg prägenden geworden ist. Doch sie fügen sich keineswegs von selbst zu einer anderen Geschichte zusammen und der moderne Deuter wäre nicht gut beraten, aus solchen gegenläufigen Fragmenten gleich ein ganzes Gegenbild zu machen. In ihrer Zusammenfügung folgt die Deutung dem, was aus heutiger Sicht wahrscheinlich erscheint, genauer: wovon man sich vorstellen kann, dass es im 13. Jahrhundert passiert sein könnte. Auch die moderne Biographie schafft so gesehen eine Konstruktion von Sinn aus den Fragmenten und muss damit leben, dass diese hinterfragbar bleibt.

Aus der Zwickmühle kommt man allerdings heraus: In dem Wissen, selbst nicht herausfinden zu können, wie es sich tatsächlich mit dem

Leben des Franz verhalten hat, wird im Folgenden ein solches Leben erzählt, wie es nach heutiger kritischer Sicht der Quellen verantwortbar scheint. Das heißt auch, dass viele feste Stücke der kulturellen Erinnerung an Franz in Zweifel gezogen werden müssen. Diese Biographie folgt damit der methodischen Einsicht in jene Spannungen der Quellen: Sie zeigen an, dass Franz zumindest zuweilen ganz anders war, als die Heiligenlegende es brauchen und haben konnte. Als Heiliger war er ein Narr in Christus – aus der Sicht seiner Zeitgenossen vielleicht manchmal einfach nur ein verwirrter Kopf. Wo ihn die frühen Biographen gerne als gütigen Leiter seiner Brüdergemeinschaft sehen, könnte auch mancher Konflikt verborgen liegen. Und vielleicht legten die Biographen gerade deswegen so großen Wert auf den geistlichen Charakter seiner Beziehung zu Chiara di Offreduccio, weil das Verhalten der beiden für die Normen des Umgangs zwischen jungen Frauen und Männern anstößig war.

Gerade das letztgenannte Beispiel zeigt die Grenzen dieser Suche nach Lebensfragmenten jenseits der Heiligenlegende auf: Die Hinweise in den frühen Biographien reichen nicht immer aus, um mit großer Sicherheit eine Alternativbiographie zu den frühen Viten zu behaupten – die komplizierte Überlieferungslage führt nicht zu neuen Eindeutigkeiten, sondern zu einem Geflecht von Andeutungen und Ambivalenzen. Genau das ist das Ziel dieses Buches: die vielen möglichen Facetten im Leben des Franz von Assisi aufzuweisen, anzudeuten, welche Möglichkeiten die Fragmente eines Lebens und vor allem der Berichte darüber eröffnen. Die Vorstellung, der Historiker oder die Historikerin könnte erzählen, „wie es wirklich gewesen ist", hat die Geschichtswissenschaft schon lange aufgegeben, die beeindruckende Geschichte der Erforschung der „franziskanischen Frage" hat dies für den Fall des Mannes aus Assisi nachdrücklich unterstrichen. Hinter dem einen Gesicht aber, das man immer wieder zu zeichnen versucht hat, kann historische Forschung den vielen Gesichtern nachspüren, die ihn auch abbilden könnten. Und vielleicht wird sie damit der Fragmentarität des Lebens stärker gerecht als jeder Versuch, ihn auf nur eines der vielen Gesichter festzulegen. Ganz ergebnislos bleibt die Suche nach dem Menschen hinter den vielen Gesichtern indes nicht: So vielfältig die Möglichkeiten sind, Franz zu zeichnen, so gewiss mag doch manche Zeichnung ihn besser treffen als die andere. Ein Gedanke, der sich

Karte Italiens um 1200.

dabei als leitend für die folgenden Darstellungen herausgestellt hat, ist, dass das oft in der Forschung beschriebene lange Suchen von Franz nach seinem Weg bedeutet, dass ihm zuerst die Absage, der Bruch mit dem Elternhaus klar wurde. Am Anfang steht nicht die klare Orientierung an Christus, sondern die klare Absage an den Vater. Erst nach und nach empfand er in Christus das Gegenbild zu dem abgelehnten Elternhaus, aus dem Bruch wurde ein Aufbruch und schließlich die Sendung in die Welt, ja sogar bis an die Enden der Welt, zum Sultan. Darin spiegelt sich wider, dass aus dem Kaufmannssohn aus Assisi eine Figur der Weltgeschichte geworden war – und es eröffnet, im vierten Kapitel, den Blick auf das Gegenüber zum Stellvertreter Christi, dem Papst. Aber seine Botschaft war, immer klarer und deutlicher, eine, die ihn aus der Welt hinausführte – das sollte seine letzten Lebensjahre füllen. So wird aus den vielen Fragmenten dann doch eine Erzählung, die mit allen Erzählungen über das Leben des Franz ein Wagnis bleibt, und die ihren sichersten Grund dort hat, wo die erhaltenen Originaltexte von seiner Hand etwas von Franz selbst und seiner tiefen, stets nach Gott schauenden und suchenden Frömmigkeit erkennen lassen. Blickt man auf den darin erkennbaren intensiven Christusglauben und seine Liebe zur Bibel, hätte ihm vielleicht gerade das Bekenntnis zur Fragmentarität des Lebens auf dieser Erde gefallen, entspricht es doch dem, was der Apostel Paulus sagte: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Bild, dann aber von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13,12).

1. Kapitel: Bruch

1. Sohn aus gutem Haus

Franz

Franz hieß er. Francesco.[1]

Nichts scheint einfacher für den Beginn einer Biographie als der Name. Doch fangen hier schon die Probleme an. Denn Franz war, so berichtet es, den drei Gefährten folgend, Bonaventura in seiner *Legenda minor*, zunächst von seiner Mutter Johannes genannt worden, dann erst gab ihm der Vater Pietro Bernardone den Namen Franziskus.[2] Dies war zwar kein ganz vorbildloser,[3] aber doch eher ungewöhnlicher Name. Der Vater wollte damit wohl, so deutet es die Dreigefährtenlegende an, auf Frankreich anspielen.[4] Dort nämlich hatte er sich gerade für eine Geschäftsreise aufgehalten, als um 1181/82[5] sein erster Sohn geboren wurde.[6] Die Verbindung mit Frankreich wurde vielfach ausgemalt – tatsächlich scheint die französische Sprache eine gewisse Rolle im Hause Bernardone gespielt zu haben: In der Dreigefährtenlegende heißt es einmal, Franz habe gerne Französisch gesprochen, „auch wenn er es nicht recht zu sprechen wusste".[7] Als selbst sein eigener Bruder Angelo ihn einmal verspottete, soll Franz darauf auf Französisch reagiert haben,[8] und ein andermal, so berichtet Celano, habe er, als er durch den Wald lief, in französischer Sprache Loblieder Gottes gesungen.[9] Jacques Le Goff vertritt sogar die These, dass diese Vorliebe für das Französische der Grund dafür gewesen sei, dass Giovanni Bernardone von den Mitbürgern Francesco genannt wurde[10] – dann wäre an der Geschichte von der Namensgebung durch den Vater nichts dran.

Assisi

Freilich ist der Bezug des Vaters auf Frankreich und das Französische nicht von der Hand zu weisen. Offenbar waren dessen Handelsbeziehungen dorthin intensiv – sie waren die Folge dessen, dass Pietro zu denen gehörte, die vom raschen sozialen Aufstieg der Stadt Assisi und Norditaliens insgesamt im frühen 13. Jahrhundert besonders profitierten. Der Handel und das Geldgeschäft nahmen in dieser Zeit einen rasanten Aufschwung, der nicht nur die italienischen Städte wachsen ließ, sondern auch zu Umschichtungen in der Gesellschaft führte. Traditionelle Rechte des Adels zählten weniger,[11] bestimmende Kräfte waren nun Kaufleute wie Pietro Bernardone. Der spirituelle Weg, der Franz von Assisi in die leibliche und geistliche Armut führte, gewinnt sein besonderes Profil vor dem Hintergrund dieser sozialen Spannungen, in deren Verlauf Reichtum in Assisi Anerkennung als Grundlage von Recht und Macht erhielt.[12] In Franz' Kindheit waren die Verhältnisse noch klar und auch äußerlich sichtbar: Über der Stadt thronte die Rocca Maggiore, eine mächtige Burg, in welcher gelegentlich der Herzog von Spoleto residierte, zu dessen Herrschaftsgebiet Assisi gehörte. Noch unter Friedrich I. Barbarossa (1152–1190) hatte dieses Amt Konrad von Urslingen eingenommen (1176/77–1198/1202),[13] dessen Herrschaft allerdings ins Schlingern geriet, als mit dem Tod König Heinrichs VI. (1191–1197) Unklarheit in der Thronfolge aufkam und der eben neu ins Amt gekommene Papst Innozenz III. (1198–1216) seinerseits machtvoll seine Interessen in Umbrien vertrat. Die Machtkonkurrenz nutzten die Bürger von Assisi 1197/98,[14] um gegen die herrschende Nobilität aufzubegehren. Sie vertrieben Konrad aus seiner Burg, plünderten die Besitzungen der Adeligen und vertrieben diese – unter anderem auch die Ritterfamilie Offreduccio di Bernardino mit ihrer Tochter Klara, der späteren Gefährtin von Franz – aus der Stadt. Damit reagierten sie nicht zuletzt darauf, dass in Umbrien Rechtsvorstellungen aus dem nordalpinen Raum importiert wurden, durch welche tradierte Freiheiten beschnitten wurden.[15] Es dauerte eine Weile, bis sich die Verhältnisse beruhigten: In zwei Etappen, 1203 und 1210, wurden Friedensverträge geschlossen,[16] der erste ein „Diktat der Sieger", nämlich der Adeligen, „über die Besiegten", der zweite ein fairer Ausgleich, der die Rechte der Bürgerlichen steigerte[17] – die Bekehrung des Franz also,

zumal wenn man sie nicht auf einen Moment im Jahre 1206 festlegt (s. u. 39–61), fand genau in dieser Zeit massiver Auseinandersetzungen statt. Deren Ergebnis lautete in dem Friedensvertrag von 1210, dass die beiden sozialen Gruppen sich gemeinsam auf ein Verhalten zum Wohle der Stadt verpflichteten. Ihr Verhältnis zueinander sollte von nun an nicht mehr allein durch den Geburtsstand geregelt sein, der die Adeligen privilegiert hatte, sondern Geld spielte eine Rolle. Händler sollten sich ihre Freiheit vom Adel erkaufen können, und generell sollte das Bürgerrecht in Assisi nun vom jeweiligen Eigentum abhängen. Ausgerechnet das erste Aufkommen der Bezeichnung der unterschiedlichen sozialen Gruppen in Assisi als *maiores* und *minores*[18] brachte so zugleich eine Neudefinition dieser Bezeichnungen mit sich: Zur Oberschicht, den *maiores*, sollte fortan gehören, wer über entsprechendes Einkommen verfügte. Geld regierte vielleicht nicht die Welt, aber in Assisi bedeutete es sozialen Aufstieg und Erfolg.[19] Wie stark sich Bernardone selbst in diesen Auseinandersetzungen engagierte, ist nicht bekannt, doch gehörte er zweifellos zu denen, die hiervon profitierten. Franz' Vater war Repräsentant ebenjener Aufsteigerschicht der Kaufleute, die ihr Leben dem Verdienen von Geld verschrieben – so sehr, dass es offenbar mindestens denkbar erscheint, dass er so lange in Frankreich verweilt haben könnte, dass er Geburt und Taufe seines ersten Sohnes verpasste. Helmut Feld nimmt an, dass eine solche Reise auch einmal ein Jahr dauern konnte[20] – legt man dies zugrunde und geht davon aus, dass der Vater nicht allzu lang nach der Geburt seines Sohnes zurückgekommen ist, bedarf es keiner allzu blühenden Phantasie, sich auszumalen, dass in der Stadt Gerüchte über eine uneheliche Herkunft des Jungen aufgekommen sein könnten. Solche Gerüchte scheinen sich jedenfalls noch in Reflexen der Lebensbeschreibungen von Franz widerzuspiegeln: So berichtet Celano, die Menschen im Umfeld der Familie hätten gemeint, Franz stamme nicht aus der Sippe jener Eltern, die vermeintlich seine waren.[21] In der Dreigefährtenlegende sind es sogar die Eltern selbst, die angesichts seines Lebenswandels den Eindruck gewannen, „dass er nicht ihr Sohn sei, sondern der eines bedeutenden Fürsten".[22] In dem Sinnzusammenhang, den die Legenden erstellen, haben diese Aussagen eine klare Funktion, nämlich Franz' heiligen Charakter von früh an herauszustreichen, der über seine

Blick auf Assisi mit der gewaltigen Anlage der Basilika.

menschliche Herkunft hinausreichte. Allerdings zeigt sich in ihnen auch, dass dieser theologische Gedanke durchaus sozial durchgespielt wurde. Die Dreigefährtenlegende schwankt in der Zuordnung eigenartig. Während im Plural die Elternschaft beider Eltern infrage gestellt wird, ist die angenommene tatsächliche Herkunft nur im Singular benannt: ein *magnus princeps*, ein bedeutender Fürst. Folgt man dem juristischen Prinzip, dass die Mutter immer sicher ist, so reimt sich als Fragment hinter diesem Sinnzusammenhang möglicherweise die Unterstellung zusammen, Franz' Mutter sei – angesichts der beschriebenen Konflikte in Assisi muss man wohl sagen: ausgerechnet! – von einem Adeligen geschwängert worden. Dann hätte die Namensgebung „Franziskus" einen entweder hochironischen oder sehr demonstrativen Sinn: Entweder hätte der Vater damit ausgedrückt, dass der Sohn auf wundersame Weise aus Frankreich in den Schoß der Mutter geraten wäre, oder er hätte gerade darauf hinweisen wollen, dass allen Gerüchten zum Trotz er selbst der Vater war. Dass die Biographen eine uneheliche Geburt, deren Makel in mittelalterlichen Vorstellungen nicht allein die Eltern belastet hätte, sondern auch das Kind, kaum auch nur hätten andeuten wollen, ist klar. Mithin könnte es sich bei den Erwähnungen um eine Verschleierung im Sinne der Heiligkeit des Franz handeln – womit dieser spekulative Gedankengang allerdings auch an seine Grenzen stößt. Zum einen ist festzuhalten: Gerade weil die Hinweise auf eine nichteheliche Herkunft nicht als Bericht, sondern als Wahrnehmung der Beteiligten auftreten, käme man mit ihnen allenfalls zu der Annahme, dass es Gerüchte dieser Art in Assisi gegeben haben könnte. Und mit Gerüchten verhält es sich nun einmal so, dass sie die Wahrheit nicht ohne Weiteres wiedergeben, sondern sich zu ihr als Deutungen verhalten, noch dazu Deutungen, deren Anlass in der Abwesenheit des Vaters unmittelbar deutlich wird. Man könnte so also vielleicht rekonstruieren, was böse Zungen behaupteten – die Annahme, dass Franz tatsächlich unehelich geboren wäre, lässt sich solcherart nicht begründen. Das gilt umso mehr, als an dieser Stelle an die anfänglichen methodischen Überlegungen erinnert sei: Beide zitierte Äußerungen sind allenfalls fragmentarische Versatzstücke, die Anlass zum Nachdenken über alternative Erzählmuster geben. Zur Begründung eines anderen Sinnzusammenhangs, gar zur Schaffung eines

Skandals um die Geburt von Franz von Assisi reichen sie nicht. Er war, das bleibt die glaubwürdigste Auskunft, der Sohn von Pietro Bernardone und seiner vermutlich Pica genannten Frau.[23]

Johannes

Schon der Name Franziskus also löst allerhand Assoziationen und Erklärungsmöglichkeiten aus – noch schwieriger aber wird es, wenn man auf den Namen Johannes zu sprechen kommt. Stimmt die Beschreibung der frühen Viten, so wäre dies der Taufname von Franz gewesen – der Name, unter dem er dann über Jahrhunderte hinweg bekannt wurde, wäre wohl nicht formal an dessen Stelle getreten, sondern hätte als eine Art Beiname zu gelten, hinter dem der Giovanni fast verschwand. Freilich hält Celano fest, dass Franz selbst jedenfalls seine besondere Beziehung zu Johannes dem Täufer nicht vergessen habe: Unter allen Heiligenfesten habe er besonders das Fest des Johannes begangen.[24] Dass sich in den erhaltenen liturgischen Schriften von Franz ein solcher spezieller Bezug auf den Täufer nicht findet, muss dies nicht grundlegend infrage stellen.

Dennoch gibt es Gründe, daran zu zweifeln, dass Franziskus wirklich auf den Namen Johannes getauft wurde.[25] Die Geschichte gehört zu jenen Informationen, die erst nach dem Aufruf des Crescentius auftauchten. So berichtet die Dreigefährtenlegende hiervon.[26] Sollte diese doch erst aus späterer Zeit stammen, wäre definitiv Celanos zweite Vita der erste Beleg für den Taufnamen Johannes.[27] In der ersten Vita wusste er hiervon noch nichts. Das muss nichts heißen: Es wäre durchaus denkbar, dass der Name Giovanni tatsächlich gänzlich von Francesco überlagert worden war und dass allein die guten Freunde der ersten Stunde, die möglichen Autoren der Dreigefährtenlegende, noch die Erinnerung bewahrt und so an Celano weitervermittelt hätten.

Das kann sein, muss aber nicht.

Denn eines ist irritierend: Mit der Aufnahme bei Celano gewinnt der Name Giovanni einen eminenten theologischen Sinn. Während der Name Franziskus sich auf die Verbreitung des Rufes des Heiligen beziehe, weise der Name Johannes auf den ihm aufgetragenen Dienst hin.[28] Wie genau Celano die Bedeutung des Namens Franziskus dabei versteht, ist nicht ganz klar: Möglicherweise will er andeuten, dass der

Ruf des Franziskus sogar bis nach Frankreich erschollen sei. In der ersten Vita hatte er den Namen Franziskus noch im Sinne eines freimütigen („francus") und vornehmen Herzens gedeutet.[29] Sehr viel klarer ist hingegen die inhaltliche Deutung des Namens Johannes auf die Sendung des Franz: Johannes der Täufer hatte die Ankunft Christi auf Erden angekündigt – seitdem warteten die Christen auf die Wiederkehr Christi am Jüngsten Tag. Nun sollte offenbar Franz von Assisi die Rolle zufallen, ebendieses Kommen anzukündigen. Und er tat das genau mit dem Ruf zur Buße (s. u. 100), den auch der Täufer in den Mittelpunkt gestellt hatte. Franz erhielt so seinen Ort in der Heilsgeschichte – und dies in einer Vita, die auch den Zweck erfüllen sollte, divergierende Sichten auf das Erbe des Ordensgründers zusammenzuhalten oder wieder zusammenzuführen. Celanos zweite Vita diente so nicht allein der Erzählung vom Leben des Franziskus, sondern auch seiner Deutung im Rahmen von Gottes Plan mit den Menschen. So wie Johannes nach Mt 11,11 der größte unter den von Frauen Geborenen gewesen war, sollte Franz nun, so Celano, unter allen Ordensgründern der vollkommenste sein.[30] Möglicherweise reagierte Celano damit schon darauf, dass genau in der Zeit, in der Crescentius nach Informationen über Franz suchte, im Orden die Schriften Joachims von Fiore († 1202) bekannt wurden,[31] die wenig später in dem Sinne gedeutet wurden, dass mit Franz von Assisi das Dritte Zeitalter der Heilsgeschichte beginne: das Zeitalter des Geistes, das von den Mönchen und Orden geprägt sein sollte. Selbst wenn sich dieser Bezug nicht sichern lässt, böte Celano mit seiner Johannes-Franziskus-Analogie die moderate Fassung einer apokalyptischen Deutung des Franz von Assisi. Er konnte indes nicht verhindern, dass bald radikale Konzepte aufkommen würden, in denen mit der heilsgeschichtlichen Deutung die Erwartung einer bald einbrechenden zukünftigen Herrschaft Christi auf Erden verbunden wurde. In jedem Falle ist es offenkundig, dass zu dem Versuch, Franz eine heilsgeschichtliche Vorläuferfunktion für Christus zuzuschreiben, der Name Johannes besonders gut passt.

Das allein wäre kein Grund daran zu zweifeln, dass die Erzählung vom Taufnamen Johannes echte Erinnerung widerspiegelt. Doch es gibt ein weiteres Detail, das auffällig – und das heißt in solchen Fällen: Misstrauen erweckend – gut passt: Die Geschichte von zwei Namen

zur Benennung des Kindes findet sich nicht nur bei Franz, sondern eben auch bei Johannes dem Täufer. Das Neue Testament berichtet davon, dass dessen Verwandte selbstverständlich davon ausgingen, dass der kleine Junge nach seinem Vater Zacharias genannt werden sollte. Dieser selbst konnte sich dazu nicht äußern – er war mit Stummheit bestraft worden, weil er angesichts seines hohen Alters der Ankündigung, einen Sohn zu bekommen, nicht geglaubt hatte. Seine Frau aber widersprach den Plänen, den Jungen Zacharias zu nennen, und beharrte darauf, er solle Johannes heißen. Daraufhin wurde Zacharias dazu gebracht, den gewünschten Namen auf ein Täfelchen zu schreiben – und auch er notierte den Namen Johannes (Lk 1,57–64). Während also die Eltern von Franz uneins in der Namensgebung waren, herrschte bei Johannes dem Täufer Einigkeit. Doch die seltsame Doppelung der Namen findet sich hier wie dort, ebenso die Thematisierung beider Elternteile als Namengeber – eine Parallele, auf die Celano selbst sogar ausdrücklich verweist.[32] Überdeutlich ist diese Folie hinter Celanos Bericht erkennbar – und es drängt sich der Verdacht auf, dass der Name Johannes eine theologisch gesteuerte Erfindung ist. Franz hieß wohl tatsächlich von Anfang an nicht anders als genau so: Franz oder Francesco.

2. Wilde Jugend oder frühe Heiligkeit?

Mag die Frage der Namensgebung noch als ein weniger wichtiges Detail erscheinen, das zudem so ausgeht, dass eigentlich genau der Name gesichert bleibt, den man ohnehin als den in der Wirkung entscheidenden kennt, so liegt es mit den Schilderungen von Franz' Jugend etwas anders. Hier ist nämlich gleichfalls der biographische Neuansatz der vierziger Jahre des 13. Jahrhunderts wirkungsvoll gewesen – so wirkungsvoll, dass Celano sich in der Schilderung der Jugend sogar selbst widerspricht. Liest man seine beiden Viten allein im Blick auf die Jugend von Franz, so könnte man den Eindruck gewinnen, es mit zwei ganz unterschiedlichen Personen zu tun zu haben: In der ersten Vita schrieb Celano über einen jungen Mann, der bis in sein 25. Lebensjahr seine Zeit auf unglückselige Weise verschwendete.[33] Nach genauer Kenntnis klingen diese Schilderungen

zwar nicht: Celano schreibt eher allgemein davon, dass Kinder dazu neigen, den schlechten Lebenswandel ihrer Eltern nachzuahmen, und dies so auch für Franziskus gegolten habe.[34] Doch ist das Urteil eindeutig, und die individuelle Zuspitzung liegt für Celano darin, dass Franziskus, geradezu als Gegenbild zu seiner späteren Führungsrolle in geistlichen Dingen, schon als Jugendlicher in diesen schlechten Verhaltensweisen alle Gleichaltrigen überragte[35] und zum Anführer einer Bande in Assisi wurde[36]. Und so wie er später Geld den Armen geben wollte, war er schon in seiner Jugend dafür bekannt, Geld mit vollen Händen zu verteilen, freilich offenbar ziel- und wahllos.[37] Worin die Sünden genau bestanden, deren er sich schuldig machte,[38] benennt Celano nicht, doch ist für den Leser deutlich, dass hier jemand nur seinen Lüsten und Begierden folgte. Franz' Heiligkeit wurde so gerade als Gegenbild zu seiner früheren Sündigkeit verstehbar.

So sehr dieses Erzählmuster also dazu dienen mochte, die spätere besondere Heiligkeit herauszustreichen, so sehr brachte es doch auch eine Gefahr mit sich: Wer Celanos Vita las, war geradezu eingeladen, sich die Vergehen auszudenken, und man muss nicht viel spekulieren, um anzunehmen, dass, auch wenn Celano deren Erwähnung vermied, sexuelle Ausschweifungen zu dem gehörten, was man mit einem solchen Lebenswandel assoziierte. Daher sah Celano schon in seiner jüngst neu entdeckten Kurzfassung der Vita aus den dreißiger Jahren die Notwendigkeit, zu betonen, dass Franz sich trotz aller Sündhaftigkeit „von jenen übergroßen Sünden" enthalten habe, durch welche die Menschen ihre eigene Herkunft schändeten.[39] Das Erzählmuster sollte nicht die Vorstellung hervorrufen, dass Franz sich etwa durch Sünden in nachhaltiger Weise befleckt und seine lebenslange sexuelle Unberührtheit verloren hätte. In dieser Einschränkung kann man das Scharnier sehen, das zu einer Änderung des Erzählmusters führte, welches man dann sehr deutlich in der zweiten Vita findet: Nun zeichnet sich der junge Franziskus gar durch *magnanimitas* aus, Seelengröße, und durch Ehrenhaftigkeit der Sitten,[40] und es waren gerade seine herausragenden Sitten, die den oben erwähnten Eindruck hervorriefen, er sei gar nicht Sohn seiner Eltern.[41] Die Korrektur des Franziskusbildes war allerdings nicht durchgreifend. Insbesondere in der Dreigefährtenlegende spürt man noch das

Schwanken: Zwar habe, so der Bericht, Franziskus auf Leute, die Unanständiges sagten, gar nicht mehr geantwortet, aber dennoch sei er seiner Natur nach jederzeit spaßbereit und mutwillig gewesen („iocosus et lascivus"),[42] und auch seine Verschwendungssucht begegnet hier noch.[43] Selbst Celano hat in seiner zweiten Vita das neue Bild von Franziskus nicht konsequent durchgehalten, ja konnte das gar nicht – denn wenn Franziskus nicht auch von Makeln belastet gewesen wäre, hätte sein Biograph letztlich auf die Vorstellung einer Bekehrung verzichten oder diese zumindest deutlich relativieren müssen. Das aber hätte die gesamte Architektur der Biographie durcheinandergebracht. So kommt es bei ihm dann doch zu einer grundlegenden Wandlung, in welcher Franziskus aus einer Person zu einer anderen wird („alter ex altero")[44] – und sogar die Erinnerung daran, dass Franz einstmals Anführer einer Jugendbande gewesen war, bleibt in dieser zweiten Vita wach.[45] Diese offenkundigen Änderungen, der Versuch, Geschichte umzuschreiben, vor allem aber der mangelnde Erfolg dieser kosmetischen Bemühungen spräche bei der Suche nach der einen wahren Franz-Biographie zunächst einmal dafür, biographisch der älteren Version zu folgen und Franz als einen auf Geld und Abenteuer ausgerichteten Jugendlichen zu zeichnen. Das ist nicht ganz falsch, man muss sich allerdings auch bewusst halten, dass man damit letztlich wiederum einem hagiographischen Schema folgt: eben der Bekehrung von der Sünde zur Heiligkeit. Mindestens zwei ideale Vorbilder hierfür kennt die Geschichte des Christentums: Paulus, der sich vom Verfolger der Christen zum Anhänger Christi gewandelt hat, und Augustin, der in seinen *Confessiones* ausführlich schildert, wie er vor seiner Bekehrung zwar auf der Suche nach Gott war, aber doch einen durch und durch weltlichen Lebenswandel führte. Für Augustin gilt dabei etwas, was gleich noch bei Franziskus zu beobachten sein wird: Die Vorstellung von der einen großen Bekehrung löst sich historisch in eine Vielzahl von Bekehrungen auf. Das macht das Muster des Wandels von Böse zu Gut, vom Sünder zum Heiligen noch einmal fraglich. So bleibt auch hier: Eine eindeutige Schilderung der Jugend des Franz ist nicht möglich, zumal die greifbaren Elemente in den Erzählungen doch zu wenige sind.

Dass keine der beiden Erzählungen recht hat, kann aber auch heißen: Beide haben recht. Löst man sich von der Zeichnung der Wirk-