

[78] 7. CHARISMA UND INSTITUTION IM LEBEN DER KIRCHE

Dargestellt an Franz v. Assisi und der Armutsbewegung seiner Zeit*

In einer jüngst erschienenen Publikation mit dem Titel „Außenseiter der Kirche. Was wollen die modernen Erneuerungsbewegungen?“¹ hat Peter Meinhold auf den vielfältigen charismatischen Aufbruch in unseren Tagen, besonders in Kreisen der Jugend, hingewiesen. Er hat gezeigt, dass diese Gruppen aber meist keinen Kontakt finden zu der konkreten Kirche, höchstens am Rande der etablierten Gemeinden siedeln und von diesen als Außenseiter empfunden werden, eine Provokation für sie darstellen. Ja, diese Gruppen wollen vielfach bewusst anstoßen, wollen mit Beunruhigung, Störung und Ärger eine schlafende Welt erwecken und zu neuem Leben entzünden. Mir scheint: Die Kirchen haben diese Aussenseiter und ihre Anfragen ernst zu nehmen, ihre berechtigten Anliegen aufzugreifen und sie sich möglichst zu integrieren. Gelingt ihnen das, dann erfüllen sie nicht nur eine seelsorgliche Aufgabe an den betreffenden Menschen, sondern sie erfahren selbst eine Belebung und Bereicherung. Sie leisten aber auch einen Dienst an unserer Gesellschaft. Denn ortlos und „wild“ gewordene christliche Kräfte und Ideen haben nicht selten in der Geschichte vergiftend und zerstörerisch gewirkt. Wir brauchen nur an so grausige Verirrungen wie das Täuferreich von Münster i.W. zu denken, diese, wie Ranke sich ausdrückt, widerwärtigste „Vermischung von Frömmigkeit, Genusssucht und Blutdurst“.² Auch unsere Zeit ist voller verrückt gewordener christlicher Gedanken. So lässt sich nicht übersehen, dass am Anfang des Irrweges heutiger Terroristen und ihrer Sympathisanten auch theologische Überlegungen stehen, die kurzschlüssig zu revolutionären Handlungsanweisungen pervertiert wurden.

So freimütig wir zugeben müssen, dass im Laufe der Kirchengeschichte Inhaber eines kirchlichen Amtes durch Machtmissbrauch und autoritäre Anmaßung gefehlt haben, können wir auch nicht übersehen, [79] wieviel Unglück über die Menschheit gekommen ist, weil Männer und Frauen sich in einem falschen charismatischen Bewusstsein und Anspruch auf den Willen Gottes berufen haben. Ich denke dabei nicht nur an ausgesprochene Scharlatane oder eindeutig falsche Propheten. Selbst die Heiligen stehen hier nicht selten im Zwielficht und unterliegen der Ambivalenz alles Menschlichen. Man kommt z.B. nicht an der Frage vorbei, ob es legitimes prophetisches Charisma war, wenn der hl. Mönch Bernhard von Clairvaux Weihnachten 1146 in Speyer gegen die Absicht des Papstes in begeisternder Predigt und prophetischer Sicherheit König Konrad III. zur Teilnahme am zweiten Kreuzzug bestimmte, der zu einem furchtbaren Desaster führte. Und ein anderes Beispiel: Tat Papst Gregor XI. († 1378) gut daran, dem gebieterischen Ruf der großen hl. Katharina von Siena zur Rückkehr von Avignon nach Rom zu folgen, hätte er nicht besser die Rückkehr noch hinausgeschoben? Wäre nicht so vielleicht das abendländische Schisma zu vermeiden gewesen? – Im Hinblick auf diese Heilige soll, wie Johannes Gerson († 1429) behauptet, Papst Gregor XI. auf dem Sterbelager vor Frauen und Männern gewarnt haben, die sich auf ihre Visionen berufen. Er, der Papst, habe sich durch solche ohne Rücksicht auf sein Vernunfturteil bestimmen lassen und damit die Kirche in die Gefahr eines Schismas gebracht.³

Angesichts dieser Vieldeutigkeit aller geschichtlichen Erscheinungen steht nach der Hl. Schrift der Christ, steht aber vor allem das Amt der Kirche unter einer doppelten Verpflichtung, nämlich einerseits „die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott sind“ (1 Joh 4,1),

* Vortrag auf dem Festakt zum 70. Geburtstag von Peter Meinhold am 20. 9. 1977, Wiesbaden 1977.

¹ P. Meinhold, *Außenseiter in den Kirchen. Was wollen die modernen Erneuerungsbewegungen?* Ein Bericht über Organisation und Zielsetzung, Freiburg 1977.

² L. v. Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, hg. v. P. Joachimsen, Bd III, München 1925, 429.

³ *Tractatus de examinatione, Pars II, Consideratio III: Opera*, Basel 1483, II, fol. 202 v³.

was auch bedeutet, den „Geist der Verführung“ (1 Joh 4,6) zu entlarven und auszustoßen, andererseits dem freien Wirken des Geistes Raum zu lassen gemäß 1 Thess 5,19: „Löscht den Geist nicht aus.“

Prophetisches Charisma und Leitungsauftrag des Amtes schließen sich demnach nicht aus, sondern sind als selbständige Kräfte aufeinander bezogen, ergänzen und korrigieren sich gegenseitig. Das ist aber nur möglich, wenn es in der Kirche Freiheitsräume gibt, und zwar im doppelten Sinn: Freier Raum, in dem die Glieder der Kirche nach ihrem Ermessen sich zu Gruppen, Bruderschaften und Orden zusammenschließen und den Inhalt und die Richtung ihrer Initiativen frei wählen können. Dabei dürfen sie sich auf den Beistand und die Führung des Hl. Geistes verlassen, der durch seine Gaben unmittelbar in ihnen wirksam ist. Freier Raum der Kirche aber auch in dem Sinn, dass Gott frei über die Seinen verfügt und ihnen sein Heil schenkt, ohne sich dabei immer und unbedingt des Amtes und der Sakramente bedienen zu müssen. Wohl hat das Amt, haben die Sakramente die Zusage, Werkzeuge des Heilshandelns Gottes zu sein. [80] Er hat sich an diese Heilmittel gebunden und bleibt sich treu, auch angesichts der Untreue der Menschen. Die Sakramente sind Zeichen seines Heiles *ex opere operato*, d.h. unabhängig von der Würdigkeit des Spenders und des Empfängers, wie auch Luther festgehalten hat.⁴ Das bedeutet aber nicht, dass der Herr sein Heilstun auf diese Zeichen oder Institutionen beschränkt hat. Der Geist wirkt, wo er will. Wird er uns in den Sakramenten und im sakramental begründeten Amt vermittelt, so wird er uns aber nicht minder mitgeteilt in den freien Gaben, die die Hl. Schrift als Charismen bezeichnet. Die Kirche ist, wie Karl Rahner es ausdrückt, ein offenes System, und das „Charismatische in der Kirche bezeichnet den Ort, an dem in der Kirche Gott als der Herr der Kirche über die Kirche als einem offenen System verfügt“.⁵ In der Kirche hat nicht nur das Geltung, was von der Spitze des Systems gewollt, angeordnet oder mindestens in einer positiven Weise approbiert worden ist. Kirche ist „ein offenes System“, d.h. ein solches, dessen bestimmter Zugang als gegeben und als sein sollender nicht von einem systemimmanenten Punkt her ausschließlich und adäquat bestimmt werden kann und darf, „sondern nur von einem Punkt außerhalb des Systems, d.h. von Gott her, so dass der jeweilige Zustand des Systems mit Recht charismatisch und nicht institutionell bewirkt genannt werden muss“.⁶ Es gehört zur Natur des Charismatischen als eines Wesenszuges der Kirche, dass im Unterschied zum Amt und seiner Weitergabe es in immer neuen, unerwarteten Formen aufbricht, darum auch immer neu entdeckt werden muss. Dabei stehen Charisma und Amt nicht im Gegensatz zueinander, erst recht schließen sie sich nicht aus, sondern sind aufeinander hingeordnet.

Charisma und Amt im Neuen Testament

Das bestätigt und vertieft ein Blick in die Hl. Schrift, die wir uns von Heinz Schürmann (Erfurt) erschließen lassen wollen.⁷ – Paulus bezeichnet im 1. Korintherbrief mit vier Ausdrücken die im Grunde [81] gleiche geistliche Wirklichkeit. Er spricht von Geistesgaben (*Pneumatica*), von Gnadengaben (*Charismata*), von Diensten (*Diakonai*) und von Wirkkräften (*Energemata*). In den Versen 4-6 des 12. Kapitels heißt es: „Es gibt nun

⁴ Vgl. u.a. Großer Katechismus: „mein Glaube machet nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe“ (WA 30 I, 210, 30). „Obgleich ein Bube das Sakrament nimmt oder gibt, so nimmt er das rechte Sakrament, das ist Christus' Leib und Blut, ebensowohl als der es aufs allerwirdigst handel“ (WA 30 I, 224, 16ff.).

⁵ K. Rahner, Das Charismatische in der Kirche: GuL 42 (1969) 251-262, S. 256 = Schriften z. Theologie, Bd IX, Einsiedeln – Köln, 415-431, S. 422.

⁶ Ebd. 257 bzw. 423.

⁷ H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben in den Paulinischen Gemeinden, in: G. Barauna (Hg.), *De Ecclesia* I, Freiburg 1966, 494-519; erweitert und überarbeitet in: DERS., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Begegnungen zum NT, Düsseldorf 1970, 236-267; K. Kertelge (Hg.), Das kirchliche Amt im NT, Wege der Forschung Bd 439, Darmstadt 1977, 362-412.

verschiedene Gnadengaben, aber es ist derselbe Geist. Und es gibt verschiedene Dienstleistungen, aber es ist derselbe Herr. Und es gibt verschiedene Wirkkräfte, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt.“ Es ist kennzeichnend für das Bemühen des Apostels, dass er die Charismen aus dem Bereich bloßen Schwärmertums und ekstatischer Sondererscheinungen herausnimmt, sie in das Gemeindeleben sinnvoll einordnet und sie letztlich als Charakteristikum des Getauften schlechthin versteht. Der entscheidende Gesichtspunkt für die verschiedenen Geistesgaben ist nach Paulus der Dienst an der Gemeinde: Gegeben sind die Charismen zum allgemeinen Besten (1 Kor 12,7).

Angesichts der Vielfalt der geistlichen Gnadengaben ist Paulus um ein Ordnungsprinzip bemüht. Denn der Gott, der die Charismen gibt, ist nicht „ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (1 Kor 14,33) und hat die Gaben als geordnetes Gesamtgefüge gegeben. Daraus resultiert für das Gemeindeleben die Folgerung: „Alles geschehe geziemend und der Ordnung entsprechend“ (1 Kor 14,40). Der „eine Geist“ kann gar nicht anders denn als geordnetes Mit- und Aufeinanderhin der geistlichen Gaben manifest zu werden, als geordneter „Leib“, oder es manifestiert sich eben nicht der Geist Gottes: „Ein Leib und ein Geist“ (Eph 4,4); von daher gilt es, „die Einheit des Geistes zu wahren“ (Eph 4,3). Das erste Ordnungsprinzip der Charismen ist die Bruderliebe. Die mit geistlichen Gaben und Diensten beschenkten Gemeindeglieder finden zu einem geordneten Zusammenwirken grundlegend durch die Bruderliebe, die das größte aller Charismen ist (1 Kor 12,31). Bruderliebe antwortet auf die Liebe Gottes, die „ausgegossen wurde in unsere Herzen durch den Hl. Geist, der uns gegeben ward“ (Röm 5,5). Der von der Liebe bewegte Geistträger weiß sich zu bescheiden, weil er den Geist Gottes auch im Bruder wirken sieht. Die Liebe „freut sich an der Wahrheit“ (1 Kor 13,5), die aus dem Bruder spricht. Daraus entspringt Achtung: „Seid einander zugetan in Bruderliebe; kommt einander in Achtung zuvor – in Eifer nicht lässig, im Geiste glühend, dem Herrn dienend“ (Röm 12, 10f.).

Diese Selbstregulation der sich in Liebe bescheidenden und aufeinander hörenden Geistesgaben ist eingebettet in das Regulativ einer ordnenden Tradition. Paulus ruft häufiger zur Nachahmung seiner selbst auf, weil sich in seinem Leben wie seiner Lehre die kirchliche Überlieferung gültig verleiht. Das gilt für die Philipper (3,17): „Ahmt mich nach, liebe Brüder, und schaut auf die, welche nach unserem Beispiel wandeln.“ Alles hat sich an der überlieferten Lehre [82] zu messen. Thess 2,15: „Darum also, liebe Brüder, stehet fest und haftet euch an die Überlieferungen, die ihr bekommen habt – sei es durch ein Wort oder einen Brief von uns“ (vgl. Gal 1,8; Röm 6,17).

Die tradierte Ordnung und die helfende Regel aber sind nicht tot, sondern wollen lebendig zugesprochen sein. So gibt es den ordnenden Eingriff des Apostels, 1 Thess 4,2: „Ihr wisst ja, welche Anweisungen wir euch durch den Herrn Jesus gegeben haben.“ 2 Thess 3,6: „Wir befehlen euch aber, liebe Brüder, im Namen unseres Herrn Jesus Christus, euch von jedem Bruder fernzuhalten, der unordentlich wandelt und nicht nach der Überlieferung, die ihr von uns empfangen habt.“ Wie stark der Apostel als Amtsträger in das Gemeindeleben eingreift, wird an 1 Kor 5,3 deutlich: „Ich aber habe, dem Leibe nach abwesend, dem Geiste nach anwesend, bereits, als wäre ich anwesend, das Urteil gesprochen über den, der sich so vergangen hat.“ Paulus schließt das 11. Kapitel des ersten Korintherbriefes, in dem er den Korinthern abspricht, dass sie das Herrenmahl feiern, mit dem Satz: „Das übrige werde ich anordnen, sobald ich komme.“ Diese apostolische Leitungsgewalt weiß sich aber immer als „Dienst“. Alle Dienstämter haben nur die Aufgabe, „zum Dienst zu befähigen“. Eph 4,11: „Und er machte die zu Aposteln, die zu Propheten, die zu Predigern, die zu Hirten und Lehrern für die Ausrüstung der Heiligen zum Werk des Dienstes, zum Aufbau des Leibes Christi.“

Sicher ist das Amt des Apostels einmalig, aber gerade wegen des fundamentalen Unterschiedes zwischen der Ordnung der apostolischen Kirche einerseits mit ihren kirchenkonstitutiven Ämtern der Apostel und Propheten, die selbst noch

Offenbarungsempfänger waren, und der nachapostolischen Kirche andererseits, die die apostolischen Traditionen zu wahren hat, ist es so bedeutungsvoll, dass nach den neutestamentlichen Schriften der zweiten Generation, d.h. der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen, das Amt durch Handauflegung der Apostel übertragen wird. Apg 13,3: „Da legten sie ihnen unter Gebet und Fasten die Hände auf und entließen sie.“ Apg 20,28: „Habt acht auf euch und auf die gesamte Herde, über die euch der Hl. Geist als Bischöfe gesetzt hat.“ 1 Tim 5,22: „Lege niemandem voreilig die Hände auf und mache dich nicht mitschuldig an fremden Sünden.“ 2 Tim 1,6: „Ich erinnere dich, du mögest die Gnadengabe Gottes neu beleben, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände.“ Tit 1,5: „Zu dem Zweck habe ich dich in Kreta zurückgelassen, dass du, was noch fehlt, in Ordnung bringst und in allen Städten Älteste bestellst.“ Von Paulus und Barnabas wird schließlich Apg 14,23 gesagt: „Sie bestellten für jede Gemeinde durch Handauflegung Älteste unter Gebet und Fasten und empfahlen sie dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren.“ Nach den späten Schriften des Neuen Testaments gibt es das Amtsscharisma, von dem 1 Tim 4,14 [83] und 2 Tim 1,6 die Rede ist, und die freien Charismen, von denen z.B. 1 Petr 4,10 spricht, wenn es dort heißt: „Dienet einander, ein jeder mit der Gnadengabe, wie er sie empfangen hat, als treffliche Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes.“

Charismatische Bewegungen in der Kirchengeschichte

In der nachtridentinischen katholischen Kirche wurden die Charismen ganz im Gegensatz zum NT als außerordentliche Gaben bzw. als besondere Privilegien der apostolischen Urkirche hingestellt. Das Vatikanum dagegen spricht wieder von den Charismen als schlichten, allgemein verbreiteten Gnadengaben, die den jeweiligen Erfordernissen der Kirche einer Zeit angepasst sind. Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht allerdings nach dem Konzil jenen zu, die in der Kirche die Leitung haben. Sie wiederum müssen sich hüten, den Geist auszulöschen, sollen vielmehr in Ehrfurcht vor dem Hl. Geist, der in der Kirche lebt, die Charismen und Gaben der Gläubigen anerkennen und pflegen. In Nr. 12 der „Konstitution über die Kirche“ heißt es: „Derselbe Hl. Geist heiligt außerdem nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und die Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern ‚teilt den einzelnen nach Belieben‘ (1 Kor 12,11) seine Gaben mit und verteilt unter den Gläubigen jeden Standes auch besondere Gnaden. Dadurch macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den gedeihlichen Ausbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen, gemäß dem Wort: ‚Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben‘ (1 Kor 12,7). Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Freude angenommen werden, da sie den Erfordernissen der Kirche besonders angepasst und nützlich sind. Außerordentliche Gaben dürfen nicht unbedacht erstrebt werden. Man darf auch nicht willkürlich Früchte für die apostolische Tätigkeit von ihnen erwarten. Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten (vgl. 1 Thess 5,12 und 19-21).“⁸

Wie stellt sich nun das Verhältnis von prophetischem Charisma und Leitungsauftrag, von Freiheit und Autorität in der Kirchengeschichte dar? Bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, sind wir in der Gefahr, ausschließlich an die Konflikte zu denken. Diese sind ja [84] auch viel augenfälliger als das fruchtbare Zusammenwirken von Charisma und Amt. Als positive Beispiele sind ebenfalls nicht nur so spektakuläre Vorgänge ins Auge zu fassen wie das Bündnis von Gregor VII. und der Pataria in Mailand, das Herbert Grundmann zu dem Bonmot veranlasste, im 11. Jahrhundert habe es keine Ketzereien gegeben, weil der Papst im

⁸ LThK. Das zweite Vatikanische Konzil, Bd I, Freiburg 1966, 191.

Bunde mit den Ketzern gestanden habe.⁹ Nicht weniger bedeutsam ist das alltägliche Miteinander von Charisma und Amt, das im einzelnen schwer aufzuweisen ist.

Allgemein lässt sich beobachten: Erneuerungsbewegungen sind durchweg nicht vom Amt ausgegangen, nicht von der hierarchischen Kirche angestoßen worden. Sie hatten ihren Ursprung in kleinen Gruppen in der Welt und lebten aus dem Charisma der Glieder der Kirche. Liegt darin das Geheimnis ihres Lebens und ihrer Fruchtbarkeit, dann gehört zu diesem Geheimnis der Kirche aber auch, dass solchen Bewegungen der Durchbruch erst gelungen ist und sie erst zum Tragen kamen, wenn und sobald das Amt der Kirche sie aufgegriffen hat. Umgekehrt sind manche Reformbewegungen gescheitert und häretisch geworden, weil das hierarchische Amt nicht genügend Offenheit, nicht den notwendigen pastoralen und religiösen Sinn hatte, um die Zeichen der Zeit zu erkennen und das berechtigte Anliegen in den vielfach kirchenkritischen Bewegungen aufzugreifen. Das führte dazu, dass eine Bewegung, die ein drängendes Bedürfnis der Zeit artikulierte, das an sich in der Kirche Heimatrecht hätte haben können, eine häretische und kirchenfeindliche Richtung nahm. Je weniger das Amt die Kraft zur Integration hatte, d.h. sich der berechtigten Reformforderung öffnete, um so stärker wurde das kirchenkritische Element und war die Reformbewegung in Gefahr, der Häresie zu verfallen. Das gilt von den meisten Ordensgründungen, von der Armutsbewegung um 1200, von der Reformation bzw. innerkirchlichen Reform im 16. Jahrhundert und ebenso von der Reform in unseren Tagen, die auf katholischer Seite im Zeichen des Zweiten Vatikanischen Konzils steht.

Beim Entstehen neuer religiöser Bewegungen, Orden und Bruderschaften treffen meistens drei Komponenten zusammen:

1. Die große, charismatische Persönlichkeit, der *Stifter* oder Ordensgründer, der in seiner Person das Neue und Geforderte darstellt und lebt. Eine angestrebte Gründung gelingt zuweilen nicht, weil es an der überzeugenden Gestalt fehlt, die vorbildlich lebt und darstellt, was die Mitglieder der neuen Gemeinschaft als die ihnen gemäße und von ihnen [85] geforderte Lebensform zu erkennen meinen. An sich ist z.B. der Gründer des Zisterzienserordens Robert von Molesme († 1111). Doch sein asketischer Ernst und sein Wille zur Reform genügten nicht, um der Gründung von Cîteaux zum Durchbruch zu verhelfen. Der Zisterzienserorden wurde erst zu der welterobernden neuen Bewegung mit dem Eintritt Bernhards von Clairvaux († 1153).

2. Bestimmt zunächst der Stifter die Lebensform der Gemeinschaft, und zwar mehr durch die formende Kraft seiner Persönlichkeit und seines beispielhaften Lebens als durch eine *Regel*, so ist diese, wenn auch der Zeit wie dem Rang nach sekundär, doch konstitutiv für die jeweilige Gemeinschaft und ihre Durchsetzungskraft in der geschichtlichen Wirklichkeit. In der Ordensregel erfährt das Spontan-Charismatische seine institutionelle Fassung. Häufig wurde sie erst nach vielfältigen tastenden Versuchen aufgestellt, nicht in jedem Fall, ja sogar oft nicht vom Ordensstifter selbst. Dieser war nicht einmal immer Oberer seiner Gründung bzw. sah sich später veranlasst, die Leitung in die Hände anderer zu legen wie z.B. Franz von Assisi. Bruno von Köln († 1101), der Gründer der Kartäuser, blieb nur fünf Jahre in Chartreuse. Erst der fünfte Prior Guigo († 1137) gab dem Orden seine Organisation und mit den *Consuetudines* 1116 seine Regel. Nach neueren Forschungen ist wahrscheinlich auch Norbert von Xanten († 1134), der Gründer des Prämonstratenserordens, nicht dessen Oberer und nicht der erste Propst von Prémontré gewesen. Die *Charta caritatis*, das Grundgesetz der Zisterzienser, das dem Orden das ihm eigene Gepräge gab, stammt von dessen drittem Abt, Stephan Harding († 1133).

⁹ Vgl. H. Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters: Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd 2, Lieferung G (1. Teil), Göttingen 1967: „Die Selbstkritik und Reinigung der Kirche nahm der Ketzerei zunächst den Wind aus den Segeln“ (G 11). „Gregor VII., aber auch schon sein von ihm beratener Vorgänger Alexander II., bedienten sich dieser Bewegung“ (d.h. der Pataria) (G 15).

Doch nicht die Spiritualität des Ordensstifters und die von ihm mitbestimmte Lebensform, d.h. die Regel, bestimmen allein die Eigenart der Orden und sind der Grund für das bunte Bild, das die vielen Gemeinschaften in und außerhalb der Kirche bieten. Hier ist als dritte Komponente der jeweilige *Anruf der Zeit* in die Betrachtung einzubeziehen. In den Ordensstiftern fanden sich jeweils wache, für die Zukunft aufgeschlossene Menschen, die Antwort zu geben suchten auf die Fragen und Nöte ihrer Tage, deren eigentümliche Dämonien spürten und zur Bewältigung der damit gestellten Aufgabe Gleichgesinnte um sich scharten, d.h. eine Bruderschaft oder einen Orden gründeten.¹⁰

[86] Die Armutsbewegungen um 1200 im Konflikt mit der Kirche

Ein eindrucksvolles Beispiel für die Spannung von Charisma und Institution, von persönlicher Berufung durch Gott und kirchlichem Amt, für die Gefahr des Bruches und für die Möglichkeit schöpferischer Synthese, ist die Armutsbewegung am Ende des 12. Jahrhunderts.¹¹ Voraussetzung für sie war nicht eine allgemeine Verarmung, sondern wirtschaftliche Blüte in den Städten dank der Geldwirtschaft, die in größerem Ausmaß Handel und Gewerbe ermöglichte. Nicht zufällig sind die kulturell und wirtschaftlich höher entwickelten Gegenden Südfrankreichs, Oberitaliens, Flanderns und der Champagne der Boden für diese religiösen Bewegungen. Gemeinsam ist ihnen das Ideal des apostolischen Lebens in Armut und Wanderpredigt. Darin protestierten sie gegen das „Zeitalter der Wolle“, gegen Krämergeist und gegen die Gefahren der aufkommenden Geldwirtschaft. Arm will man dem armen Jesus folgen. Es geht in erster Linie um das Leben nach dem Evangelium, nicht um die Lehre. Man wendet sich auch nicht an den Klerus, sondern an das gläubige Volk, an die Menge der frommen Laien. Diese sind zu einem stärkeren Selbstbewusstsein erwacht und stellen größere Ansprüche bezüglich des geistlichen Lebens, der Predigt und ihrer Realisierung im Alltag.

Der wandernde Apostel und Prediger ist der Repräsentant der neuen Gemeinschaften, sein Leben in evangelischer Armut bietet die Gewähr für die Wahrheit der Lehre. War die Reform der Sitten durch Rückkehr zur evangelischen Armut das Losungswort, dann musste das umgekehrt zur Parole werden gegen einen Klerus, dessen Lebensführung den Ansprüchen seines Amtes widersprach. Dieses kirchenkritische Moment ist aber durchaus als sekundär anzusehen. Es führte zur Ablehnung des ordinierten Priestertums und des von ihm gespendeten Sakraments. Ist den Weihen und Segnungen des geistbegabten Wanderpredigers, so fragte man, nicht mehr zu trauen als den Sakramenten von Priestern, die so wenig erbaulich lebten? „*Magis operatur meritum quam ordo*“ ist ein typisches Argument, das seine Wirkung nicht verfehlte.¹²

Hier ist darauf hinzuweisen, dass unterschieden werden muss zwischen den Katharern, deren dualistische Lehre von Grund auf häretisch war und abendländischem Geist zutiefst widersprach, und [87] Armutsbewegungen wie denen der Waldenser oder „Armen von Lyon“ und der Humiliaten. Diese wollten im Gegenteil der Kirche in ihrem Kampf gegen die Ketzerei der Katharer durch ihre Predigt und durch das Beispiel apostolischer Armut zu Hilfe

¹⁰ Vgl. W. Dirks, *Die Antwort der Mönche*, Frankfurt ²1953. Was hier mit „Anruf“ bzw. „Antwort“ so treffend wie einfach ausgedrückt ist, hat J. B. Metz jüngst die „situative“, praktisch-politische Komponente“ genannt, die mit der „mystischen“ die Doppelstruktur der Nachfolge ausmache: J. B. METZ, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg 1977, 45. vgl. E. Iserloh, *Reform – Reformation*, in: W. Heinen U. J. Schreiner (Hg.), *Erwartung – Verheißung – Erfüllung*, Würzburg 1969, 111-131, S. 113-116.

¹¹ H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt ²1961. I. Da Milano, *Le Concept de „Reformé“ comme solution aux tensions religieuses du XIII siècle. Rélation présentée à l’occasion de la célébration du Ve Centenaire de la Fondation de l’Université d’ Uppsala* (Masch. Schrift August 1977).

¹² Alanus von Lille († 1202), *De fide contra hereticos*, c. 8: „*Aiunt predicti heretici, quod magis operatur meritum ad consecrandum vel benedicendum, ligandum et solvendum, quam ordo et officium*“ (PL 210, 385). Grundmann, *Rel. Bewegungen*, 95 Anm. 46.

kommen. Sie wollten leben wie die Ketzer, aber lehren wie die Kirche. Als Peter Waldes von seinem Heimatbischof, dem Erzbischof von Lyon, Predigtverbot bekam, wandte er sich nach Rom in der Überzeugung, von Alexander III. und dem Laterankonzil die Anerkennung des Lebens in freiwilliger Armut und die Erlaubnis zu apostolischer Wanderpredigt zu erhalten. Um so tragischer, dass man an der Kurie für das Wesen und den Willen der sich hier anbietenden religiösen Bewegung kein Verständnis zeigte und die Bitte der Laien um die Predigterlaubnis im hochmütigen Gelächter der Prüfungskommission von Theologen und Juristen unterging.¹³

Ähnlich wie den Waldensern erging es 1179 den Humiliaten. Beide Gruppen waren nicht bereit, auf ihr Predigen zu verzichten. Im Bewusstsein eines höheren Auftrags und mit Berufung auf Apg 5,29 „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ setzten sie ihre Tätigkeit fort. So kam es 1184 auf der Synode von Verona unter Papst Lucius III. zur Verurteilung, und zwar unterschiedslos aller damaligen Abweichler: Katharer, Patarener, Humiliaten, Waldenser u.a.m.¹⁴

Die Bemühungen Innozenz' III. um die Integration der Armutsbewegung in die Kirche

Die Größe Innozenz' III. (1198-1216) bestand darin, dass er bei allem Willen, die gefährliche Häresie der Katharer, die inzwischen dabei waren, eine Gegenkirche aufzubauen, mit allen Mitteln zu bekämpfen, den wesentlichen Unterschied zwischen ihnen und den Humiliaten und Waldensern auf der anderen Seite erkannte. Er suchte diese nicht nur zurückzugewinnen, sondern er gewährte ihnen als Gruppe in der Kirche Wirkraum. Er hat der Armutsbewegung die Tür in die Kirche geöffnet und war bemüht, die Kluft zwischen der religiösen Bewegung und dem hierarchischen Amt zu überbrücken. Wir übertreiben nicht, wenn wir gegenüber einer Geschichtsbetrachtung, die Innozenz III. einseitig als den Politiker, als den nach der Weltherrschaft trachtenden Priesterkönig hinstellt, in der Integration der Armutsbewegung in die Kirche die zentrale Bedeutung dieses [88] Papstes sehen. „Seine Politik hat darüber entschieden, dass aus der gestaltlosen Gärung der religiösen Bewegung die großen neuen Orden und Ordnungen hervorgehen konnten.“¹⁵

Innozenz III. kam nicht etwa nur aus kirchenpolitischen Gründen den zentrifugalen religiösen Bewegungen mit Konzessionen entgegen; es ging ihm nicht nur darum, sie in die Institution Kirche einzugliedern, sondern er hatte zu ihrer Spiritualität ein inneres Verhältnis und wollte diese in der Kirche fruchtbar machen. Seine Schriften, Predigten und Briefe beweisen einen persönlichen Bezug zum Armutsideal der Zeit und ein Wissen um dessen Bedeutung für die Reform der Kirche. Schon als Kardinal behandelt Innozenz in seiner Schrift „Über die miserable Lage des Menschen“ ausführlich die Gefahr des Reichtums und beschreibt dessen Diktatur über die Herzen der Menschen. Da kein Reicher in das Himmelreich eingehen kann, preist er den Apostel selig, der von sich sagen konnte: „Silber und Gold besitze ich nicht“ (Apg 3,6).¹⁶ Als Programm seines Pontifikats und des von ihm einberufenen Konzils nennt Innozenz neben der Wiedergewinnung des hl. Landes die Reformation der Kirche.¹⁷ Als vorzügliche Hilfe bei der Kirchenreform sieht er die Orden an.

¹³ Vgl. den hochmütig höhrenden Bericht des an dem Verhör beteiligten englischen Hofklerikers Walter Map, *De nugis curialium* I, 31, ed. M. R. James, *Anecdota Oxoniensia* 14, 1914, 60f.; Grundmann, Rel. Bewegungen, 60ff.

¹⁴ DS 760f.; Mansi 22, 477.

¹⁵ Grundmann, Rel. Bewegungen, 72.

¹⁶ Lothari Cardinalis (Innocentii III), *De miseria humanae conditionis*, hg. v. M. Maccarone, Lugano 1955, 45f.; = *De contemptu mundi* II, 14, PL 217, 722.

¹⁷ „... inter omnia desiderabilia cordis nostri duo in hoc saeculo principaliter affectamus, ut ad recuperationem videlicet terrae sanctae ac reformationem universalis ecclesiae valeamus intendere cum effectu“ (*Indictio concilii generalis*: PL 216, 824); *Sermo in Concilio Lateranensi habitus*: „non propter...

Ihr geistliches Leben gilt es zu fördern. Besteht dieses in der Nachfolge Christi, dann gilt es, nackt und arm dem armen Jesus nachzufolgen: „*Ad perfectionem ergo pertinet sequi Christum, ut nudus sequatur nudum, pauper pauperem.*“¹⁸ Mit diesem „nackt dem nackten Christus folgen“ greift Innozenz einen alten asketischen Wahlspruch auf, der in der Armutsbewegung seiner Tage wieder besondere Zugkraft bekommen hatte: „Den armen Christus ahmt ihr als Arme nach“ schreibt er an das Generalkapitel der Zisterzienser.¹⁹

Weil er wusste, dass die Häretiker in Südfrankreich die schlagkräftigsten Argumente aus dem wenig erbaulichen Leben der dortigen Bischöfe bezogen, gab der Papst seinen Legaten aus dem Zisterzienserorden die Direktive: An eueren Sitten muss man ablesen können, [89] was ihr in eueren Worten darlegt.²⁰ Euere Bescheidenheit soll die Ketzler verstummen lassen, hütet euch, in Wort oder Tat ihnen Grund zum Tadel zu geben.²¹ Nach einem Schreiben aus dem Jahre 1206 sollen die Legaten in der Nachahmung der Armut des armen Christus durch ihr tatkräftiges Beispiel und die Überzeugungskraft ihrer Rede die Irrenden zurückrufen.

Zu Beginn seines Pontifikates hatte Innozenz sich dagegen gewandt, unterschiedslos alle Vertreter der evangelischen Armut als Ketzler zu behandeln.²² Man solle sich hüten, mit dem Unkraut den Weizen auszureißen, und darauf achten, weder Unschuldige zu verurteilen noch Schuldige freizusprechen, schreibt er 1199 an den Bischof von Verona.²³ Aus dieser pastoralen Einstellung und seiner Nähe zum Armutsideal heraus gelang es Innozenz, die Humiliaten und Teile der Waldenser als die sog. „Katholischen Armen“ in die Kirche zurückzuführen und so schon vor dem Auftreten des Franz v. Assisi der Armutsbewegung in der Kirche Raum zu geben. Sie durften ihre Lebensgewohnheiten beibehalten und als Wanderprediger zur Erbauung der Gläubigen und zur Bekehrung der Ketzler wirken.

Grundlegende Bedingung für die Rekonkiliation war die Anerkennung des hierarchischen Amtes. Sie mussten grundsätzlich zugestehen, dass die Berechtigung zur Predigt an den Auftrag und die Erlaubnis des Papstes oder eines Bischofs gebunden ist,²⁴ dass nur der vom Bischof ordinierte Priester die Sakramente verwalten darf und dass diese wirksam sind unabhängig von der Würdigkeit des sie spendenden Priesters. Die Bemühungen des Papstes um die Versöhnung der Armutsbewegung scheiterten vielfach an dem Unverständnis der Ortsbischöfe, die nicht zu unterscheiden wussten zwischen den häretischen Waldensern und den „Katholischen Armen“. Der Papst musste die Bischöfe warnen, keine gläubigen und gerechten Menschen aus der Kirche auszuschließen; wenn die Neugewonnenen an der „*substantia veritatis*“ festhielten, dann könne man ihnen die Beibehaltung mancher ihrer früheren Gewohnheiten gestatten, vielleicht könnten sie dadurch sogar um so erfolgreicher unter den anderen Ketzern für die Rückkehr in die Kirche arbeiten.²⁵

In einem Brief an den Erzbischof von Tarragona vom 12. Mai 1210 erhebt der Papst geradezu den Vorwurf gegen die Bischöfe, sie [90] entzögen durch ihre Härte viele von der Gnade Gottes angespornte Menschen der göttlichen Barmherzigkeit.²⁶ Schon früher hatte der Papst in dem *Propositum*, in dem er den Humiliaten ihre Lebensnormen und Lebensform

gloriam temporalem, sed propter reformationem universalis ecclesiae, ad liberationem potissimum Terrae Sanctae... hoc sacrum concilium convocavi“ (PL 217, 674). Hinweise auf diese und folgende Stellen verdanke ich I. Da Milano, *Le Concept de „Reform“* (vgl. Anm. 11).

¹⁸ *Sermo XXVI infesto S. Laurentii*: PL 217, 573. Vgl. M. Bernards, *Nudus nudum Christum sequi*, in: *WiWei* 14 (1951) 148-151.

¹⁹ Brief v. 28. 8. 1198: PL 214, 334.

²⁰ „... *non minus vivificet vita doctrinam... quam doctrina vitam informet, uthoc in eorum legatur moribus, quod sermonibus explicatur*“ (Brief v. 31. 5. 1204: PL 215, 359).

²¹ „... *modestia vestra... obmutescere faciat imprudentium hominum ignorantiam, nec appareat quidquam in verbis vel actibus vestris, quod haereticus etiam valeat reprobare*“ (ebd. PL 215, 360).

²² Vgl. Grundmann, *Rel. Bewegungen*, 71ff.

²³ PL 214, 788f.

²⁴ Grundmann, *Rel. Bewegungen*, 109.

²⁵ PL 216, 73; Grundmann, *Rel. Bewegungen*, 114

²⁶ PL 216, 275; Grundmann, *Rel. Bewegungen*, 116.

bestätigte, den Bischöfen mit Hinweis auf das Pauluswort „Lösch den Geist nicht aus“ untersagt, den Brüdern die erbauliche Predigt zu verbieten.

Der hl. Franziskus in der Spannung von Charisma und Amt

Ähnlich hatte Honorius III. 1218 Grund, alle kirchlichen Obrigkeiten zu mahnen, die Minderbrüder „*sicut catholicos et fideles*“ aufzunehmen,²⁷ und nochmals 1220 anzuordnen, sie als „*vere fideles et religiosos*“ in ihren Diözesen zuzulassen.²⁸ Denn im äußeren Auftreten und im Ansatz der Botschaft bestand kaum ein Unterschied zwischen Franz v. Assisi bzw. den Minderbrüdern und den Vertretern der mit der Kirche in Konflikt geratenen Armutsbewegungen der Waldenser und Humiliaten. So wurden Minderbrüder in Deutschland verprügelt und vertrieben,²⁹ weil man sie mit den Ketzern verwechselte. Daran können wir die Bedeutung der Begegnung zwischen Innozenz und dem heiligen Franz ermessen, der zum Papst kam, um sich seine Lebensweise bestätigen zu lassen.

Kaum ein Heiliger ist so von seinem Charisma, von seiner direkten Berufung durch Gott überzeugt gewesen. Die Formel: „Der Herr hat mir gegeben“ verwendet er zu Beginn seines Testaments allein dreimal.³⁰ Im 2. Abschnitt heißt es: „Und nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte, sondern der Allerhöchste selbst hat mir geoffenbart, dass ich nach der Form des heiligen Evangeliums leben solle.“³¹ Kurz danach wiederholt er: „*mihi Dominus revelavit*“.

Franz wollte aber diese seine Berufung nicht leben ohne die Guttheißung und den Auftrag der Kirche. Im Vorwort der sog. 2. [91] Regel, der *Regula non bullata*, heißt es: „Dies ist das Leben nach dem Evangelium Jesu Christi, um welches Bruder Franziskus den Herrn Papst Innozenz gebeten hat, dass er es ihm gewähre und bestätige.“ Die Regel selbst beginnt: „Der Bruder Franziskus und wer immer das Haupt dieser religiösen Gemeinschaft sein wird, soll Gehorsam und ehrfurchtsvolle Achtung dem Herrn Papst Innozenz und seinen Nachfolgern versprechen.“³² „Es war das erste Mal in der Kirchengeschichte, dass sich ein Orden in seiner Gesamtheit so eng an den Papst band und sich ihm in allem so unterstellte.“³³

Nicht weniger bedeutungsvoll als diese Offenheit des hl. Franz und seiner Bruderschaft für das Amt war es, dass der Papst trotz mancherlei Widerstände an der Kurie die Bitte des Bruder Franz gewährte und ihm das Leben der evangelischen Armut nach seinem Verständnis bestätigte. Damit war der Armutsbewegung endgültig die Tür in die Kirche geöffnet. In der fruchtbaren Begegnung von Charisma und Amt waren Kräfte des Lebens für die Bruderschaft und für die Kirche freigeworden. In der Sicht des 19. Jahrhunderts und jeder Betrachtung, die von dem Geheimnis der Kirche keine Ahnung hat, sieht das natürlich ganz anders aus: Paul Sabatier schreibt in seinem berühmten und für einige Jahrzehnte maßgebenden „Leben des Hl. Franz von Assisi“: „So wurde die Schöpfung des hl. Franziskus, die ursprünglich so laikal gedacht war, ohne ihr Zutun eine kirchliche Institution. Notwendig musste sie bald zu einer rein klerikalen Einrichtung herabsinken. Ohne es zu wissen, war die franziskanische

²⁷ *Cum dilecti filii* (11. 6. 1218) I, 2 b; K. Esser, Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder, Leiden 1966, 148.

²⁸ *Pro dilectis filiis* (29. 5. 1220) I, 5 b; Esser, Anfänge, 149.

²⁹ Vgl. den Bericht des Jordan v. Giano über das Auftreten der ersten Minderbrüder auf deutschem Gebiet, Chronik Cap. 5: L. Hardick (Hg.), Nach Deutschland und England. Die Chroniken der Minderbrüder Jordan von Giano und Thomas von Eccleston, Werl 1957, 42f.; Grundmann, 154ff.; Esser, Anfänge, 148-153.

³⁰ K. Esser (Hg.), Die *Opuscula* des hl. Franziskus von Assisi. Neue kritische Edition, Grottaferrata, Rom 1976, 438 b.

³¹ „*Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus, nemo ostendebat mihi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii*“: *Opuscula*, 439.

³² *Opuscula*, 377.

³³ Werkbuch zur Regel des hl. Franziskus, hg. von den deutschen Franziskanern, Werl 1955, 140; vgl. K. Esser, Anfänge, 197-207.

Bewegung ihrem ursprünglichen Wesen untreu geworden. Der Prophet war dem Priester gewichen...³⁴ Dass diese Sicht nicht der des Franz selbst entspricht, zeigt sein weiteres Verhalten. In den ersten Krisen seiner Bruderschaft suchte Franz noch engeren Anschluss an die Institution, noch stärkere Bindung an die Römische Kirche. Die Krise war vor allem bedingt durch die ungemein stark wachsende Zahl der Brüder und die schnelle Verbreitung der Bruderschaft weit über Italien hinaus. Dazu fürchtete der Heilige häretische Strömungen innerhalb der Bruderschaft. Nach seinem Biographen Thomas v. Celano hat Franziskus sich selbst unter dem Bild der „kleinen schwarzen Henne“ gesehen, die ihre Küchlein nicht mehr alle unter ihren Flügeln bergen konnte und deshalb sagte: „Ich will mich daher aufmachen und sie der hl. Römischen Kirche empfehlen, durch deren machtvolles Zepter die Bösewichter zerschmettert werden, die Kinder [92] Gottes aber überall volle Freiheit genießen zum Wachstum des ewigen Heiles.“³⁵

Diese Einordnung in das Gefüge der Kirche verlangte der Heilige besonders für die Predigt. Voraussetzung für die Predigtstätigkeit war zwar nicht die sakramentale Weihe, aber neben dem notwendigen Wissen die kirchliche Sendung bzw. die Erlaubnis des zuständigen Bischofs: In der frühen Regel heißt es: „Kein Bruder soll anders predigen, als es in der Kirche Brauch und Ordnung ist, und nur, wenn es ihm sein Minister gestattet.“³⁶ In der endgültigen Regel wird angeordnet: „Die Brüder sollen in einer Diözese nicht predigen, wenn der Bischof es verbietet.“³⁷ Wie ernst es ihm damit war, seinen prophetischen Auftrag in die Kirche einzuordnen, und wie fern es ihm lag, sein Charisma gegen das Amt auszuspielen, bezeugt sein Testament, wo es heißt: „Wäre ich auch so weise wie Salomon und käme zu den armseligsten Priestern in der Welt, so will ich doch in ihren Pfarreien gegen ihren Willen nicht predigen.“³⁸ Deshalb verwehrte er seinen Brüdern, sich durch entsprechende Privilegien des Apostolischen Stuhles die freie Predigtstätigkeit zu sichern.³⁹ Es ging dem Heiligen hier darum, deutlich zu machen, dass Predigt nur in der Autorität geschehen soll. Offensichtlich gross war die Sorge des Franziskus, seine Brüder könnten in die Häresie abgleiten. Der sonst so liebenswerte Heilige wird scharf und „gesetzlich“, wenn es gilt, die Gefahr der Häresie abzuwehren. In der ältesten Regel für den Dritten Orden sucht man die Unterwanderung durch häretische Strömungen zu unterbinden, wenn es dort heißt: „Kein Häretiker oder wegen Häresie Verklagter darf aufgenommen werden...“⁴⁰ In der *Regula non bullata* mahnt der Heilige: „Alle Brüder sollen katholisch sein, katholisch leben und reden. Sollte jedoch einer in Wort oder Werk vom katholischen Glauben und Leben abirren und sich nicht bessern wollen, dann soll er aus unserer Bruderschaft gänzlich ausgestoßen werden. Und alle Kleriker und alle Ordensleute sollen wir als unsere Herren betrachten... Und ihrer Weihe und ihrem Amt und Dienst wollen wir im Herrn Ehrfurcht erweisen.“⁴¹ In der endgültigen Regel heißt es: „Die Minister sollen sie (die Aufzunehmenden) jedoch sorgfältig über den katholischen Glauben und die Sakramente der [93] Kirche prüfen“ und sie nur aufnehmen, „wenn sie dies alles glauben und gewillt sind, es treu zu bekennen und bis an ihr Ende unverbrüchlich daran festzuhalten...“⁴² Als Intention seines „Testamentes“, auf das sich später die „Spiritualen“ meinten berufen zu dürfen, gibt Franziskus an, „dass wir die Regel, die wir dem Herrn gelobt

³⁴ P. Sabatier, Vie de S. François d'Assisi, 33. Aufl., Paris o.J., 116; dt. Übers. V. M. Lisco, Berlin 1897, 76.

³⁵ 2 Celano 24; Thomas v. Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi, hg. v. E. Grau, Werl 1955, 255.

³⁶ *Regula non bullata* 17: *Opuscula*, 391.

³⁷ *Regula bullata* 9: *Opuscula*, 370.

³⁸ *Testamentum* 7: *Opuscula*, 438.

³⁹ *Testamentum* 25: *Opuscula*, 441.

⁴⁰ Die Schriften des hl. Franziskus v. Assisi, hg. v. K. Esser, L. Hardick, Werl 1972, 81. Diese Regel hat K. Esser, weil nicht unmittelbar von Franziskus verfasst, nicht in seine Ausgabe der *Opuscula* aufgenommen, Vgl. *Opuscula*, 52.

⁴¹ Cap. 19; *Opuscula*, 393; Esser, Anfänge, 150f.

⁴² *Regula bullata* 2; *Opuscula*, 367.

haben, besser katholisch beobachten“.⁴³ Ausgerechnet in diesem Dokument, das man „als letzte feierliche Kundgebung der Ideale des hl. Franziskus“, ja als „flammenden Protest gegen die endgültige Regel des Ordens“ hingestellt hat,⁴⁴ bleibt es nicht bei der brüderlichen Mahnung, geht der Heilige „den Weg der strengen Gerichtsbarkeit“,⁴⁵ wenn er schreibt: „Und sollte man solche finden, die . . . eine andere, abweichende Art einführen wollten oder nicht katholisch wären“, darin sollten alle Brüder im Gehorsam verpflichtet sein, den Betreffenden dem nächsten Kustos vorzuführen. Dieser und der Minister als nächste Instanz sollen ihn schärfstens „wie einen Gefangenen“ bewachen, „bis sie ihn vor den Herrn von Ostia (den Kardinalprotektor) gebracht haben, welcher der Herr der gesamten Bruderschaft ist und sie in Schutz und Zucht nimmt“.⁴⁶

Der Heilige hat die Spannung zwischen seiner Berufung und dem Gehorsam gegenüber dem Amt heroisch, manchmal mit blutendem Herzen durchgestanden. Er musste einsehen, dass für den Orden das Ideal der Armut sich nicht in der ursprünglichen Radikalität durchführen ließ. Mit der wachsenden Zahl der Brüder und der Ausbreitung über die Welt hin bedurfte es der Institutionen, für die Ausbildung des Nachwuchses waren feste Häuser und Bücher erforderlich. Um dem nicht im Wege zu stehen, gleichzeitig aber für sich die radikale Armut durchzuhalten und damit Zeichen zu sein für die Brüder, legte Franziskus die Leitung des Ordens in andere Hände. Wenn er als einfacher Bruder weiter im Orden lebte und wirkte, war das weder Resignation noch Protest, sondern eine ebenso großartige wie spannungsreiche Synthese von Treue zur Berufung und heroischem Gehorsam gegenüber der konkreten Kirche. Solange sein Geist im Orden lebendig war, blieb dieser fruchtbar für die gesamte Kirche. In dem späteren Armutsstreit der sog. Spiritualen dagegen berief sich ein rechthaberischer Rigorismus in einer Weise auf den hl. Franz und sein Ideal, die diesem Hohn sprach, und stiftete im Orden und in der Christenheit viel Schaden.⁴⁷ [94] Wir sind ausgegangen von Erneuerungsbewegungen in unseren Tagen, von kirchenkritischen Gruppen und ihrer Fremdheit, ja Allergie gegenüber der Institution Kirche. An dem Beispiel der Armutsbewegung an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert haben wir uns deutlich gemacht, wie es zum Konflikt von Charisma und Amt kommt bzw. wie Synthese, fruchtbare Begegnung möglich ist. Wir hätten andere Beispiele aus der Geschichte bringen können, etwa die Reformation und die katholische Reform im 16. Jahrhundert. Für unsere Tage trifft dasselbe zu. Eine äußerlich intakte Institution Kirche reicht nicht aus, aber auch charismatische Aufbrüche schaffen es nicht. Ob die Reformervorstellungen heute erfüllt werden oder zu Enttäuschung, ja zu weiteren Schismen führen, wird wiederum davon abhängen, ob Charisma und Amt sich finden, ob die Kirchenleitungen, ob die Bischöfe und der Papst dem in allen Gliedern der Kirche wirkenden Geist trauen und zugleich den Mut haben, Autorität zu sein.

Nicht weniger hängt aber davon ab, ob diejenigen, welche sich als Träger der Reform fühlen, sich nicht nur als Charismatiker vorkommen, sondern es sind, zumindest sich dem Heiligen Geist öffnen, der uns allen zugesichert ist, statt sich von der Weisheit aus Fleisch und Blut, von Rechthaberei und Neuerungssucht leiten zu lassen. Es kommt darauf an, ob sie auf das Amt in Gehorsam zugehen, das heißt in der Bereitschaft zu hören und in dem Willen, die Einheit des Geistes zu wahren.

⁴³ Nr. 34; *Opuscula*, 443.

⁴⁴ Die Schriften des hl. Franziskus, 8.

⁴⁵ Esser, Anfänge, 151.

⁴⁶ Nr. 31-33; *Opuscula*, 442f.

⁴⁷ Vgl. L. Lorzt, *Der unvergleichliche Heilige*, Werl²1976, 37.