

Die »Franziskanische Frage« — Ein ungelöstes historiographisches Problem

Aus Anlaß der verbesserten deutschen Neuauflage des Werkes
»Franziskus. Der solidarische Bruder« von Raoul Manselli*

Von Franz Xaver Bischof

Wer immer sich mit Franziskus von Assisi (1181/82–1226) befaßt, sieht sich einer überbordenden Fülle von Quellenberichten und Literatur gegenüber. In Wort und Bild, in jüngster Zeit auch über das Medium des Films¹, wird das Leben und die Frömmigkeit des Poverello stets weiter tradiert und rezipiert. Dabei läßt sich allerdings eine wachsende Diskrepanz zwischen den profunden Studien der gelehrten Franziskusforschung und den Interpretationen der modernen Franziskusrezeption feststellen². Die Ergebnisse der Forschung bleiben weitgehend ohne Breitenwirkung, weshalb die heutige Franziskusinterpretation leicht Gefahr läuft, in der subjektiven Thematisierung dieses oder jenes Zugs des Heiligen stehenzubleiben und ein einseitiges oder gar verzerrtes Bild des Franziskus zu übermitteln. Hatte vor bald hundert Jahren der französische protestantische Theologe Paul Sabatier mit seinem epochemachenden Werk »Vie de S. François d'Assise«³ das weithin immer noch gängige Franziskusbild geprägt, so gilt es heute vordringlich, seither gewonnene Erkenntnisse intensiver Forschung einer breiten Öffentlichkeit zugänglich und transparent zu machen. Diese Kluft zu überbrücken unternimmt in vorbildlicher Weise die 1989 in leicht überarbeiteter Neuauflage (der nunmehr auch ein Register beigefügt ist) erschienene Biographie »Franziskus. Der solidarische Bruder« des römischen Mediävisten Raoul Manselli. Der ausgewiesene Kenner des Mittelalters und der mittelalterlichen religiösen Bewegungen entwirft darin ein Bild des Franziskus, welches Manselli in langjähriger Beschäftigung mit den franziskanischen Quellen gewonnen hatte⁴. Überdies weicht er von der herkömmlichen Betrachtungsweise ab. Unter Heranziehung vor allem der Schriften des Heiligen und der Gefährtenerezählungen sowie des Verzichtes anekdotischer Ausschmückung wird die historische Persönlichkeit des Franziskus von

* Freiburg-Basel-Wien 1989 (Titel der italienischen Originalausgabe: S. Francesco d'Assisi. Terza edizione rivodata [= Biblioteca di cultura 182], Roma 1982 [! 1980]; deutsche Erstauflage: Zürich-Einsiedeln-Köln 1984).

¹ Beispielsweise veranstaltete die Katholische Akademie in Bayern am 1. Juli 1989 in München ein Film-Forum, in dessen Mittelpunkt der neue Franziskus-Film »Francesco« der italienischen Regisseurin Liliana Cavani stand.

² Vgl. Rotzetter, Anton, Franziskus heute. Hermeneutische Überlegungen zu einer modernen Franziskusinterpretation, in: Wissenschaft und Weisheit [= WiWei] 50 (1987) 176–195.

³ Paris 1894.

⁴ Siehe dazu auch: Manselli, Raoul, Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana (= Bibliotheca seraphico-capuccina 28), Roma 1980.

Assisi in der konkreten Situation seiner Zeit im dichten Netz religiöser, politischer und sozialer Beziehungen kritisch dargestellt. Ergebnisse der mittelalterlichen sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Forschung werden in die Behandlung des Stoffes einbezogen. Nun liegt mit Mansellis Biographie freilich nicht das Franziskusleben schlechthin vor (falls ein solches überhaupt geschrieben werden kann), das keiner kritischen Anfrage mehr bedarf. Doch steht jetzt ein »Standardwerk« zur Verfügung, das nach dem Willen des Autors gerade auch den nicht wissenschaftlich ausgebildeten Leser anzusprechen sucht (weshalb auf den kritischen »Apparat« verzichtet wurde) und »hinter das alle künftigen Darstellungen nicht mehr zurückfallen dürfen« (Anton Rotzetter). Es ist deshalb nicht ohne Reiz, sich die »Franziskanische Frage« und deren die moderne Franziskusforschung erst auslösende Problematik in Erinnerung zu rufen und wenigstens die Hauptthese Sabatiers jener Mansellis (am Rande auch anderen jüngst erschienenen Franziskusbiographien) gegenüberzustellen.

»Noch nicht zwei Jahre waren verflossen, als am Sonntag, den 26. Juli 1228, Gregor IX. in Assisi erschien, um den Feierlichkeiten der Kanonisation selbst vorzustehen, und am nächsten Tag den Grundstein für die neue, dem Stigmatisierten geweihte Kirche zu legen. In Eingebung Gregors IX. unter der Leitung des Bruders Elias erbaut, ist diese wunderbare Basilika ebenfalls eine Urkunde dieser Geschichte, und vielleicht war es unrecht von mir, sie zu vernachlässigen. Betrachtet sie, diese stolze, reiche, mächtige Kirche, und steigt dann nach der Portiuncula hinab, betretet San Damiano, erklimmt die Carceri, und ihr werdet den Abgrund erkennen, der das Ideal des heiligen Franziskus von dem des Papstes trennte, der ihn heilig gesprochen«⁵.

Mit diesen Worten ließ Paul Sabatier seine Franziskusbiographie ausklingen, die alsbald eine weltweit über politische und konfessionelle Grenzen hinweg geführte Diskussion auslöste und eine derart große Wirkung zeitigte, daß Franz Xaver Seppelt (1883–1956)⁶, der spätere Breslauer, nach dem Zweiten Weltkrieg Münchener Kirchenhistoriker, 1905 in seiner Doktordissertation über den »Kampf der Bettelorden an der Universität Paris« meinte feststellen zu können, »daß es heut wohl kein Gebiet in der gesamten Kirchengeschichte gibt, welches mit solchem Eifer und Scharfsinn bearbeitet wird wie das Leben des heiligen Franz von Assisi und die älteste Geschichte der von ihm ausgehenden Stiftungen«⁷. Das Franziskusbild, welches Sabatier in scharf umrissenen Linien mit hinreißendem Schwung und überzeugender Sprachkraft zeichnete, fand augenblicklich enthusiastische Aufnahme bei Theologen und Laien, Gelehrten und Dilettanten, ja

⁵ Sabatier, Paul, Vie de S. François d'Assise, Paris 1894, 399. — »Moins de deux ans après, le dimanche 26 juillet 1228, Grégoire IX venait à Assise pour présider lui-même les cérémonies de la canonisation, et poser le lendemain la première pierre de la nouvelle église dédiée au Stigmatisé. Bâtie sous l'inspiration de Grégoire IX et sous la direction de frère Élie, cette merveilleuse basilique est, elle aussi, un des documents de cette histoire, et peut-être ai-je eu tort de le négliger. Allez la contempler fière, riche, puissante, puis descendez à la Portiuncule, passez à Saint-Damien, courez aux Carceri, et vous comprenez l'abîme qui sépare l'idéal de François, de celui du pontife qui le canonisait«.

⁶ Franz Xaver Seppelt, seit 1915 (Ordinarius 1925) Professor für Kirchengeschichte in Breslau, 1946 bis 1952 in München. — Nachruf von Hermann Tüchle in: Münchener Theologische Zeitschrift [= MThZ] 8 (1957) 46–48.

⁷ Seppelt, Franz Xaver, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts. I. Teil (Kirchengeschichtliche Abhandlungen 3/III), Breslau 1905, 197–241, hier 227.

selbst beim Mann von der Straße, spaltete sie freilich ebensoschnell auch in zwei unveröhnliche Lager: pro und contra Sabatier, selbstverständlich bei unterschiedlichen Abstufungen der Zustimmung oder Ablehnung. Hinter der Auseinandersetzung über Sabatiers Sichtweise der literarischen Quellen stand ein Problem oder besser: ein überaus komplizierter und vielschichtiger Fragekomplex, der bald schon als die sogenannte »Franziskanische Frage« in die Geschichte der Franziskus-Forschung eingehen sollte. Der Begriff »question franciscaine« wurde erstmals von Paul Sabatier in seinem Brief vom 6. Oktober 1898 an den italienischen, später (1908) wegen »Modernismus«-Verdachts mit der »suspensio a divinis« belegten Priester und Bibelexegeten Salvatore Minocchi (1869–1943)⁸ verwendet⁹. In der Folge wurde die Bezeichnung seit dem Erscheinen von Minochis Aufsatz »La questione francescana« aus dem Jahre 1902 als »Terminus technicus« für den gesamten Fragekomplex übernommen¹⁰. Konkret ging und geht es dabei um das Spannungsverhältnis zwischen den ursprünglichen Intentionen (um das Ideal also) des Franziskus und den Veränderungen, welchen diese im Verlauf der Ordensbildung unterworfen waren, um die bis heute nicht abgeschlossene Diskussion über historische Einordnung und Bewertung des überlieferten Quellenmaterials, die nach dem Urteil Ulrich Köpfs »für die Biographie des Heiligen dieselbe Schlüsselposition gewonnen« hat, »wie die »synoptische Frage« für die Leben-Jesu-Forschung«¹¹. Herausgewachsen war sie aus der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sich immer stärker durchsetzenden historisch-kritischen Methode in der Geschichtsschreibung aufgrund eines intensiv unter-

⁸ Salvatore Minocchi, Professor für hebräische Sprache und Literatur an den Universitäten von Florenz (1901–1909) und Pisa, verließ nach der 1908 erfolgten Suspension die Kirche. — Jedin, Hubert (Hrg.), *Handbuch der Kirchengeschichte* VI/2, Freiburg-Basel-Wien 1973, 469 f.; Agnoletto, Attilio (Hrg.), *Salvatore Minocchi, Memorie di un modernista*, Firenze 1974 (Lit.).

⁹ Siehe dazu: Campagnola, Stanislao da, *Gli storici umbri e la »questione francescana«*, in: *Società internazionale di Studi Francescani* (Hrg.), *La »Questione Francescana« dal Sabatier ad oggi*. Atti del I convegno internazionale. Assisi 18–29 ottobre 1973, Assisi 1974, 121–169, hier 133.

¹⁰ Minocchi, Salvatore, *La questione francescana*, in: *Giornale storico della letteratura italiana* 29 (1902) 293–326. — Zur inzwischen unübersehbaren Literatur über die »Franziskanische Frage« siehe (in Auswahl): Goetz, Walter, Franz von Assisi, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 3 (1900) 611–628; ders., *Die ursprünglichen Ideale des hl. Franz von Assisi*, in: *Italien im Mittelalter I*, Leipzig 1942, 125–160 [Erstdruck: *Historische Vierteljahresschrift* 6 (1903)]; ders., *Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi. Eine kritische Untersuchung*, Gotha 1904; Fierens, A., *La question franciscaine*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* [= RHE] 7 (1906) 410–433; 8 (1907) 57–80; Borne, Fidentius van den, *Die Franziskus-Forschung in ihrer Entwicklung dargestellt*, München 1917; ders., *Neues Licht nach 50 Jahren Quellenforschung*, in: *WiWei* 31 (1968) 208–223; San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni. 13–16 ottobre 1968 (= *Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale IX*), Todi 1971; Flood, David Ethelbert, John Moorman zur »Franziskanischen Frage«, in: *WiWei* 35 (1972) 41–48; ders., *Die Verwendung der Franziskusgeschichte*, in: *WiWei* 46 (1983) 138–163, bes. 147–152; Philippart, Guy, *Les écrits des compagnons de S. François. Aperçu de la »question franciscaine« des origines à nos jours*, in: *Analecta Bollandiana* [= *AnBoll*] 90 (1972) 143–166; *Società internazionale di studi francescani* (Hrg.), *La »Questione Francescana« dal Sabatier ad oggi*. Atti del I convegno internazionale. Assisi 18–20 ottobre 1973, Assisi 1974; Campagnola, Stanislao da, *Le origini francescane come problema storiografico* (= *Publicazioni degli istituti di storia della facoltà di lettere e filosofia*), Perugia 2^a 1979; Fonzo, Lorenzo di, *François d'Assise*, in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* 18 (1977) 683–698; Fink, Karl August, *Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter*, München 1981, 72–84; Goetz, Werner, *Franciscus von Assisi* (1181/82–1226), in: *Theologische Realenzyklopädie* [= *TRE*] 11 (1983) 299–307 (Lit.).

¹¹ Köpf, Ulrich, Franz von Assisi, in: *Greschat, Martin* (Hrg.), *Mittelalter I* (= *Gestalten der Kirchengeschichte* 3), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1983, 282–302, hier 283.

nommenen Quellenstudiums und glücklicher Funde bislang unbekanntem oder verschollen geglaubtem Überlieferungsgut. Es galt daher, die einzelnen Quellentexte zueinander in Beziehung zu setzen, »ursprüngliche« Tradition von späterer Legendenbildung abzugrenzen und ihren Wert, eben ihre historische Glaubwürdigkeit, festzustellen, um sie einer kritischen Geschichtsschreibung dienstbar zu machen. Im Brennpunkt der Auseinandersetzungen standen zum einen die beiden Franziskusleben des Thomas von Celano († 1260): die »Vita prima B. Francisci« und das »Memoriale in desiderio animae de gestis et verbis B. Patris nostri Francisci«, zum andern die »Legenda trium Sociorum« und das »Speculum Perfectionis seu S. Francisci Assisiensis«, während die übrigen Franziskusquellen wie etwa der »Tractatus de miraculis« des Thomas von Celano oder die »Actus B. Francisci et sociorum eius« in der Diskussion interessanterweise wenig Beachtung fanden und erst in den Arbeiten der letzten Jahrzehnte in eine gründliche Untersuchung mit einbezogen wurden¹².

Nun ist eine kritische Sichtung der Quellen zum einen selbstverständliche Voraussetzung für die Rekonstruktion einer heutigen, wissenschaftlichen Maßstäben genügenden Franziskusbiographie. Zum andern drängt sich der vorsichtige Umgang mit den Quellen auf aus der historischen Tatsache, daß — wenn nicht schon zu Lebzeiten — so doch innerhalb weniger Jahre und Jahrzehnte nach dem Tod des Heiligen die Ansichten über die »ursprünglichen Ideale« des Stifters, wie über die anfänglich intendierte Struktur und Aufgabe der franziskanischen Brüdergemeinschaft, aber auch über das rechte Verständnis der Ordensregel weit auseinanderklafften¹³. Es gilt daher zu beachten, daß die rivalisierenden Gruppen »ihr« Franziskusbild in der je eigenen Lebensbeschreibung niederlegten. Mit anderen Worten: die Quellen tradieren somit nicht nur die historische Physiognomie des Heiligen, sondern immer auch das theologische Programm, dem die Schreiber verpflichtet waren. Die überlieferten Franziskusleben widerspiegeln also (je nach Entstehungszeit in unterschiedlicher Intensität) ebenfalls die jahrzehntelang mit bitterster Härte geführten Flügelkämpfe zwischen einer »laxeren« oder vielleicht »realistischeren« und einer »rigoroser« oder vielleicht »idealistischeren« Ordenspartei, wie sie im sogenannten Armutsstreit des 13. und frühen 14. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichten und

¹² Zur ungemein schwierigen, noch immer umstrittenen handschriftlichen Überlieferung siehe nebst der in Anm. 10 genannten Literatur: Grau, Engelbert (Hrg.), *Thomas von Celano. Leben und Wunder des Heiligen Franziskus* (= Franziskanische Quellenschriften 5), Werl 41988, bes. 52–69; Beer, Francis de, *La conversion de Saint François selon Thomas de Celano. Etude comparative des textes relatifs à la conversion en Vita I et Vita II*, Paris 1963; Clasen, Sophronius, *Legenda antiqua S. Francisci. Untersuchung über die nachbonaventurianschen Franziskusquellen, Legenda trium Sociorum, Speculum Perfectionis, Actus B. Francisci et sociorum eius und verwandtes Schrifttum* (= *Studia et Documenta Franciscana* 5), Leiden 1967 [dazu: Cambell, Jacques, *Une tentative de résoudre la question franciscaine*, in: *Miscellanea francescana* [= MF] 69 (1969) 187–206 und Clasen, Sophronius, *Manipulierte Franziskus-Forschung*, in: *WiWei* 32 (1969) 218–246 sowie Selge, Kurt-Victor, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* [= ZKG] 81 (1970) 114–120 und Pásztor, Edith, in: *Studi Medievali* 13 (1972) 483–485]; dies., *I fiori dei tre compagni. Testi francescani latini con introduzione e note da fr. J. Cambell. Versione italiana a fronte di N. Vian*, Milano 1967, in: Ebd. 9 (1968) 252–264; Desbonnets, Théophile, *La légende des Trois Compagnons. Nouvelles recherches sur la généalogie des biographes primitives de saint François*, in: *Archivum Franciscanum historicum* [= AFH] 65 (1972) 66–106; ders., »Legenda trium sociorum«. Edition critique, in: Ebd. 67 (1974) 38–144.

¹³ Siehe dazu: Eber, Kajetan, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder* (= *Studia et Documenta Franciscana* 4), Leiden 1966, 140–208; Fink 74.

bis in unser Jahrhundert innerhalb der Ordensfamilie nicht ganz zur Ruhe gekommen zu sein scheinen¹⁴. In der Folge wurden je nach Bedürfnis der Ordenspartei Quellen ergänzt, in Teilen verkürzt oder umredigiert, so daß bis heute in der Forschung eine Übereinstimmung nicht gefunden werden konnte (insbesondere bezüglich der zweiten Vita des Thomas von Celano, der Dreigefährtenlegende und des »Speculum Perfectionis«).

Was die Überlieferung betrifft, so lassen sich drei Daten mit Sicherheit festlegen. 1228 erschien aus Anlaß der Heiligsprechung des Franziskus die auf Veranlassung Papst Gregors IX. (1227–1241) erstellte und zu offiziellem Gebrauch bestimmte erste Vita des Thomas von Celano. Angeregt durch das 1244 in Genua abgehaltene Generalkapitel, parallel laufende mündliche Überlieferungen festzuhalten, folgten ihr rasch zahlreiche weitere Legenden und Sammlungen, von denen die zweite Vita des Thomas von Celano (1247) und die Dreigefährtenlegende (1246) zweifellos die wichtigsten sind. Diese Überlieferung fand wohl mit den Franziskus-Akten ihren Abschluß, die in der volkstümlichen Bearbeitung der italienischen Fassung der »Fioretti di S. Francesco« (Blümlein des heiligen Franziskus) breiteste Verbreitung fanden¹⁵. Indes wiesen die verschiedenen Überlieferungsstränge vorab divergierende Aussagen über die Haltung des Stifters zu Armut, Ordensstruktur und Wissenschaftspflege auf. Auch fand joachitische Gedankengut Eingang. Da vor allem auch die zweite Vita des Thomas von Celano eine spürbar veränderte Tendenz aufwies, beauftragte das Generalkapitel von Narbonne 1260 den Generalminister Bonaventura († 1274) um der Ordenseinheit willen eine neue Vita zu schreiben. Die von diesem vorgelegte »Legenda maior« mit stark ausgleichendem Charakter wurde in der Folge durch Beschluß des Generalkapitels von Paris 1266 als einzige autorisierte Vita erklärt. Alle übrigen Franziskusleben sollten vernichtet werden, wie auch das Testament des Heiligen, dessen Verbindlichkeit für den Orden Papst Gregor IX. in der Bulle »Quo elongati« bereits am 28. September 1230 aufgehoben hatte (aus dem formaljuristisch korrekten Grund, Franziskus sei dazu nicht mehr berechtigt gewesen)¹⁶. Verständlich, daß die Resolution der Ordensleitung in der Kampfsituation der Zeit ungehört blieb. Dennoch konnte sich Bonaventuras »Legenda maior« mit der Zeit durchsetzen und blieb die Standardbiographie letztlich bis Sabatier.

Allerdings war das Interesse am Armen aus Assisi längst vor Sabatier geweckt worden und zwar vornehmlich auf zwei Ebenen: der historischen und der kunsthistorisch-literarischen. Die Franziskusforschung des beginnenden 19. Jahrhunderts verdankte ihre Quellenkenntnis und Quellenwertung den Vorarbeiten des irischen Franziskaners Luke Wad-

¹⁴ Zum Armutstreit und zur Frühgeschichte des Franziskanerordens siehe: Jedin, Hubert (Hrg.), Handbuch der Kirchengeschichte III/2, Freiburg-Basel-Wien 1968, 214–229, 453–460 (QQ u. Lit.); Helvetia Sacra (hrsg. vom Kuratorium der Helvetia Sacra) V/1: Der Franziskusorden. Die Franziskaner, die Klarissen und die regulierten Franziskanerterziarinnen in der Schweiz, Bern 1978, 27–41 (QQ u. Lit.); Fink 84–88.

¹⁵ Quaglia, Armando, La genesi degli »Actus« — »Fioretti«, Sassoferato 1970; ders., Studi su i Fioretti di san Francesco, Falconara/M. 1977; Berg, Dieter, Historische Reflexion und Tradition. Die »Fioretti« und die franziskanische Geschichtsschreibung bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, in: WiWei 48 (1985) 81–101; Grau, Engelbert, Quellenkritische Einführung in die Probleme der Fioretti, in: Ebd. 102–112; Flood, David, Geschichte als Erinnerung und Ermahnung. Zum Kapitel XXV der Fioretti, in: Ebd. 113–121.

¹⁶ Zur Bulle »Quo elongati« und der rechtlichen Begründung (cum non habeat imperium par in parem) Gregors IX. siehe: Grundmann, Herbert, Die Bulle »Quo elongati« Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961) 3–25.

ding (1588–1657)¹⁷ und jesuitischer Gelehrsamkeit der Bollandisten. Wadding veröffentlichte im Jahre 1623 eine alsbald weitverbreitete Ausgabe von ihm zusammengetragener Schriften, die Franziskus zugeschrieben wurden¹⁸. Wichtiger jedoch war die Herausgabe der »Annales Minorum«¹⁹, in denen er handschriftliches und gedrucktes Material, insbesondere die ihm zugänglichen vatikanischen Urkunden sammelte und eine kurze Franziskusbiographie vorlegte. Bei aller berechtigten Kritik griffen die Bollandisten auf Waddings Forschungen zurück, als sie die Quellen für ein Franziskusleben für das große Sammelwerk der »Acta Sanctorum«²⁰ zum Druck bereitstellten. Dem Grundsatz folgend, daß die ältesten Zeugnisse auch die wichtigsten seien, wählten sie folgende Quellen aus: die Vita prima des Thomas von Celano²¹, die Dreigefährtenlegende²² und Bonaventuras Franziskusleben für die Tischlesung, die sogenannte »Legenda maior«²³ (im Gegensatz zur »Legenda minor«, die für die Brevierlesung bestimmt war). In ihrem kritischen Kommentar berücksichtigten sie überdies den sogenannten »Zweiten Biographen« (später als Julian von Speyer identifiziert) und den »Anonymus Perusinus«, ohne indes darüber zu endgültigen Ergebnissen zu kommen²⁴. 1803 folgte eine zunächst unbeachtet gebliebene erstmalige Veröffentlichung der zweiten Vita des Thomas von Celano, in welcher auch das Dekret des Generalkapitels von 1266 abgedruckt war²⁵. Der Nachweis war erbracht, daß die älteren Lebensbeschreibungen aus der Zeit vor Bonaventura unterdrückt worden waren.

Doch bevor Franziskus Gegenstand intensiver historischer Forschung wurde, hatte ihn die Zeitströmung der Romantik mit der ihr eigenen idealisierenden Sicht des »katholischen« Mittelalters für sich entdeckt. Nicht nur Johann Gottfried Herder (1744–1803)²⁶ glaubte in Franziskus die Verkörperung mittelalterlichen Denkens und Fühlens erkennen

¹⁷ Luke Wadding, geboren in Waterford (Irland), trat 1604 dem Franziskanerorden bei und war zu seiner Zeit der überragende Geschichtsschreiber seines Ordens. — Borne, Franziskus-Forschung 113; Clasen 2 f.; Bertelli, Sergio, Francesco nell'erudizione ecclesiastica: Da Cesare Baronio a Luke Wadding, editore di Francesco e storico del francescanesimo primitivo, in: Società internazionale di studi francescani (Hrg.), L'immagine di Francesco nella storiografia dall'umanesimo all'ottocento. Atti del IX convegno internazionale. Assisi 15–16–17 ottobre 1981, Assisi 1983, 199–223.

¹⁸ B. patris Francisci Assisiatis Opuscula, Antverpiae 1623.

¹⁹ Annales Minorum in quibus res omnes trium Ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab oblivione vendicantur, Lugduni 1625.

²⁰ Acta Sanctorum, Octobris tomus II, Antverpiae 1768, 469–844.

²¹ Ebd. 583–614.

²² Ebd. 615–630.

²³ Ebd. 631–676.

²⁴ Vgl. Clasen 3. — Fonzo, Lorenzo di, L'Anonimo Perugino tra le Fonti Francescane del secolo XIII, in: MF 72 (1972) 117–483 (Text 434–465).

²⁵ Seraphici viri s. Francisci Vitae duae auctore b. Thomma a Celano, Roma 1803. — Siehe dazu und zu dem anonym gebliebenen Verfasser Rinaldi: Borne, Franziskus-Forschung 14 f.; Campagnola, Gli storici umbri e la »questione francescana« 124. — Die lateinisch-italienische Zweitveröffentlichung erfolgte erst 1880 durch Leopoldo Amoni (Leggenda di S. Francesco di Assisi scritta degli suoi compagni che tuttora conservavano con lui, Edita e corretta, Roma 1880).

²⁶ Johann Gottfried Herder, protestantischer Philosoph und Theologe, lebte seit 1776 am »Museum« in Weimar, Ahnherr der deutschen Romantik. — Herms, Eilert, Herder, Johann Gottfried, in: TRE 15 (1986) 70–95 (Lit.).

zu können, auch Friedrich Schlegel (1772–1829)²⁷ und die romantischen Zirkel in Heidelberg, Koblenz, Mainz und Straßburg bis hin zu Clemens Brentano (1778–1842)²⁸ und Melchior von Diepenbrock (1798–1853)²⁹, dem späteren Fürstbischof von Breslau und Kardinal, stimmten in die romantische Franziskusbegeisterung ein³⁰. Das an Bedeutung unübertroffene romantische Franziskusbild aber entwarf Joseph von Görres (1776–1848)³¹. Mit fliegender Feder geschrieben, in willkürlicher Auswahl der Quellen allein der Intuition des Herzens folgend, ist sein Held Troubadour und Dichter, der Sonnengesang der ausgereifteste und schönste Ausdruck franziskanischen Geistes. »Der heilige Franziskus von Assisi ein Troubadour« heißt denn auch der Titel der 1826 in der Zeitschrift »Der Katholik« publizierten Abhandlung, der nachgesagt wurde, durch sie habe der Katholizismus in Deutschland über die Poesie den Weg zu Franziskus gefunden, während der Weg des deutschen Protestantismus zum Heiligen von Assisi über die Wissenschaft geführt habe³². Wie Gustav Schnürer (1860–1941)³³ schon 1905 festgestellt hatte³⁴ war die Schrift für die Erschließung und Bewertung der franziskanischen Quellen allerdings bedeutungslos, weshalb sie Walter Goetz (1867–1958)³⁵ in seiner Studie »Die

²⁷ Karl Wilhelm Friedrich (seit 1815 von) Schlegel, Philosoph und Literaturhistoriker, gilt als eigentlicher Begründer der frühromantischen Welt- und Kunstanschauung. Nach seinem 1808 erfolgten Übertritt zum Katholizismus, als erster in der Reihe der »romantischen Konversionen«, bemühte er sich um eine christliche Lebens- und Geschichtsphilosophie. — Hofmann, Hanns Hubert, Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich, in: Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte² 3 (1975) 2497 f. (Lit.).

²⁸ Clemens Maria Brentano gilt als der katholische Dichter der deutschen Romantik »par excellence« (vor allem Lyrik und Märchen). Dessen größere Werke blieben indes fast alle Fragmente. — Die auf 35 Bände geplante Gesamtausgabe »Clemens Brentano. Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe« wird seit 1975 herausgegeben von Jürgen Behrens, Konrad Feichenfeldt, Wolfgang Frühwald u. a., Stuttgart-Berlin-Köln 1975–1988 (bisher 18 Bde. u. Teilbde.).

²⁹ Melchior (seit 1845 von) Diepenbrock, 1824–1832 Sekretär Johann Michael Sailers (1751–1832) in Regensburg, 1842–1844 Generalvikar in Regensburg, 1845–1853 Fürstbischof von Breslau, 1850 Kardinal. — Stasiewski, Bernhard, Diepenbrock, Melchior Freiherr von, in: Gatz, Erwin (Hrg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, Berlin 1983, 126–130; Loichinger, Alexander, Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845) (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 22), Regensburg 1988 (Lit.).

³⁰ Siehe dazu: Elm, Kaspar, Von Joseph Görres bis Walter Goetz: Franziskus in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, in: L'immagine di Francesco nella storiografia dall'umanesimo all'ottocento 343–383, hier 375–382 (Lit.).

³¹ Johann Joseph (seit 1839 von) Görres, 1827 bis zu seinem Tod 1848 Professor für »Allgemeine und Litterär-geschichte« an der Universität München, war einer der bedeutendsten Publizisten seiner Zeit. — Raab, Heribert, Ein Leben für Freiheit und Recht, Auswahl aus seinem Werk, Paderborn 1978; Schwaiger, Georg, Görres, Joseph von, in: TRE 13 (1984) 550–552 (QQ u. Lit.).

³² Der Katholik 20 (1826) 14–53. — Vgl. Elm 380; Raab, Heribert, Joseph Görres und Franziskus von Assisi. Ein Beitrag zur Franziskus-Renaissance im frühen 19. Jahrhundert und zur Vorgeschichte von Görres »Christlicher Mystik«, in: Historisches Jahrbuch [= HJ] 93 (1973) 347–373.

³³ Gustav Schnürer, 1885 Redaktor des Historischen Jahrbuchs der Görres-Gesellschaft in München, 1889 erster Professor für mittelalterliche Geschichte (ab 1906 auch Geschichte der Neuzeit) an der 1889 ins Leben gerufenen Universität Freiburg im Üchtland bis zu seinem Tod. — Baumer-Müller, Iso (Hrg.), Albert Büchi 1864–1930. Gründung und Anfänge der Universität Freiburg i. Ü. Erinnerungen und Dokumente, Freiburg/Schweiz 1987.

³⁴ Schnürer, Gustav, Die Vertiefung des religiösen Lebens im Abendlande zur Zeit der Kreuzzüge. Franz von Assisi (Weltgeschichte in Charakterbildern. III. Abt.: Übergangszeit), München 1905, 3.

³⁵ Walter Goetz, 1895 Privatdozent in Leipzig, 1901 in München, 1905 in Tübingen, 1913 in Straßburg, 1915–1933 Ordinarius in Leipzig, nach 1945 Honorarprofessor in München. — Goetz, Walter, Historiker in meiner

bayerische Geschichtsforschung im 19. Jahrhundert« 1928 nur als Novelle, nicht aber als Geschichtsschreibung gelten lassen wollte. Denn: »Alle poetische Schönheit, die man dem Schriftchen nachgerühmt hat, kann nicht wett machen, daß es jeder kritischen Forschung und der geschichtlichen Wahrheit ins Gesicht schlägt«³⁶. Wie dem auch sei: Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß Görres nichtsdestoweniger die Franziskusinterpretation nachhaltig beeinflußt hat, daß — will man den Studien vorab romanischer Franziskusforscher wie dem Italiener Stanislao da Campagnola und dem Franzosen Thadée Matura glauben — alle modernen Franziskusbiographen zum großen Teil von einem Franziskusbild abhängen, wie es in der Zeit der Romantik (um 1830) in Deutschland geprägt, von französischen Schriftstellern wie Ernest Renan aufgegriffen und schließlich von Sabatier endgültig festgelegt wurde³⁷. Erst Raoul Manselli hat in seiner Franziskusbiographie den Weg zu einer alternativen Darstellung aufgezeigt.

Der eigentliche Anstoß zu einer historisch-kritischen Beschäftigung mit Franziskus (die bislang eine feste Domäne katholischer Forscher war) ging im 19. Jahrhundert vornehmlich von Nichtkatholiken aus. Die Gründe für diese Tatsache sind verschiedenartiger Natur und brauchen hier nicht zu interessieren, doch sei beiläufig der aus historischer Sicht aufschlußreiche Gedanke von Werner Goetz in seinem Franziskusbeitrag der Theologischen Realenzyklopädie erwähnt, daß der Grund auf Seite des Protestantismus letztlich im Bemühen um die »Selbstvergewisserung historischer Kontinuität«³⁸ lag.

In Aufbau und Wertung beispielhaft wurde die 1856 in Leipzig erschienene Darstellung von Karl von Hase (1800–1890)³⁹ »Franz von Assisi. Ein Heiligenbild«. Hase, seit 1830 Kirchenhistoriker in Jena, im Geiste der Romantik verpflichtet, suchte »in ökumenischer Offenheit, die auf beiden Seiten Tadel fand«⁴⁰, jedoch ohne sein protestantisches Selbstbewußtsein zu verleugnen, Legende und Wirklichkeit zu trennen und in nicht verschwiegener Faszination Franziskus in seiner ursprünglichen Natürlichkeit »als welthistorische Persönlichkeit«, als »wunderbare Creatur Gottes«⁴¹ darzustellen. Karl von Hase und später Karl Müller wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts denn auch bestimmend für die Entwicklung der kritischen Historiographie in Frankreich. So bot die 1864 erfolgte französische Übersetzung von Hases Schrift Ernest Renan (1823–1892)⁴²

Zeit. Gesammelte Aufsätze, Köln-Graz 1957, 1–87; Grundmann, Herbert, Goetz, Walter, in: Neue Deutsche Biographie [= NDB] 6 (1964) 582–584; Goetz, Helmut, Il carteggio di Paul Sabatier e Walter Goetz (1900–1913), in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 58 (1978) 566–614, hier 567–569 (Lit.).

³⁶ Goetz, Walter, Die bayerische Geschichtsforschung im 19. Jahrhundert, in: Ders., Historiker in meiner Zeit 112–174, hier 128.

³⁷ Siehe dazu: Campagnola, Le origini francescane 133–170; Matura, Thadée, Franz von Assisi und seine Erben heute, in: Rotzetter, Anton–Dijk, Willibrord-Christian–Matura–Matura, Thadée, Franz von Assisi. Ein Anfang und was davon bleibt, Zürich-Einsiedeln-Köln 1981, 283–286.

³⁸ Goetz, Franciscus von Assisi 304.

³⁹ Karl August (seit 1883 von) Hase, 1830 (Ordinarius 1833) bis 1883 Professor für Kirchengeschichte in Jena und geistiges Haupt der dortigen Universität. — Beyreuther, Erich, Karl August v. Hase, in: NDB 8 (1969) 19f. (QQ u. Lit.).

⁴⁰ Goetz, Franciscus von Assisi 304.

⁴¹ Hase, Karl von, Franz von Assisi. Ein Heiligenbild, Leipzig 1856, XIV.

⁴² Ernest Renan, Literat und Religionshistoriker, 1862 zum Professor für semitische Sprachen am Collège de France ernannt, 1863 aufgrund der Antrittsvorlesung und der Veröffentlichung seines Werks »La vie de Jésus«,

den unmittelbaren Anlaß zu einer eigenen Studie über Franz von Assisi (François d'Assise⁴³), die ihrerseits wieder bei Paul Sabatier den entscheidenden Impuls auslöste, sich mit Franziskus zu beschäftigen⁴⁴.

Äußerer Anlaß zu bedeutenden Arbeiten sowohl für die kritische Grundlage wie für die Gesamtauffassung über Franziskus und die Anfänge des Franziskanerordens bot die siebente Jahrhundertfeier des Heiligen 1882. Zu nennen ist vorab die streng quellenkritische Monographie des Hallener Kirchenhistorikers Karl Müller (1852—1940)⁴⁵ »Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften«, 1885 in Freiburg/Breisgau erschienen. Darin untersuchte er in genauer methodischer Auswertung der Quellen wichtige Einzelfragen, wie die Entstehung der Ordensregel und die Form des Ordens in seiner Zeit. Auch gelang ihm, die Überlieferung noch schärfer zu sichten, als es Hase zu seiner Zeit möglich war. Er vertrat dabei die These, die ursprüngliche Stiftung des Poverello aus Assisi sei nicht auf einen Orden, sondern »auf eine freie Vereinigung von Brüdern« gerichtet gewesen, von »Genossen, die durch das gemeinsame Band eines religiösen Ideals von bestimmter Färbung und vorzüglich eines und desselben kirchlichen Berufs zusammengehalten« wurde und »von irgend einer Organisation keine weitere Spur« gezeigt habe, »als dass ein Mann von überwältigender persönlicher Autorität an der Spitze« gestanden sei⁴⁶. Ließ diese Beurteilung die alte protestantische Position durchblicken, in Franziskus den Reformator vor der Reformation zu sehen, so wurde dessen Arbeit über das Verhältnis der Franziskaner zu den älteren Pönitentengemeinschaften und jüngeren Terziarenvereinigungen, die 1887 vom Jesuiten Franz Ehrle (1845–1934)⁴⁷, dem späteren Präfekten der Vatikanischen Bibliothek, eine für die Zeit bemerkenswert wohlwollende und sachliche Besprechung erhielt, doch grundlegend für die neuere Semireligiosenforschung⁴⁸.

eines der umstrittensten Bücher des 19. Jahrhunderts, seines Amtes enthoben, 1871 rehabilitiert, 1883–1892 Administrator am Collège de France. — Religion in Geschichte und Gegenwart [= RGG³] 5 (1961) 1063.

⁴³ Renan, Ernest, François d'Assise, in: Ders., *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris 1884, 323–351 (21899).

⁴⁴ Siehe dazu: Carbonell, Charles-Olivier, De Ernest Renan à Paul Sabatier: Naissance d'une historiographie scientifique de Saint François en France (1864–1893), in: *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'umanesimo all'ottocento* 225–249.

⁴⁵ Karl Müller, 1882 außerordentlicher Professor in Berlin, 1884 in Halle, 1886 Ordinarius für Kirchen- und Dogmengeschichte in Gießen, 1891 in Breslau, 1903 bis zu seiner Emeritierung 1922 in Tübingen. — Nachruf von Karl Bihlmeyer, in: *HJ* 59 (1939) 564–567 (Lit.).

⁴⁶ Müller, Karl, *Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften*, Freiburg/Breisgau 1885, 33.

⁴⁷ Franz Ehrle, seit 1895 Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, als solcher weitsichtiger Reorganisator derselben, 1922 Kardinal, 1929 Bibliotecario ed archivista di s. Romana Chiesa, trug mit seinen wissenschaftlichen Studien über die mittelalterliche Scholastik wesentlich zu einer kritischen Erforschung und Würdigung der Scholastik bei. — Weitlauff, Manfred, Ehrle, Franz, in: *TRE* 9 (1982) 366–369 (QQ u. Lit.).

⁴⁸ Ehrle, Franz, *Controversen über die Anfänge des Minoritenordens*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 1 (1887) 725–746. — Über den Stand der Erforschung der franziskanischen Terziarier- und Terziarinnen siehe: Elm, Kaspar, *Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth*, in: *Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog*, Sigmaringen 1981, 7–28 (Lit.); Degler-Spengler, Brigitte, *Die regulierten Terziarinnen in der Schweiz (Allgemeine Einleitung)*, in: *Helvetia Sacra* V/1, 609–662 (Lit.); dies., *Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters. Konversen — Nonnen — Beginen*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 3 (1984) 75–88; Bömer, Egid, *Dritter Orden und Bruderschaften der Franziskaner in Kurbayern (= Franziskanische Forschungen 33)*, Werl 1988 (Lit.).

Im selben Jahr 1885 erschien in Berlin ein Werk, das zunächst wenig Beachtung fand und erst 1904 unter dem Eindruck der Thesen Sabatiers in zweiter überarbeiteter Auflage erschien: »Franz von Assisi und die Anfänge der Renaissance in Italien«. Als Verfasser zeichnete der Kunsthistoriker und Heidelberger Professor Henry Thode (1857–1920)⁴⁹, der in seinem Werk den Nachweis zu führen suchte, daß Franziskus am Beginn der großen Kulturbewegung der Renaissance stehe, daß zwischen der franziskanischen Bewegung und der Renaissance engste Beziehungen bestünden. »In Franz von Assisi«, so Thode, »gipfelt eine große Bewegung der abendländischen christlichen Welt, eine Bewegung, die nicht auf das religiöse Gebiet beschränkt, sondern universell im eigentlichsten Sinne die vorbereitende und treibende Kraft der modernen Kultur ist. Sie mit einem kurzen Worte zu bezeichnen, möchte ich sie die *Bewegung der Humanität* nennen. Sie beginnt im XII. Jahrhundert, erreicht ihren Höhepunkt in Franz um 1200 und erstreckt ihre Wirkung bis etwa in die Mitte des XIV. Jahrhunderts hinaus, um welche Zeit die durch sie geförderte neue Bewegung des Humanismus und der Renaissance einsetzt. Sie mit wenigen Worten ... zu kennzeichnen — so ist ihr Inhalt die Befreiung des Individuums ... sie schenkt ... der Menschheit die ersten Bedingungen einer persönlichen Freiheit, einer neuen geistlichen Poesie, einer neuen Kunst und die erste Vorahnung allgemeiner Denkfreiheit. Die innerste Triebkraft, die solche Wunder zu Wege bringt, ist das erwachende individuelle Gefühl. Dieses Gefühl aber scheint in einem einzigen Menschen, Franz von Assisi, als glühende, tiefinnerliche Liebe zu Gott, der Menschheit und der Natur gleichsam zu gipfeln«⁵⁰. Thodes These, oft in gleichem Atemzug mit Sabatier genannt, fand mannigfache Ablehnung. Über die Konfessionsgrenzen hinweg widersprachen Walter Goetz, Gustav Schnürer und Franz Xaver Seppelt entschieden. »Für die italienische Kunst war San Francesco nicht ein Führer zu neuer Kunstentwicklung, sondern eine große Gestalt, die immer aufs neue ihre Anziehungskraft auf Maler und Bildhauer bewährte, und ihre Arbeiten fanden ein Echo in den Herzen der Bevölkerung«⁵¹. Wie weit Thode auf Sabatier einen Einfluß hatte, ist unklar; die Ideen jedenfalls sind Sabatier nicht fremd.

Schließlich verdient auch die 1884 publizierte Biographie »Francesco d'Assisi«⁵² des italienischen Staatsmannes und Philosophen Ruggero Bonghi (1826–1895)⁵³ Erwähnung. In Form und Inhalt der Arbeit Hases vergleichbar, steht sie in Italien mit für den Beginn einer wissenschaftlichen Erfassung des Heiligen.

⁴⁹ Henry Thode, geboren am 13. Januar 1857 in Dresden, Professor an der Universität Heidelberg, gestorben am 9. November 1920 in Kopenhagen. — Goetz, *Il carteggio* 576.

⁵⁰ Thode, Henry, *Franz von Assisi und die Anfänge der Renaissance in Italien*, Berlin ²1904, XVIII f.

⁵¹ Hier zit. nach Seppelt, Franz Xaver, *Moderne Franziskusverehrung und Franziskusforschung*, in: *Hochland* 9 (1912) 346–353, hier 353. — Vgl. Goetz, Walter, *Mittelalter und Renaissance*, in: *HZ* 98 (1907) 30–54; Hefele, Hermann, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im XIII. Jahrhundert* (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 9), Leipzig-Berlin 1910.

⁵² Bonghi, Ruggero, *Francesco d'Assisi, Città di Castello 1884* (²1910 mit einem Vorwort Paul Sabatiers).

⁵³ Ruggero Bonghi, Professor für Philosophie, klassische Philologie und Alte Geschichte in Pavia. Turin, Florenz, Mailand und Rom, auch konservativer Abgeordneter (1874–1876 Unterrichtsminister) und Journalist (gründete die *Turiner Zeitung* »La Stampa«). — Manselli, Raoul, *Francesco d'Assisi nella storiografia del Risorgimento*, in: *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'umanesimo all'ottocento* 385–406, hier 392–395.

Indes konnte sich keines dieser Werke an äußerem Erfolg auch nur entfernt mit der »Vie de S. François d'Assise« messen, die Paul Sabatier 1893 im Verlag Fischbacher in Paris mit dem Aufdruck des nächstfolgenden Jahres erscheinen ließ. Der Autor, 1858 in Saint-Michel-de-Chabrilanoux (Cevennen) aus calvinistischem Hause geboren, 1928 als Professor der Kirchengeschichte in Straßburg gestorben, hatte bislang nichts publiziert und war völlig unbekannt⁵⁴. Das Buch, 1884 durch Sabatiers Lehrer Ernest Renan angeregt und Frucht zehnjähriger Forschungsarbeit, schien denn auch ein Mißerfolg zu werden. Vorausgehend hatten bereits mehrere katholische Verlagshäuser das Manuskript zurückgewiesen und der aus Straßburg stammende protestantische Verleger Fischbacher konnte sich erst für den Druck erwärmen, als Sabatier für die anfallenden Kosten gerade stand⁵⁵. Dem Werk, dessen Ruhm erst päpstliche Empfehlung, dann päpstlicher Fluch zusätzlich gesteigert hatten (es wurde nur wenige Monate nach Erscheinen, am 8. Juni 1894, auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt), war wider Erwarten ein beispielloser Erfolg beschieden. Es erlebte bis zur endgültigen Ausgabe⁵⁶ allein in Frankreich über 40 Auflagen und wurde in 14 Sprachen übersetzt. Die deutsche von Margarethe Lisco besorgte (wenn auch die Feinheiten der französischen Sprache mitunter einbüßende) Übersetzung datierte aus dem Jahre 1895, die bis 1935 wiederholt aufgelegt wurde⁵⁷. Sabatier, der 1902 in Assisi die »Società internazionale di studi francescani« begründete⁵⁸, war sozusagen über Nacht ein bekannter Mann und trat alsbald — was kaum bekannt ist — in freundschaftliche Beziehung auch mit der »katholischen Avant-garde«: nebst Minocchi mit Bischof Geremia Bonomelli (1831–1914)⁵⁹ von Cremona, der für eine Aussöhnung mit dem italienischen Staat eintrat, mit dem Schriftsteller Antonio Fogazzaro (1842–1911)⁶⁰, dessen Roman »Il Santo«⁶¹ weithin Aufsehen erregte, mit Giovanni Semeria

⁵⁴ Zu Sabatier siehe: RHE 24 (1928) 776–777. — Manselli, Raoul, I biografii moderni di S. Francesco, in: San Francesco nella ricerca storica 11–31, hier 11–15. — Campagnola, Le origine francescane 169–185. — Juston-Sabatier, Louise, Enfance pastorale en Pays Huguenot. Souvenirs de jeunesse du pasteur Paul Sabatier de sa naissance en 1858 jusque vers 1895 rédigés par L. J.-S., Valence 1976. — Ein Werkverzeichnis Sabatiers in: Revue d'histoire franciscaine 5 (1928) 14–22.

⁵⁵ Vgl. Carbonell 236.

⁵⁶ Édition définitive, Paris 1931.

⁵⁷ Sabatier, Paul, Leben des Heiligen Franz von Assisi. Autorisierte und durch Originalmitteilungen des Verfassers bereicherte Uebersetzung der Neunten Originalauflage von M[argarete]. L[isco]., Berlin 1895 (21897 mit dem Vermerk: »Neue Ausgabe vermehrt durch ein neues Kapitel aus dem Leben des hl. Franziskus und eine kritische Studie: Die Bewilligung des Portiuncula=Ablasses«).

⁵⁸ Manselli, Raoul, Paul Sabatier e la »Questione Francescana«, in: La »Questione Francescana« dal Sabatier ad oggi 51–70, hier 56.

⁵⁹ Geremia Bonomelli, seit 1871 Bischof von Cremona, 1889 Veröffentlichung (anonym) der alsbald auf den Index gesetzten Schrift »Roma e l'Italia e la realtà delle cose. Pensieri di un Prelato« (in welcher er für eine Aussöhnung zwischen Kirche und Staat eintrat) und Widerruf. — Dizionario biografico degli Italiani 12 (1970) 298–303 (QQ u. Lit.); Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte VI/2 89 f., 600 (Reg.).

⁶⁰ Antonio Fogazzaro, italienischer Schriftsteller, der leidenschaftlich für eine innere Reform der Kirche eintrat und die Erkenntnisse der Wissenschaft mit der Lehre der Kirche auszusöhnen suchte. — Gallarati-Scotti, Tommaso, La vita di Antonio Fogazzaro, Milano ³1963; Weitlauff, Manfred, Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: MThZ 39 (1988) 155–157 (Lit.).

⁶¹ Milano 1906 (in deutscher Übersetzung: Der Heilige, München-Leipzig 1906).

(1867–1931)⁶², im Urteil seiner Gegner das Haupt des italienischen »Modernismus«, mit dem französischen Bibelexegeten Alfred Loisy (1857–1940)⁶³, dessen Ergebnisse Sabatier in der vielbeachteten Londoner »Times« verteidigte⁶⁴ und nicht zuletzt mit dem Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus (1840–1901)⁶⁵, mit dem er zumindest einmal in Florenz zusammengetroffen war⁶⁶. Der Haupterfolg des von der »Académie des Sciences morales et politiques« preisgekrönten und für die Verleihung des Nobelpreises für Literatur vorgeschlagenen Werkes, in stilistischer Schönheit und profunder Gelehrsamkeit geschrieben, aber dürfte in der Art der Darstellung gelegen haben, mit welcher der Verfasser seinen »Helden« in vermeintlich zwingender Konsequenz der Einebnung der Jahrhunderte entrissen zu haben meinte und für seine Zeit (der Jahrhundertwende) aktualisierte, in der radikal neuen, herausfordernden Sichtweise des Franziskus. Der literarische Streit, der alsbald durch Sabatiers Darlegung entfacht und mit emotionsgeladener Heftigkeit geführt wurde, entbehrte der Sachlichkeit und zeigte rasch, daß jenseits der wissenschaftlichen Meinungsverschiedenheiten vorwiegend religiöse, kirchenpolitische und konfessionelle Differenzen den Ausschlag gaben, insbesondere auch Interessen der Ordensfamilie mitspielten. Zwar wurde Sabatier vom breiten Publikum, das sein Franziskusbild begierig aufnahm, gefeiert, doch fehlte es besonders in theologischen Kreisen weitgehend an einer substantiellen Auseinandersetzung mit dessen Anschauungen. Protestantische Forscher wie Karl Müller und der Tübinger Kirchenhistoriker Alfred Hegler (1863–1902)⁶⁷ beurteilten die Ergebnisse Sabatiers im allgemeinen zustimmend, kritisierten allenfalls, daß er den Armen aus Assisi »sehr bedenklich modernisiert«⁶⁸ habe. Die katholische Reaktion war fast durchwegs negativ oder doch zurückhaltend und fand im

⁶² Giovanni Semeria, Barnabit, Apologet und glänzender Prediger und Redner, mußte 1912 aufgrund der anti-modernistischen Reaktion Italiens verlassen und fand Aufnahme bei Kardinal Désiré Mercier (1851–1926) in Belgien. — Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte VI/2, 470 (Lit.).

⁶³ Alfred Loisy, 1881–1893 Professor für Hebräisch und Bibelwissenschaft am Institut Catholique in Paris, 1900–1904 an der Ecole des Hautes Etudes, 1908 Exkommunikation, 1909–1932 Professor für Religionsgeschichte am Collège de France, führender Vertreter der katholisch-wissenschaftlichen Bibelkritik, dessen Werk »L'Evangile et l'Eglise« (1902), einer apologetischen Schrift gegen Adolf von Harnacks (1851–1930) »Wesen des Christentums« (1900), die zuvor von Erzbischof Eudoxe Iréné Mignot (1842–1918) aus Albi, seinem Freund und Beschützer, ausdrücklich gutgeheißen worden war, den eigentlichen Auftakt zur »modernistischen« Kontroverse gab. — Goichot, Emile, Alfred Loisy, in: Greschat, Martin (Hrg.), Die neueste Zeit III (= Gestalten der Kirchengeschichte 10, 1), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985, 100–112 (QQ u. Lit.).

⁶⁴ Vgl. auch: Sabatier, Paul, Les modernistes. Notes d'histoire religieuse contemporaine, Paris 4 1909.

⁶⁵ Franz Xaver Kraus, 1872–1878 außerordentlicher Professor für christliche Kunstgeschichte in Straßburg, 1878 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Freiburg/Breisgau, trat zeitweilig für eine Vermittlung zwischen Kirche und moderner Wissenschaft ein. — Köhler, Oskar, Franz Xaver Kraus (1840–1901), in: Fries, Heinrich–Schwaiger, Georg (Hrg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert III, München 1975, 241–275; Weber, Christoph, Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 17), Tübingen 1983; Weitlauff, Manfred, Liberaler Katholizismus im 19. Jahrhundert. Zu einer bemerkenswerten Neuedition, in: ZKG 97 (1986) 237–253.

⁶⁶ Sabatier an Goetz, Florence, 11 avril 1901, in: Goetz, Il carteggio 576.

⁶⁷ Alfred Hegler, 1894 bis zu seinem Tod Professor (1900 Ordinarius) für Kirchengeschichte an der Universität Tübingen. — RGG³ 3 (1959) 120 f.

⁶⁸ Rezension Karl Müllers, in: Theologische Literaturzeitung 20 (1895) 181. — Vgl.: Hegler, Alfred, Franziskus von Assisi und die Gründung des Franziskanerordens. Nach einer Rede, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 6 (1896) 395–461, hier besonders 398–401; Elm 352.

Neapolitaner Professor Raffaele Mariano den unerbittlichsten Kritiker in wissenschaftlichen Kreisen⁶⁹.

Was aber war das Außerordentliche an Sabatiers Werk? In seinem Bemühen um eine historisch exakte Interpretation der Quellen und im Rückgriff auf die von Franziskus selbst hinterlassenen Schriften, insbesondere dessen Testament, brach er radikal mit der überkommenen Quellentheorie, welche die »Opuscula« mehr als schmückendes Beiwerk zu den Legenden betrachtete, denn als ursprüngliche Quellen. Vor allem das Testament, dessen »sine glossa« einst zum Kampftruf der Verfechter der ursprünglichen Armut, später Spiritualen genannt, geworden war, hatte man bisher nur zaghaft benutzt, da dessen Echtheit bezweifelt wurde. Gleichzeitig unterstrich er den Wert, der bisher wenig Ernst genommenen Dreifährtenlegende und war ihm nicht verborgen geblieben, daß die beiden Viten des Thomas von Celano Unregelmäßigkeiten aufwiesen, namentlich in der Beurteilung des Kardinalprotektors Hugolin von Ostia, des nachmaligen Papstes Gregor IX. (1227–1241) und des Generalministers Elias von Cortona (um 1180–1253). Nicht diese aus wissenschaftlicher Arbeit geflossene Erkenntnis, die er in einer knapp hundertseitigen »Etude critique des sources« seinem Buch voranstellte, aber bildete den Stein des Anstosses, sondern die in krasser Einseitigkeit, darüber hinaus subjektivistisch eingefärbte, nicht frei von Polemik formulierte Schlußfolgerung, die er daraus zog und in der er kaum Verständnis für eine institutionell verfaßte Kirche erkennen ließ — eine Polemik, von der er in der überarbeiteten 43. Auflage des Jahres 1918 übrigens weitgehend Abstand nahm⁷⁰. Der durch ihn zentral herausgestellte Punkt, die »Franziskanische Frage« in nuce, lag in der Annahme, der Kardinalprotektor Hugolin und nachmalige Papst Gregor IX. habe mit Hilfe einzelner Brüder, allen voran des Bruders Elias von Cortona, die ursprünglichen Ideale des Franziskus rücksichtslos kirchlich-hierarchischen Interessen untergeordnet, damit aber auch das religiöse Ideal des Heiligen zerstört, nämlich: vollkommene Nachahmung des Lebens Christi und der Apostel in gänzlicher Armut, tiefster Demut und völliger Selbstentäußerung. Auch habe Franziskus mit seiner »fraternitas«, einer freien Bruderschaft von Christusbegeisterten, keinen Orden im kirchlichen Sinne stiften wollen, sondern vielmehr eine religiöse Volksbewegung intendiert, die Laien und Kleriker, Männer und Frauen gleichermaßen umfaßte. Hugolin aber habe in päpstlichem Auftrag die Umwandlung der »Bruderschaft der umbrischen Pönitenten« in einen »Mönchsorden im engsten Sinne des Wortes«⁷¹ erreicht, der auf Kosten der Spiritualität den Wünschen des Papstes und der Römischen Kurie entsprach. Im Anschluß an

⁶⁹ Mariano, Raffaele, Francesco d'Assisi e alcuni dei suoi più recenti biografi. Memoria letta all'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Reale di Napoli, Napoli 1896, 97–110.

⁷⁰ Dabei handelte es sich jedoch nicht um die von Sabatier im »Speculum Perfectionis« 1898 angekündigte vollständige Neubearbeitung der »Vie de S. François d'Assise«, die nie erschienen ist (Vgl. Édition définitive, Paris 1931, V). Vielmehr war es nur eine durchgesehene und verbesserte Auflage, wie der Verfasser im Vorwort von 1918 (XXXVII) ausdrücklich festhielt: »Nous ne publions pas aujourd'hui une oeuvre nouvelle: c'est le texte même des éditions précédentes, revu et amélioré ça et là, où on a intercalé le chapitre sur l'avènement d'Honorius III et l'Indulgence de la Portioncule, publié à par depuis longtemps«.

⁷¹ Sabatier, Vie de S. François d'Assise 280. — »La fraternité des Pénitents ombriens devenait un ordre dans le sens le plus étroit du mot«.

die Sabatiers Gedankengang aufnehmende These Pierre Mandonnets (1858–1936)⁷², des katholischen Kirchenhistorikers von Freiburg im Üchtland, sah man darin in der Folge eine Bußbruderschaft wie sie sich im späteren Dritten Orden herauskristallisierte⁷³. Diese Umformung habe begonnen, als Franziskus in kirchlichem Gehorsam Papst Innozenz III. (1198–1216) um die Anerkennung der »Fraternitas« und die Erlaubnis zur Bußpredigt (nicht zur Predigt) ersuchte. »Und wirklich« — so Sabatier — »begnügte sich die Kurie nicht mit dem Eide der Treue, den Franz geleistet; um die Pönitenten darüber hinaus mit dem Siegel der Kirche zu zeichnen, wurde der Kardinal von Sankt Paul beauftragt, ihnen die Tonsur erteilen zu lassen. Von nun an gehörten sie zum eigensten Bestand der Kirche. Die so wesentlich auf den Laien ausgerichtete Schöpfung des heiligen Franziskus, wurde wohl oder übel zu einer kirchlichen Institution umfunktioniert, um bald zu einer rein klerikalen Einrichtung zu degenerieren. Ohne ihr Wissen war die franziskanische Bewegung ihren Ursprüngen untreu geworden«⁷⁴. Daß aber Franziskus im Laufe der Zeit »seine Anschauungen gewandelt und ... um der von ihm gewünschten Ausbreitung seines Ordens willen eine Umbildung vorgenommen habe«, sei eine »vollkommen irrümliche Ansicht«. Denn: »Fast alles, was seit 1221 innerhalb des Ordens geschehen, hat sich ohne Wissen des heiligen Franziskus, oft geradezu gegen seinen Wunsch, vollzogen. Wollte man daran noch zweifeln, so bedürfte es nur eines einzigen Blickes auf das Dokument, welches am feierlichsten und angemessensten sein Denken kündet, auf sein Testament. Von allen Beeinflussungen, die seine Ideen umbiegen wollten, befreit, sieht man ihn hier mutig sich aufrichten, um an das ursprüngliche Ideal zu erinnern, und es allen Zugeständnissen, die seiner Schwäche entrissen worden waren, entgegenzuhalten. Das Testament ist nicht ein Nachtrag zur Regel von 1223; es ist fast ihr Widerruf. In dieser Schrift den ersten Versuch einer Auflehnung zu sehen wäre irrümlich: Die fünf letzten Lebensjahre des heiligen Franziskus bilden eine unausgesetzte Anstrengung, durch Wort und Wandel zu protestieren ... Schlimmer als die Niederlage eines Heeres ist das Scheitern einer Idee. Und in ihm hatte sich die Idee inkardiniert, daß durch die Liebe und wiedergewonnene Freiheit von materiellen Fesseln der Menschheit von neuem Glück und Frieden erblühen werde«⁷⁵.

⁷² Pierre (Taufname: François-Félix) Mandonnet, geboren in Beaumont (Puy-de-Dôme), 1882 Beitritt zum Dominikanerorden, 1891–1918 Professor für Kirchengeschichte und mittelalterliche Theologie an der Universität Freiburg/Üchtland. — Enciclopedia Cattolica 7 (1951) 1949 f.; Goetz, Il carteggio 589 (Lit.).

⁷³ Mandonnet, Pierre, Les origines de l'ordo de poenitentia, in: Compte rendu du quatrième congrès scientifique international des catholiques, tenu à Fribourg (Suisse) du 16 au 20 août 1897. Cinquième section: Sciences historiques, Fribourg 1898, 183–215.

⁷⁴ Sabatier, Vie de S. François d'Assise 116. — »La curie en effet ne se contenta pas du serment de fidélité de François, elle voulut encore marquer les Pénitents du sceau de l'Église; le cardinal de Saint-Paul fut chargé de leur faire conférer la tonsure. Désormais ils appartenaient tous au for intérieur de l'Église romaine. La création si profondément laïque de saint François devenait bon gré mal gré une institution ecclésiastique; elle devait dégénérer bientôt en une institution cléricale. A son insu le mouvement franciscain était infidèle à ses origines«.

⁷⁵ Sabatier, Vie de S. François d'Assise 316–319 — »Il ne faudrait donc pas croire, comme on l'a fait, qu'avec le temps, François ait changé de point de vue. Quelques écrivains ecclésiastiques ont pensé que puisqu'il voulait la multiplication de son Ordre, il en a accepté par là même la transformation.

L'idée est spécieuse, mais on n'est pas réduit à cet égard à des conjectures: à peu près tout ce qui se fait dans l'Ordre depuis 1221, se fait tantôt à l'insu de François, tantôt contre son gré. Si l'on était tenté d'en douter, on n'aurait qu'à jeter un coup d'oeil sur le manifeste le plus solennel et aussi le plus adéquat de sa pensée, son Te-

Sabatiers Sicht der Dinge (in welcher ihm 1897 Mandonnet, später Minocchi und der württembergische Pastor Christian Eduard Lempp [1855–1939] in seiner Biographie über Bruder Elias⁷⁶, wenn auch in unterschiedlicher Weise folgten) warf schwerwiegende Fragen auf, hatte er bei der Umwertung der Quellen 1894 doch die allgemein angenommene große Bedeutung der beiden Franziskusbiographien des Thomas von Celano aus den Jahren 1228 beziehungsweise 1247 stark gemindert. Er sah in Thomas von Celano primär einen Tendenzschreiber für die im Orden jeweils tonangebende Richtung. Denn seitdem Sabatier in einer Pönitentenbruderschaft das wahre Ziel des Franziskus gesehen hatte, mußte — wie Walter Goetz so trefflich feststellte — »Celano, der davon nichts berichtet, mit Absicht diesen Sachverhalt verschwiegen haben; seitdem Sabatier und Mandonnet die Kurie für die Zerstörung des ursprünglichen Ideals verantwortlich gemacht hatte, mußte der nichts davon berichtende Thomas ein Fälscher sein; seitdem Sabatier in schweren inneren Kämpfen des Minoritenordens diese dem Heiligen feindliche Entwicklung vollenden sah und den Bruder Elias zum Führer der Gegner, zum willigen Werkzeug der Kurie machte, mußte Thomas, der Franzens Verhältnis zu Elias und zur Kurie als ein freundschaftliches schildert, der skrupellose Anhänger dieser Partei sein«⁷⁷. Dennoch stellte Sabatier die hohe Bedeutung der Celanobiographien, insofern nämlich, als sie wertvolles Vergleichsmaterial böten, nicht in Abrede. Ein wahrheitsgetreues Bild glaubte dieser indes nur aus den von Franziskus selbst verfaßten Schriften gewinnen zu können, denen er in seiner ausführlichen Einleitung über die Quellenfrage ihren »Sitz im Leben« zugewiesen hatte. Desgleichen hatte er festgestellt, daß die »Legenda trium Sociorum« nicht enthalte, was der ihr voranstehende Brief der drei Gefährten Leo, Angelus und Rufinus an den Generalminister in Aussicht stelle: auf die Berichte über Jugend, Bekehrung und Ordensjahre des Franziskus bis zum Jahre 1220 würden umgehend die Schlußkapitel mit den zusammenfassenden Berichten über Tod, Heiligsprechung und Übertragung in die neue Grabeskirche folgen. Sabatier nahm deshalb an, die »Dreigefährtenlegende« in ihrer heutigen Gestalt liege nur in verkürzter Form vor. Der Hauptteil, der von der Armut und der Ordensregel gehandelt habe, sei vom Ordensgeneral Crescentius von Jesi (1244–1247), einem Gegner der »Zelanti«, unterdrückt worden⁷⁸. Trotz des bruchstückartigen Charakters vertrat Sabatier jedoch schon 1894, als dieser das »Speculum Perfectionis« noch nicht gefunden hatte, die Ansicht, die »Legenda trium Sociorum«

stament. On l'y voit délivré de toutes les suggestions qui avaient fait fléchir l'expression de ses idées, se redresser courageusement pour rappeler l'idéal primitif, et l'opposer à toutes les concessions arrachées à sa faiblesse. Le Testament n'est pas un appendice à la Règle de 1223, il en est presque la révocation. Mais on se tromperait en y voyant la première tentative faite pour réagir. Les cinq dernières années de sa vie ne furent qu'un effort incessant pour protester par son exemple et par ses paroles ... La déroute d'une armée n'est rien à côté de la déroute d'une idée; et en lui une idée s'était incarnée, celle de la paix et du bonheur rendus à l'humanité, par la liberté reconquise sur les entraves matérielles et par l'amour«.

⁷⁶ Lempp, Eduard, Frère Elie de Cortone. Etude Biographique (= Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen Age 3), Paris 1901.

⁷⁷ Goetz, Quellen 58 f. — Vgl. Sabatier, Vie de S. François d'Assise LI–LVI, XCI–XCIII.

⁷⁸ Siehe dazu: Sabatier, Vie de S. François d'Assise LXI–LXXVIII; Classen 4–6.

sei *die entscheidende* Quelle für ein Franziskusleben und bezeichnete sie als »das schönste franziskanische Denkmal, eine der holdesten Blüten des Mittelalters überhaupt«⁷⁹.

Von Sabatiers Theorie inspiriert, hatten die zwei italienischen Franziskaner Marcellino da Civezza (1822–1906)⁸⁰ und Teofilo Domenichelli (1855–1936)⁸¹ den Versuch unternommen, eine neue Dreigefährtenlegende zu rekonstruieren. Es handelte sich dabei um die lateinische Rückübersetzung aus einer 1856 gefundenen altitalienischen Fassung der Dreigefährtenlegende, deren Lücken mit Paralleltextrn aus anderen Quellen, namentlich aus der zweiten Vita des Thomas von Celano und der »Legenda maior« Bonaventuras, ergänzt wurden. Gleichzeitig sprachen sie ihre Zustimmung zu den Ergebnissen Sabatiers aus und ließen in ihrer Einleitung keinen Zweifel, daß der Gegensatz des Heiligen zum Orden nicht zu bestreiten sei. Da sie ihren mehr als den doppelten Umfang der bisher bekannten Legende umfassenden Text voreilig als »zum ersten Mal in seiner wahren Gestalt vorliegend« ausgaben, blieb die Arbeit indes von Beginn an umstritten⁸².

Den heftigsten Angriff gegen Sabtiers Deutung über die Abhängigkeit der Quellen voneinander führte der gelehrte Bollandist François van Ortroÿ (1854–1917)⁸³. In seiner Studie »La Légende de S. François d'Assise dite Legenda trium Sociorum«, in der Bollandistenzeitschrift »Analecta Bollandiana«⁸⁴ des Jahres 1900 erschienen, übernahm van Ortroÿ, nicht frei von kirchenkämpferischen Absichten, wie Sabatier wohl zu Recht erkannte⁸⁵, mit Vehemenz die Verteidigung des Thomas von Celano. Insbesondere aber sprach er der Dreigefährtenlegende jede Glaubwürdigkeit ab und bezeichnete sie als Machwerk des endenden 13. bzw. beginnenden 14. Jahrhunderts. Der der Legende vorausgehende Begleitbrief, der diese als von den drei Franziskusgefährten Leo, Rufin und Angelus 1246 verfaßt ausgibt, sei entweder eine Fälschung oder gehöre zu einer anderen Schrift; die Legende selbst aber sei zu ihrem großen Teil umgearbeitete Zusammenfassung von Texten aus der zweiten Vita des Celano und anderen Quellen. Sabatier parierte in einer eilends gefertigten und alsbald auf den Index gesetzten Gegenrede »De l'authenticité de la Légende de Saint François dite des trois compagnons«⁸⁶, in welcher er für Celano eintrat und auf offenkundige Schwächen in der Beweisführung van Ortroÿs hinwies. Dennoch vermochte er mit seiner Argumentation nicht zu überzeugen. Weil umgekehrt van Ortroÿ mit seiner Darlegung nicht nur die Autorität des Celano wieder aufge-

⁷⁹ Sabatier, Vie de S. François d'Assise LXVI. — »Dans son état actuel, cette Légende des Trois Compagnons est le plus beau monument franciscain et l'une des productions les plus délicieuses du moyen age«.

⁸⁰ Marcellino da Civezza, geboren am 29. Mai 1822 in Civezza, gestorben am 27. März 1906 in Livorno, bedeutender Ordenshistoriker seiner Zeit. — Goetz, Il carteggio 570.

⁸¹ Teofilo Domenichelli, geboren am 29. Juni 1855 in Prota (Massa Carrara), gestorben am 31. Januar 1936 in Pisa. — Goetz, Il carteggio 570.

⁸² La Leggenda di san Francesco scritta da tre suoi Compagni (legenda trium sociorum) pubblicata per la prima volta nella vera sua integrità ..., Roma 1899. — Vgl. Goetz, Franz von Assisi 625.

⁸³ François van Ortroÿ, am 3. Juli 1854 in Alost geboren, 1871 Beitritt zum Jesuitenorden, Professor der Theologie in Löwen, gestorben am 20. September 1917 in Brüssel. — Über ihn: Philippart, Guy, Le Bollandiste François van Ortroÿ et la Legenda trium sociorum, in: La »Questione Francescana« dal Sabatier ad oggi 171–197; Goetz, Il carteggio 570 (Lit.).

⁸⁴ AnBoll 19 (1900) 119–197. — Vgl. auch: Bihl, Michael, Zur Kritik des Speculum Perfectionis gelegentlich der neuen Ausgabe von P. Sabatier, in: FS 22 (1936) 113–148.

⁸⁵ Sabatier an Goetz, 14. Dezember 1900, in: Goetz, Il carteggio 570.

⁸⁶ Paris 1901.

wertet hatte, sondern gleichzeitig die Entstehungstheorie Sabatiers über die Dreigefährtenlegende wie auch jene der beiden Franziskaner Civezza und Domenichelli zurückgewiesen hatte, fand er rasch breite Zustimmung und wurde vor allem innerhalb des Franziskanerordens fast allgemein akzeptiert⁸⁷. Dazu beigetragen haben mag, daß die Franziskaner Leonhard Lemmens (1864–1929)⁸⁸ 1902 und später Michael Bihl († 1950) die Aussagen van Ortroys stützten und auch Walter Goetz 1904 in ihr nicht mehr als eine Kompilation aus 1 und 2 Celano zu sehen vermochte⁸⁹. Daß dabei auch kirchenpolitische Fragen eine eminente Rolle spielten, wie Sabatier in richtiger Einschätzung der Dinge an Goetz schrieb⁹⁰, fand nachdrücklich Bestätigung in der Tatsache, daß es den beiden Franziskanern übelgenommen wurde, so unbefangene kritische Arbeit an der Gründungsgeschichte ihres Ordens zu verrichten. So berichtete Franz Xaver Kraus in seinem unter dem Pseudonym »Spectator« in der »Allgemeinen Zeitung« vom 2. Juni 1899 veröffentlichten »Kirchenpolitischen Brief«, beide seien »wegen Verraths an ihrem Orden« ihren Obern »zur Bestrafung übergeben und ins Exil nach Livorno verwiesen worden. Bücher und Handschriften, an denen sie sich da versündigen« könnten, fänden sie in Livorno nicht. Indes sei der »gute Fra Teofilo ... aus Herzenskummer dem Wahnsinn nahe«, während sich »Fra Marcellino ... in das Unvermeidliche« schicke; »vielleicht predigt er, wie weiland S. Antonio von Padua, den Fischen, an denen es in Livorno keinen Mangel hat«⁹¹.

Die Dreigefährtenlegende aber schied fortan aus der Reihe der bedeutenden Franziskusquellen aus. Erst Sophronius Clasen hat in seinem mit profunder Kenntnis erarbeiteten quellenkritischen Werk »Legenda antiqua S. Francisci« 1967 eine sachliche Wertung angebahnt. Die Ergebnisse seiner Untersuchung führten zu einer entschiedenen Aufwertung der Dreigefährtenlegende und überwand die einseitige Orientierung an den Franziskusleben des Thomas von Celano. Dabei rückte er von der literarkritischen Methode ab, welche dem hohen Wert der mündlichen Überlieferungstradition nicht gebührend Rechnung trug und sich als unzureichend erwies (van Ortroys-Bihl-Schule). Stattdessen suchte Clasen im Rückgriff auf die neutestamentliche synoptische Evangelienforschung den Texten mit Hilfe der formgeschichtlichen Methode ihren jeweiligen »Sitz im Leben« zuzuweisen; eine Arbeitsweise, in welcher ihm Raoul Manselli gefolgt ist⁹². Clasen glaubte dabei Sabatiers These nachweisen zu können (freilich ohne dessen präzise Datierung vom 11. August 1246 in Greccio zu übernehmen), die »Legenda trium Sociorum« sei 1246 von den Franziskusgefährten Leo, Angelus und Rufinus abgefaßt worden, wobei der von dieser abgetrennte Teil jedoch nicht, wie Sabatier meinte, die Schrift »Speculum Perfectionis« gewesen sei, sondern vielleicht — wie sich Clasen vorsichtig ausdrückte —

⁸⁷ Clasen 6. — Vgl. ders., Zur Kritik van Ortroys an der *Legenda trium sociorum*, in: *Miscellanea Melchor de Pobladora I* (= *Bibliotheca Seraphico Capuccina* 23), Rom 1964, 35–73.

⁸⁸ Leonhard Lemmens, geboren in Bocket (Aachen), 1878 Beitritt zum Franziskanerorden, 1901–1903 Lektor der Geschichte am Collegio di S. Antonio in Rom, 1921 Ordensarchivar in Rom. — *Catholicisme* 7 (1975) 286 f. (Lit.).

⁸⁹ Vgl. Goetz, Quellen 91–158.

⁹⁰ Sabatier an Goetz, Assisi, 16. Januar 1901, in: Goetz, *Il carteggio* 574.

⁹¹ Kraus, Franz Xaver, Kirchenpolitische Briefe. XLVIII, in: Beilage zur *Allgemeinen Zeitung* vom 2. Juni 1899 (Nummer 124), 6.

⁹² Manselli, *Nos qui cum eo fuimus* 9–15 (Begründung).

der zweite Teil der zweiten Vita des Thomas von Celano⁹³. Werde die heute vorliegende verkürzte Fassung der »Legenda trium Sociorum« nämlich um 2 Celano 26–220 ergänzt, erhalte man die Grundschrift der Dreigefährtenlegende, bevor sie von Thomas von Celano um ihren Hauptteil verkürzt wurde, und löse gleichzeitig den Widerspruch des vorangehenden Briefes. Die Beweisführung Clasens findet heute breite Anerkennung, wenn auch der ostdeutsche protestantische Historiker Gert Wendelborn sich mehr Zurückhaltung gegenüber den Personen der drei Gefährten gewünscht hätte⁹⁴.

Seinen in der »Vie de S. François d'Assise« mit feinem Gespür aufgestellten Vermutungen über die Entstehung der Dreigefährtenlegende ging Sabatier in den folgenden Jahren nach und studierte intensiv die handschriftliche Überlieferung. Das Ergebnis dieser Studien war die 1898 erfolgte Herausgabe des »Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima auctore fratre Leone«⁹⁵, den »Spiegel der Vollkommenheit des heiligen Franziskus«. Sabatier vertrat dabei die Ansicht, die er bei all den späteren Zugeständnissen nie zurückgenommen hat, die Schrift »Speculum Perfectionis« sei eine von Bruder Leo 1227⁹⁶ verfaßte Protestschrift gegen Maßnahmen des Bruders Elias; es handle sich dabei um nichts anderes als den unterdrückten Teil der Dreigefährtenlegende, um die »Antwort« — so wörtlich — »bei der es der Empörung der wirklichen Schüler, die man heimlich ihres väterlichen Erbes zu berauben suchte, nicht immer gelingt, sich zu mäßigen«⁹⁷. Zu beweisen suchte er die Behauptung mit dem Verweis auf das in der Handschrift des Codex Mazarin von 1743⁹⁸ gefundene Datum »vollendet am 3. Mai im Jahre des Herrn 1228«, welches er, nach dem Pisaner Stil berechnet, auf 1227 zurückdatierte. Demnach sei die Schrift »Speculum Perfectionis« kurz nach dem Tod des Heiligen und noch vor der ersten Vita des Thomas von Celano verfaßt worden. Gestützt auf Handschriftenvergleich erklärte er, allerdings ohne handfesten Beweis, die Franziskusbiographie Celanos habe verschiedenen Andeutungen späterer Quellen zufolge das Ziel gehabt, die allzu strenge Schrift des Bruders Leo zu widerlegen. Mit anderen Worten: Sabatier wählte hier die Bestätigung seiner schon 1894 erhobenen These gefunden zu haben, der Streit um Franziskus habe bereits zu dessen Lebzeiten begonnen. Bruder Elias sei der von der Römischen Kurie protegierte Gegenspieler zu Franziskus, der, als treuer Sohn der Kirche, durch seine »Laienaspersionen« in Opposition zur kirchlichen Hierarchie gestanden habe. Damit lag auf einmal eine Quelle vor, die den Anspruch erhob, die frühesten und unmittelbarsten, da von späterer Zudichtung freien Zeugnisse über das Leben und die Anschauungen des Poverello zu enthalten⁹⁹. Sabatier sah voraus, daß das Erscheinen der Arbeit denn auch nur das Vorwort zu einem »lutte à fond« über die Quellen werden würde¹⁰⁰. Und in der Tat löste das Werk eine Flut von Veröffentlichun-

⁹³ Clasen 311.

⁹⁴ Wendelborn, Gert, Franziskus von Assisi. Eine historische Darstellung, Wien-Köln-Graz ²1982 (in erster Auflage 1977 in Leipzig erschienen), 96. — Vgl. auch: Fink 75.

⁹⁵ Paris 1898.

⁹⁶ Nach Sabatier (Speculum VII) beendet am 11. Mai 1227 in der Portiuncula.

⁹⁷ Ebd. XIX. — »Réponse où l'indignation des fils qu'on veut sournoisement spolier de l'héritage paternel ne parvient pas toujours à se contenir«.

⁹⁸ Bibliothèque Nationale de Paris. Vgl. Clasen 127 f.

⁹⁹ Sabatier, Legenda VII. — Vgl. Goetz, Franz von Assisi 614.

¹⁰⁰ Sabatier an Goetz, Assisi, 14. Dezember 1900, in: Goetz, Il carteggio 570.

gen aus, wobei Sabatier und seine Anhänger in dem polemischen und tadelnden Ton vieler Kapitel des »Speculum Perfectionis« den Beweis für dessen Echtheit zu sehen vermeinten, während die Gegner die Schrift aus dem gleichen Grund als eine Tendenzschrift des Armutsstreits des 14. Jahrhunderts disqualifizierten. Zusätzliche Unsicherheit brachte 1900 eine zweite Veröffentlichung des »Speculum Perfectionis« durch Minocchi aufgrund einer im Franziskanerkonvent Ognisanti zu Florenz gefundenen Handschrift, mit einer wesentlich späteren Datierung auf das Jahr 1318¹⁰¹. Als schließlich Leonhard Lemmens 1901 eine Kurzfassung des »Speculum Perfectionis« edierte, die er als »erste Redaktion« bezeichnete und annähernd mit den von Minocchi als Urform erklärten Teilen übereinstimmte, war die Verwirrung vollständig¹⁰². In der Forschung unterschied man fortan zwischen einem »Speculum Perfectionis maior« (Sabatier) und einem »Speculum Perfectionis minor« (Lemmens).

In dieser Situation unternahm es der protestantische Historiker Walter Goetz, damals Privatdozent an der Philosophischen Fakultät der Universität München, »der Theorie sowohl Sabatiers wie seiner Gegner eine aus den Quellen selber entwickelte Anschauung gegenüberzustellen«¹⁰³. Tatsächlich war Goetz der einzige Gelehrte deutscher Zunge, der sich zu seiner Zeit grundlegend mit der »Franziskanischen Frage« beschäftigte und die Thesen Sabatiers in dessen »Vie de S. François d'Assise« und der kritischen Ausgabe des »Speculum Perfectionis« durch eine solide Quellenanalyse in Frage stellte, dabei jede Polemik vermeidend und mit seinem wissenschaftlichen Widerpart — wie der jüngst erschlossene Briefwechsel¹⁰⁴ beweist — in ständigem Austausch stehend, der soweit ging, daß Sabatier nicht zögerte, seinem deutschen Kollegen nicht zugängliches Quellenmaterial zur Verfügung zu stellen. Goetz' Unterfangen gestaltete sich um so schwieriger, als kritische Ausgaben der wichtigsten Quellen fehlten, mit Ausnahme des »Speculum Perfectionis« und des die Wunder behandelnden Teils der zweiten Vita des Thomas von Celano, der von van Ortruy in der erwähnten Studie sorgfältig kommentiert worden war. Goetz verkannte die Schwierigkeiten nicht, wollte die Wertung der vorhandenen Quellen: die Feststellung vor allem der ältesten und der Abhängigkeitsverhältnisse der späteren aber dennoch wagen, »um die Geschichte des Heiligen«, wie er begründete, »der vollkommenen Unsicherheit«, in der sie durch die Gegensätze der sich bekämpfenden Parteien geraten sei, wieder zu entreißen¹⁰⁵.

Goetz unterzog zunächst die von Sabatier hochgeschätzten Opuscula des Franziskus einer kritischen Untersuchung, galt es doch, so der Verfasser, »von den ältesten Legenden, deren geschichtlicher Wert in Anbetracht so mancher Zweifel von neuem untersucht werden muß, vollständig abzusehen und einen zwar bescheidneren, aber unanfechtbaren

¹⁰¹ Minocchi, Salvatore, La »Legenda trium sociorum«, Nuovi studi sulle fonti biografiche di S. Francesco d'Assisi, Firenze 1900.

¹⁰² Lemmens, Leonhard, Speculum Perfectionis (Redactio I) (= Documenta antiqua francescana II) Ad claras Aquas 1901.

¹⁰³ Goetz, Quellen 258 f. — Siehe dazu insbesondere: Grau, Engelbert, Walter Goetz und die »Franziskanische Frage« im deutschen Raum, in: La »questione francescana« dal Sabatier ad oggi 81–118 [italienische Übersetzung: »Walter Goetz e la questione francescana nel mondo germanico, in: Studi e ricerche francescane 11 (1982) 119–144].

¹⁰⁴ Goetz, Il carteggio 570–613.

¹⁰⁵ Goetz, Quellen 6.

Maßstab für die Persönlichkeit des Heiligen zu gewinnen«¹⁰⁶. Es folgte die Untersuchung der Vita prima des Thomas von Celano, die durch Sabatier, Mandonnet, Lempp und Minocchi in ihrem Wert stark eingebüßt hatte. Für den herausragenden Wert dieser Quelle war Goetz schon 1903 in seiner weithin beachteten Studie über »Die ursprünglichen Ideale des hl. Franziskus von Assisi« eingetreten und hatte der These von einem gewalttätigen Eingreifen der Kurie entgegengesetzt, bei der franziskanischen Bewegung habe es sich von Anfang an um die Entwicklung zum Mönchtum hin gehandelt, nur habe sich die Bruderschaft aus primitiven Formen im Lauf eines Jahrzehnts erst völlig entwickelt¹⁰⁷, eine Sichtweise, die 1966 von Kajetan Eßer bestätigt und weiter ausgefaltet wurde¹⁰⁸. Nun suchte er Sabatiers These erneut zu widerlegen, Celano habe im Gegensatz zu Franziskus den eigenmächtigen Zwecken von Papst und Römischer Kurie gedient. Er kam dabei zum Ergebnis, die Vita sei »bona fide« geschrieben und diene in erster Linie erbaulichen Zwecken¹⁰⁹, Thomas von Celano aber sei von jedem Verdacht freizusprechen. Dagegen schied er — zu Unrecht wie die spätere Forschung erweisen sollte — die Dreigefährtenlegende als primäre Quelle aus, während er im echten Kern des »Speculum Perfectionis« — darin mit Minocchi und Lemmens übereinstimmend — das Material für die zweite Vita des Thomas von Celano sah, ihr im ganzen indes die Verfasserschaft des Bruders Leo — auch hier zu Unrecht wie sich zeigen sollte — absprach¹¹⁰. Schließlich vermochte er wie auch Sabatier in Bonaventuras Legende ihrer mangelnden Originalität und glättenden Tendenz wegen nur eine Quelle zweiten Ranges zu sehen. Das Werk war 1904 unter dem Titel »Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi. Eine kritische Untersuchung« in Gotha erschienen und war größtenteils — wie Goetz selbst bekannte — »ein von Seite zu Seite fortgeführter Widerspruch«¹¹¹ gegen die Anschauungen Sabatiers. Daß es dem Autor indes allein um die wissenschaftliche Auseinandersetzung und damit eben um die Sache an sich ging, bewies die Anfrage bei Sabatier, den Goetz inzwischen in Assisi persönlich kennen und schätzen gelernt hatte: »Wollen Sie mir erlauben, Ihnen diese kleine Buch zu widmen? Eben weil ich darin gegen Sie polemisiere, möchte ich durch eine öffentliche Widmung zeigen, wie meine Gesinnung Ihnen gegenüber ist«¹¹².

Interessanterweise wurde die Arbeit Goetz' von den katholischen theologischen Zeitschriften nicht zur Kenntnis genommen, während sie auf protestantischer Seite ein breites

¹⁰⁶ Goetz, Quellen 56.

¹⁰⁷ Goetz, Die ursprünglichen Ideale 59.

¹⁰⁸ Eßer, Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder [dazu: Kurt-Victor Selge, in: ZKG 79 (1968) 106–114].

¹⁰⁹ Goetz, Quellen 88.

¹¹⁰ Goetz an Sabatier, München 26. Juni 1902, in: Goetz, Il carteggio 592 f., hier 593. — Vgl. Grau 106.

¹¹¹ Goetz, Quellen VII.

¹¹² Goetz an Sabatier, Bonn, 9. März 1903, in: Goetz, Il carteggio 594 f., hier 595. — Und in seinen autobiographischen Aufzeichnungen »Aus dem Leben eines deutschen Historikers« hielt Goetz das sympathische Urteil über Sabatier fest (Historiker in meiner Zeit 37 f.): »Eins vor allem brachten mir diese Studien über Franz von Assisi ein: die Freundschaft mit Paul Sabatier, mit dem ich wiederholt in Assisi zusammengetroffen bin. Er hat mir den Widerstand gegen seine Auffassung des heiligen Franz niemals verargt und ich hatte ihm meine Schrift gewidmet, um dadurch zum Ausdruck zu bringen, wie ich ihn verehrte: ihn, der selber eine Art heiliger Franz war und seinen freien Protestantismus vorbildlich lebte«.

Echo fand¹¹³. Der bekannte Leipziger Kirchenhistoriker Albert Hauck (1845–1918)¹¹⁴, Verfasser einer noch heute bedeutenden »Kirchengeschichte Deutschlands«, billigte ihm gar zu, »die Franziskus-Forschung wieder auf festen Boden gestellt«¹¹⁵ zu haben. Wenn dieses Urteil auch allzu hoch greifen dürfte, so kommt Goetz doch das Verdienst zu, bezüglich der beiden Franziskusleben des Thomas von Celano ein Fundament gelegt zu haben, auf dem die spätere Forschung aufbauen konnte. Andererseits glaubte Gustav Schnürer noch 1905 konstatieren zu müssen, die Franziskusforschung sei zu einer Domäne der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung geworden, während sich das katholische Deutschland vorwiegend in Zurückhaltung übe¹¹⁶. Man wird auch bei diesem Urteil mit Grund vorsichtig sein: denn katholische Forscher taten sich nicht leicht, im unmittelbaren Vorfeld und besonders im Verlauf der »Modernismus«-Krise, die nicht nur die Theologie, sondern das gesamte katholische geistige Schaffen im Lebensnerv traf¹¹⁷, ihre aus wissenschaftlicher Arbeit gewonnene Überzeugung auch niederzuschreiben¹¹⁸.

Es erstaunt daher nicht, daß es vor allem in der deutschen katholischen Franziskusforschung hauptsächlich bei Gesamtwertungen auch im Falle der umstrittenen »Franziskanischen Frage« blieb. Bereits 1903 hatte Alois Knöpfler (1847–1921)¹¹⁹, der Begründer des kirchenhistorischen Seminars an der Universität München, einen Forschungsüberblick über »Die neuere Franciskuslitteratur« geliefert¹²⁰. Ihm folgten 1907 Gustav Schnürers Bericht »Neuere Quellenforschungen über den hl. Franz von Assisi«, eigentlich seine Vorarbeiten über die Quellen zu seiner 1905 erschienenen Franziskusbiographie, in denen er umsichtig die sich stellenden Probleme darlegte¹²¹, 1909 Max Bierbaums Beitrag »Ein moderner Heiliger«¹²² und 1912 Franz Xaver Seppelts Resümee »Moderne Franziskusverehrung und Franziskusforschung«¹²³.

¹¹³ Darauf hat insbesondere auch Grau (116) hingewiesen.

¹¹⁴ Albert Hauck, 1878 Professor (1882 Ordinarius) an der Universität Erlangen, seit 1887 in Leipzig, war wohl der bedeutendste protestantische Kirchenhistoriker seiner Zeit. — Nowak, Kurt, Albert Hauck, in: TRE 14 (1985) 472–474 (QQ u. Lit.).

¹¹⁵ Goetz, Historiker in meiner Zeit 37.

¹¹⁶ Schnürer, Die Vertiefung des religiösen Lebens 3.

¹¹⁷ Siehe dazu jetzt die prägnante, vielfach Aufschluß gebende Studie von Manfred Weitlauff: »Modernismus litterarius«. Der »Katholische Literaturstreit«, die Zeitschrift »Hochland« und die Enzyklika »Pascendi dominici gregis« Pius' X. vom 8. September 1907, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 37 (1988) 97–175.

¹¹⁸ Zur »Modernismus«-Krise siehe: Trippen, Norbert, Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland, Freiburg-Basel-Wien 1975; Poulat, Emile, Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La »Sapinière« (1909–1921), Tournai 1969; ders., Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, Tournai 21979; Loome, Thomas Michael, Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a new orientation in modernist research (= Tübinger Theologische Studien 14), Mainz 1979; Weitlauff, Manfred, »Modernismus« als Forschungsproblem, in: ZKG 93 (1982) 312–344; ders., Papsttum und moderne Welt, in: Theologische Zeitschrift 40 (1984) 367–393.

¹¹⁹ Alois Knöpfler, 1881 Professor für Kirchengeschichte und Patrologie in Passau, 1886–1917 Ordinarius für Kirchengeschichte in München. — Hagen, August, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus II, Stuttgart 1950, 342–380 (Lit.).

¹²⁰ Knöpfler, Alois, Die neuere Franciskuslitteratur, in: Theologische Revue 2 (1903) 465–474, 497–501, 529–536.

¹²¹ Schnürer, Gustav, Neuere Quellenforschungen über den hl. Franz von Assisi, in: HJ 28 (1907) 9–43.

¹²² Bierbaum, Max, Ein moderner Heiliger, in: Der Katholik 89 (1909) 161–166.

¹²³ Seppelt 346–353.

Der Streit gegen Sabatier aber schien mit dem Werk Goetz' und der im gleichen Jahr 1904 erschienenen »Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi« Heinrich Böhmers (1869–1927)¹²⁴, in welcher der Bonner protestantische Kirchenhistoriker eine für die Zeit beachtliche Edition der Opuscula des Franziskus vorlegte, entschieden zu sein. Das »Speculum Perfectionis«, Sabatiers wirksamstes Beweisstück zur Stützung seiner Thesen, wurde fortan fast allgemein als Streitschrift aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts betrachtet, die allenfalls alte Texteinheiten enthalte. Und bis heute besteht in der Forschung mitnichten Einigkeit über die entwicklungsgeschichtliche Einordnung der verschiedenen Texte des »Speculum Perfectionis«. Zwar hat auch hier Sophronius Clasen in der erwähnten Arbeit »Legenda Antiqua S. Francisci« die Weichen gestellt. Es besteht nun wenigstens Konsens, daß die Schrift »Speculum Perfectionis« ältestes wertvolles Überlieferungsgut enthalte, während ihre Datierung, die Clasen um das Jahr 1330 festsetzte, die Frage der Augenzeugenschaft und insbesondere das Abhängigkeitsverhältnis zu der zweiten Vita des Thomas von Celano umstritten bleibt. Immerhin wird mit Gert Wendelborn gesagt werden dürfen, daß insgesamt das »Speculum Perfectionis« mindestens ebensoviel Vertrauen verdiene wie die beiden Viten des Thomas von Celano. »Seine vorschnelle Diskreditierung diente letztlich dem Zweck, den Abstand der Ordensentwicklung von der ursprünglichen Zielsetzung des Franziskus zu verdecken oder doch zu bemänteln«¹²⁵.

Die vor bald hundert Jahren begonnene minuziöse Untersuchung des franziskanischen Schriftguts, bei der Texte heute mit Hilfe von Semiotik, Strukturalismus, verschiedener literarischer Lesarten und selbst der Psychoanalyse synchron analysiert werden, dauert an. Einen Höhepunkt erreichte die Forschung zweifellos in Kajetan Ebers (1913–1978)¹²⁶ kritischer Edition »Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi«¹²⁷, welche er 1976 zum Abschluß bringen konnte. Dennoch wird immer deutlicher absehbar, daß eine abschließende und allseits zufriedenstellende Lösung der »Franziskanischen Frage« kaum je gefunden werden wird. Eine erschöpfende Antwort ist beim heutigen Stand der Forschung nicht in Sicht. Dazu sind die Lücken in der Textüberlieferung und die kontrovers diskutierten Einzelprobleme, wie die Frage der Beziehungen des »Speculum Perfectionis« zu seinen Herkunftsquellen und seiner Verfasser, zu groß. Stets neue Hypothesen und die Berücksichtigung mündlicher, aus bislang nicht bekannter oder doch nicht präzise faßbarer Quellenherkunft herrührender Überlieferung verweisen auf die Grenzen literarkritischer Texterfassung und zeigen das Dilemma, daß die »Frage der franziskanischen Quellen«, wie es Raoul Manselli formulierte, »immer noch auf der Suche nach der Quelle der Quellen ist. Wobei das Problem gerade in der Frage liegt, ob eine solche

¹²⁴Heinrich Böhm, 1903 (1906 Ordinarius) Professor für Kirchengeschichte in Bonn, 1912 in Marburg, 1915 in Leipzig, bedeutender Lutherforscher. — RGG³ 1 (1957) 1342.

¹²⁵Wendelborn 91.

¹²⁶Kajetan Eber, 1933 Beitritt zum Franziskanerorden, 1968 Professor für franziskanische Spiritualität am Institutum Paedagogicum Franciscanum in Grottaferrata und Leiter der dortigen Historischen Kommission. — Nachruf von Engelbert Grau in: WiWei 41 (1978) 81–83; Schmucki, Octavian, Zehn Jahre nach dem Tod von Kajetan Eber, in: Ebd. 51 (1988) 100–122.

¹²⁷Neue textkritische Edition, Grottaferrata 1976. — 1978 folgte eine Editio minor »Opuscula sancti Patris Francisci Assisiensis«, Grottaferrata 1978. — Hardick, Lothar–Grau, Engelbert (Hrg.), Die Schriften des hl. Franz von Assisi. Einführung, Übersetzung, Erläuterung, Werl⁸1984.

überhaupt jemals existiert hat«¹²⁸. Und man wird mit Engelbert Grau beifügen dürfen: »Einzig und allein geduldiges Arbeiten und Forschen vor allem an Texten kann da und dort noch etwas Licht in die Probleme bringen. Mehr ist nicht zu erwarten!«¹²⁹. Die allseits festgestellte Verlegenheit hat dazu geführt, daß die »Franziskanische Frage« heute mehrdimensional behandelt wird: es geht nicht nur mehr um die gegenseitige Abhängigkeit der Quellen und um ihren Wahrheitsgehalt, sondern es werden auch die je eigene Tendenz und die Absicht der Quellen sowie ihre eigene Wirkungsgeschichte beleuchtet¹³⁰. Daneben wird auch die Forderung gestellt, die »Franziskanische Frage« überhaupt als »Irrweg zu beurteilen und abzutun«¹³¹.

Indes bedeutet historisch-kritische Betrachtungsweise nicht Standpunktlosigkeit. Es ist daher nicht uninteressant zu fragen, wie bei der heutigen Quellenlage und einem zeitlichen und emotionalen Abstand von fast hundert Jahren Sabatiers Thesen beurteilt werden.

Die Frage mag an Interesse gewinnen, zumal der Poverello aus Assisi nichts an Faszination eingebüßt zu haben scheint, sich gleichzeitig — wie damals — unterschiedliche Franziskusbilder konkurrenzieren. Noch hallt das Echo auf Adolf Holls 1979 lancierten Bestseller »Der letzte Christ«¹³² in den Ohren, in welchem sich dieser zum Nachlaßverwalter Sabatiers aufschwang, um — allerdings unter Beiseitelassung der seitherigen historischen Franziskusforschung — die soziale und politische Dimension des gottverbundenen Charismatikers in Erinnerung zu rufen gegenüber »kleinbürgerlicher Verkitschung«¹³³ und der »handlichen Floskel der Unerfüllbarkeit seines Ideals«, die die Historiker seit Goetz nicht müde würden, einander abzuschreiben¹³⁴. Immerhin wurde dem Werk erst neulich von franziskanischer Seite attestiert, die »attraktivste und klügste Franz-Biographie«¹³⁵ zu sein.

Betrachtet man aber die aus Quellen gearbeiteten Franziskusbiographien, die um das Jubiläumsjahr 1981/82 erschienen sind, läßt sich primär ein Doppeltes festhalten: Einklang herrscht in der Überzeugung, Sabatiers Hauptthese, die Römische Kurie unter Führung des Kardinalprotektors Hugolin und der Mithilfe eines Brüderteils habe eigennützig und mit brachialer Gewalt eingegriffen und Franziskus dadurch um sein Ideal gebracht, sei in keiner Weise aufrecht zu erhalten. Konsens aber auch (hier mit Sabatier einig), daß es sich beim späteren Orden um etwas anderes als die ursprüngliche Bruderschaft gehan-

¹²⁸ Manselli, Franziskus 265. — Vgl. ders., *Nos qui cum eo fuimus* 5 f.

¹²⁹ Grau, Thomas von Celano 53. — Das Fazit Salvatore Minocchis aus dem Jahre 1902 ist im Grunde noch immer gültig (*La questione francescana* 295): »Pur troppo è noto: in questi ultimi tempi, tutti gli studi e le ricerche fatte, e tante ipotesi arrischiate circa le origine francescane e sulle fonti biografiche di san Francesco, sono passate senza che nessuno desse della spinosa questione un risolvimento dagli eruditi comunemente accettato; chè, anzi, essa divenne più che mai difficile ed intricata«.

¹³⁰ Vgl. Sevenhoven, Hans, Franziskusforscher begegnen sich, in: *WiWei* 51 (1988) 219–222, hier 221 (Bericht über das Symposium deutschsprachiger Franziskusforscher in der Johannes-Duns-Skotus-Akademie in Mönchengladbach vom 23. bis 27. August 1987).

¹³¹ Flood, *Die Verwendung der Franziskusgeschichte* 148.

¹³² Stuttgart 1979. — Siehe dazu: Rotzetter, Anton, Franziskus neu entdeckt? Zu einem Buch von Adolf Holl, in: *WiWei* 42 (1979) 190–199.

¹³³ Holl 28.

¹³⁴ Ebd. 233.

¹³⁵ Rotzetter, *Franziskus heute* 180.

delt habe; ein Ergebnis, zu welchem insbesondere auch Karl August Fink gelangt ist, der in seinem letzten Buch »Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter« eine vorzügliche Gesamtschau seiner lebenslangen Beschäftigung mit der mittelalterlichen Kirche vorlegte¹³⁶. Nur — und das erscheint als beachtliche Akzentverschiebung gegenüber Sabatier — sei das in Absprache mit Franziskus bzw. einem Teil der Brüder erfolgte Eingreifen Roms bei der stetig anwachsenden Brüderzahl einer Notwendigkeit schlechthin gleichgekommen, um die Kontinuität der Bewegung zu gewährleisten und die Abwanderung in die Häresie zu vermeiden.

In der Einzelwertung gibt es freilich so viele Ansichten wie Autoren. Der Mainzer Kirchenhistoriker Isnard Frank suchte in seiner 1982 veröffentlichten Arbeit »Franz von Assisi. Frage auf eine Antwort«¹³⁷ Antwort auf die »Franziskanische Frage« und fand sie in der sich im 12. Jahrhundert herausbildenden städtischen Gesellschaft, die — dabei Person- und Werkideal des Franziskus unterscheidend — dessen Bewegung den eigenen religiös-politischen Interessen dienstbar machte. »Der asketisch-religiöse Bund der Minderbrüder mit der heiligen Armut wurde vergesellschaftet«¹³⁸. In der langsamen Umwandlung der »fraternitas« in einen erfolgreichen Bettelorden aber sieht Frank eine Neuauflage der Reformgeschichte des abendländischen Mönchtums; eine Entwicklung, die freilich dem Papsttum gelegen kam und von diesem nach Kräften gefördert wurde¹³⁹. Was das Werkideal betreffe, so schein das Testament den Eindruck zu vermitteln, Franziskus habe darin Widerspruch angemeldet, nachdem er zunächst den Regulierungsprozeß bis zum Erlaß der bullierten Regel von 1223 mitgetragen habe. Doch sei zum einen die Interpretation über die inhaltlichen Aussagen des Testaments in der Forschung umstritten und zum andern könne nicht in Abrede gestellt werden, daß durch die päpstliche Aufhebung desselben der Orden erst auf eine lebensfähige Grundlage gestellt und der Weg freigemacht wurde, »zur Gesetzgebung mittels Statuten und Konstitutionen wie im Predigerorden und in anderen Korporationen der Zeit«¹⁴⁰. Man wird allerdings nicht umhin kommen, festzustellen, daß trotz der neuesten Untersuchungen die Angleichung an die herkömmlichen Ordensformen umstritten bleibt¹⁴¹.

Der Beurteilung Sabatiers am nächsten steht (wenn man so will) Gert Wendelborns Biographie »Franz von Assisi. Eine historische Darstellung«¹⁴². Fixpunkt ist für diesen Autor das Jahr 1220, mit welchem Datum die Römische Kurie begonnen habe, direkt in die minoritische Bruderschaft einzugreifen und diese, freilich in diplomatischer Weise und ohne Franziskus zu brüskieren, durch Verrechtlichung ihrer charismatischen Strukturen »aus einer religiösen Bewegung in einen kirchlichen Orden mit neuartigen Zügen« umzuwandeln. »Die evangelische Grundintention« des Franziskus sei »so entschärft«

¹³⁶ Fink 83.

¹³⁷ Düsseldorf 1982.

¹³⁸ Frank 221.

¹³⁹ Vgl. ebd. 224.

¹⁴⁰ Ebd. 226. — Siehe dazu: Eßer, Kajetan, Das Testament des heiligen Franziskus von Assisi. Eine Untersuchung über seine Echtheit und seine Bedeutung (= Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 15), Münster 1949; Fink 73–80; Manselli, Franziskus 355–359.

¹⁴¹ Vgl. Fink 73.

¹⁴² Siehe Anm. 94.

worden, um »sie der offiziellen Kirche dienstbar« zu machen¹⁴³. In Übereinstimmung mit der bereits 1930 preisgekrönten, doch wenig beachteten Untersuchung von Lilly Zarncke »Der Anteil des Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des heiligen Franz«¹⁴⁴ vertritt Wendelborn die Ansicht, Hugolin, der Franz zeitlebens freundschaftlich verbunden blieb ohne aufzuhören ein Vertreter der Kurie zu sein, komme die ihm von Sabatier zugeschriebene Rolle nicht zu. Vielmehr habe sich die Römische Kurie auf Kräfte innerhalb der Gemeinschaft stützen können¹⁴⁵, denen Wendelborn konzidiert, daß sie »schwerwiegende Gründe für ihren ›realistischeren‹ Kurs« hatten, »und hätten sie sich nicht des Ordens angenommen, so wüßten wir heute vielleicht nicht einmal mehr seinen Namen«¹⁴⁶.

Im Mittelpunkt dieser Überlegungen aber steht die Biographie »Franziskus. Der solidarische Bruder« von Raoul Manselli, auch wenn dessen Quellenauswahl und Quellenanwendung (etwa bezüglich der Dreigefährtenlegende und deren »Glaubwürdigkeitsbeweis«) nicht ungeteilte Zustimmung finden werden. Ausgangspunkt der Darstellung ist die Tatsache der innerlichen Bekehrung des Franziskus. Diese findet ihren äußerlich sichtbaren Ausdruck in einem gesellschaftlichen Standortwechsel, der durch die Existenz der »marginalità«, der Randexistenz, charakterisiert wird und seine Bewegung von den herkömmlichen Formen religiösen Lebens unterscheidet¹⁴⁷. Der Autor der sich (durchaus in kritischer Würdigung der Verdienste Sabatiers) scharf von dessen »Pffaffenkomplott« (complotto pretesco) abgrenzt¹⁴⁸, sieht die Grundproblematik des Franziskus im »Widerspruch ... zwischen dem, der ein Ideal bildet und lebt, und dem, der ihm folgt, es nachlebt — aber auf eine Weise, die immer blasser wird, je ferner derjenige in Zeit und Erinnerung ist, der es verkörpert hat«¹⁴⁹. Im Gegensatz zu Sabatier ergibt sich für Manselli denn auch eine Auseinandersetzung nicht zwischen der Römischen Kurie und Franziskus, sondern innerhalb der Gemeinschaft selbst. Die »Möglichkeit irgendeines Zwangs oder Druckes« seitens der Römischen Kurie oder des Kardinalprotektors Hugolin auf Franziskus erscheint Manselli »unvorstellbar«¹⁵⁰, obschon nicht in Abrede gestellt wird, daß Hugolin als Mann der Tat »auf den Orden einen erheblichen Einfluß« ausgeübt

¹⁴³ Wendelborn 270.

¹⁴⁴ Zarncke, Lilly, Der Anteil des Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des heiligen Franz (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 42), Leipzig-Berlin 1930.

¹⁴⁵ Wendelborn 282 f.

¹⁴⁶ Ebd. 344.

¹⁴⁷ Manselli, Franziskus 71–103, bes. 90–101. — Vgl. dazu die kritischen Anmerkungen David Floods, in: Ders., Franziskusgeschichte 145–147.

¹⁴⁸ Ebd. 207. — Zur kritischen Würdigung der Verdienste Sabatiers siehe auch: Manselli, Paul Sabatier e la »Questione Francescana« 51–70.

¹⁴⁹ Ebd. 237 (it. Orig. 233 f. — »Emerge qui, in Francesco d'Assisi, la divergenza precisa tra chi un ideale forma e vive e chi lo segue, rivivendolo, ma in modo sempre più spento, man mano che chi lo incarnava, si allontana dal tempo e dalla memoria«).

¹⁵⁰ Ebd. 272 (ital. Orig. 267. — »Dopo tutto quanto, però, è stato detto fin qui sulla personalità del Santo e della fermezza davvero inflessibile nel difendere il suo ideale, non pensiamo neppure immaginabile la possibilità di una qualche forzatura o pressione su di lui«). — Siehe auch: Ebd. 205: »Nach unseren Ergebnissen gelang es ihm [Hugolin] aber nie, einen entscheidenden und wesentlich verändernden Einfluß auf den Heiligen, seine Entscheidungen und seinen Willen auszuüben«.

habe¹⁵¹. Vielmehr sei der Widerstand beim stetigen Anwachsen der Bewegung aus den Reihen der Brüder erwachsen, die dem Ideal des Heiligen in seiner ursprünglichen Form nicht nachzuleben vermocht hätten¹⁵². Die Wachstumskrise — und darin sieht Manselli den Grund allen Wandels — aber gestaltete sich als eigentliches Problem für Franziskus und stellte ihn vor die Aufgabe, »etwas in eine feste Institution zu verwandeln, das bis anhin auf eine nicht formale Weise funktioniert hatte«¹⁵³. Dies geschah in der Einführung der regelmäßigen Kapitel, die für Manselli den wichtigen Übergang von der »fraternitas« zur »religio« markieren, mit allen damit verbundenen Konsequenzen¹⁵⁴. Dadurch sei die evangelische Glut der unmittelbaren Nachfolge Christi zwar abgeschwächt worden, freilich nur soweit Franziskus dies zugelassen habe¹⁵⁵. Die Entwicklung der freien Bruderschaft hin zu einer strukturierten, an die Kirche gebundenen Gemeinschaft, in welcher Sabatier das Werk Hugolins gesehen hatte, erweist sich bei Manselli als organisatorische Glanzleistung des Poverello. Was aber die Regel (bei Sabatier in krassem Gegensatz zum Testament stehend), verstanden im Sinne einer Daseinsberechtigung, betreffe, so habe der nicht bestreitbare Einfluß eines Juristen (wer auch immer es gewesen sei) »den direkten und persönlichen Einfluß des Heiligen nicht verhindern«¹⁵⁶ können, der sich dem Druck der Umstände gefügt habe — gewollt oder ungewollt¹⁵⁷. Doch sei dies für Franziskus kein Hinderungsgrund gewesen, seine endgültige Regel mit seinen Brüdern zu diskutieren, sie sozusagen »im Dialog« mit ihnen zu schreiben. Gestützt auf den Brief an den heiligen Antonius von Padua, dessen Echtheit für Manselli zweifelsfrei erwiesen ist, bekennt sich der Verfasser zur These, Franziskus »wollte, soweit es menschenmöglich war, die geordnete und fortschreitende Entwicklung des Ordens der Minderbrüder sichern und garantieren. So konnte er hoffen, daß sie im wesentlichen seinem ersten Ideal treu bleiben würden, wenn er sich auch bewußt war und sich damit abfand, daß sie sich den tatsächlichen Gegebenheiten der Kirche und der Zeit anpassen mußten. Im Gegensatz zu jenen, die den Heiligen als ein glänzendes Beispiel verkörperter, verträumter Idealität sehen, das dazu bestimmt war, in der Auseinandersetzung mit der unversöhnlichen Wirklichkeit den kürzeren zu ziehen, ergibt sich für uns [Manselli] ... das Bild eines Mannes ..., der seine entscheidene, unwiderrufliche Wahl traf, der feststellte, daß andere diese Wahl teilen wollten und konnten, und der versuchte, zwischen dem Ursprünglichen dieser Wahl und den äußeren Bedingungen eine vermittelnde Beziehung zu schaffen. Eine Beziehung, die sich freilich je nach den Faktoren, die im Spiel waren, wandelte. Nur wenige, aber festumrissene und wesentliche Punkte mußten bleiben: der Übergang zu den Unglücklichen, die Nachfolge Christi, der religiöse Sinn für das Dasein im Vertrauen auf

¹⁵¹ Ebd. 194 (it. Orig. 191. — »... esercitò nell'Ordine un notevole influsso, anche perché volle stabilire con Francesco un rapporto di più stretta amicizia e di più viva confidenza«).

¹⁵² Vgl. ebd. 195–207, bes. 206.

¹⁵³ Ebd. 194 (it. Orig. 191. — »Si presentò così l'esigenza di istuzionalizzare un fatto che aveva fino allora funzionato in modo informale«).

¹⁵⁴ Vgl. ebd. 185–192.

¹⁵⁵ Vgl. ebd. 278.

¹⁵⁶ Ebd. 275 (it. Orig. 269. — »... ci renderemo conto che l'intervento del giurista, chiunque egli sia, non è riuscito a limitare l'altro intervento, diretto e personale, del Santo«).

¹⁵⁷ Vgl. ebd. 264–278.

Gott«¹⁵⁸. Franziskus erscheint als der große Organisator mit feinem Gespür für das Wesentliche und Unwesentliche, als Mann von praktischer Vernunft, der sich mit den Folgen eines unwiderruflichen Entwicklungsprozesses abfand, allerdings bestrebt, »das Risiko jener Dekadenz zu verringern, dem in seinen Augen auch die größten, heiligsten religiösen Orden zuvor erlegen waren«¹⁵⁹. Der Gegensatz zu Sabatiers Sichtweise könnte größer nicht sein.

Ohne die großen Verdienste Mansellis schmälern zu wollen, dies sei noch einmal unterstrichen, scheint die Darstellung mitunter doch der Tendenz vorschneller Harmonisierung zu unterliegen und den angesichts der Alternativen »Kirchlichkeit« oder »Häresie« zweifellos notwendigen Eingriff der Römischen Kurie allzustark zu minimalisieren. So einfach scheint dies nicht zu sein. Mit Karl August Fink ist auf den hohen Stellenwert des Testaments zu verweisen. Franziskus hielt darin nicht nur fest, daß von der Römischen Kurie keine Privilegien erbeten werden dürften. Vielmehr verstand er das Testament als Ergänzung der Regel und dieser gleichgestellt, als Garantie gleichsam der »ursprünglichen Ideale«. Regel und Testament aber sollten auf jedem Kapitel verlesen und in keiner Weise erweitert oder glossiert werden. Wenn Gregor IX. hierauf formaljuristisch einwandfrei und unter Berufung auf seine Vertrautheit mit den geistigen Zielsetzungen des Franziskus das Testament als wertloses Papier erklärte, mag dies nötig und der Ordensmajorität willkommen gewesen sein. Aber läßt sich sagen: Der Papst habe in der ursprünglichen Intention seines Freundes gehandelt? Da mag Mansellis Argument, das Testament sei kein normativer Text gewesen, ebensowenig überzeugen, wie die Feststellung, dies sei erst nach dem Tod des Stifters geschehen, wobei eben immer zu sehen ist, daß der Konflikt nicht zwischen *Personen*, sondern zwischen *Anschaungen* bestand. Es ist keine Frage, daß Franziskus das Testament als Korrektiv der Regel verstanden hat, weil nur dieses die wirklich bindende, weil von Gott geoffenbarte Norm der Vita evangelii vielleicht erhalten konnte. Eben diesen Sachverhalt hat Sabatier bei aller Übertreibung wohl schon richtig gesehen. Und zweifellos hat die von Manselli so eindrücklich herausgearbeitete Wachstumskrise zu einer Umwandlung der frühen Bruderschaft geführt — führen müssen. Schon Sabatier hatte nie in Abrede gestellt, daß Franziskus diese Gefahr früh erkannt hatte¹⁶⁰. Daß das Ideal des Franziskus für die große Schar unerfüllbar war, dafür lag — auch hier ist Manselli zuzustimmen — die eigentliche Problematik. Aber kann man denn sagen, die Herabsetzung seiner Forderungen sei ihm natürlich erschienen? Wenn nicht alles täuscht, werden Gegensätze da nicht ausgehalten. Beden-

¹⁵⁸ Ebd. 294 (it. Orig. 287 f. — »... gli era lecito, così, sperare che rimanessero, in sostanza, aderenti al suo primo ideale, pur rendendosi conto, con rassegnata condiscendenza, che bisognava adeguarsi alle condizioni reali della Chiesa del tempo. Contrariamente a quanti considerano il Santo uno splendido esemplare di trasognata idealità incarnata, ma sostanzialmente destinato a perdere nello scontro con la realtà implacabile, da quanto si è detto fin qui risulta, invece, un uomo ... che, compiuta la sua opzione decisiva ed irrevocabile, constatando ch'essa voleva e poteva essere condivisa da altri, cercò di creare un rapporto proporzionale, inevitabilmente perciò mutevole a seconda dei fattori in gioco, fra momento originario di quella opzione e condizionamenti esterni: dovevano restare fermi solo pochi, ma precisi punti essenziali, il passaggio dalla parte degli infelici, l'adesione a Cristo, il senso religioso dell'esistenza nella fiducia di Dio«.

¹⁵⁹ Ebd. 280 (it. Orig. 275. — »Si trattava di frenare ... il rischio di quella decadenza, alla quale egli aveva visto soggiacere anche i più grandi, i più santi ordini religiosi, che l'avevano preceduto«. — Vgl. 232 f.

¹⁶⁰ Sabatier, Vie de S. François d'Assise XLVI.

kenswert ist jedenfalls die Schlußfolgerung Finks: »Sein Ideal galt nur für ihn, war nur ihm geoffenbart und ließ sich nicht ohne Abstriche auf eine Gemeinschaft, gar eine so große Gemeinschaft wie die Kirche übertragen«¹.

Es ist zu hoffen, daß die kritische Edition sämtlicher franziskanischer Quellen zusätzliches Licht in manche heutige Streitfrage zu bringen vermag. Inwieweit sie auch zu einer einheitlichen Interpretation der Quellen, mithin der Beurteilung der »ursprünglichen franziskanischen Intentionen«, führen wird, bleibt offen. Immerhin darf gesagt werden, daß Sabatiers herausfordernde, einem freien protestantisch-schwärmerischen Kirchenbild entsprungenen Thesen im Urteil heutiger Franziskusforschung im allgemeinen als widerlegt gelten dürfen. Indes bleibt ihm das Verdienst, durch seine Forschungen und kühnen Hypothesen Initiator der modernen Franziskusforschung gewesen zu sein. Manselli aber gebührt der Dank, das Franziskusbild endgültig aus dem »Schatten« der Darstellung Sabatiers gelöst zu haben. Seine profunde, aus Quellen geschöpfte und in den zeitgeschichtlichen Rahmen eingebundene Darstellung repräsentiert den Stand der heutigen Forschung.

¹ Fink 83.