

## Buchbesprechung

### Franziskus von Assisi

*Stefan Federbusch ofm*

Jede neue Biografie zum Leben des hl. Franziskus hat sich angesichts der Fülle bereits vorhandener Lebensbeschreibungen fragen zu lassen, worin ihr „Mehrwert“ besteht und ihr neuer Ansatz liegt. Volker Leppin beantwortet die Frage nach seinem Zugang so: „In dem Wissen, selbst nicht herausfinden zu können, wie es sich tatsächlich mit dem Leben des Franz verhalten hat, wird im Folgenden ein solches Leben erzählt, wie es nach heutiger kritischer Sicht der Quellen verantwortbar scheint“ (23-24). Der evangelische Historiker verweist daher gleich zu Beginn auf die sogenannte „Franziskanische Frage“, also die Frage nach der Zuverlässigkeit der (frühen) Quellen. Ihre Intention ist eine andere als die heutiger Geschichtsforscher. „Sie wollen nicht eine Biographie im modernen Sinne schreiben, sondern eine Heiligenlegende – nicht moderne Wissenschaft ist ihr Ziel, sondern mittelalterliche Hagiographie“ (14-15). Alle Biographen verfolgen ein bestimmtes Ziel. Die erste Vita des Thomas von Celano lässt als Auftragswerk von Papst Gregor IX. zur Heiligsprechung Franziskus als vollkommenen Menschen erstrahlen, eben als Heiligen. Die zweite Vita im Auftrag von Ordensgeneral Crescentius von Jesi diene als Erinnerungswerk rund zwanzig Jahre später „nicht der Klärung der Vergangenheit, sondern der Orientierung in der Gegenwart“ (16). Somit gilt, dass die „Alternative zu der Annahme, es handele sich um einen historisch exakten Bericht, nicht einfach darin besteht, von einer Erfindung Celanos auszugehen. In mancher Einzelerzählung kann sich eine Verdichtung allgemeiner Erfahrungen niederschlagen, und so wird mit einem Mal ebendie Episode, der man Historizität im strengen Sinne abspricht, viel aussagekräftiger, berichtet sie doch dann nicht von einem einmaligen Ereignis, sondern von wiederholbarem Geschehen, ja vermutlich von einer in der kleinen Gemeinschaft um Franz weit verbreiteten Haltung“ (145-146).

Leppin möchte seinen Schwerpunkt auf die „innere Biografie“ von Franziskus legen, die ohne die äußere allerdings nicht erzählt werden kann. Er bleibt dabei trotz aller modernen Forschung auf die hagiographische Tradition angewiesen. Die Spannung lässt sich nicht aufheben. Das Werk ist somit „ein Buch über die Schwierigkeiten, eine Biographie zu schreiben, ganz speziell: eine Biographie des Franz von Assisi“ (20). Denn „das ernüchternde Ergebnis bleibt: Sehr genau wissen wir nicht Bescheid“ (21). Das Spannende an dieser Erkenntnis ist, dass es reizvoll ist, hinter dem einen Gesicht den vielen Gesichtern nachzuspüren, die Franziskus hat bzw. haben könnte. Ebenso reizvoll ist es, mehr das Fragmentarische des Lebens in den Blick zu nehmen als das Vollkommene. Leppin setzt (s)eine These gleich an den Schluss seines Vorwortes. „Am Anfang steht nicht die klare Orientierung an Christus, sondern die klare Absage an den Vater“ (26). Sein langes Suchen führte zunächst zum Bruch mit dem Elternhaus und erst im weiteren Verlauf entdeckte er seine Berufung.

Die Biografie folgt in fünf Kapiteln den chronologischen Stationen der Lebensgeschichte: Bruch, Aufbruch, Sendung, Ordnung und Rückzug lauten ihre Überschriften. Leppin unternimmt darin den Versuch, die Überlieferungen gegen den historischen Strich zu bürsten und manche Selbstverständlichkeiten kritisch in Frage zu stellen. Dies beginnt bereits bei dem Namen, wo sich für den Autor der Verdacht aufdrängt, „dass der Name Johannes eine theologisch gesteuerte Erfindung ist“ (35). Die Argumente können im Rahmen einer kurzen Buchbesprechung nicht erörtert werden. Sie zu bewerten, bleibt dem Lesenden überlassen. Die beiden höchst unterschiedlichen Darstellungen der Jugend von Franziskus in

Celano I und II sieht Leppin als gegenteilige äußere Ausrichtung dessen, was bei Franz „ineinander lag“ (39). Vorsicht walten zu lassen sei auch angesagt bei der Frage der Bekehrung. Biographen unterliegen der Gefahr, „die vielfältigen Erfahrungen in einen geschlossenen Erzählzusammenhang zu bringen“ (40), der in dieser Klarheit oft nicht gegeben ist. Es gibt nicht das Schwarz-Weiß-Schema, in das sich alles nahtlos einzeichnen lässt, zumal Franziskus nach seinen Erfahrungen nicht sofort sein Leben ändert. Zu diesen Erfahrungen gehörten die Kriegsgefangenschaft, seine Erkrankung, seine sozialen Aufstiegsphantasien zum Rittertum, die Begegnungen mit den Aussätzigen, die Ansprache vom Kreuzbild von San Damiano, der Aufbau der verfallenen Kapellen, die Aussendungsrede Jesu.

Der Suchprozess von Franziskus lässt sich anhand seiner Kleidung nachzeichnen: die Ausdehnung der Standesgrenzen durch kostbare Gewänder, das Bettlergewand in Rom, die Nacktheit vor dem Bischof, die erbärmliche Kleidung während seiner Zeit des Versteckens, das Eremitengewand und schließlich sein „Ordensgewand“ in Form eines (Tau)Kreuzes (vgl. 100).

Leppin fragt kritisch, ob die Hinwendung zu den Aussätzigen tatsächlich schon aus religiöser Prägung als Werk der Nächstenliebe erfolgte oder zunächst „selbstdestruktive Züge“ waren, die ihn ähnlich jugendlicher Drogenabhängiger „an den Rand selbstzerstörerischer Maßnahmen“ (54) brachte. Wie auch immer, der Autor sieht sie als „Wendung gegen die zunehmend verachteten Normen der Eltern“ (55). Die Zuwendung zu den Armen sei „Ausdruck einer Aussteigerexistenz“ gewesen und noch nicht konkrete „Orientierung am Handeln und Gebot Christi“ (56). Zunächst handele es sich um einen „nachhaltig in seinen Grundwerten erschütterten jungen Mann“ (61), der zwischen Gegensätzen pendelt und verschiedenes ausprobiert, allerdings noch recht verborgen, da er zunächst den offenen Konflikt mit seinem Vater mied.

Die Schwierigkeiten einer historischen Gewährleistung zeigt sich beispielsweise in der Begegnung mit dem Gekreuzigten der Kreuzikone von San Damiano. Leppin schreibt zunächst: „So spricht viel dafür, dass die Erzählung so, wie sie überliefert ist, eine Erfindung darstellt“ (70). Eine Seite weiter dann: „So fraglich der Dialog mit dem Kreuzifix in historischer Perspektive ist – die Erzählung vom Kreuz von San Damiano ist nicht einfach eine Erfindung“ (71). Der Autor begründet dies zum einen mit dem vormodernen Wirklichkeitsverständnis mittelalterlicher Menschen, zum anderen damit, dass Franziskus tatsächlich Christuserfahrungen vor diesem Kreuz machte, „aber bei anderer Gelegenheit“ (71). Leppin setzt einen Wendepunkt bei Franziskus in der Geldspende für den Priester an, da sich dies angesichts der Höhe nun nicht mehr vor dem Vater verheimlichen ließ. „Stellt man diesen Hintergrund in Rechnung, so wird man auch Franziskus' Gesuch, beim Priester wohnen zu dürfen, nicht als bewusst geplante Lebenswende hin zu einem asketischen Leben im Horizont der Kirche verstehen dürfen – manches spricht dafür, dass Franz schlicht ein Versteck suchte, weil er Schlimmes von Seiten des Vaters erahnte“ (73). Für Leppin steht – wie bereits oben erwähnt – „am Anfang des Lebensweges des Heiligen aus Umbrien ein massiv zugespitzter Generationenkonflikt, ein Ausbruch aus den Schranken des bisherigen Lebens – und noch kein Ausbruch zu einem neuen Leben“ (74). Er betont die „Absichts- und Ziellosigkeit“ (80) dieser Lebensphase. Diese besteht auch noch nach dem Prozess vor dem Bischof, den Leppin als Beispiel einer „symbolischen Kommunikation“ (Gerd Althoff) und „Performanz“ als Mittel der Verständigung im Mittelalter bezeichnet. Als Beleg führt er die Erfahrung an, die Franziskus im Benediktinerkloster San Verocondo bei Gubbio macht. Er erhält weder ein besseres Gewand noch Nahrung, so dass ihn die Not von dort wieder vertreibt. Hätte er nach einer religiösen Heimat gesucht im asketischen Sinn, dann hätte er sich zum Novizenmeister und nicht in die Küche begeben. Den Wiederaufbau der drei Kapellen deutet Leppin als Versuch, „seine Aussteigerfrömmigkeit wieder mit der Alltagsfrömmigkeit in Einklang zu bringen... Ohne ganz auf das Aussteigerdasein zu verzichten, bewegte er sich doch zurück, suchte für seinen Gegenentwurf zur Gesellschaft wieder Haftpunkte in ebendieser selbst“

(88/89), indem er bei den Bewohnern Assisis zunächst Steine betteln ging und dann auch für sich selbst Nahrung erbettelte. Die Kirchenrenovierungen waren „Franz´ Weg zur begrenzten Wiedereingliederung in die Kirche und Gesellschaft seiner Zeit“ (89). Ebenso sein Eremitendasein. „Während der Ketzler wie der Wahnsinnige die Grenzen der Gesellschaft überschritten hatte, blieb der Eremit in ihr, wenn auch als ihr Gegenbild, verbunden“ (89). Dass Franziskus als Lieblingssort und Wiege des Ordens Portiuncula wählte und nicht San Damiano, erklärt Leppin zum einen mit der günstigeren verkehrstechnischen Lage, zum anderen mit der Hoffnung auf den Schutz durch Maria. „Das Zuhause, das er im Konflikt mit dem Vater aufgegeben hatte, fand er nun bei der Mutter Jesu“ (91). Aus dem Bruch wurde ein Aufbruch, als Franz während einer Messe in Portiuncula das Evangelium mit der Aussendungsrede Jesu hörte. Aus „der bloß das Alte negierenden Aussteigerexistenz [wurde] eine klare Ausrichtung auf die Nachfolge Christi“ (95). Erst jetzt ergab sich in der Unsicherheit des Suchprozesses eine Klarheit. „Ein gänzlich anderer schien er zu sein, als er gewesen war“ (1 C 23,2).

Die Ausführungen zur Bekehrungsgeschichte von Franziskus habe ich hier ausführlicher aufgegriffen, da die Begegnung mit dem Aussätzigen und die Ansprache vom Kreuzbild in San Damiano zumeist als Kristallisationskerne der Biografie des kleinen Armen aus Assisi herangezogen werden. „Nimmt man das geschilderte Verhalten von Franz zusammen, so kann es sich um Versatzstücke einer Heiligenbiographie handeln, ..., doch ebenso gut könnte man die pathologische Geschichte eines entwurzelten jungen Mannes erzählen, der, zu exaltem Verhalten neigend, verzweifelt, aber vergeblich versuchte, seine Herkunft abzuschütteln“ (78). Der Autor widersteht dieser Versuchung, indem er zwar einerseits die hagiografischen Übermalungen entfernt, andererseits den mittelalterlichen Kontext nicht außer Acht lässt. Denn sonst bestände die Gefahr, das Kind mit dem Bade auszuschütten und eine Rückprojektion heutiger psychologischer Zugänge vorzunehmen und sich auf psychologische Erklärungsmuster zu beschränken. Dies stände dann diametral entgegengesetzt zu den Intentionen der Biografen: „Die Erzählungen, die von Franz handeln, haben das denkbar geringste Interesse an psychischen Vorgängen“ (131).

Angesichts der bisher verfolgten Linie verwundert es nicht, dass Leppin auch das Bibelorakel zur Klärung des weiteren Weges als „Gründungserzählung der franziskanischen Gemeinschaft“ für einen Bericht post mortem hält (vgl. 107) in Anlehnung an das Bibelorakel, das Celano von Franziskus kurz vor seiner Stigmatisierung anführt (1 C 93,1-4). Nicht anders verhalte es sich mit dem Traumgesicht von Papst Innozenz III. und dem Gleichnis, das Franziskus ihm erzählt. Beide seien der Franziskustradition erst einige Jahre nach seinem Tod zugewachsen von Menschen, die in Franziskus den einzigen Retter der Kirche sahen (vgl. 128). Die Arbeit der Brüder sieht der Autor als radikaler an als das Betteln, da die Brüder die „auf dem Almosengeben beruhende religiös-diakonische Solidargemeinschaft“ aufkündeten und damit deutlich machten, dass der Ruf zur Umkehr radikaler zu verstehen ist als Almosen für die Armen zu geben und ansonsten so weiterzuleben wie bisher (vgl. 119). Einen angesichts des Gesamtumfangs erstaunlich geringen Teil von nur zehn Seiten widmet Leppin der Beziehung zur hl. Klara.

Nach Bruch und Aufbruch widmet sich das dritte Kapitel der Sendung. „Selbstkritik bis hin zur Selbstverachtung, Buße und Demut, Lösung vom Eigenwillen und Friedfertigkeit: Das etwa dürfte nach innen in die Bruderschaft und nach außen in die städtische Bevölkerung die Botschaft des Franziskus gewesen sein...“ (156-157). Es verwundert, dass der Autor hier die in der franziskanischen Literatur gängige Unterscheidung zwischen dogmatischer Lehrpredigt, die den Priestern vorbehalten ist, und der Mahn- und Bußpredigt, die auch Laien halten können, nicht aufgreift. Erst später, als das Verhältnis von Franziskus zu den Priestern angesprochen wird, gibt es einen kurzen Verweis auf Dieter Berg und die unterschiedlichen Inhalte dieser Predigten (vgl. 214). Nicht unterschlagen werden darf die Schöpfungsbezogenheit von Franziskus. Leppin deutet sie so, dass Franziskus die in Unordnung geratene Welt verließ, in der

Geld statt Gott regierte, und in der Natur die Wesen aufsuchte, „in denen er die göttliche Ordnung wiederfinden konnte“ (173). Sie wurden ihm zum Spiegel Gottes.

Interessant und wichtig ist (nicht nur im Jahr 2019 angesichts des Jubiläums) die Einschätzung zur Begegnung von Franziskus mit dem Sultan. Franz sei mit den Kreuzzügen konform gegangen (vgl. 334, Anm. 196). Das Fazit von Leppin lautet, „dass man fehlginge, in Franziskus einen Vorkämpfer für einen friedvollen Ausgleich zwischen den Religionen zu sehen“ (198). Dieses eher ernüchternde Urteil begründet der Autor u.a. mit einer „schier unglaublichen Naivität des Franz von Assisi...: so kritisch er die Zustände der werdenden frühkapitalistischen Gesellschaft von Assisi wahrnehmen konnte, so blind war er offenbar für die machtpolitischen Beanspruchungen des Christentums seiner Zeit“ (191). Leppin schreibt die Begegnung, an der vieles rätselhaft bleibe, der Spontaneität des Franziskus zu. „Was von der Geschichte bleibt, ist, bemerkenswert genug, ein spontaner Akt, in dem Franz in das feindliche Lager überlief, vermutlich auch ein Versuch, dort in unverständlicher Sprache zu predigen, vielleicht eine Verhandlung über sein Schicksal vor dem Sultan, der zu entscheiden hatte, ob er überleben sollte oder nicht – und schließlich die Freilassung angesichts offenkundiger Harmlosigkeit“ (196). Auch wenn Leppin Franziskus hier einen „an Selbstverachtung grenzenden Mut“ zugesteht, „für den Gott, von dem er sich berufen fühlte, bis in die äußerste Gefahr zu gehen“ (197), bleibt doch die Frage, ob diese Begegnung nichts weiter ist als eine harmlose und folgenlose Episode. Auch sieht Leppin in der Art und Weise, wie laut Missionsstatut die Brüder den Muslimen begegnen sollen, keine Wertehierarchie. Die stille Präsenz habe also keinen Vorrang vor der Verkündigung. „Franz spricht schlicht davon, dass die Begegnung mit den Muslimen „duobus modis“ geschehen könne“ (336, Anm. 231).

Ebenso bedeutsam ist die Frage nach dem Verhältnis von Franziskus zur Kirche. Schon die Überschrift „Eine merkwürdige Allianz: machtvoller Papst und armseliger Bettler“ verdeutlicht die Richtung. Leppin spricht von einer Komplementarität: „Die Kirche konnte ohne Franz nicht sein und er nicht ohne sie“ (200). „Das Bündnis mit den Päpsten war kein Missverständnis, sondern tiefste Konsequenz seiner Lebensgeschichte“ (300). Dass Franziskus solches Vertrauen zu den Vertretern der Kirche hat und die Kirche als „Schutzraum“ betrachtet, sieht er im Wesentlichen in der Person von Bischof Guido von Assisi und seiner Unterstützung begründet. „Franz war kirchenkonform – das klingt für eine Zeit, die Rebellen jedenfalls dann mit Sympathie betrachtet, wenn sie der Vergangenheit angehören, vielleicht langweilig. Für das 13. Jahrhundert war es der Schlüssel zum Erfolg: Nur so konnte er dem Gedanken des apostolischen Lebens einen Platz in der Kirche eröffnen. Er war kein Anpasser, und er wurde nicht von den Päpsten seiner Zeit funktionalisiert. Er war ein frommer Sohn seiner Kirche, dem es gar nicht in den Sinn gekommen wäre, gegen diese zu revoltieren“ (215-216). Franziskus also kein Rebell, als der er heute gern gesehen wird. Bei Leppin scheint hier Kritik an Franz auf. Er diagnostiziert eine gewisse Blindheit auf einem Auge: „Mit besonderer Schärfe hielt er der Bindung der Gesellschaft seiner Zeit den Spiegel vor – und übersah, dass sich darin auch die Kirche hätte spiegeln können“ (300). Zumindest führt Franziskus das, was er gelebt hat, stets auf den „Herrn“ selbst zurück und nicht auf die Weisung der Kirche. Ob er seine Lebensform als die eigentlich „apostolische“ als kirchenkritisch verstanden hat oder als komplementär wird sich wohl nicht definitiv klären lassen.

Das Modell von Franz wurde zur Erfolgsgeschichte und gerade deshalb ist als Ergebnis festzuhalten: „Der Orden ist seinem Gründer bald über den Kopf gewachsen“ (269). Während seiner Abwesenheit aufgrund der Reise in den Orient hatte er bereits die Leitung an Matthäus von Narni und Gregor von Neapel abgegeben. Da diese nicht in allem im Sinne von Franziskus handelten, setzte er sie nach seiner Rückkehr ab und Petrus Catanii ein, der allerdings nach nicht mal einem Jahr im Amt starb. Außerdem erbat Franziskus vom Papst Kardinal Hugolin zum „Protector“ des Ordens.

Im fünften Kapitel greift Leppin unter dem Stichwort „Die Gefahren der Welt“ die Aspekte Geld, Armut, Leib, Fasten und Sexualität auf. Während Franz zum Fasten eine vergleichsweise entspannte Haltung gehabt habe, sei dies beim Thema Sexualität nicht der Fall gewesen. Die Begegnung mit Frauen habe er ebenso tabuisiert wie den Umgang mit Geld (vgl. 253). Unter dem Stichwort „Kontemplation“ werden das Gebet, Maria, Christus, die Weihnachtsskrippe sowie die Mystik aufgegriffen. Leppin bestreitet, dass Franz Diakon war und unterstellt auch hier Celano eine Eigenkonstruktion (vgl. 262).

Gegen Ende seines Lebens wollte Franziskus laut Julian von Speyer wieder zur anfänglichen Einfachheit zurückkehren. Zumindest zeitweise hat er (wie zu Beginn seiner Suche) als Eremit gelebt. Ein stets heiß diskutiertes Thema ist die Stigmatisation von Franziskus. Leppin verweist auf Richard Trexler, der die Nachricht vom Tod von Franziskus von Generalminister Elias an die Brüder interpretiert. „Während Franz zu Lebzeiten einen hässlichen, vom Leiden, *passio*, gequälten und geschundenen Körper gehabt habe und alle Muskeln kontrahiert gewesen seien, habe sich der Körper nach dem Tode entspannt, sei schön und glänzend gewesen. Folgt man Trexlers bestechender philologischer Argumentation, so bedeutet das Verschwinden der *passio*-Frömmigkeit auch das Verschwinden der Stigmata. Diese wären damit ein vergängliches Phänomen am Körper von Franz „nicht lange vor seinem Tod“.“ (282). Unklar bleibt, wann die Stigmatisation stattgefunden hat. Celano setzt sie zwei Jahre vor dem Tod von Franziskus an, hat dann aber Mühe zu erklären, warum die Wundmale so lange verborgen geblieben sind. Leppin erwähnt, dass für große Teile der heutigen Forschung die Vision des Seraphen und die Stigmatisation getrennte Ereignisse darstellen (vgl. 285). Die Vision könne durchaus im September 1224 erfolgt sein, worauf mit dem Lobpreis Gottes und dem Sonnengesang „die literarisch intensivste Phase“ (286) des Lebens von Franziskus begann. Leppin sieht das Ziel der Frömmigkeit von Franziskus in der Christusnachfolge, nicht in der passionsmystischen Leidens-Identifikation. Von daher liege „eine psychisch hervorgerufene körperliche Identifikation mit Christus nicht unbedingt nahe“ (287). Diese Bedenken gelten auch für die vertretene These einer Selbststigmatisierung. „Elias Zeugnis über die Stigmatisierung lässt sich mit den in der modernen Forschung verwendeten Erklärungsmodellen – übernatürliche Entstehung, Täuschung, psychosomatische Ursachen oder Selbststigmatisierung – nicht vollständig erfassen. Elias sah die Wundmale als visionäre Realität“ (290). Leppin deutet die Ausführungen von Elias biblisch mit Verweis auf das von ihm aufgegriffene Pauluswort „Denn ich trage die Leidenszeichen Jesu (Vulgata: *stigmata Iesu*) an meinem Leib“ (Gal 6,17). „Der Weihnachtsruf, den Elias in seinem Rundschreiben verwendete, machte aus dem Apostelnachfolger, der wie Paulus die *stigmata Christi* trug, den *alter Christus*, den zweiten Christus... Aus der Nachfolge Christi war die Verwandlung in ihn geworden“ (291).

Beim Testament von Franziskus weist Leppin auf die „Konkurrenz zweier Personen, zweier Leitungsmodelle und zweier Autoritätsbegründungen“ hin. Rein rechtlich hatte Elias von Cortona die Leitung des Gesamtordens. Zwar versichert ihm Franziskus Gehorsam, erklärt sich aber als verbindlicher Regelausleger, der den Brüdern vorschreibt, wie sie die Regel zu verstehen und zu leben haben. Später stellte Papst Gregor IX. mit seiner Bulle „*Quo elongati*“ von 1230 klar, dass lediglich die Regel Verbindlichkeit besitze. Damit war der Armutsstreit keineswegs beigelegt, sondern umso mehr entfacht. „Ein formal korrekter Rechtsakt zog so den Schlussstrich unter jene charismatische Begeisterung, die Franz ausgelöst und empfunden hatte“ (295). Auch im Tod blieb er sich treu und inszenierte sein Sterben, wie so vieles andere in seinem Leben performativen Charakter hatte.

In seinem Schlusswort betont Leppin noch einmal, dass Franz kein konzeptioneller Mensch war, sondern in seiner Spontaneität Berater brauchte, „die ihm halfen, seine spontanen Eruptionen in produktive Bahnen zu lenken, aus dem Bruch einen Aufbruch zu machen“ (300). Der problematischste und schwierigste Zug im Leben von Franziskus sei gewesen, dass er die Fähigkeit und Lust zur Leitung der immer größer werdenden Bruderschaft verlor und doch nicht ganz die Finger davon lassen konnte. Damit sind

die Fragmente der spontanen Persönlichkeitsstruktur von Franz aufgezeigt. „Durch die einzelnen Versatzstücke hindurch spürt man das Charisma, das andere mitriss, selbst aber nicht zur Ruhe fand. Fragmente bleiben. Fragmente eines Lebens. Es bleibt die ferne Ahnung von einem Suchenden, der sein Ziel in dieser Welt nicht finden konnte. Und der sich von uns nicht greifen lassen will“ (301-302).

Interessant ist, dass der Autor sich in der Übersetzung nicht an die allgemein anerkannten „Franziskus-Quellen“ hält, sondern eine eigene Übersetzung bietet, beispielsweise im Punkt der Christusbeziehung, wenn er die Stelle aus dem Testament von Franziskus überträgt mit: „Wir beten dich an, Herr Jesus Christus, und mit allen deinen Kirchen, die in der ganzen Welt sind, sagen auch wir dir Lob, weil du durch dein heiliges Kreuz die Welt erlöst hast“ (259). In den Franziskus-Quellen lautet die Übersetzung: „Wir beten dich an, Herr Jesus Christus, [hier] und in allen deinen Kirchen auf der ganzen Welt, und wir preisen dich, weil du durch dein heiliges Kreuz die Welt erlöst hast“ [FQ 59]. Auch fällt auf, dass Leppin sich bei den Siglen an die „Franziskus-Quellen“ nur anlehnt, diese aber nicht komplett übernimmt. So werden die Viten von Thomas von Celano mit 1 Cel, 2 Cel usw. abgekürzt statt 1 C, 2 C usw. in den „Franziskus-Quellen“. Statt LM für die Legenda maior von Bonaventura wird BonLM gebraucht. Ein kleiner Namensfehler hat sich eingeschlichen. Statt „Dietmar Berg“ muss es korrekt „Dieter Berg“ (46) heißen.

Das Werk ist mit 16 Schwarz-Weiß-Bildern illustriert und verfügt über 52 Seiten Anmerkungen, eine Zeittafel, ein Abkürzungs- sowie ein Quellen- und Literaturverzeichnis und endet mit einem Personenregister.

Worin besteht nun der „Mehrwert“ dieser Biografie? Ein Franziskusforscher würde diese Buchbesprechung vermutlich anders angehen. Denn es dürfte ihn reizen und herausfordern, auf die ein oder andere These vertiefend und diskutierend einzugehen. Letztlich wird sich die Frage der Historizität an vielen Stellen nicht abschließend klären lassen.

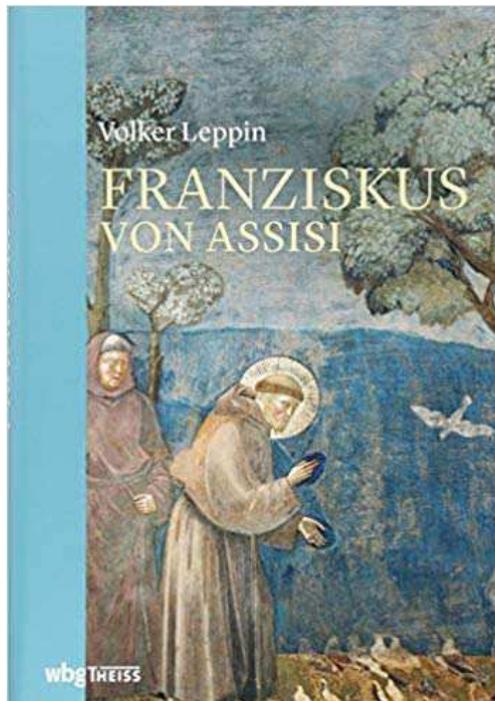
Als interessierter Nicht-Experte liegt für mich der Reiz des Werkes darin, dass Franziskus mir zunächst einmal „entfremdet“ und in die Ferne gerückt wird. Als vormoderner und voraufklärerischer Mensch des Mittelalters lebt er nicht nur in anderen Koordinaten, sondern pflegt in Teilen einen religiösen Denk- und Handlungshorizont, beispielsweise in der Härte seiner Bußpredigt und der Androhung der Verdammnis derer, die Christus nicht folgen, die uns heute fremd ist. Andererseits schafft es der Autor, dass Franziskus mir näher kommt, indem er vom Sockel der Heiligkeit und Vollkommenheit als „zweiter Christus“ heruntergenommen wird und mir in seiner Natürlichkeit und Menschlichkeit präsentiert wird. Dies insbesondere in seinem jahrelangen Suchprozess.

Dabei ist klar, dass eine Biografie immer eine Interpretation und Deutung ist und als mittelalterliche Heiligenlegende die religiöse Folie darunter- bzw. darüberlegt. Insofern bleibt es letztlich auch der Entscheidung von mir als Lesendem überlassen, wie stark ich diese Folie aus- oder einblende. Religiöse Deutungsmuster völlig außen vor zu lassen, dürfte einem mittelalterlichen Menschen wie Franziskus nicht gerecht werden. Sie über die Maßen zu betonen, dürfte allerdings der Realität des Entwicklungsweges von Franziskus ebenso wenig entsprechen. Das Werk stellt für mich eine gelungene Herausforderung dar, mein persönliches Franziskusbild immer wieder zu überprüfen und tatsächlich zuzulassen, dass Franziskus nicht nur „ein“, sondern viele Gesichter hat.

Auf die Frage: „Was kann Franziskus heutigen Christen und Kirchen sagen?“ hat Volker Leppin in einem Interview geantwortet: „Er kann uns vor allen Dingen Fragen stellen, ob die Weise, in der wir uns immer wieder mit Realitäten arrangieren, die Weise, in der wir gewohnt sind, Kompromisse zu schließen mit Gegebenheiten, tatsächlich dem entspricht, was wir bei einer ganz schlichten Lektüre des Neuen Testaments als Botschaft Jesu Christi an unsere Gegenwart wahrnehmen können. Diese Frage müssen wir uns permanent stellen, jeden Tag neu. Und daran kann Franziskus sehr intensiv erinnern.“

### **Zum Autor:**

Volker Leppin ist 1966 in Helmstedt geboren. Er ist evangelischer Theologe und seit 2010 Professor für Kirchengeschichte an der Eberhard Karls Universität Tübingen. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Mittelalter, in der Reformationszeit und in der Aufklärung, in den Themen Scholastik und Mystik und bei der Person und Theologie Martin Luthers.



### **Bibliografie**

**Volker Leppin**

**Franziskus von Assisi**

**368 S.**

**Theiss Verlag, Darmstadt 2018**

**ISBN: 978-3-453-27072-5**

**Preis: 29,95 Euro**