



TAUWETTER

*... franziskanische Zeitschrift für Gerechtigkeit,
Frieden und Bewahrung der Schöpfung*



DER MYSTIKER FRANZISKUS

Zugänge zur Mystik des 13. Jahrhunderts

Redaktion Tauwetter

Peter Amendt OFM, Dinko Aracic,
Stefan Federbusch OFM, Jürgen Neitzert OFM
Verantwortlich im Sinne des Presserechts: Jürgen Neitzert OFM

Sie erreichen uns

Redaktion Tauwetter
Redaktionsleiter Stefan Federbusch OFM
Deutsche Franziskanerprovinz
St.-Anna-Str. 19, 80538 München
tauwetter@franziskaner.de
www.tauwetter.franziskaner.de

Gestaltung

kippconcept gmbh, Bonn

Titel

Uli Viereck – Franziskus spielt dem Schöpfer (2026)

Dankeschön

Tauwetter finanziert sich vorrangig aus Spenden.
Wir möchten uns an dieser Stelle ausdrücklich bei allen bedanken,
die mit ihrem Beitrag diese franziskanische Zeitschrift mit
dem Schwerpunkt „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der
Schöpfung“ unterstützen.

Redaktion Tauwetter

Stadtsparkasse Düsseldorf
IBAN: DE43 3005 0110 0010 1308 96
SWIFT/BIC: DUSSDEDDXXX

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser,

2026 begehen wir den 800. Todestag des hl. Franziskus. Er verstarb am 3. Oktober 1226 im Alter von 44 Jahren.

Die ihm zugedachten Bezeichnungen und Charakterisierungen sind äußerst vielfältig: Kleiner Armer aus Assisi, Troubadour, Spielmann Gottes, Rebell, Evangeliumsverkünder, Minderbruder, Büsser, Bettler, großer Beter, Friedensstifter, Prophet, Tierliebhaber, Mystiker, zweiter Christus, Heiliger ...

In dieser Ausgabe soll es um Franz von Assisi als Mystiker gehen. Johannes Baptist Freyer begibt sich auf Spurensuche in den Franziskanischen Quellschriften. Dort sind sowohl die Texte von Franziskus selbst als auch die Biografien über ihn versammelt.

Bereichert wird das Heft über die Mystik von Frauen im 13. Jahrhundert, die uns Martina Kreidler-Kos näherbringt.

In einer weiteren Ausgabe wird es um den Zusammenhang von Mystik und Politik gehen – also die Frage, was die Mystik für das praktische Alltagshandeln bedeutet.

Eine anregende Lektüre und vertiefende spirituelle Einsichten wünscht die TAUWETTER-Redaktion

Inhalt

Der Mystiker Franziskus	5
<i>Dr. Johannes Baptist Freyer ofm</i>	
„Ich habe mich mitteilsamer und leichter erreichbar gemacht als alle anderen Dinge“	36
<i>Dr. Martina Kreidler-Kos</i>	
Literatur	45
Übersicht	46

Der Mystiker Franziskus

Mystik in den franziskanischen Quellen

Dr. Johannes Baptist Freyer ofm

Der Biograf Thomas von Celano kennzeichnet den Beginn der Bekehrung des Heiligen Franziskus in seiner zweiten Lebensbeschreibung wie folgt:

Es sind die Geheimnisse Gottes, in die Franziskus eindringt, und auch ohne sein Wissen wird er bis zur vollkommenen Erkenntnis geführt.¹

Diese Aussage Celanos stellt uns den Weg des Franziskus als den Weg eines Mystikers dar, der Schritt für Schritt Gott entdeckt und zu einer tieferen Erkenntnis des Geheimnisses Gottes gelangt. Diese Aussage wirft die Frage nach der Präsenz der Mystik im Leben des Franziskus selbst auf, die anhand der Texte der franziskanischen Quellen überprüft werden kann. Bevor wir jedoch mit einer solchen Untersuchung der Mystik im Leben des Franziskus und in den franziskanischen Quellen beginnen, müssen wir den Begriff der Mystik klären, den wir für unsere Untersuchung verwenden wollen.

Ein Begriff der Mystik

Im religiösen Sinne ist Mystik ein geheimes Wissen par excellence, das sich auf die Gottheit bezieht.² Mystisches Wissen hat einen übrationalen, intuitiven und einfachen Charakter. Das christliche mystische Wissen erkennt insbesondere die Wirkung einer besonderen Handlung Gottes, der seine Gegenwart spürbar macht. Der Mystiker erlangt auf praktische Weise eine experimentelle Erkenntnis Gottes, der sich auf persönliche Weise offenbart. Der Mystiker fühlt sich in der Gegenwart einer übernatürlichen Realität. Der ganze Mensch erlebt

1 2 C 7.

2 Vgl. De Sutter A., *Mistica*, in: *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Bd. 2, Rom 1990, 1625–1631.

diesen Kontakt mit Gott durch eine aktive Passivität.³ Der Gott, der sich mitteilt, bewirkt die mystische Erfahrung. Diese Erfahrung der Mystik führt über einen Weg der Läuterung und Erleuchtung zur Vereinigung mit Gott. Der Mystiker erlebt seinen Weg als eine echte Verwandlung und als einen Verlust seiner selbst in der Liebe Gottes.

Das Konzept der Mystik, wie es im Mittelalter gelebt wurde, war stark vom Denken des Pseudo-Dionysius beeinflusst.⁴ Der Pseudo-Dionysius erkennt drei Merkmale: 1. Die Mystik geht nicht über Konzepte, sondern schließt diese aus, um in die Stille einzutreten; 2. Die Mystik wird weder durch Lehre vermittelt noch durch Studium entdeckt, sondern entsteht aus dem Erleben und Erleiden göttlicher Dinge; 3. Die Mystik ist das Ergebnis einer Ekstase der Liebe. In der Schule von Bernhard von Clairvaux, der später einen gewissen Einfluss auf die Spiritualität der Franziskaner hatte, werden Liebe und Gefühl fast zum einzigen Weg, um zu einer Erkenntnis Gottes zu gelangen. Diese Spiritualität der Liebe wird durch die Schule der Viktorianer vertieft, die die mystische Theologie des liebevollen Gefühls vorstellen. Hier verschwimmt die Grenze zwischen Mystik, Spiritualität und Theologie, wie sich später im Denken von Bonaventura bestätigt.⁵

Die Mystik kann von außergewöhnlichen Phänomenen begleitet sein, aber diese sind weder notwendig noch ein wesentliches Element. Der Mystiker fühlt sich von Gott erfasst, und daher handelt es sich um eine geschenkte und unentgeltliche religiöse Erfahrung. Die Anziehungskraft Gottes entfernt den Mystiker nicht von den Menschen, im Gegenteil, er fühlt sich dazu gedrängt, sich ganz für den anderen hinzugeben. Die Mystik als solche ist immer eine persönliche Erfahrung, die nur schwer weiterzugeben ist. Auch wenn Mystiker oft versuchen, ihre Erfahrung durch Bilder und eine bedeutungsvolle Symbolsprache zu vermitteln.

Von dieser Mystik als persönlicher und nicht übertragbarer Erfahrung muss das mystische Leben unterschieden werden, das Teil der christlichen Beru-

3 Vgl. Ancilli E., *La mistica: alla ricerca di una definizione*, in: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Bd. 1, Rom 1984, 17-40.

4 Vgl. *De mystica theologia* I, 1.2; III.

5 Vgl. Louth A., *Mystik*, in: TRE, 23, 563-566.

fung jedes Menschen ist.⁶ Das mystische Leben bedeutet die fortschreitende Ausdehnung der Führung des Heiligen Geistes über den Gläubigen durch eine immer umfassendere Bewegung der Gaben des Heiligen Geistes. Der Begriff des mystischen Lebens bezeichnet ein spirituelles Leben, in dem der Einfluss des Heiligen Geistes durch seine Gaben vorherrscht. Nicht alle erhalten die Gabe einer persönlichen mystischen Erfahrung, aber alle sind zum mystischen Leben berufen, in dem der Einfluss des Heiligen Geistes so stark ist, dass nicht mehr der Gläubige lebt, sondern Christus in ihm lebt und wirkt. Dieses mystische und spirituelle Leben entspricht der Fülle des christlichen Lebens.

Diese Unterscheidung zwischen persönlicher mystischer Erfahrung und mystischem Leben erscheint notwendig, um die Mystik in den franziskanischen Quellen zu lesen. Wir wollen sehen, inwieweit die Quellen uns Franziskus selbst als Mystiker darstellen, d. h. als einen Gläubigen, dem die persönliche Erfahrung der Mystik geschenkt ist, und inwieweit die Quellen uns ein mystisches Leben in der Nachfolge des heiligen Franziskus als einen Weg darstellen, den alle Gläubigen gehen sollen.

Franziskus von Assisi, ein Mystiker

Verschiedene Autoren, wie Ewart Cousins⁷ und Helene Nolthenius⁸, versuchen, das Leben des Franziskus als Mystiker auf der Grundlage einer Theologie der Mystik⁹ zu skizzieren. Unter Verwendung der klassischen drei Stufen des mystischen Weges, der Läuterung, der Erleuchtung und der Vollkommenheit-Vereinigung, versucht Nolthenius, anhand der franziskanischen Quellen das Leben des Franziskus zu erforschen, um seine persönliche Berufung zur Mystik zu belegen. Unter Auslegung sowohl der Quellen als auch des Testaments von Franziskus stellt sie fest, dass im Leben von Franziskus eine vierte Stufe wahrnehmbar ist,

6 Vgl. Ancilli E., *Il problema della vocazione alla mistica*, in: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Bd. 2, Rom 1984, 323-330.

7 Vgl. Cousins E. H., *Francis of Assisi: Christian Mysticism at the Crossroads*, in: *Mysticism And Religious Traditions*, Katz S. T. (Hrsg.), Oxford 1983, 163-190.

8 Vgl. Nolthenius H., *Un Uomo Dalla Valle Di Spoleto. Francesco Tra i Suoi Contemporanei*, Padua 1991, 289-317.

9 Vgl. Underhill E., *A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, London 194515.

die den drei traditionellen Stufen vorausgeht: die Bekehrung. Anhand dieser vier mystischen Stufen im Leben des Franziskus versucht Nolthenius, das Leben des Franziskus in historische Etappen einzuteilen: die Bekehrung von etwa 1203 bis 1205, die Läuterung von etwa 1205 bis 1208/9, die Erleuchtung etwa von 1208/9 bis 1220, eine Zeit der dunklen Nacht, die der letzten mystischen Etappe etwa von 1220 bis 1223/4 vorausgeht und in der Vollkommenheit-Vereinigung des Ereignisses auf dem Berg La Verna gipfelt.¹⁰

Auf der Grundlage dieser Intuition von Nolthenius versuche ich, die Texte der franziskanischen Quellen zu untersuchen, um ihre Zeugnisse über eine persönliche Mystik des Franziskus zu finden. Die Zeit der Bekehrung beginnt mit dem Krieg zwischen Assisi und Perugia. Nach der verlorenen Schlacht von Ponte San Giovanni befindet sich Franziskus von 1202 bis 1203 als Gefangener in Perugia.¹¹ Auch wenn Franziskus im Gefängnis einem Mithäftling, der von den anderen Gefangenen ausgegrenzt wird, freundlich gegenübersteht, zeigt er sich im Allgemeinen ganz auf sich selbst und seinen Stolz, eine wichtige Persönlichkeit zu werden, konzentriert. *Was glaubt ihr denn von mir? Ich werde noch auf der ganzen Welt verehrt werden.*¹² Nach seiner Rückkehr nach Hause und der Überwindung einer Krankheit nimmt Francesco seinen Wunsch, Ritter zu werden, wieder auf und möchte an einem Kreuzzug nach Apulien teilnehmen.¹³ Bevor er sich in Spoleto diesem Kreuzzug anschließt, hat Francesco zwei besondere Träume, die den Beginn einer Veränderung in seinem Leben markieren.

Da wurde er eines Nachts vom Herrn heimgesucht, der ihn in seiner Ruhmsucht durch ein Traumgesicht mit einem Höchstmaß von Ruhm lockte und begeisterte. Als er nämlich in jener Nacht schlief, erschien ihm jemand, rief ihn beim Namen und führte ihn in einen geräumigen und schönen Palast voll von Kriegswaffen, nämlich von glänzenden Schilden und sonstigem Kriegsgerät; alles hing an der Mauer und harnte des Kriegeruhmes. Franziskus war außer sich vor Freude, bedachte in stiller Verwunderung, was das wohl bedeute, und fragte, wem diese von solchem Glanz blitzenden Waffen und der so schöne Palast gehörten. Es wurde ihm zur Antwort gegeben, dies alles samt dem Palast gehöre ihm und seinen Rittern. Als er erwacht

10 Vgl. Nolthenius H., *Un Uomo*, S. 289 ff.

11 Vgl. 2 C 4; Gef 4.

12 Gef 4.

13 Vgl. Gef 5; LM 1, 3; AP 5.

war, stand er daher des Morgens frohen Herzens auf und dachte auf weltliche Art wie einer, der den Geist Gottes noch nicht voll gekostet hatte, er dürfe in diesem Palast großspurig herrschen. Überdies hielt er das Traumgesicht für ein Vorzeichen großen Glücks und beschloss, nach Apulien zu ziehen, um bei dem erwähnten Grafen Ritter zu werden.¹⁴

Die Quellen zeigen uns hier ein erstes Eingreifen Gottes. Gott ergreift die Initiative, um den Lebensweg von Franziskus zu ändern. Dieser nimmt den Traum mit Freude und Begeisterung wahr, versteht aber noch nicht die Tiefe der Botschaft und will seinen Weg fortsetzen, um Ritter zu werden. Deshalb greift Gott in einem zweiten Traum erneut in das Leben von Franziskus ein.

Er machte sich also mit Eifer auf den Weg, um nach Apulien zu ziehen, und war schon bis Spoleto gekommen, da begann er leicht zu erkranken. Nichtsdestoweniger war er noch um seinen Kriegszug besorgt. Als er eingeschlafen war, hörte er im Halbschlaf, wie ihn jemand fragte, wohin er denn ziehen wolle. Als Franziskus ihm sein ganzes Vorhaben enthüllt hatte, fügte jener hinzu: „Wer kann dir Besseres geben, der Herr oder der Knecht?“ Auf die Antwort „Der Herr“, fragte der andere abermals: „Warum also verlässt du für den Knecht den Herrn und für den Hörigen den Fürsten?“ Und Franziskus sagte: „Was willst du, Herr, dass ich tun soll?“ „Kehre zurück in dein Land“, sprach jener, „und es wird dir gesagt werden, was du tun sollst; denn das Traumgesicht, das du gesehen hast, musst du anders verstehen.“ Als Franziskus dann erwachte, begann er gründlich über diese Vision nachzudenken. Und wie er beim ersten Traumgesicht in seiner Sehnsucht nach irdischem Glück vor lauter Freude außer sich geraten war, so blieb er bei diesem ganz in sich gesammelt, indem er über dessen Kraft staunte und sorgfältig dessen Bedeutung erwog, so dass er in jener Nacht nicht mehr schlafen konnte.¹⁵

Zwischen der Zeit als Gefangener in Perugia und den beiden Träumen bei Spoleto liegen zwei Jahre (1203–1205). Diese Texte lassen eine Bekehrung des Franziskus erkennen. Anfangs stellte er sich selbst in den Mittelpunkt seines Lebens und strebte nach eigenem Ruhm. In den Träumen von Spoleto hört er eine Stimme, die ihn auffordert, seinen Weg zu ändern, und Franziskus zeigt

14 Gef 5; Vgl. 1 C 5; 2 C 6; LM 1, 3; AP 5.

15 Gef 6; Vgl. 1 C 7; 2 C 6; LM 1, 3; AP 6-7.

sich bereit, einem größeren Herrn zu folgen. Angesichts der Verheißungen des Traums gehorcht er und integriert seine Wünsche in einen noch zu entdeckenden größeren Plan. Im Mittelalter sind religiöse Träume oder Visionen eine wichtige Kategorie der religiösen Erfahrung. Normalerweise wurden religiöse Träume, wie auch Visionen, als Teil der Mystik betrachtet.¹⁶ Wenn die Quellen uns diese Träume von Franziskus als wichtige Erfahrung für sein zukünftiges Leben überliefern, können wir diese Erzählungen als Texte betrachten, die die Anfänge einer mystischen Erfahrung im Leben von Franziskus darstellen sollen. Das Element einer mystischen Erfahrung, das in diesen Texten zum Vorschein kommt, ist der Ruf Gottes durch Träume und Visionen. Dieser Ruf macht deutlich, dass es Gott selbst ist, der die Initiative im Leben von Franziskus ergreift, eine Initiative, die beginnt, den Weg von Franziskus zu verändern und nach und nach seine Person zu verwandeln. Franziskus bekehrt sich von seinem Ego, um auf die Stimme des größeren Herrn zu hören. Diese Bekehrung, die im Gefängnis von Perugia begann und mit den Träumen von Spoleto endete, bereitet Franziskus darauf vor, den mystischen Weg der Läuterung zu beginnen.

Wenige Tage nach seiner Rückkehr nach Assisi beginnt dieser Weg der Läuterung, wie uns die Quellen berichten.

Einige Tage nach seiner Rückkehr nach Assisi wählten ihn seine Gefährten eines Abends zum Anführer, damit er nach Belieben die Kosten trage. Er ließ also ein üppiges Mahl bereiten, wie er es schon oft getan hatte.

Nach dem Schmaus gingen sie ins Freie; die Gefährten schritten allesamt vor ihm her, und so zogen sie singend durch die Stadt. Er selbst trug gleichsam als Anführer einen Stab in der Hand und ging ein wenig hinter ihnen her; aber statt zu singen, war er in Gedanken versunken. Und siehe, plötzlich wird er vom Herrn heimgesucht und sein Herz mit solcher Süßigkeit erfüllt, dass er weder sprechen noch sich von der Stelle bewegen konnte, dass er nichts anderes zu empfinden noch zu hören vermochte als jene Süßigkeit. So sehr hatte sie ihm alle körperliche Empfindung geraubt, dass, wie er selbst später bekannte, er sich nicht von der Stelle hätte bewegen können, selbst wenn man ihn in Stücke gehauen hätte.

16 Vgl. Frenschkowski M., *Traum*, in: TRE, 34, S. 28-46, hier 42 ff.

Als aber seine Gefährten sich umblickten und sahen, wie weit er sich von ihnen entfernt hatte, kehrten sie zu ihm zurück und hielten ihn, der gleichsam schon in einen anderen Menschen verwandelt war, erschrocken fest. Und sie fragten ihn: „An was hast du gedacht, da du uns nicht nachgekommen bist? Hast du vielleicht daran gedacht, eine Frau zu nehmen?“ Mit lebhafter Stimme antwortete jener: „Ihr habt die Wahrheit gesagt; denn ich habe daran gedacht, mir eine Braut zu nehmen, die edler, reicher und schöner ist, als ihr je eine gesehen habt.“ Da verlachten sie ihn. Er sagte dies aber nicht aus sich selbst, sondern durch Gottes Eingebung;...

Von jener Stunde an begann er sein eigenes Nichts zu fühlen und die Dinge, die früher seine Liebe gefunden hatten, zu verachten. Freilich tat er dies noch nicht in umfassender Weise, weil er sich von der Eitelkeit der Welt noch nicht völlig losgelöst hatte. Für kurze Zeit zog er sich von der weltlichen Unruhe zurück und war bestrebt, Jesus Christus im inneren Menschen zu bergen. Er verbarg die Perle, die er um den Kaufpreis all seiner Habe zu erwerben wünschte, vor den Augen der Spötter. Oft, ja fast täglich begab er sich im Geheimen zum Gebet. Dazu drängte ihn jene geheimnisvolle Süßigkeit, die ihn immer öfter heimsuchte und ihn so von der Piazza und anderen öffentlichen Orten weg zum Gebet antrieb.

Zwar war er schon lange ein Wohltäter der Armen, doch von jetzt an beschloss er noch fester in seinem Herzen, künftig keinem Armen, der ihn um Gottes willen bitte, etwas abzuschlagen, vielmehr noch freigebiger und reichlicher als gewöhnlich Almosen zu spenden.¹⁷

Diese Erzählung, die um das Jahr 1205 spielt, zeigt uns einige typische Elemente einer mystischen Erfahrung. Plötzlich macht Franziskus eine starke innere Erfahrung, die sein Herz mit großer Süße erfüllt. Das Ereignis zeigt eine gewisse Ekstase, die Franziskus daran hindert, sich zu bewegen. Man kann sagen, dass er von einer größeren, übernatürlichen Realität umgeben ist. Franziskus erlebt die Gegenwart Gottes. Diese Erfahrung bewirkt eine Veränderung in Franziskus' Leben. Er hört auf, sich auf sich selbst zu konzentrieren. Sein Ego verliert seine zentrale Bedeutung. Das weltliche Leben, das er bisher geschätzt hatte, verliert seinen Reiz. Franziskus beginnt, Christus in einem Leben des Gebets zu suchen, und gleichzeitig öffnet er sich mehr für die Armen. Die Texte sprechen vom

17 Gef 7-8; vgl. 1 C 6.7.

Beginn einer Veränderung bei Franziskus. Dieses Ereignis mit seinen Folgen für sein Leben zeugt von einer persönlichen mystischen Erfahrung des Franziskus. Eine Erfahrung, die den Beginn eines Weges der Läuterung zeigt, der sein eigenes Ego, seinen Lebensstil und seine Gewohnheiten, seine Spiritualität des Gebets und seine Art, mit anderen Menschen, insbesondere mit den Armen, umzugehen, umfasst.

Den Quellen zufolge setzt sich dieser Weg der Läuterung durch verschiedene Momente und Ereignisse fort. Ein Ereignis ist seine Pilgerreise nach Rom, wo er seine Kleidung mit einem Armen tauscht, um vor dem Petersdom zu betteln.¹⁸ Im Jahr 1206 wird der Weg der Läuterung durch drei wichtige Ereignisse entscheidend: die Begegnung mit den Aussätzigen, das Gebet vor dem Kreuz von San Damiano und die Entäußerung vor dem Bischof von Assisi. Aufgrund ihrer besonderen Bedeutung müssen auch diese Ereignisse nacheinander betrachtet werden. Auch wenn nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, welches Ereignis chronologisch zuerst stattfand, die Begegnung mit dem Aussätzigen oder das Gebet in San Damiano, betrachte ich zunächst den Kuss mit dem Aussätzigen. Die drei Gefährten berichten uns:

Als er eines Tages innig zum Herrn betete, wurde ihm geantwortet: „Franziskus, alles, was du fleischlich geliebt und zu haben gewünscht hast, musst du verachten und hassen, wenn du meinen Willen erkennen willst. Wenn du nachher zu tun beginnst, was dir bisher angenehm und süß erschien, wird es dir unerträglich und bitter sein, und was dich vorher erschauern ließ, wird dir große Süßigkeit und immenses Glück bescheren.“

Darüber erfreut und in Gott gestärkt, begegnete Franziskus eines Tages, als er in der Nähe von Assisi einherritt, einem Aussätzigen. Und während er sonst gewohnt war, vor Aussätzigen großen Abscheu zu haben, tat er sich jetzt Gewalt an, stieg vom Pferd, reichte dem Aussätzigen ein Geldstück und küsste ihm die Hand. Und nachdem er von ihm den Friedenskuss empfangen hatte, stieg er wieder aufs Pferd und setzte seinen Weg fort. Seitdem begann er, mehr und mehr sich selbst zu verachten, bis er durch die Gnade Gottes vollkommen zum Sieg über sich gelangte.

18 Vgl. Gef 10; 2 C 8; LM 1,6.

Wenige Tage später nahm er viel Geld mit sich und begab sich zum Hospital der Aussätzigen. Nachdem er alle versammelt hatte, gab er jedem von ihnen ein Almosen und küsste ihnen die Hand. Als er wegging, war ihm wirklich das, was ihm früher bitter war, nämlich die Aussätzigen zu sehen und zu berühren, in Süßigkeit verwandelt worden.¹⁹

Die Erzählung präsentiert uns einige Elemente, die als charakteristisch für eine persönliche mystische Erfahrung angesehen werden. Während seines Gebets erhält Franziskus eine Antwort vom Herrn, der ihn auffordert, die Werte seines Lebens umzukehren. Diese notwendige Veränderung der Werte betrifft insbesondere die Sinne. Was bisher ein bitteres Gefühl hervorgerufen hatte, sollte sich als süß erweisen, und was bisher süß erschien, sollte unerträglich werden. Die Stimme Gottes sieht für Franziskus eine totale Veränderung seiner Gefühle voraus. Eine solche Umkehrung der Gefühlsebene beinhaltet eine echte Neugestaltung der menschlichen Persönlichkeit. Aus theologischer Sicht kann man davon sprechen, dass er zu einer neuen Schöpfung wird²⁰. Die Quellen skizzieren hier bereits, wie Franziskus durch das Wirken Gottes dazu berufen ist, ein neuer Mensch zu werden. Ein entscheidender Schritt erfolgt dann in der Begegnung mit den Aussätzigen. Franziskus nimmt die Einladung Gottes an und besiegt seinen alten Menschen, um eine neue Art des Handelns und des Umgangs mit den Aussätzigen zu etablieren. Theologisch gesprochen: Franziskus wirkt mit der verwandelnden Gnade zusammen und erlebt einen Moment der Mystik. Das Bittere verwandelt sich in Süße. Durch diese Erfahrung hat Franziskus eine neue Lebensqualität in seiner freundschaftlichen Beziehung zu den Aussätzigen gefunden und gleichzeitig einen neuen Lebenszweck im Dienst an diesen Aussätzigen. Der Friedensgruß, den er mit dem Aussätzigen austauscht, wird zum Ausgangspunkt für ein neues Leben. Die Veränderung des Franziskus ist das Ergebnis einer echten Läuterung seiner Gefühle und seiner bisherigen Werte. Das zweite Ereignis, das uns Elemente einer persönlichen mystischen Erfahrung des Franziskus präsentiert, ist der Moment seines Gebets vor dem Kreuz von San Damiano. Wieder erzählen uns die drei Gefährten:

19 Gef 11; vgl. 1 C 17; 2 C 9; LM 2,6.

20 Vgl. 2 Kor 5,17: Denn wenn jemand mit Christus vereint ist, ist er ein neues Geschöpf: Das Alte ist vergangen, alles ist neu geworden.

Eines Tages, als er Gottes Barmherzigkeit noch inniger angerufen hatte, zeigte ihm der Herr, dass ihm sehr bald gesagt werde, was er tun müsse. Von da an war er von solcher Freude erfüllt, dass er sich vor Fröhlichkeit nicht fassen konnte und ungewollt etwas von diesen Geheimnissen vor den Menschen verlauten ließ. ...

Als er einige Tage später an der Kirche S. Damiano vorbeiging, wurde ihm im Geiste gesagt, er solle zum Beten hineingehen. Er betrat die Kirche und begann innig vor einem Bild des Gekreuzigten zu beten, das ihn liebevoll und gütig ansprach, indem es sagte: „Franziskus, siehst du nicht, dass mein Haus in Verfall gerät? Geh also hin und stelle es mir wieder her!“ Zitternd und staunend sprach Franziskus: „Gerne, Herr, will ich es tun.“ Er meinte nämlich, das Wort beziehe sich auf jene Kirche S. Damiano, die ihres sehr hohen Alters wegen bald einzustürzen drohte. Jene Anrede erfüllte ihn jedoch mit so großer Freude und erleuchtete ihn mit so hellem Licht, dass er Christus den Gekreuzigten, der zu ihm gesprochen hatte, wahrhaft in seinem Herzen fühlte.

Als er nun aus der Kirche trat und den Priester neben ihr sitzen sah, griff er mit seiner Hand in die Börse und überreichte ihm eine beträchtliche Summe Geld mit den Worten: „Ich bitte dich, Herr, kaufe Öl und lass immer die Lampe vor jenem Kreuzifix brennen. Und wenn dieses Geld dafür aufgebraucht ist, werde ich dir wiederum soviel geben, wie du brauchst.“

Von jener Stunde an war sein Herz verwundet und zerschmolzen im Gedächtnis des Leidens des Herrn, weil er immer, solange er lebte, die Wundmale des Herrn Jesus in seinem Herzen getragen hat, wie dies später kraft der Erneuerung eben dieser Wundmale, die an seinem Leib wunderbar geschehen und ganz klar bewiesen ist, glänzend offenkundig wurde.²¹

Erneut berichten uns die Quellen, wie Gott in seiner Barmherzigkeit Franziskus ruft und wie dieser Ruf immer intensiver wird. Die Reaktion von Franziskus wird mit großer Freude beschrieben. Der unerwartete Ruf, der noch als Geheimnis bewahrt werden muss, und die Freude sind zwei Merkmale der mystischen Erfahrung. Dieser Ruf konkretisiert sich nun immer mehr. Franziskus lässt sich in diesem Moment bereits vom Heiligen Geist leiten. Das Ereignis des Gebets vor

21 Gef 13-14; vgl. 2 C 10-11; LM 1,5; LM 2,1.

dem Kreuz und die Stimme vom Gekreuzigten, die einen konkreten Plan offenbart, werden in einer für die Darstellung einer mystischen Erfahrung charakteristischen Weise erzählt. Franziskus betete inbrünstig, die Stimme ist liebevoll und voller Güte, Franziskus staunt und zittert, die gehörte Stimme erfüllt ihn mit großer Freude und erleuchtet ihn. Er spürt in seinem Herzen, dass der Gekreuzigte zu ihm gesprochen hat. Auch die doppelte Reaktion ist charakteristisch für eine mystische Erfahrung. Einerseits seine Bereitschaft gegenüber dem armen Priester und andererseits, wie die Quellen sagen, die Verwandlung seines Herzens aufgrund der im Herzen empfundenen Passion Christi. Die Quellen sehen hier den Beginn dieser mystischen Verwandlung, die sich am Ende des Lebens von Franziskus in den Stigmata vollendet offenbart.

Das dritte Ereignis dieser Phase der Läuterung ist die Entäußerung des Franziskus vor dem Bischof von Assisi und sein Verzicht auf seinen gesamten Besitz. Der gesamte Kontext, der zu dieser Entäußerung führt, wie die Verfolgung durch seinen Vater, dient einer weiteren Läuterung, die ihren Höhepunkt in der Szene im Bischofspalast findet, in der Franziskus bezeugt, einen neuen Vater im himmlischen Vater gefunden zu haben²².

Hört alle und versteht! Bis jetzt habe ich Pietro di Bernardone meinen Vater genannt; aber weil ich mir vorgenommen habe, Gott zu dienen, gebe ich ihm das Geld zurück, um dessentwillen er so aufgeregt ist, und alle Kleider, die ich von ihm habe. Von nun an will ich sagen: ‚Vater unser, der du bist im Himmel, nicht mehr Vater Pietro di Bernardone‘.²³

Die Läuterung umfasst nun alle menschlichen Beziehungen von Franziskus. Er schließt mit seinem bisherigen Leben ab, um sich diesem neuen Leben zu öffnen, das Gott Vater für ihn bestimmt hat. Auch wenn die Pläne für dieses neue Leben noch nicht klar zu sein scheinen. Franziskus beginnt mit der Restaurierung der verschiedenen verfallenen Kapellen. Diese Zeit von 1207 bis 1208 dient einer weiteren Läuterung. Die Biografen schildern uns verschiedene Momente dieser Reinigung: die Verachtung und Misshandlung durch seine Mitbürger, die ihn dazu veranlasst, seine innere Beziehung zu Gott zu vertiefen; das Betteln, das

22 Vgl. Gef 16-19; 1 C 8-13; LM 2,1-3.

23 Gef 20; vgl. 1 C 15; 2 C 12; LM 2,4.

ihm dient, Demut zu lernen; und die Härte der Lebensbedingungen, die Franziskus der Armut näherbringen. Mehr als einmal behaupten die Biografen, dass Franziskus Gott gedankt habe, weil der Herr erneut das Bittere in Süße verwandelt habe.²⁴ So wird jedes dieser Ereignisse als ein fortschreitendes Eintreten in eine mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes, des Herrn, dargestellt, der das Leben des Franziskus bestimmt. Um 1208/1209 wird diese Zeit der Läuterung durch die Zeit der Erleuchtung abgelöst. Zwei Ereignisse markieren vor allem den Beginn einer langen Periode der Erleuchtung. Das erste Ereignis ereignet sich in Portiuncula beim Hören des Evangeliums:

Nachdem Franziskus die Renovierung der Kirche San Damiano abgeschlossen hatte, trug er noch das Kleid eines Einsiedlers, ging einher mit einem Stab in der Hand, mit Sandalen an den Füßen und mit einem Riemen gegürtet. Eines Tages aber hörte er bei der Feier der Messe jene Worte, die Christus im Evangelium zu den Jüngern sprach, als er sie zum Predigen aussandte, dass sie nämlich weder Gold noch Silber, weder Tasche noch Brot noch Stab auf dem Weg tragen, weder Schuhe noch zwei Röcke haben sollten. Als er dies hierauf mit Hilfe des Priesters noch deutlicher verstand, wurde er von unsagbarer Freude erfüllt und sprach: „Das ist es, was ich mit allen Kräften zu erfüllen wünsche!“

Nachdem er alles Gehörte seinem Gedächtnis eingeprägt hatte, mühte er sich, es freudig zu erfüllen. Ohne Zaudern legte er ab, was er doppelt hatte, und benützte deshalb von nun an weder Stab noch Schuhe, weder Beutel noch Tasche. Er machte sich ein sehr unansehnliches und schmuckloses Gewand, warf den Riemen weg und nahm als Gürtel einen Strick. Auch alles Sorgen seines Herzens verwandte er dafür, die Worte des neuen Gnadenerweises im Werk zu erfüllen. Auf göttliche Eingebung hin begann er, als Verkünder der evangelischen Vollkommenheit aufzutreten und einfältig in der Öffentlichkeit Buße zu predigen. Seine Worte waren weder hohl noch lächerlich, sondern drangen, voll der Kraft des Heiligen Geistes, in das Innerste des Herzens, so dass die Zuhörer darüber in gewaltiges Staunen gerieten.²⁵

Erleuchtet durch das Evangelium und die Erklärung des Priesters, nimmt Franziskus nun seine Berufung konkreter wahr. Er spürt erneut ein konkretes

24 Vgl. Gef 21-24; 2 C 12-14.

25 Gef 25; vgl. 1 C 22; LM 3,1.

Wirken der göttlichen Gnade. Die Quellen sprechen direkt von einer göttlichen Inspiration. Sofort setzte Franziskus den Lebensstil der Apostel, wie er ihn im Evangelium gehört hatte, in die Praxis um und begann zu predigen. Die Quellen beschreiben die Wirkung seiner Predigten mit Begriffen, die den Kontext der Mystik zum Ausdruck bringen: Seine Worte waren vom Heiligen Geist erfüllt und drangen bis in die Tiefen der Herzen der Zuhörer vor.

Das zweite Ereignis, das in mystischer Hinsicht einen erleuchteten Franziskus nach einer regelrechten Läuterung zeigt, ereignete sich etwa zwischen 1209 und 1210 in Poggio Bustone:

Eines Tages, als er das Erbarmen Gottes in den ihm erwiesenen Wohltaten bewunderte und wünschte, dass ihm vom Herrn offenbart werde, wie sein und seiner Brüder Wandel sich fernerhin gestalten sollte, suchte er einen Gebetsort auf, wie er sehr oft zu tun pflegte. Als er dort lange Zeit, mit Furcht und Zittern vor dem Beherrscher des ganzen Erdkreises stehend, verharrte und in Bitterkeit der Seele die schlecht verbrachten Jahre überdachte, wiederholte er immer wieder das Wort: Gott sei mir Sünder gnädig! Da begann unsagbare Freude und höchste Wonne sich nach und nach in das Innerste seines Herzens zu ergießen. Auch wurde er allmählich ganz verändert; der Gemütssturm legte sich, die Finsternis wich, die infolge von Sündenangst sich über sein Herz gebreitet hatte; es wurde ihm die Gewissheit zuteil, alle seine Sünden seien ihm vergeben, und die Zuversicht in ihm erweckt, wieder zu Gnaden zu kommen. Dann geriet er in Verzückung und wurde ganz in Lichtflut eingetaucht. Die Kraft seines Geistes weitete sich, und er sah in hellem Licht, was die Zukunft bringen werde. Als endlich jene Wonne mit dem Licht entschwand, schien er geistig erneuert schon in einen anderen Menschen umgewandelt.²⁶

Dieses Ereignis bei Poggio Bustone fasst die Zeit der Läuterung in einer einzigen Erfahrung zusammen. Die Quellen berichten uns, dass Franziskus eine echte Läuterung von seinen Sünden erlebte. Und er empfand diese Läuterung als ein unmittelbares Eingreifen Gottes, das ihn aus der Nacht der Sünde zum Licht eines neuen Lebens führte. Der Biograf stellt ausdrücklich fest, dass Franziskus in einen anderen Menschen verwandelt worden war. Im Mittelpunkt der Erzählung steht die Schilderung einer persönlichen mystischen Erfahrung.

26 1 C 26; vgl. LM 3,6.

Franziskus spürt, wie sein Herz von einer unbeschreiblichen Freude und Wonne erfüllt wird. Die Nacht seines Herzens verschwindet, er erlebt die Gnade der Vergebung. Darüber hinaus versetzt er sich in eine Art Ekstase und taucht in einen Lichtstrom ein. All diese beschriebenen Elemente sind Teil einer starken mystischen Erfahrung. Vielleicht präsentiert diese Erzählung Franziskus mehr als alle anderen bisher betrachteten Erzählungen in einer mystischen Terminologie als mystische Person.

Die Tatsache, dass er erleuchtet ist, zeigt sich nun auch im konkreten Leben von Franziskus. Er findet die ersten Brüder. Im ständigen Hören auf das Wort Gottes durch die Befragung des Evangeliums entwirft er mit den Brüdern die Regel und das Leben, das vom Papst bestätigt wird. All diese Ereignisse zeugen von einem erleuchteten Franziskus, auch wenn uns die Quellen über einen langen Zeitraum keine weiteren mystischen Erfahrungen berichten.

Die Mystik als theologische Theorie kennt normalerweise auch eine mehr oder weniger lange Phase, die als dunkle Nacht betrachtet wird.²⁷ Viele Mystiker, die von der Kirche offiziell als solche anerkannt sind, haben uns auch persönliche Berichte über eine solche Situation hinterlassen.²⁸ Mit großer Diskretion bestätigen auch die franziskanischen Quellen eine solche Phase der dunklen Nacht im Leben von Franziskus. Diese Phase lässt sich chronologisch ab 1220 zuordnen.

Es scheint, dass die Zeit der dunklen Nacht viel mit der Ausarbeitung der neuen Regel zu tun hat, die von der Kirche gefordert wurde. Die *Legenda Perugina* präsentiert uns zum Beispiel diesen Ausdruck von Franziskus während dieser Zeit:

Aber oft sagte er dieses Wort: „Wehe jenen Brüdern, die hinsichtlich dessen, was ich als den Willen Gottes zum größeren Nutzen des Ordens erkenne, zu mir im Gegensatz stehen; nur widerstrebend werde ich mich ihrem Willen beugen.“ Oft sagte er deshalb zu seinen Gefährten: „Darin besteht mein Schmerz und meine

27 Vgl. Huerga A., *Il lungo cammino nella „notte“* (Der lange Weg in der „Nacht“), in: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica* (Mystik. Phänomenologie und theologische Reflexion), Band 2, Rom 1984, 219-251.

28 Zwei Beispiele sind die Heilige Teresa von Ávila und der Heilige Johannes vom Kreuz.

Bedrängnis, dass das, was ich mit großer Mühe des Gebetes und der Betrachtung von Gott durch sein Erbarmen zum gegenwärtigen und zukünftigen Nutzen des ganzen Ordens erlange und wovon er mir selbst versichert, dass es seinem Willen entspricht, einige Brüder mit Berufung auf Autorität und Weitblick ihrer Wissenschaft aushöhlen und sich gegen mich stellen, indem sie sagen: „Dieses hier ist zu halten und zu beobachten und jenes nicht!“²⁹

Der Widerstand vieler Brüder gegen das Leben und die Regel des Franziskus scheint ihn sehr stark gequält zu haben. Die *Legenda Perugina* kommt mehrmals auf diese Spannung zwischen Franziskus und seinen Brüdern zurück.

Viele der Minister versammelten sich um Bruder Elias, den Vikar des seligen Franziskus, und sagten zu ihm: „Wir haben gehört, dass dieser Bruder Franziskus eine neue Regel schreibt. Wir befürchten, er könnte sie so streng machen, dass wir sie nicht einhalten können. Wir wollen, dass du zu ihm gehst und ihm sagst, dass wir nicht auf jene Regel verpflichtet sein wollen. Er mag sie für sich und nicht für uns machen.“

Bruder Elias antwortete ihnen, er wolle nicht gehen, da er den Tadel von Bruder Franziskus fürchtete. Als dann jene darauf bestanden, dass er gehe, sagte er, er wolle nicht ohne sie gehen. Und so gingen sie alle. Und als Bruder Elias mit den besagten Ministern beim Ort war, wo sich der selige Franziskus aufhielt, rief er ihn. Als der selige Franziskus antwortete und die erwähnten Minister sah, sagte er: „Was wollen diese Brüder da?“ Und Bruder Elias antwortete: „Das sind die Minister, die gehört haben, dass du eine neue Regel schreibst, und sie befürchten, dass du sie allzu streng machst. Sie beteuern ausdrücklich, dass sie nicht auf sie verpflichtet sein wollen. Du magst sie für dich und nicht für sie machen.“³⁰

Von dieser Spannung während der Ausarbeitung einer neuen Regel berichten uns eher die inoffiziellen Biografen. Die offiziellen Biografen wie Celano oder die Legenden von Bonaventura heben diese Spannung nicht besonders hervor. Es scheint jedoch, dass diese Spannung Franziskus in eine depressive Situation gebracht hat. Da er mit der Radikalität seines Lebens ein Vorbild für das Leben aller Brüder blieb, zog er sich immer mehr in die Einsamkeit zurück,

29 Per 106; vgl. SP 11.

30 Per 17; vgl. SP 1.

begleitet von wenigen treuen Brüdern.³¹ Diese Texte lassen vermuten, dass Franziskus die dunkle Nacht seines Lebens durchleben musste. Zu dieser Qual kamen noch schwere gesundheitliche Probleme hinzu, die ihn fast zur Verzweiflung trieben. In dieser Situation berichten uns die Quellen von einem weiteren Ereignis, diesmal in San Damiano, das Spuren einer mystischen Erfahrung aufweist.

Zwei Jahre vor seinem Heimgang, als er bei San Damiano in einer aus Strohmatte[n] gefertigten Zelle weilte, wurde er in höchstem Maße von einer Augenkrankheit gequält, so dass er über einen Zeitraum von fünfzig Tagen weder das Tageslicht noch das Licht des Feuers sehen konnte. Da geschah es durch göttliche Zulassung, dass zur Mehrung seiner Bedrängnis wie seines Verdienstes so viele Mäuse in die Zelle kamen und Tag und Nacht auf ihm und um ihn herumliefen, dass sie ihn weder beten noch ruhen ließen. Ja sogar, wenn er aß, kletterten sie auf seinen Tisch und belästigten ihn gar sehr; daraus erkannten sowohl er selbst als auch seine Gefährten eindeutig, dass es eine teuflische Versuchung war.

Als der selige Franziskus nun sah, dass er von so zahlreichen Bedrängnissen gequält wurde, sprach er eines Nachts, von Mitleid gegen sich selbst bewegt, in seinem Inneren: „Herr, schau her zu meiner Hilfe in meinen Krankheiten, damit ich sie geduldig zu ertragen vermag!“

Sogleich wurde ihm im Geist gesagt: „Sag mir, Bruder, wenn dir jemand für diese deine Krankheiten und Bedrängnisse einen so großen und wertvollen Schatz gäbe, dass du, wenn die ganze Erde reines Gold, alle Steine Edelsteine und das gesamte Wasser Balsam wären, dies alles für nichts hieltest im Vergleich mit jenem großen Schatz, würdest du dich dann nicht sehr freuen?“ Da erwiderte der selige Franziskus: „Groß wäre, Herr, dieser Schatz und sehr kostbar, überaus zu lieben und zu ersehen.“

Und er hörte wiederum zu sich sprechen: „Also, Bruder, dann freu dich und juble in deinen Krankheiten und Bedrängnissen, und des Weiteren sollst du dich so sicher fühlen, als wärest du bereits in meinem Königreich.“

31 Vgl. Manselli R., *San Francesco*, Dritte überarbeitete Auflage, Rom 1980, 259-288.

Als er sich am Morgen erhob, sagte er zu seinen Gefährten: „Wenn der Kaiser einem seiner Diener ein ganzes Königreich gäbe, müsste sich jener Diener nicht sehr freuen? Wenn er ihm aber das ganze Kaiserreich gäbe, würde er sich dann nicht viel mehr freuen?“ Und er sprach weiter zu ihnen: „Also muss ich mich von nun an sehr freuen in meinen Krankheiten und Bedrängnissen, mich im Herrn getröstet fühlen und immer Gott, dem Vater, und seinem eingeborenen Sohn, dem Herrn Jesus Christus, und dem Heiligen Geist Dank sagen für die so große Gnade, die mir vom Herrn erwiesen wurde. Er hat sich nämlich gewürdigt, mich, seinen unwürdigen Knecht, während ich noch im Fleisch lebe, seines Reiches zu versichern. Daher will ich zu seinem Lob, zu unserem Trost und zur Erbauung des Nächsten ein neues, Loblied von den Geschöpfen des Herrn‘ schaffen, deren wir uns täglich bedienen, ohne die wir nicht leben können und in denen das Menschengeschlecht den Schöpfer sehr beleidigt. Ständig sind wir undankbar gegen eine solche Gnade und so große Wohltat, indem wir den Herrn, den Schöpfer und Schenker alles Guten, nicht loben, wie wir müssten.“ Und er setzte sich hin und begann, eine Weile nachzusinnen. Dann sprach er: „Höchster, allmächtiger, guter Herr“, usw., schuf daraus ein Lied und lehrte seine Gefährten, es vorzutragen und zu singen.³²

In seinem Leiden wendet sich Franziskus an Gott, und Gott beginnt einen Dialog mit ihm. Dieser liebevolle und tröstliche Dialog, der in diesem Abschnitt wiedergegeben wird, ist bedeutend für eine mystische Erfahrung. Der direkte Dialog zwischen dem Menschen und seinem Gott. Das Neue daran ist, dass Gott Franziskus die Zukunft in seinem Reich sichert. Die Beziehung zwischen Franziskus und Gott erreicht hier in der Verheißung des ewigen Lebens für Franziskus die Perspektive der endgültigen Vereinigung. Auch diese Begegnung mit Gott wird von Franziskus als großes Geschenk der göttlichen Gnade empfunden. Wiederum verwandelt diese lebendige Erfahrung der Gegenwart Gottes den Schmerz, das Leiden, sowohl körperlich als auch geistig, von Franziskus in Freude. Dieses Ereignis wird zum Geburtsmoment des Sonnengesangs. Getröstet und voller sicherer Hoffnung bricht Franziskus fast in diesem Lob- und Dankeslied aus. Nach dem Zeugnis dieser Quellen ist der Sonnengesang das Ergebnis einer mystischen Erfahrung. Es scheint auch, dass Franziskus trotz seiner Krankheiten und Leiden die dunkle Nacht seines Lebens überwunden hat.

32 SP 100; vgl. 2 C 113; LP 83.

Die mystischen Erfahrungen des Franziskus gipfeln dann 1224 auf dem Monte Laverna in der Vision des Seraphs und der Gabe der Stigmata.³³ Vielleicht erfasst der Stil und die theologische Sprache Bonaventuras den mystischen Charakter dieses Ereignisses besser.

Glühendes Verlangen gleich dem der Seraphim trug ihn zu Gott empor, und inniges Mitleiden gestaltete ihn dem ähnlich, der aus übergroßer Liebe den Kreuzestod auf sich nehmen wollte. Da sah er eines Morgens um das Fest Kreuzerhöhung, während er am Bergeshang betete, einen Seraph mit sechs feurigen, leuchtenden Flügeln von des Himmels Höhe herabkommen. Als er in schnellem Fluge dem Orte nahe gekommen war, wo der Gottesmann betete, zeigte sich zwischen den Flügeln die Gestalt eines gekreuzigten Menschen, dessen Hände und Füße zur Kreuzesgestalt ausgestreckt und ans Kreuz geheftet waren. Zwei Flügel waren über dem Haupte ausgespannt, zwei zum Fluge ausgebreitet, und zwei verhüllten den ganzen Körper.

Bei diesem Anblick war Franziskus sehr bestürzt; Freude und Trauer zugleich erfüllten sein Herz. Er war voll Freude über den Blick der Gnade, mit dem er sich von Christus unter der Gestalt des Seraph angesehen sah, doch der Anblick seines Hängens am Kreuz durchbohrte seine Seele mit dem Schwert schmerzlichen Mitleidens.

Er war voll Staunen über die geheimnisvolle Erscheinung; denn er wusste wohl, dass die Schwachheit des Leidens mit der Unsterblichkeit eines Seraphs unvereinbar sei. Schließlich verstand er – denn der Herr ließ es ihn erkennen –, die göttliche Vorsehung lasse ihm deswegen diese Erscheinung zuteilwerden, damit er schon jetzt wisse, nicht das Martyrium des Leibes, sondern die Glut des Geistes müsse ihn als Freund Christi ganz zum Bild des gekreuzigten Christus umgestalten. Als sich die Erscheinung seinen Augen entzog, ließ sie in seinem Herzen ein wundersames Feuer zurück und prägte auch seinem Leibe ein nicht minder wundersames Abbild der Wundmale ein.³⁴

33 Vgl. dazu die neuere Studie: Kuster, Nikolaus, Franziskus' Spätsommer 1224 auf La Verna. Eine Vision und ihre fragwürdige Verbindung mit Stigmata, in: WiWi 87(2024), 5-56.

34 LM 13,3; vgl. 1 C 94.95.

Bonaventura stellt uns hier das Ereignis der Stigmata in einer für die Mystik typischen Terminologie dar³⁵: Die seraphische Glut der Sehnsucht des Franziskus; das Entrücktsein in Gott; ein zärtliches Gefühl des Mitleids und die sichtbare Verwandlung in den Zeichen der Stigmata; die überfließende Nächstenliebe; das Staunen; die geheimnisvolle Vision; die empfundene Freude; die bewundernswerte Glut im Herzen und das Feuer des Geistes. All diese Ausdrücke stammen aus einem mystischen Kontext. Tatsächlich möchte Bonaventura Franziskus in seinem verwandelten Wesen als sichtbares Abbild Christi darstellen. Durch seine Vereinigung mit Christus ist Franziskus zu einem zweiten Christus geworden. Eine mystische Erfahrung lässt sich nicht klarer beschreiben. Gleichzeitig scheint es offensichtlich, dass es sich hier nicht um eine gewöhnliche Erfahrung handelt, sondern um eine einzigartige und persönliche Erfahrung des Franziskus. So wird uns Franziskus nicht nur als Gründer des Franziskanerordens vorgestellt, nicht nur als Vorbild eines evangelischen Lebens, sondern noch mehr als ein von Gott bevorzugter Mystiker, der durch die empfangene Gnade bestätigt wurde.

Alle Biografen versuchen, auch diese Seite eines mystischen Weges im Leben von Franziskus mit all seinen Merkmalen aufzuzeigen. Sie nahmen theologische und spirituelle Modelle, um diese Realitäten mystischer Erfahrungen, die im Leben von Franziskus häufig vorkamen, zum Ausdruck zu bringen. Aber ausgehend von dieser spirituell-theologischen Sprache, die zu ihrer Zeit aktuell war, gelang es ihnen auch, die Originalität der mystischen Erfahrung von Franziskus darzustellen. Für diese Darstellung konnte ich nur einige der bedeutendsten Ereignisse auswählen, die diesen Weg des Franziskus unter dem Aspekt der Mystik hervorheben. Aber bisher sind es nur die Biografen, die uns diesen Aspekt präsentieren. Um jedoch die Realität des mystischen Lebens des Franziskus wirklich bestätigen zu können, brauchen wir sein eigenes Zeugnis. Dazu müssen wir einen Blick in seine eigenen Schriften werfen.

35 Vgl. Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik*, Band II: *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München 1993, 392-398.

Die Mystik in den Schriften des heiligen Franziskus

Eine erste Untersuchung der Schriften des Franziskus selbst muss durchgeführt werden, um zu überprüfen, ob er selbst uns etwas über seine mystische Erfahrung erzählt. Da die mystische Erfahrung etwas sehr Persönliches ist, könnte nur er selbst mit seinen eigenen Erzählungen bestätigen, dass er ein Mystiker war. Wenn, wie wir gesehen haben, die Biografen den heiligen Franziskus auch als Mystiker darstellen, hätte eine solche Erfahrung zumindest einige Spuren in seinen eigenen Schriften hinterlassen müssen.

Diese erste Untersuchung der Schriften des Franziskus kann nun zu einer gewissen Verwirrung führen. Denn keine der Schriften kann als die Schriften eines Mystikers interpretiert werden, der von seiner persönlichen Erfahrung der Gegenwart Gottes berichtet. Franziskus hat uns keine mystischen Schriften im eigentlichen Sinne hinterlassen.

Tatsächlich gibt es nur eine einzige Erzählung, die als Bericht über eine persönliche mystische Erfahrung interpretiert werden kann. Es handelt sich um den ersten Teil des Testaments, in dem Franziskus uns sein eigenes Zeugnis vom Beginn seines Lebens in Buße gibt.

So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen: denn als ich in Sünden war, kam es mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und als ich mich von ihnen entfernte, verwandelte sich das, was mir bitter erschien, in Süße für meine Seele und meinen Körper; und dann hielt ich eine Weile inne und verließ die Welt.³⁶

In diesem Abschnitt lässt sich eine gewisse mystische Erfahrung erkennen, so wie später auch verschiedene Biografen dieses wichtige Ereignis im Leben von Franziskus interpretiert haben. In diesen Versen des Testaments lässt sich eine Terminologie erkennen, die ein Ereignis ausdrückt, das auch mit einer mystischen Dimension zu tun hatte: „Der Herr gab mir“, „der Herr selbst führte mich“, „was mir bitter erschien, verwandelte sich in Süße für meine Seele und meinen

36 Test 1-3.

Körper“, „ich verließ die Welt“. Hinter diesen Aussagen kann man das direkte Wirken Gottes erkennen, die Veränderung der Gefühle unter göttlicher Führung und die Konsequenz, die Franziskus aus dieser Erfahrung zieht. Auch wenn Franziskus selbst nicht erklärt, dass er bei dieser Begegnung mit dem Aussätzigen eine mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes gemacht habe, lässt die gesamte Art und Weise, wie er darüber spricht, eine solche Erfahrung vermuten. Aber dies ist das einzige Ereignis, das Franziskus selbst in seinen Schriften über sein Leben erzählt, das als mystische Erfahrung interpretiert werden kann. In allen Schriften fehlt die Sprache, die Teil der Spiritualität oder der mystischen Theologie seiner Zeit ist. Die für die Mystik typische Terminologie mit den Begriffen *contemplatio*, *extasis*, *gustus*, *mysticus*, *rapitus*, *speculatio* fehlt.³⁷ Aus diesem Grund müssen wir objektiv und aufrichtig feststellen, dass Franziskus sich in seinen Schriften nicht als Mystiker präsentiert.³⁸

Andererseits können wir die Darstellung von Franziskus als einem Mann mit mystischer Erfahrung durch seine Biografen nicht einfach als Erfindung abtun. Die Fakten, die sie uns in den Quellen präsentieren, müssen eine gewisse Grundlage in der Realität des Lebens von Franziskus haben. Wie lässt sich nun das Schweigen von Franziskus über eventuelle mystische Erfahrungen erklären?

Franziskus selbst gibt uns eine mögliche Antwort in seiner Ermahnung 28:

*Selig der Knecht, der das Gute, das der Herr ihm zeigt, als Schatz im Himmel sammelt und der kein Verlangen hat, es mit dem Blick auf Belohnung den Menschen zu offenbaren, denn der Allerhöchste selbst wird seine Werke offenbaren, wem immer er will. Selig der Knecht, der die Geheimnisse des Herrn in seinem Herzen bewahrt.*³⁹

Eine mystische Erfahrung hat immer mit einer innigen und sehr persönlichen Beziehung zwischen Mensch und Gott zu tun. Eine solche Erfahrung wollte Franziskus zweifellos in seinem Herzen als Geheimnis Gottes bewahren. Das Wort „mystisch“ selbst hat in seinem etymologischen Kontext die Bedeutung:

37 Vgl. Schmucki O., *Zur Mystik des Hl. Franziskus von Assisi im Lichte seiner Schriften*, in: *Abendländische Mystik im Mittelalter*, Ruh K. (Hrsg.), Stuttgart 1986, 241–268, hier 246.

38 Vgl. Mc Ginn, *Die Mystik im Abendland*, Band 3: Blüte, Freiburg 1999, 104.

39 Erm 28.

verbergen und verschleiern. In der Mystik gibt es auch das Motiv der Verborgenheit. Es scheint, dass Franziskus es vorzog, eine mögliche mystische Erfahrung zu verbergen.⁴⁰ Dass Franziskus seine persönlichen Erfahrungen mit Gott verbergen wollte, bestätigen auch seine Biografen, wenn sie behaupten, dass er seine inneren Schätze verbergen wollte.

In der ersten Zeit, da die wahre Liebe Christi den Liebenden in ihr Ebenbild umgeformt hatte, verheimlichte und verbarg er den Schatz mit solcher Vorsicht, dass lange Zeit nicht einmal seine vertrauten Gefährten Kenntnis davon erhielten. Doch die göttliche Vorsehung wollte nicht, dass sie immer verborgen blieben und selbst seinen Getreuen nicht zu Gesicht kämen.⁴¹

Einige moderne Autoren, wie zum Beispiel Theo Zweerman⁴², die sich nun mit der Mystik des Franziskus in seinen Schriften befassen, sind daher überzeugt, dass Franziskus auch in seinen Schriften verschiedene Hinweise auf eine mystische Erfahrung verschleiert hat, die es zu entdecken gilt. Darüber hinaus habe Franziskus einige Elemente der Mystik für den spirituellen Weg seiner Brüder und für die Gläubigen gelehrt. In diesem Fall stellen die Schriften des Franziskus den Übergang von einer einzigartigen persönlichen Erfahrung des Franziskus zu seiner Lehre eines mystischen Lebens dar, das allen Christen durch die Nachfolge Christi zugänglich ist.

Das mystische Leben nach den Schriften des heiligen Franziskus

Wenn Franziskus, wie er selbst in seiner Ermahnung sagt und wie die Biografien bestätigen, versucht, die Geheimnisse einer möglichen mystischen Erfahrung zu verbergen, müssen wir in seinen Schriften überprüfen, wo diese persönlichen Erfahrungen zu einer Lehre und einer Einladung zu einem mystischen christlichen Leben geworden sind. Die mystische Erfahrung drückt sich insbesondere durch

40 Vgl. Zweermann T., *Mystik bei Franziskus von Assisi. Unter besonderer Berücksichtigung der „Salutatio Virtutum“*, in: *Mystik in den Franziskanischen Orden*, Freyer J.B. (Hrsg.). Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie für Franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität, Band 3, Kevelaer 1993, 20-46, hier 27-29.

41 Vgl. 2 C 135.

42 Vgl. Zweermann T., *Mystik bei Franziskus von Assisi*.

die Sprache des Gebets, der Hymnen, der Lyrik und der Poesie aus.⁴³ Aus diesem Grund müssen insbesondere Texte des heiligen Franziskus wie seine Gebete und Gedichte berücksichtigt werden, um seinen Bezug zur Mystik zu entdecken.

Auch wenn in den Schriften des Franziskus die im Mittelalter gebräuchliche Terminologie der Mystik fehlt, finden wir zumindest einen Hinweis darauf, dass Franziskus die verschiedenen Stufen des mystischen Lebens kannte, wie sie in der Theologie betrachtet wurden. Der Hinweis auf diese Stufen des mystischen Lebens findet sich in dem kleinen Gebet, das den Brief an den gesamten Orden abschließt.

*Allmächtiger, ewiger, gerechter und barmherziger Gott, verleihe uns Elenden, um deiner selbst willen das zu tun, von dem wir wissen, dass du es willst, und immer zu wollen, was dir gefällt, damit wir, innerlich geläutert, innerlich erleuchtet und vom Feuer des Heiligen Geistes entflammt, den Fußspuren deines geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, folgen können und allein durch deine Gnade zu dir, Allerhöchster, zu gelangen vermögen, der du in vollkommener Dreifaltigkeit und einfacher Einheit lebst und herrschst und verherrlicht wirst als allmächtiger Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.*⁴⁴

In diesem Gebet bittet Franziskus für alle Brüder, dass sie innerlich gereinigt, innerlich erleuchtet und schließlich vom Feuer des Heiligen Geistes entflammt werden, um den Spuren Jesu Christi folgen zu können. Hier finden wir eindeutig einen Hinweis auf die drei Hauptstufen der Mystik: Reinigung, Erleuchtung und Vollkommenheit-Vereinigung. Da Franziskus in diesem Gebet für alle Brüder um die Gnade bittet, diesen Weg gehen zu können, können wir vermuten, dass Franziskus selbst diesen Weg gegangen ist. Genau das zeigen uns dann auch die Biografen mit ihrer Lesart und Interpretation des Lebens von Franziskus, wie ich oben zu zeigen versucht habe. Franziskus sieht nach diesem Text für alle Brüder den Weg des christlichen mystischen Lebens vor, um dem Herrn folgen zu können und mit der Gnade zum Allerhöchsten, dem dreifaltigen Gott, zu gelangen.

43 Manacorda G., *Il pensiero religioso (mistica e poesia) nel secolo XIII e XIV, con un speciale riguardo a S. Francesco, a Dante e a S. Caterina da Siena*, in: Bollettino A. Regia Univ. per Stranieri, Perugia 9 (1942), 197-208.

44 Ord 50-52.

Ein weiteres Gebet, das uns eine mystische Erfahrung nahelegt, findet sich in den letzten Versen der Laudes für jede Stunde.

*Allmächtiger, heiligster, erhabenster und höchster Gott, du alles Gut, höchstes Gut, ganzes Gut, der du allein gut bist, dir wollen wir erweisen alles Lob, alle Herrlichkeit, allen Dank, alle Ehre, allen Preis und alles Gute. Es geschehe! Es geschehe! Amen.*⁴⁵

Franziskus singt das Lob Gottes und bezeichnet ihn als das höchste Gut. Die Verkündigung der Güte Gottes, die sich in diesen Versen wiederholt, lässt fast an eine Art Ekstase denken. Franziskus betrachtet und erlebt Gott mit seinem ganzen Wesen. Seine Erfahrung Gottes wird dann zu Gebet, Lobpreis und Gesang. Die Anerkennung der Güte und des Wohlwollens Gottes ist ein Thema, das wie ein Refrain mehrmals in den Schriften wiederkehrt. Die Vision der Güte Gottes hat sich tief in das Bewusstsein und das Verständnis von Franziskus eingepreßt.

Ausgehend von dieser Erfahrung fordert Franziskus die Brüder auf, ihr ganzes Leben auf Gott auszurichten, der allein gut ist. Franziskus möchte, dass auch die Brüder an seiner „Erfahrung der göttlichen Güte“ teilhaben können. Im 23. Kapitel der nicht bullierten Regel ermahnt er die Brüder:

*Nichts anderes wollen wir darum ersehnen, nichts anderes wollen, nichts anderes soll uns gefallen und erfreuen als unser Schöpfer und Erlöser und Retter, der allein wahre Gott, der ist die Fülle des Guten, alles Gute, das gesamte Gut, das wahre und höchste Gut, der allein gut ist, gnädig, milde, süß und freundlich, der allein heilig ist, gerecht, wahr und richtig, der allein gütig, uneigennützig, rein ist, von dem und durch den und in dem alle Vergebung, alle Gnade, alle Herrlichkeit für alle Büßenden und alle Gerechten herkommt, und das Glück für alle Seligen, die sich zusammen im Himmel erfreuen.*⁴⁶

Die Analyse der Terminologie und der Sprache, die in diesen Versen verwendet wird, zeigt, dass Franziskus hier vor allem Verben und Adjektive

45 PreisHor 11.

46 NbR 23,9.

verwendet, die mit den Sinnen und Gefühlen zu tun haben: begehren, wollen, gefallen, lieben und gut, sanft, lieblich, süß, gütig. Alle diese Verben und Adjektive beziehen sich auf Gott. Diese Analyse zeigt uns, dass Gott für Franziskus kein Gegenstand theologischer Reflexion ist. In diesem Fall hätte er eine andere Terminologie verwenden müssen. Aber anhand der verwendeten Sprache können wir sagen, dass Gott für ihn ein Objekt ist, das mit den Gefühlen genossen werden muss.⁴⁷ Franziskus wünscht sich und genießt die Güte Gottes. Nun lehrt er auch seine Brüder, sich mit allen Sinnen, mit allen Gefühlen Gott zuzuwenden, um ihn als Schöpfer, Erlöser und Retter zu genießen. Diese Wendung aller Sinne und aller Gefühle zu Gott, um ihn zu genießen, ist Teil des mystischen Lebens.

Wichtig für das mystische Leben, das Franziskus in seinen Schriften vorschlägt, ist seine Aufforderung, den Geist des Herrn und sein heiliges Wirken zu haben.

*Ich warne aber und ermahne im Herrn Jesus Christus, dass die Brüder sich hüten mögen vor allem Stolz, eitlem Ruhm, Neid, Habsucht, der Sorge und dem geschäftigen Treiben dieser Welt, vor Verleumdern und Murren. Und die von Wissenschaften keine Kenntnis haben, sollen sich nicht sorgen, Wissenschaften zu lernen sondern mehr darauf achten, dass sie über alles verlangen müssen, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken, immer zu Gott zu beten mit reinem Herzen, Demut zu haben, Geduld in Verfolgung und Krankheit und jene zu lieben, die uns verfolgen und tadeln und beschuldigen.*⁴⁸

Für das Leben, das Franziskus skizziert, ist es unerlässlich, „den Geist zu haben“.⁴⁹ In der ersten Ermahnung bekräftigt er, dass der Geist des Herrn in den Gläubigen wohnt, da sie an ihm teilhaben. Derselbe Geist vollbringt alles Gute im Bruder, der dadurch als Diener Gottes erkannt werden kann⁵⁰. Der Geist des Herrn, der im Bruder wohnt, wünscht sich vom Menschen die höchste Teilhabe und Mitteilung an den trinitarischen Tugenden, damit derselbe Mensch in der

47 Vgl. Schmucki O., *Zur Mystik des Hl. Franziskus von Assisi*, 250 f.

48 BR 10,7-10

49 Vgl. Bartolini R., *Lo Spirito del Signore. Francesco d'Assisi guida all'esperienza dello Spirito Santo*, Assisi 1982.

50 Vgl. Erm 12.

Liebe des dreifaltigen Gottes verwandelt wird.⁵¹ Franziskus fordert, dass sich die Gegenwart des Geistes in konkreten Werken zeigt. Deshalb fleht er darum, den Geist des Herrn und sein heiliges Wirken zu haben. In den Schriften des Franziskus drückt die Verwendung des Wortes „Wirken“ in den meisten Fällen die heilsbringende Gegenwart Gottes in den Handlungen und der konkreten Haltung des Bruders aus. Das Wirken des Bruders verwandelt sich in ein Wirken Gottes. Diese konkrete Verwandlung der Werke durch die Gegenwart des Geistes ist Teil eines mystischen Lebens, zu dem alle Christen berufen sind. Das mystische Leben bedeutet hier die fortschreitende Ausbreitung der Herrschaft des Heiligen Geistes in der Seele des Gläubigen durch eine immer umfassendere Bewegung der Gaben des Geistes, die sich in den Werken manifestieren.⁵²

So wendet sich Franziskus nicht nur an seine Brüder, um sie zu einem mystischen Leben einzuladen. In seinem Brief an alle Gläubigen schlägt er allen Gläubigen, die in Buße leben, ein mystisches Leben vor.

Alle, die den Herrn lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und ganzem Sinnen, aus ganzer Kraft und ihre Nächsten lieben wie sich selbst und ihr verkehrtes Ich mit seinen Lastern und Sünden hassen und den Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus empfangen und würdige Früchte der Buße bringen: O wie selig und gesegnet sind jene Männer und Frauen, die solches tun und darin ausharren, denn auf ihnen wird der Geist des Herrn ruhen, und er wird sich bei ihnen eine Wohnung und Bleibe schaffen, und sie sind Kinder des himmlischen Vaters, dessen Werke sie tun, und sie sind Verlobte, Geschwister und Mütter unseres Herrn Jesus Christus. Verlobte sind wir, wenn die gläubige Seele durch den Heiligen Geist unserem Herrn Jesus Christus verbunden wird. Geschwister sind wir ihm, wenn wir den Willen des Vaters tun, der im Himmel ist; Mütter sind wir, wenn wir ihn durch die göttliche Liebe und ein reines und lauterer Gewissen in unserem Herzen und Leibe tragen; wir gebären ihn durch ein heiliges Wirken, das anderen als Vorbild leuchten soll. O, wie ehrenvoll ist es, einen heiligen und großen Vater im Himmel zu haben! O, wie heilig, als Tröster einen solch schönen und wunderbaren Bräutigam zu haben! O, wie heilig und wie erfreulich, einen solch wohlgefälligen, demütigen, Frieden stiftenden, süßen, liebevollen und über alles ersehnnenswerten Bruder und einen solchen Sohn zu haben:

51 Vgl. NbR 17,14-16.

52 Vgl. Ancilli E., *Il problema della vocazione alla mistica*, hier 324.

*unseren Herrn Jesus Christus, der sein Leben für seine Schafe hingegeben und zum Vater gebetet hat, ...*⁵³

Franziskus nennt alle Männer und Frauen selig, die die Früchte eines Lebens in Buße ermöglichen. Unter einem Leben in Buße versteht man hier ein Leben voller Liebe zu Gott und zum Nächsten, die Abkehr von den Sünden und die Teilnahme am Sakrament des Leibes und Blutes Jesu. Dieses Leben in Buße wird zur Grundlage für eine ganz besondere Beziehung zum dreifaltigen Gott. Der Heilige Geist kommt, um im Gläubigen zu wohnen. Diese Innewohnung schafft eine ganz besondere Beziehung zwischen den Gläubigen und Gott selbst. Franziskus beschreibt die Beziehung, die aus dieser Innewohnung entsteht, mit Worten, die eine echte familiäre Beziehung zum Ausdruck bringen: Kinder, Ehepartner, Geschwister und Mütter. Franziskus versteht diese Beziehung als echt und real und nicht als metaphorisch. Es entsteht eine echte Verwandtschaft, die an eine Innewohnung des dreifaltigen Gottes im Menschen denken lässt und nicht nur an die des Geistes. Die familiäre Gegenwart der Dreifaltigkeit in der Seele findet in der Lehre der Heiligen Schrift breiten Raum.⁵⁴ Im Leben des Büßers gipfelt diese Vertrautheit darin, dass er durch gute Werke den Sohn Gottes neu geboren werden lässt. In den guten Werken, die die Dreifaltigkeit selbst im Gläubigen vollbringt, verwirklicht sich auf mystische Weise die Geburt Jesu Christi auf Erden. Nach dieser Sichtweise des heiligen Franziskus hat der Büßer auf seinem Weg des mystischen Lebens seinen Vater im Himmel, seinen Bräutigam (wahrscheinlich ist damit der Heilige Geist gemeint) und seinen Bruder und Sohn Jesus Christus gefunden. Es scheint, dass Franziskus hier seine persönliche und einzigartige mystische Erfahrung, wie sie uns von den Biografen dargestellt wird, in einen mystischen Lebensweg verwandelt hat, der allen Gläubigen zugänglich ist, die ein Leben in Buße führen. Insbesondere die Innewohnung Gottes in der Seele des Gläubigen und die Vertrautheit, die aus dieser Innewohnung entsteht, ist für Franziskus kein Privileg einiger weniger Menschen mit einer besonderen Gnade, sondern diese Innewohnung und Vertrautheit ist ein Angebot an alle Menschen guten Willens.⁵⁵

53 1 Gl 1-13.

54 Vgl. Joh 14,23; 1 Kor 3,16f.; 2 Kor 6,16; vgl. Schmucki O., „Die Naturmystik des Hl. Franziskus von Assisi“, *Vita Fratrum*, 2000, 67-77; vgl. Moretti R., *L'inabitazione Trinitaria*, in: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Bd. 2, Rom 1984, 113-138.

55 Vgl. Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik*, Band II, hier 382.

Franziskus beschränkt diese familiäre Beziehung jedoch nicht nur auf die Menschen. In seiner Vision erweitert Franziskus die Vertrautheit auf alle Geschöpfe, indem er alle Brüder und Schwestern nennt. Alle Geschöpfe finden in Gott-Vater ihren Schöpfer, der ihnen durch den Heiligen Geist und seinen Sohn das Leben geschenkt hat.⁵⁶ Diese universelle Vertrautheit schafft auch eine innige Beziehung zwischen Franziskus und den Geschöpfen. Mit ihnen und für sie will er Gott preisen. So entsteht in der universellen Vertrautheit eine Geschwisterlichkeit, die sich mystisch auf die gesamte Schöpfung ausdehnt. Der schönste Ausdruck dieser mystischen Beziehung zwischen Gott, Mensch und Geschöpfen ist der Sonnengesang. In diesem Gesang ist die Poesie erneut zur geeigneten Sprache geworden, um diese mystische Erfahrung auszudrücken.⁵⁷

Die Mystik der Vermählung

Wir können unsere Untersuchung der Mystik in den franziskanischen Quellen nicht abschließen, ohne auf die Mystik der Hochzeit Bezug zu nehmen, die im „Sacrum commercium“ dargestellt wird. Das „Sacrum commercium“ lenkt das Leben von Franziskus in Richtung Armut. Die Armut wird personifiziert und wird zur Herrin der Brüder. Diese Herrin Armut wird als die geliebte Braut Jesu Christi dargestellt. Christus ist der Liebhaber der Frau Armut.

*Als aber der Herrscher, der Herr, kam und dich in sich selbst aufnahm, machte er dich groß unter den Stämmen der Völker, zierte dich wie eine Braut mit einer Krone und erhöhte dich weit über die Wolken hinauf.*⁵⁸

*Und so verliebt in deine Schönheit, verband sich der Sohn des allerhöchsten Vaters nur mit dir in der Welt und fand dich in allem treu.*⁵⁹

56 Vgl. NbR 23,1-3.

57 Vgl. Armstrong E.A., *St. Francis. Nature Mystik. The Derivation and Significance of the Nature Stories in the Franciscan Legend*, Berkeley – Los Angeles – London 1973; Rotzetter A., *Der Sonnengesang des Hl. Franz von Assisi als missionarisches Lied von aktueller Bedeutung*, in: *Erschaffe mir ein neues Volk*, Camps A. - Hunold G.W. (Hrsg.), Mettingen 1982, 44-61; Schmucki O., *Die Naturmystik des Hl. Franziskus von Assisi*, Vita Fratrum, 2000, 67-77.

58 SC 5,12.

59 SC 6,1.

Aber du, als treueste Braut und zärtlichste Geliebte, hast dich keinen einzigen Augenblick von seiner Seite getrennt; du hast dich sogar noch fester an ihn geklammert, als du sahst, dass er von allen verachtet wurde. Und wahrlich, wenn du ihn nicht begleitet hättest, hätte er niemals eine so allgemeine Verachtung erfahren können.⁶⁰

Wenn die Armut im „Sacrum commercium“ als die auserwählte Braut Christi dargestellt wird, findet sich hier der Grund dafür, dass sowohl in der Kunst als auch in der Literatur die Armut auch als Braut des Franziskus, des zweiten Christus, dargestellt wurde. Der Grund für die Armut als Braut des Franziskus taucht wahrscheinlich zum ersten Mal in Celano 2 auf.

Solange der selige Vater im Tränental weilte, verachtete er alle Schätze der Menschenkinder als Tand; denn sein Streben war auf ein erhabeneres Ziel gerichtet und deshalb verlangte er aus ganzem Herzen nach der Armut. Da er gewährte, wie sie dem Sohne Gottes vertraut war, richtete er sein Denken und Streben darauf, der immer mehr von der ganzen Welt verstoßenen Armut in ewiger Liebe sich zu vermählen. Zum Liebhaber ihrer Schönheit geworden, verließ er nicht nur Vater und Mutter, nein, alles tat er von sich, um seiner Gemahlin noch treuer anzuhaften und mit ihr zwei in einem Geiste zu sein. Deshalb umfing er sie mit keuschen Umrarmungen und duldete niemals, sich anders denn als ihr Bräutigam zu benehmen. Sie nannte er seinen Söhnen den Weg zur Vollkommenheit, sie die Bürgschaft und das Brautpfand der ewigen Reichtümer.⁶¹

Celano kennt in seiner ersten Biografie noch nicht den Grund für die mystische Hochzeit zwischen der Frau Armut und Franziskus. Wenn er hier in seiner zweiten Biografie beginnt, diese Liebesbeziehung zwischen Franziskus und der Armut darzustellen, handelt es sich zweifellos um einen Einfluss des „Sacrum commercium“. Aber die mystische Beziehung der Hochzeit wurde von Christus auf Franziskus übertragen. So nimmt Franziskus den Platz des Bräutigams Jesus Christus ein. Auch Bonaventura stellt in seiner *Legenda Maior* in Kapitel 7,1 und in der *Legenda Minor* in Kapitel 3,5 dieses mystische Konzept der Hochzeit zwischen Franziskus und der Armut dar. Das gleiche Motiv wird auch von Ubertino

60 SC 6,9.

61 2 C 55.

da Casale in seinem „Arbor Vitae“ aufgegriffen⁶². Die späteren biografischen Texte entwickeln eine regelrechte Allegorie der mystischen Hochzeit.⁶³ Das Motiv dieser Allegorie ist in der christlichen Mystik traditionell: Jesus Christus ist der Bräutigam und die Seele des Gläubigen die Braut. Nur dass in unserem Fall die Rollen vertauscht sind. Franziskus, der zweite Christus, ist der Bräutigam und die Dame Armut ist die Braut. Das Motiv dieser Hochzeit wurde im franziskanischen Umfeld geändert, um die Übereinstimmung von Franziskus mit Christus auch auf allegorischer und mystischer Ebene zu demonstrieren. Darüber hinaus erreicht diese mystische Übereinstimmung ihren Höhepunkt in den Stigmata. So wie Christus die Armut am Kreuz geheiratet hatte, so verbindet sich Franziskus mit der Armut durch das „Signum“ des Kreuzes, die Stigmata. Diese Interpretation des gesamten Lebens von Franziskus auf der Grundlage eines mystischen Lebens wird zum Kern der franziskanischen Spiritualität.

62 Vgl. *Arbor Vitae crucifixae Iesu*, 1. V., c. 3.

63 Vgl. Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik*, Band II, hier 388-399.

Zusammenfassend können wir unsere Untersuchung in den franziskanischen Quellen wie folgt zusammenfassen:

1. Die ersten Biografen (Celano 1, Dreigefährtenlegende, Legenda Perugina) stellen uns den Heiligen Franziskus als Mystiker vor. Er durchläuft während seines Lebens alle Stadien einer persönlichen mystischen Erfahrung.
2. In seinen eigenen Schriften schweigt Franziskus und spricht nicht viel über seine persönliche mystische Erfahrung. Aber ausgehend von seiner persönlichen Erfahrung zeigt er uns einen Weg des mystischen Lebens, zu dem alle Gläubigen eingeladen sind.
3. Später, mit einer zweiten Generation von Biografien (Celano 2, Legenda Maior und Legenda Minor von Bonaventura, Ubertino di Casale und anderen) entwickelt sich ausgehend vom „Sacrum commercium“ die mystische Allegorie der Hochzeit zwischen dem Heiligen und der Frau Armut. Mit dieser Darstellung entwickeln sie eine eigene franziskanische Sichtweise des Themas der Hochzeit zwischen Christus und der Seele, die für eine mystische Sichtweise im Christentum typisch ist.

Johannes Baptist Freyer lehrte als Professor Franziskanische Theologie und Spiritualität an der Päpstlichen Universität Antonianum in Rom, von 2005 bis 2011 als deren Rektor. Von 2019 bis 2025 war er Theologischer Referent des Hilfswerkes „Franziskaner Helfen“ (Missionszentrale) in Bonn. Heute ist er Guardian (Hausleiter) im Konvent Dorsten.

„Ich habe mich mitteilbarer
und leichter erreichbar gemacht
als alle anderen Dinge“

(Mechthild von Hackeborn)

Zur Mystik von Frauen des 13. Jahrhunderts

Dr. Martina Kreidler-Kos

„Mystik ist der Mut, die zarten Antennen der Seele auszufahren, der Mut zur religiösen Empfindsamkeit und spiritueller Empfänglichkeit. Mystik ist die Lust, subjektive, persönliche, das eigene Leben durcheinanderwirbelnde Glaubenserfahrungen zu machen“ (Christian Feldmann). So lautet eine zeitgenössische, feuilletonartig formulierte, sehr sympathische Definition des so geheimnisvollen wie provokanten Begriffes „Mystik“. Er geht etymologisch auf das griechische Verb „myein“ zurück, was das Schließen von Augen und Mund meint. Das Adjektiv „mystikos“ bezeichnet seit Jahrhunderten das Verborgene des biblischen Wortes, welches exegetisch erschlossen werden muss. Die Substantivierung erfolgt erst im 17. Jh. und beschreibt seitdem eine Frömmigkeitshaltung, welche die innere Gotteserfahrung in den Vordergrund rückt.

Es ist nicht verwunderlich, dass man bei der Beschäftigung mit Mystik vor allem historisch immer wieder auf die Erfahrungen von Frauen stößt. Innerlichkeit ist der Raum, der ihnen von alters her zugestanden wird, und offensichtlich haben Frauen verschiedenster Epochen diesen Raum beherrscht zu nutzen gewusst. Allerdings ist die Idee einer „Frauenmystik“ zu Recht umstritten. Eine differenzierte Wahrnehmung spricht wohlweislich und vorsichtiger von „Mystik

von Frauen“. Denn ein einheitlicher Begriff verschleiert die vielen verschiedenen soziologischen Bedingungen, unter denen weibliche Menschen jeweils agieren mussten, und die persönlichen Möglichkeiten, die den Einzelnen zur Verfügung standen – oder eben nicht.

Allein das 13. Jahrhundert zeigt in unserem Kulturkreis eine beeindruckende Dichte großer Mystikerinnen. Etwa zeitgleich zu den beiden franziskanischen Freundinnen Klara von Assisi (1193–1253) und Agnes von Prag (1211–1282) lebten etwa im sächsischen Helfta herausragende weibliche Geistesgrößen, die man mit Fug und Recht einen gut funktionierenden „Theologinnenkreis“ (Sabine Spitzlei) nennen kann. Sie haben allesamt ihre mystischen Erfahrungen nicht nur geteilt sondern auch aufgeschrieben, wobei nicht alle Schriften erhalten geblieben sind. Es waren dies die mutige Äbtissin dieses Zisterzienserinnenklosters Gertrud von Hackeborn (1231 – 1291), die etwa genauso lange, nämlich vierzig Jahre, Vorsteherin ihrer Gemeinschaft war wie Klara in San Damiano. Außerdem ihre leibliche Schwester Mechthild von Hackeborn (1241–1298/99), die wohl über ihre mystische Begabung hinaus auch eine begnadete Musikerin gewesen war, dann die eigenwillige Begine Mechthild von Magdeburg (1207–um 1282), die erst spät zur Gemeinschaft von Helfta stieß, und schließlich die ungewöhnlich begabte Gertrud von Helfta (1256–1301/02), auch Gertrud die Große genannt.

Was haben die vier Mystikerinnen von Helfta in ihrer zisterziensisch-benediktinischen Prägung mit den beiden Frauen der frühen franziskanischen Armutsbewegung gemeinsam? Wo verlaufen die Linien, die helfen, einen gegenseitigen Reichtum in der Überlieferung zu erschließen? Zunächst ist zu sagen, dass sowohl Klara und Agnes, als auch die Frauen von Helfta einander sehr verbunden waren. Das mag auf den ersten Blick wie eine Marginalie erscheinen, könnte aber für ihre mystischen Erfahrungen bzw. vor allem für das Verschriftlichen derselben eine wichtige Rolle gespielt haben. Keine dieser Frauen ist solitär unterwegs. Vom Theologinnenkreis in Helfta weiß man, dass die Frauen einander bei ihren Aufzeichnungen unterstützt haben. Von Klaras mystischen Erfahrungen und der Prägung ihrer Spiritualität wüssten wir nicht annähernd etwas, wenn sie diese nicht in ihren Briefen der Freundin Agnes anvertraut hätte. Vielleicht ist schon diese Beobachtung eine erste Erkenntnis, die man aus der Beschäftigung mit der Mystik dieser Frauen ziehen kann: Das innere Erleben zeigt dort reiche Frucht, wo es geteilt wird.

Das Kloster im sächsischen Eisleben befand sich in der Mitte des 13. Jh. in einer Art Zwischenzustand. 1220 hat das Generalkapitel in Cîteaux beschlossen, keine neuen Frauenklöster mehr zuzulassen. Helfta, wohin die ursprünglich in Mansfeld gestiftete Gemeinschaft um 1258 umgesiedelt war, war deshalb vermutlich keinem Generalabt unterstellt. Das schaffte Freiraum, den die Nonnen zu nutzen wussten. War der Ort von Beginn an eine adelige Klosterschule mit einer sorgfältig geführten Bibliothek und einem Skriptorium, stand hinter dieser Ausstattung eine tiefe Haltung. Der Äbtissin Gertrud war ausdrücklich daran gelegen, ihren Schwestern Bildung zukommen zu lassen. Wenn das Studium der Wissenschaft erlischt, so wird auch die Ausübung der Religion aufhören, weil die Schwestern dann die Heilige Schrift nicht mehr begreifen, so lautete ihre Argumentation. Auch wenn die Situation in San Damiano eine völlig andere gewesen ist und dort aufgrund des Armutsgelübdes nicht über Bücher und ohne weiteres über Schreibgerät verfügt werden konnte, so findet sich doch auch in Klaras Biografie eine interessante Spur davon, wie sehr sie Bildung geschätzt hatte. Sie sorgte dafür, so die Zeuginnen im Heiligsprechungsprozess, dass sie und damit auch die Schwestern ihrer Gemeinschaft so oft es möglich war, „gebildete Predigten“ zu hören bekamen (vgl. Prokl 10,26, KQ 163). Klara selbst nutzt ihre sprachlichen Fähigkeiten dafür, kunstvolle Briefe zu verfassen, um ihrer Spiritualität einen Ausdruck zu geben. Das Kloster in Helfta seinerseits zeigte sich offen für die Spiritualität der Armutsbewegung. Vor allem die Aufnahme der alternen, eigenwilligen Begine Mechthild von Magdeburg zeugt davon, dass diese Gemeinschaft neuen Einflüssen und Herausforderungen offenstand.

Diese Beobachtung zeigt, dass Mystik nicht notwendig etwas mit Schwärmerei und Unverständlichkeit zu tun hat. Verstand und Gefühl schließen einander im Erleben von Gotteserfahrungen nicht aus, im Gegenteil, sie können einander schärfen, das zeigen auch und gerade die Mystikerinnen dieses Beitrages. Im Folgenden sollen fünf Punkte benannt werden, die die Gemeinsamkeiten zwischen den Frauen des frühen franziskanischen Aufbruchs in Assisi und Prag und den Mystikerinnen von Helfta inhaltlich näher beschreiben. Sie lassen die innere Welt, das Gebetsleben und die Wirksamkeit konkreter werden: ihre Gottessehnsucht, ihr positives Gottes- und Menschenbild, die Bildung von Netzwerken, ihre Sprachfähigkeit und öffentliche Wirksamkeit.

Gottessehnsucht

Die „Antennen der eigenen Seele“ auszufahren, bedeutete für diese Frauen des 13. Jahrhunderts vor allen Dingen, Sehnsucht ins Wort zu bringen. So schreibt Klara von Assisi in ihrem letzten Brief an die Freundin in Prag: *„Nun schreibe ich aber deiner Liebe, und ich freue mich mit dir und frohlocke in der Freude des Geistes, Braut Christi, weil du wie eine zweite, ganz heilige Jungfrau, die heilige Agnes, dem unbefleckten Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, wunderbar angetraut bist, nachdem du alle Eitelkeiten dieser Welt verachtet hast. Ja, wahrhaft glücklich die, der es gegeben wird, diese heilige Vermählung zu genießen, um mit allen Fasern des Herzens dem anzuhaften, dessen Schönheit alle seligen Scharen des Himmels unaufhörlich bewundern, dessen Lebe anzieht, dessen Anblick erquickt, dessen Güte den Hunger stillt, dessen Süßigkeit erfüllt, an den zu denken einem süßen Lichtstrahl gleicht.“* (4 Agn 7-12, KQ 37) Vielleicht ließe sich Klaras Liebeserklärung an Jesus Christus aus ihrem vierten Brief an Agnes von Prag heute so übersetzen: „Ich bin der glücklichste Mensch auf Erden. Ich liebe ihn so sehr! Ich kann an nichts anderes denken und mich einfach nicht sattsehen an ihm. Er zieht mich magisch an, er ist so wunderschön. Mehr als seine Nähe brauche ich nicht, um zu leben.“ Die lateinischen Worte aus der Mitte des 13. Jahrhunderts klingen feierlicher, aber der Impuls, der ihnen innewohnt, ist so frisch und zeitlos, dass er auch heute noch mühelos verstanden werden kann. Nichts anderes vertraut auch heute noch die eine Freundin der anderen an, überschäumend, trunken, fokussiert. Und diese Liebe, so erkennt man in Klaras Zeilen, ist kein Vorrecht der Jugend. Klara formuliert diese Sätze nicht als junge Adelstochter, die gerade ihr Abenteuer in der Gemeinschaft von San Damiano beginnt, sondern als alte, ausgezehrte Frau, die kurz vor ihrem Tod steht. Doch es sind und bleiben jene Erfahrungen, für die Menschen eben nur die Sprache der Liebe kennen.

Mit Sehnsucht geht es nicht einfach um eine Gefühlslage, sondern um eine tiefe, innere Fähigkeit, sich dem Leben zu öffnen. *„Alles beginnt mit der Sehnsucht ...“*, schreibt die jüdische Gegenwartsdichterin Nelly Sachs. Auch Glaube beginnt mit Sehnsucht. Nicht mit Wissen, nicht mit Tradition und schon gar nicht mit Gewohnheit - nicht heute und nicht vor achthundert Jahren. Er beginnt mit einem Impuls, der die Seele weckt, sie in Aufruhr versetzt, mobilisiert und nicht mehr loslässt. Papst Franziskus (1936–2025) hatte dafür ebenfalls eine wunderbare, zutiefst mystische Formulierung gefunden. Er sprach von dem Moment, in dem ein Mensch sich in Gott verliebt. Ganz selbstverständlich verwendete

auch er Glückserfahrungen in Liebesbeziehungen für die Beziehung mit Gott. Er schlug vor, immer dann, wenn es mit dem Glauben schwer wird, in Gedanken an diesen Moment zurückzugehen: „Wie war es, als Du frisch verliebt warst in Gott?“, fragte er unbefangen in Audienzen oder seinen Schriften. Und er selbst konnte überschwänglich von diesem Moment in seinem eigenen Leben erzählen: Als er überraschend, er hätte gar nicht sagen können warum, abgebogen war von seinem gewohnten Nachhauseweg, eines Abends in den frühen fünfziger Jahren in Buenos Aires und eine verlassene Kirche betrat...

Die Freundinnen Klara und Agnes teilen einander ihre Erfahrungen mit. Nicht umsonst wissen wir von Klaras Sehnsucht aus ihren Briefen. Die Theologinnen von Helfta ergänzen sich in ihren Schriften und arbeiten dafür teilweise zusammen. Die schriftliche Fixierung der Visionen der Mechthild von Hackeborn übernahmen zu einem guten Teil Mitschwestern, man vermutet, dass eine von ihnen Gertrud von Helfta gewesen ist. Liebe ist und bleibt ein tiefes, inneres und intimes Geschehen, aber Mystik, mit der sich spätere Generationen noch beschäftigen können, ist die zum Ausdruck gebrachte Liebe. Und als solche zeigt sie Wirkung. Klara etwa teilt ihre Sehnsucht, sie behält sie nicht einfach für sich. Ihre Freundin Agnes bekommt etwas davon ab und ihre Mitschwestern auch. Immer, wenn Klara vom Gebet zurückkam, so erzählen diese, hatten sie *„solche Freude an ihr, als wäre sie vom Himmel wiedergekommen“* (vgl. Prokl 1, 28 KQ 123). Gottessehnsucht, die nicht für sich behalten wird, trägt Früchte. Man kann das gut unterscheiden von einem schlechten Gewissen, das manch ein frommer Mensch einem anderen einreden will, der sich weniger fromm fühlt oder fühlen soll. Echte Gottessehnsucht dagegen ist wohltuend für alle – und verändert den oder die, die damit in Berührung kommt. Mit echter Gottessehnsucht wird die Welt beschenkt – manchmal sogar über Jahrhunderte hinweg.

Positives Gottes- und Menschenbild

Vermutlich ist es das zutiefst positive Gottesbild, dass dieser Mystik innewohnt, das als so ungeheuer wohltuend erfahren wird. Nichts anders beschreiben die Mystikerinnen von Helfta, wenn sie ihre Liebeslyrik formulieren. Dabei ist auffällig, dass diese Bewegungen der Liebe und Sehnsucht nicht eindimensional sind. Nicht nur der Mensch verzehrt sich nach Gott, sondern auch andersherum, Gott verzehrt sich nach den Menschen. Vielleicht ist das der größte und wichtigste

Beitrag, den die Mystikerinnen dieser Zeit so stark machen – und der in der Wirkungsgeschichte auffällig klein gehalten worden ist. „Denn Gott hat das Fleisch brennend lieb“, so konnte es schon die große Hildegard von Bingen (1098-1179) gut hundert Jahre vorher formulieren. Oder Mechthild von Magdeburg in ihrer sieben Bücher umfassenden Schrift *Das Fließende Licht der Gottheit*: „Gott spricht zur Seele: Du bist mein Lagerkissen, mein Liebesbett... Du bist die Lust meinem Gottsein“ (FLG I, 19). Gott erscheint in diesen Bildern weder herrsch- noch rachesüchtig, weder weltabgewandt noch desinteressiert. Er zeigt sich leidenschaftlich zugewandt, geradezu selbst sehnsuchtsvoll – ein Gedanke, der sich theologisch nicht wirklich durchsetzen konnte. Es ist ein leicht erreichbarer, berührbarer Gott, der keine exzessive Mühe verlangt, sich nicht ziert und gebeten werden will, sondern geradezu leichtfüßig und traumsicher auf die spontane Zuwendung des Menschen wartet. Unnachahmlich kann Mechthild von Hackeborn in ihrem *Liber gratiae specialis* diese Gottesrede formulieren: „Sieh, sooft du dich nach mir sehnst, ziehst du mich in dich. Denn ich habe mich mitteilbarer und leichter erreichbar gemacht als alle anderen Dinge. Kein Ding ist ja so klein und gemein, nicht einmal ein Faden oder ein Strohhalme, dass man es durch den bloßen Willen erwerben kann; mich aber kann der Mensch durch den bloßen Willen oder einen einzigen Seufzer bekommen.“ Gott ist immer nur einen Seufzer weit entfernt von uns, das ist die zutiefst ermutigende Botschaft dieser Mystikerinnen.

Doch eine weitere tiefe Einsicht kennzeichnet ihre Gotteserfahrung: Diese Erreichbarkeit ist immer und zuallererst geschenkt. Es ist Gott, der wählt. Bei Mechthild von Magdeburg klingt dies so: *„Ja, tausend Tode wär'n mir nicht zu schwer, so weh ist mir nach dir, o Herr. Nun will ich in der Treue harren. Vermagst du, Herr, es zu ertragen, dann lass mich lang in Sehnsucht nach dir gehen. Ich weiß es wohl, es muss doch, Herr, die erste Lust nach mir in dir entstehn.“* (FLG III, 23)

In Klaras drittem Brief an Agnes von Prag lässt sich ablesen, wie das positive Gottesbild notwendig ein positives Menschenbild nach sich zieht: *„Denn siehe, schon ist es klar, dass die Seele des gläubigen Menschen, der aufgrund der Gnade Gottes die höchste Würde unter allem Geschaffenen zukommt, größer als der Himmel ist. Denn die Himmel, mitsamt den übrigen Geschöpfen, vermögen ihren Schöpfer nicht zu fassen, die gläubige Seele allein ist sein Zuhause und sein Sitz.“* (3 Agn 21-22) Dass zu dieser positiven Perspektive gerade die Frauen dieser Zeit einen wertvollen Beitrag leisten, könnte aus der Not ihrer Wirklichkeit geboren

sein. Strukturell erfahren sie eine weit geringere Wertschätzung im realen Leben als Männer. Man denke nur an die unsägliche, etwa zeitgleich geführte theologische Diskussion darüber, ob die Frau eine Seele habe oder nicht. Oder die damals schon übermächtige Tatsache, dass Frauen von der Ausübung kultischer oder sakramentaler Handlungen aufgrund ihres Geschlechtes weitgehend ausgeschlossen waren. Dagegen steht die ganz andere Erfahrung der Mystik: Der Mensch ist der Einwohnung Gottes wert und würdig. Dass das Staunen darüber groß und überbordend glücklich ist, ist also gerade da, wo es um den weiblichen Menschen geht, nicht verwunderlich – und besonders wirksam.

Bildung von Netzwerken

Die in Wirklichkeit erfahrene Geringschätzung wird in der mystischen Erfahrung durch Wertschätzung überstiegen. Deshalb ist es immer auch ein politischer Akt, wenn Menschen auf diese Stimme aus der eigenen Mitte hören und diese Wertschätzung ins Wort bringen. Vor allem für Frauen früherer Zeiten bedeutete das unweigerlich, mit der zugewiesenen Geschlechterrolle und der damit verbundenen Marginalisierung zu kollidieren. Deshalb sind die Netzwerke und Verbindungen, die zwischen diesen Frauen zu beobachten sind, kein Zufall und keine Nebensächlichkeit, sondern auch und gerade eine emotionale, geistliche und intellektuelle Überlebensstrategie. Die Frauen stärken und vergewissern einander zugleich in ihren Erfahrungen, die konträr zu ihren Wirklichkeitserfahrungen stehen. Durch die gegenseitige Solidarität sichern sie zugleich einander den Raum, weiterhin diese Erfahrungen machen zu können. Und sichern ihn so auch den Generationen nach ihnen.

Darüber hinaus verstärken sie durch Vergemeinschaftung ihr eigenes Potential. Was muss es für eine mutige und zugleich halsbrecherische Aktion gewesen sein, der umstrittenen Begine Mechthild von Magdeburg mit ihren eigenwilligen Visionen und Schriften Zuflucht in Helfta zu gewähren. Die Äbtissin Gertrud von Hackeborn beweist Nerven, als sie um 1270 die alternde Mechthild in ihr Kloster aufzunehmen bereit ist, in dem ja bereits nicht minder eigenwillige Frauen lebten. Welche Chance allerdings in dieser Aufnahme lag, wird Gertrud wohl erfasst und kalkuliert haben. Mechthild selbst hat sie in einem kleinen Dialog zwischen ihr und Gott festgehalten: Sie kommt als alte Frau mit viel geistlicher Erfahrung in ein Kloster, in dem Bildung hochgeschätzt

wird, und fragt Gott: „Herr, was soll ich hier in diesem Kloster tun?“ Sie zweifelt an ihrer Rolle und an ihren Möglichkeiten innerhalb dieses – für eine Begine neuen – Rahmens. Sie vernimmt die Antwort Gottes: „Du sollst sie – die Mitschwester – erleuchten und lehren.“ (FLG VII,8). Mechthild ist das noch zu wenig. Sie hakt nach: „Sie werden mich fragen, in welcher Art und Weise ich dich gesehen habe.“ Und Gott beruhigt sie. „Es sind einige unter ihnen, die mich kennen.“ (FLG VII,14).

Mechthild kommt mit ihrer Gotteserfahrung und Autorität in dieses Frauenkloster. Aber sie realisiert, dass sie nicht Unmündigen gegenübersteht oder einfach zu belehrenden Geschöpfen. Sie hat es mit Menschen zu tun, die ihrerseits Gott kennen und darin bereichert werden sollen. Dass Mechthild diesen Perspektivwechsel erkennt und zur Sprache bringt, zeigt Größe an. Von Klara gibt es ein ähnliches Dokument des respektvollen Umgangs mit anderen Frauen. An Agnes von Prag schreibt sie in ihrem dritten Brief: „Um die Worte des Apostels (1 Kor 3,9) im eigentlichen Sinn anzuwenden: Ich halte Dich für eine Mitarbeiterin Gottes selbst und für eine Stütze der fallenden Glieder seines unaussprechlichen Leibes.“ (3 Agn 8). Die Frauen von Helfta aber auch die beiden Freundinnen Klara und Agnes haben sich in ihrer mystischen Existenz gegenseitig gestärkt und wertschätzend unterstützt. Diese Solidarität war – und bleibt es vermutlich – unerlässlich, um ein Leben als gläubige Grenzgängerinnen in einer ruhelosen Welt und einer patriarchal geprägten Kirche und Gesellschaft zu bestreiten.

Sprachfähigkeit und öffentliche Wirksamkeit

Die Frauen von Helfta haben aus ihrer „Sprachwerkstatt“ eine Fülle theologisch präziser und origineller Überlegungen hinterlassen. In beeindruckender Weise haben sie ihre Gotteserfahrungen in Sprache gebracht, noch dazu in eine Sprache, die neu war und dennoch verstanden werden konnte. Mechthilds bahnbrechende Schrift *Das fließende Licht der Gottheit* ist zwischen 1250 und 1280 entstanden und das früheste Werk der deutschen volkssprachlichen Mystik. Wir erinnern uns daran, dass der weltberühmte Sonnengesang des Franz von Assisi (1182–1226) aus dem Jahr 1224/25 die früheste italienische Dichtung ist. Auch das ist ein Charakteristikum der mystischen Erfahrung. Sie spricht in der Sprache des Herzens und deshalb überrascht nicht, dass die gesprochene Sprache ihr bevorzugtes Ausdrucksmittel ist.

Eindrucksvoll ist allenthalben die Wirkung dieser Innerlichkeit. Diese hat – zumindest bei den Frauen dieses Beitrages – gerade nicht Rückzug im Schlepptau, das Verschwinden, sondern ganz im Gegenteil, eine öffentliche Wirksamkeit. Diese wird paradoxerweise durch den anfangs zitierten „Mut zur religiösen Empfindsamkeit und spiritueller Empfänglichkeit“ erst möglich. Und das zumeist im vollen Bewusstsein der Grenzüberschreitung – auch und gerade in der Überschreitung von Geschlechtergrenzen. Schon Hildegard von Bingen musste immer wieder betonen oder selbst staunend feststellen, dass sie nur eine „*paupercula feminea forma*“ sei, eine arme, kleine weibliche Gestalt, und das obwohl sie noch zu Lebzeiten den Titel „*prophetissa teutonica*“ anerkannt bekommen hatte. Katharina von Siena (1347–1380) kämpft später damit, dass sie als Frau doch nun wirklich nicht berufen sein könne, und noch Teresa von Avila (1515–1582) sagt bezeichnenderweise über sich: „*Ich bin ein Weib – und oben-drein kein gutes*“. Diese Frauen haben alle eine angelernte Selbstunterschätzung im Gepäck, und es ist erst die Gotteserfahrung, die sie diese übersteigen lässt. Jede von ihnen ist buchstäblich über sich hinausgewachsen: Die Theologinnen schreiben großartige Texte, die Frauen der Armutsbewegung gründen Gemeinschaften, Klara von Assisi verfasst die erste Ordensregel einer Frau für Frauen. Die Kraft zu dieser prophetischen Identität speist sich aus ihrer Begegnung mit Gott. Die Kraft, sich damit auch hinauszuwagen und zur Gestaltung der Welt beizutragen verstärkt sich auch durch ihre Freundschaften und Verbindungen.

So bewahrheitet sich das geflügelte Rahnersche Wort auch im Zusammenhang mit der Betrachtung von Mystik mittelalterlicher Frauen: „Die Christin der Zukunft, wird eine Mystikerin sein – oder sie wird nicht sein.“ Im Hinblick auf die Geschichte könnte man sagen: Diese Zukunft war schon immer. Und man kann nur wünschen, dass Mut und Lust gleichermaßen erhalten bleiben, „subjektive, persönliche, das eigene Leben durcheinanderwirbelnde Glaubenserfahrungen zu machen“, die auch mit Blick auf nachfolgende Generationen mit anderen geteilt werden wollen.

Dr. Martina Kreidler-Kos ist bekannt als Expertin für Klara von Assisi, über die sie promoviert hat. Sie ist aktuell Leiterin der Abteilung Seelsorge im Bistum Osnabrück. Davor war sie Referentin für Ehe- und Familienpastoral sowie Lehrbeauftragte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster im Bereich Spiritualität. Die Autorin zahlreicher Bücher ist verheiratet und Mutter von vier Kindern.

Literatur

Ruh, Kurt (Hg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter*, J.B. Metzler, Stuttgart 1986.

Ruh, Kurt, *Geschichte der abendländischen Mystik*

Bd. I: *Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*, C. H. Beck, München 1990.

Bd. II, *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit.*, C. H. Beck, München 1993.

Bd. III: *Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*, C. H. Beck, München 1996.

Bd. IV: *Die niederländische Mystik des 14. bis 16. Jahrhunderts*, C. H. Beck, München 1999.

McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Herder Verlag, Freiburg 1994 ff.

Bd. 1: *Ursprünge: Die Ursprünge und die Anfänge der abendländischen Mystik*

Bd. 2: *Entfaltung: Frühmittelalterliche Mystik; Die Mystik des 12. Jahrhunderts*

Bd. 3: *Blüte: Männer und Frauen der neuen Mystik (1200–1350)*

Bd. 4: *Fülle: Die Mystik im mittelalterlichen Deutschland (1300–1500)*

Bd. 5: *Vielfalt: Die Mystik in den Niederlanden, Italien und England (1350–1550)*

Bd. 6/1: *Verzweigung: Protestantische Mystik (1500–1650)*

Bd. 6/2: *Verzweigung: Die Mystik im spanischen Goldenen Zeitalter (1500–1650)*

Freyer, Johannes Baptist (Hrsg.), *Mystik in den Franziskanischen Orden*,

Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Scotus-Akademie für Franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität, Band 3, Butzon & Bercker, Kevelaer 1993.

TAUWETTER – Übersicht

2020

- 1/2020 Amazonien
Neue Wege für die Kirche und für eine ganzheitliche Ökologie
- 2/2020 Corona-Pandemie
Krise als Herausforderung
- 3/2020 Corona-Pandemie
Krise als Kairos
- 4/2020 Bosnien-Herzegowina
Ein vergessenes Land in Europa

2021

- 1/2021 Fratelli tutti
Über Geschwisterlichkeit und soziale Freundschaft
- 2/2021 Unsere Zukunft: einfach leben?!
- 3/4/2021 Leben im Anthropozän
Das Zeitalter der Menschen

2022

- 1/2022 Ukraine
Frieden schaffen – aber wie?
- 2/2022 Zeit für die Zeit
- 3/2022 Zeit – Ein Politikum
Geschichte und Uhren – Kalender und Strukturen

2023

- 1/2023 Sexualisierte Gewalt in der Kirche
Der steinige Weg der Aufarbeitung
- 2/2023 Geistlicher Missbrauch
Das Recht auf spirituelle Selbstbestimmung
- 3/2023 Synodalität
Auf dem Weg zu einer neuen Form von Kirche
- 4/2023 G*tt wird Mensch

2024

- 1/2024 Segen für alle
 Heilsames für eine verwundete Welt
- 2/2024 Die unendliche Würde des Menschen ist unantastbar
 75 Jahre Erklärung der Menschenrechte
- 3/2024 Stigmata
 Verwundete Welt
- 4/2024 Hoffnungsschimmer
 Lichtblicke in schwieriger Zeit

2025

- 1-4/2025 Märtyrer des Apostolats
 Zur Seligsprechung französischer Zwangsarbeiter
 in Deutschland während des Zweiten Weltkriegs

2026

- 1/2026 Anti-RASSISMUS
 Gleichheit für alle Menschen



www.tauwetter.franziskaner.de