



WISSENSCHAFT UND WEISHEIT

Franziskanische Studien zu Theologie, Philosophie und Geschichte

Herausgegeben von Theofried Baumeister OFM und Johannes Baptist Freyer OFM

Band 61 / 1

1998

Accusata

sertwegen', drittens als ethisches Motiv in der Nachahmung der Demuthaltung Christi, und viertens als Exemplum für Asketen und Mönche in der Nachahmung des Armutslebens Jesu Christi, und als Paränese einer 'Option für die Armen', mit denen sich der arme Christus durch die ganze Geschichte hindurch solidarisiert.“(5).

Die durchgängige Methode des Verfassers besteht darin, die mehr als 60 ausgewerteten Kirchenschriftsteller und ihre verschiedenen Positionen und Motive einzeln und häufig mit Zitaten belegt vorzustellen und zu kommentieren. Darin dokumentiert sich ein enormes Quellenstudium und viel geleistete Übersetzungsarbeit. Wenn man sich jedoch auf eine solche Gliederung einläßt, birgt dies neben dem Vorteil der exakten Zuordnung einzelner Ergebnisse zu einzelnen Autoren den Nachteil der weniger gefälligen Lesbarkeit, insofern die Verknüpfung der Ergebnisse zunächst fehlt und die Darstellung einen lexikonähnlichen Charakter annimmt. Dies versucht der Schlußteil Angstenbergers auszugleichen, in dem die Resultate nochmals thematisch geordnet zusammengestellt werden.

Die immense Quellenbearbeitung bringt es fast notwendigerweise mit sich, daß die relevanten theologischen Positionen der Autoren nicht erschöpfend behandelt sind, die Interpretation Angstenbergers konzentriert sich verschiedentlich auf das unmittelbare Umfeld der zitierten

sich dadurch intensiver mit diesen auseinandersetzen können, die Darstellung des Origenes oder Cyrill von Alexandrien ist in dieser Weise vorbildhaft. Doch dokumentiert wiederum nur die vorliegende Gestalt der Veröffentlichung die große Rezeptionsgeschichte von 2 Kor 8,9.

Wenn die lateinamerikanische Befreiungstheologie, wie P. Angstenberger zeigt, sich heute auf 2 Kor 8,9 beruft und damit eine Verbindung von Theologie und Ethik fordert, so steht sie in guter Tradition mit der frühen Kirche, wie der Autor detailliert nachgewiesen hat.

Heike Grieser

Felice Accrocca

Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (secoli XIII-XVI)

Centro Studi Antoniani, Piazza del Santo, 11, I-35123 Padova 1997, 265 S.

Der junge Weltpriester F. Accrocca ist in Italien schon durch mehrere Veröffentlichungen zu Franziskus und Klara hervorgetreten. Wenn er in diesem Tempo weitermacht, werden Wiederholungen unvermeidlich sein. Schon dieses Buch, obwohl es die überarbeitete Veröffentlichung seiner Doktoratsthese in Kirchengeschichte an der Päpstlichen Universität Gregoriana

IV greift zwei Studien auf, die man in *Arch. Franc. Hist.* 81 (1988) 225-253 und *Analecta TOR* 22 (1991) 351-372 findet; Kapitel VI wurde in *Coll. Franc.* 64 (1994) 181-193, von Benedict Vadokkekara auf Englisch übersetzt, geboten. Kapitel VII enthält einige Zusätze zu dem, was mit anderem Titel schon im Buch *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, a cura di V. Criscuolo, Roma 1994, 271-306, geschrieben steht.

Immerhin sind vier Kapitel original. Davon ist das erste wohl das interessanteste: „Il Testamento di Francesco: l'eredità di un'immagine“ (15-35). Da über Francescos Testament schon viel und kontrovers geschrieben wurde, werden die Anmerkungen lang, zumal Accrocca ausgiebig R. Manselli, G. Merlo und G. Miccoli zitiert. Sie sind seine wichtigsten und in der Tat auch aktuellsten Diskussionspartner. Er gliedert das *Test* in zwei große Teile (V. 1-23; 24-39) plus Segen (V. 40-41). Im Unterschied zu K. Esser, dessen grundlegende Dissertation (Münster 1949) er nur in der unzureichenden italienischen Teilübersetzung benutzt (vgl. 20 Anm. 12), stellt A. die Arbeitshypothese auf, das *Test* sei nicht in einem Wurf „mit den nötigen Pausen“ (K. Esser) entstanden, sondern in mehreren Ansätzen, die Verse 4-13, welche zahlreiche Parallelen in den Eucharistie-Briefen aufweisen, seien ein späterer Einschub in den autobiographischen Teil (V. 1-23). Er zeige „il tormento interiore di Francesco nel redigere un testo nel quale

a cadere, per il Testamento, la qualifica di scritto d'occasione, sostenuta da K. Esser; (...) si tratta invece di uno scritto pensato e ripensato, corretto e integrato“ (27f.). Nun muß man allerdings den Begriff „Gelegenheitsschrift“ nicht so pressen; er bedeutet nicht: „zufällig“, sondern erlaubt auch den geplanten und überlegten Entwurf eines Schreibens. Beachtlicher ist Accroccas Deutung des Einschubs: Er sei nicht so sehr ein Beweis für die anti-häretische Haltung Francescos, sondern mehr für dessen Dissens mit jenen Brüdern, die – ihrer Stellung in der Kirche bewußt – sich immer mehr von jener demütigen und gehorsamen Jesus-Nachfolge und Randexistenz auch in der Kirche entfernten, die für Franziskus wesentlich waren. Auch das Verbot, ohne Erlaubnis des Bischofs oder Orts Pfarrers zu predigen (Test 6-7.25-26; Rnb 17,1-4), belege eine Spannung *ad extra* und *ad intra*: nicht nur den Konflikt mit dem Klerus, sondern auch mit den gelehrten oder übereifrigen Brüdern, die unbedingt predigen wollten. Das Ganze sieht A. in 1 Celano 103 und CompAss 20 (= SpecPerf 50) bestätigt. Erst am Schluß des Kapitels wird der Bogen zum Titel geschlagen: entsprechend ihrer Bedeutung im Schoß der Kirche arbeiteten die Minderbrüder ein Bild ihres Gründers heraus, das von seinem eigenen, bewußt und bestimmt im Testament erinnerten Bild je verschieden ist.

Das II. Kapitel kreist „Intorno al notaio Giovanni autore della Vita di S.

geschrieben wurde; sie stützte sein Franziskus-Bild, unterlag dann dem allgemeinen Verbot von 1266, das nur noch die Bonaventuras gelten ließ. A. stellt ein Dossier der Zeugnisse über den nebulösen Notar Johannes zusammen, der bisher mal Johannes von Celano, mal Johannes von Ceprano genannt wurde. Beide sind aber zu unterscheiden; ersterer war wohl nicht Minderbruder, der zweite, dem die Legende „Quasi stella matutina“ zugeschrieben wird, heißt auch Johannes von Campagna, war Notar bei Gregor IX und starb vor Dezember 1247. Seine heute verschollene, aber A. Clarenus noch bekannte Legende wurde entweder von Thomas von Celano in seiner ersten *Vita* benutzt oder beide hatten schon eine gemeinsame Quelle. Jedenfalls weist A. auf neue Pisten der Forschung hin. Das ist auch im III. Kapitel der Fall: „Francesco nel ricordo dei compagni - per un bilancio e nuove prospettive di ricerca“ (57-92). Es handelt von jenen Gefährtenberichten, denen das Stichwort „Nos qui cum eo fuimus“ eigen ist und denen R. Manselli einen hohen Zeugniswert bescheinigt hat; es rollt somit die „Franziskanische Frage“ wieder auf und bestätigt insgesamt die von Manselli eingeschlagene Methode der Formgeschichte; Eine breite Palette der mit „Nos qui cum eo fuimus“ gekennzeichneten Erzählungen stammt von den in Assisi beheimateten Gefährten des Heiligen. In geduldiger Analyse und sich zum Teil auf A. Marini stützend, arbeitet A. den roten Fa-

ein Block erweisen; dieser gehörte wahrscheinlich zum Material, das Franziskus' Gefährten anonym, aber mit dem Siegel „Nos qui cum eo fuimus“ zum Generalminister Creszentius von Jesi geschickt haben.

Von mehreren vom Autor schon vorgelegten Studien über den Spiritualenführer Angelus Clarenus (ca. 1255-1337) bietet sein IV. Kapitel eine Zusammenfassung: „Angelo Clareno e la memoria di Francesco“ (93-124). Es erhebt das Franziskus-Bild bei diesem verfolgten, isolierten, aber unerschütterlichen Christus-Jünger anhand seiner *Expositio Regulae Fratrum Minorum*. Darin entdeckt A. auch Logien oder Episoden, die in anderen Franziskus-Quellen fehlen, von A. Clarenus aber sicher nicht frei erfunden sind; dieser erweitert, verändert Texte nach seinem eingeeengten Franziskus-Bild, läßt manches aus, „lügt“ aber nicht. An fünf Logien (*Expositio* 1,42; II,3-5; VI,78-79; IV,95-96; XI,11) und vier Episoden, die Francescos Umgang mit seinen Brüdern schildern (*Exp* IV,72; III,41; 111,86-88; II,120), wird deutlich, was auch Angelus' Briefe bezeugen: Franziskus ist für ihn ein „alter Christus“, reduziert auf den gedemütigten, verhöhnten und gekreuzigten Erlöser. Aus diesem Christus- bzw. Franziskus-Bild gewinnt der verfolgte, zeitweise im Exil in Griechenland und Armenien lebende Übersetzer griechischer Vätertexte die Kraft, das radikale minoritische Leben neu vorzuschlagen und in eigener

wurde, ist Gegenstand des V. Kapitels: „Il percorso silenzioso dell'immagine del Clarenos“ (125-151) mit dem Prolog des Angelus Tancredi zugeschriebenen Regelkommentars als Anhang (152-160). Nachdem R. Rusconi und O. Rossini die Handschriftentradition der Werke Clarenos, besonders des *Chronicon* untersucht haben, geht A. einigen Kompilationen des 14. Jh. nach, um darin Spuren von A. Clarenos zu finden. So begegnet der erste Teil des *Chronicon* in der um 1330-50 entstandenen *Vita del povero et humile servo di Dio Francesco*, die somit die rigoristische Sicht Clarenos weitergab. Hingegen ist in Bartholomäus von Pisa *De conformitate* in etwas veränderter Form nur die Beschreibung des kreuzförmigen Habits zu finden. Überwältigend dann der Einfluß des *Chronicon* auf die *Franceschina* des Observanten Giacomo Oddi (2. Hälfte des 15. Jh.). Hier führt A. einen genauen Textvergleich durch, der Hinzufügungen (z.B. *Franceschina* 1,40) und Auslassungen (z.B. *Chron* 17-18; 21-23; 61) interpretiert: Oddi entschärft Clarenus, wiewohl er dessen christusförmigen Franziskus aufnimmt. „Non c'è frattura tra Francesco e il francescanesimo: la storia dell'Ordine non è una *historia tribolationum*“ (139). Abhängigkeiten und doch große Unterschiede zu Clarenus stellt A. auch im Prolog des Regelkommentars von A. Tancredi fest, der im Provinzarchiv der Kapuziner in Assisi erhalten ist. Er ist nicht bloß eine italienische Adaptation von Clarenos *Ex-*

Nach dem Einblick in die Clarenus-Tradition bei der Observanz untersucht das VI. Kapitel „La Bolla *Religionis zelus* e la tradizione dei compagni di Francesco“ (161-172). Ein Durchgang durch die verschiedenen Bullen des 14. und 15. Jh. zeigt die Originalität des Ausdrucks „heremiticam vitam ducere et quantum patitur humana fragilitas Regulam beati Francisci observare“ (169) in *Religionis zelus*. Als Quellen schlägt A. den auf die Leo-Tradition zurückgehenden Passus vor, in dem Christus dem Franziskus in Fonte Colombo erscheinend erklärt, die Regel sei ganz von ihm inspiriert (*CompAss* 17; *SpecPerf* 1). Da der Passus auch mehrmals von Clarenos überliefert wird, ist klar, daß der Ausdruck in der Bulle weder genuin päpstlich ist noch ein Zugeständnis an die menschliche Gebrechlichkeit, sondern die rigorose Haltung verbürgt, wonach die Regel in Franziskus' Sinne zu beobachten, den Menschen nicht überfordert.

Einmal bei den Kapuzinern angeht, fragt das VII. Kapitel: „Le Ordinanze di Albacina (1529): una filiazione degli Spirituali o un ritorno a Francesco?“ (173-199). Nach Matthias von Salo und dem *Explicit* zufolge ist in diesen ersten Bestimmungen die Hand von Ludwig von Fossombrone im Spiel. A. macht sie nun auch in den Artikeln aus, die im Singular formuliert sind: Art. 2, 8, 14, 42, 47, 49, 61, 63, 67. Darüber hinaus stellt er Gemeinsamkeiten zwischen den italienischen Spiritualen und den *Ordinationes*

als eine Anleihe bei den Spiritualen gemacht haben. „Perciò le *Ordinazioni* erano dirette a segnalare e a disapprovare certe usanze e abusi vigenti nell'Osservanza, dalla quale i frati provenivano. È più su questa linea che la ricerca deve essere intrapresa, che non nel cercare riferimenti espliciti o impliciti agli Spiritualisti“ (197).

Nach den fragmentarischen, aber gehaltvollen Einblicken erhält man im Epilog (201-208) einen guten Durchblick. Und nach der Bibliographie (209-232; darin lies *Vorgeschichte* und „Streit um die Laienpredigt“) bietet Jacques Dalarun eine „Postfazione“ (233-252), in der er F. Accrocca einordnet in Italiens Wiederaufblühen franziskanischer Studien und teils zustimmend, teils ablehnend dessen Ergebnisse sowie neue Vorschläge referiert.

Leonhard Lehmann OFM Cap

Horst von der Bey

Vom kolonialen Gottesexport zur befreienden Mission.

Eine franziskanisch orientierte Theologie einer inkulturierten Evangelisation. (Begegnung. Kontextuell-dialogische Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen 6).

Bonn, Verlag Norbert M. Borengässer, 1996, XV, 416 S.

nisses innerhalb des Franziskanerordens im historischen und gegenwärtigen Kontext. Dementsprechend sieht von der Bey seine Arbeit, deren Mittelpunkt die missionarische Aktivität der Franziskaner in Mesoamerika während der Zeit der spanischen Eroberung bildet, „als Initiation einer franziskanisch-anamnetischen Kultur, die einen Teil unserer Ordensgeschichte aus der Perspektive der Besiegten wahrnehmen lernt.“ (S. 145).

Gemessen am Missionsverständnis des Ordensgründers arbeitet der Verfasser die Motivationen und Positionen franziskanischer Missionare während der Konquista heraus. Im Anschluß daran analysiert er postkonziliare Ordensdokumente sowie Beiträge der IV. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (1992) zu den Themen Mission, Evangelisierung und Inkulturation, um vor diesem Hintergrund die gegenwärtige Diskussion über eine inkulturierte Evangelisierung zu behandeln.

Von der Bey zeigt im ersten Teil (S. 10-55) der in insgesamt sechs Abschnitte gegliederten Arbeit unter Auswertung frühfranziskanischer Quellen auf, daß Mission von Franziskus immer als gewaltfrei, ohne religiöse und kulturelle Überheblichkeit und als ein „ire per mundum“ verstanden wurde. Dieser Religionsbegriff implizierte die Priorität der Selbstevangelisierung vor der Evangelisierung der Anderen, traf zudem keine Unterschei-