Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 109 (2015)

Artikel: Vogelpredigt und Stigmata : zur Entstehung zweier Erzählungen über Franziskus von Assisi

Autor: Bösch, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-545002

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Vogelpredigt und Stigmata. Zur Entstehung zweier Erzählungen über Franziskus von Assisi

Paul Bösch

Franziskus von Assisi hielt einst Vögeln eine Predigt, und auf dem toskanischen Berg La Verna empfing er als erster Heiliger die Wundmale Christi – dies sind zwei der bekanntesten Legenden über den 1226 gestorbenen Gründer des Franziskanerordens. Doch die Quellen, die davon zeugen, sind voller Widersprüche, so bereits die drei ältesten Lebensbeschreibungen, die nur wenige Jahre nach seinem Tod entstanden sind.[1]

Eine von ihnen, die Verslegende des Heinrich von Avranches (Versl), betont, dass die Vögel auf die Predigt des Franziskus hin folgsam das Lob Gottes sangen, in der *Vita sancti Francisci* des Julian von Speyer (Julian-Vita, Jul) dagegen bleiben sie stumm.[2] Was die Stigmata betrifft, so wären sie nach der *Vita beati Francisci* des Thomas von Celano (Celano-Vita, 1C) bereits zu Lebzeiten des Heiligen sichtbar geworden, nach der Verslegende erst im Tod.[3] Gemäss der Celano-Vita erfolgte die Stigmatisierung «kurz» nach der Erscheinung eines Se-

[1] Die Quellen werden nach Möglichkeit zitiert aus: Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, im Auftrag der Provinziale der deutschsprachigen Franziskaner, Kapuziner und Minoriten herausgegeben von Dieter Berg und Leonhard Lehmann (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung I), Kevelaer 2009 (FQ). Lateinische Originaltexte: Fontes Franciscani a cura di Enrico Menestò e Stefano Brufani e di Giuseppe Cremascoli, Emore Paoli, Luigi Pellegrini, Stanislao da Campagnola, Apparati di Giovanni M. Boccali, Assisi 1995 (Fontes). Weitere Abkürzungen: Actus = Actus s. Francisci et sociorum eius (Fontes 2085–2219); 1C = Vita beati Francisci des Thomas von Celano (FQ 195–288, Fontes 273–424); 2C = Memoriale des Thomas von Celano (FQ 289–421, Fontes 443–639); Gef = Dreigefährtenlegende (FQ 610–653, Fontes 1373–1445); Jul = Vita sancti Francisci des Julian von Speyer (FQ 526–570, Fontes 1025–95); LM = Legenda maior des Bonaventura von Bagnoregio (FQ 690–812, Fontes 775–961); Per = Textsammlung von Perugia (FQ 1088–1206, Fontes 1471–1690); Versl = Verslegende des Heinrich von Avranches (Fontes 1131–1242).

[2] Versl VIII,214–218; Jul 37,8.

[3] 1C 94–96; Versl I,18.

SZRKG, 109 (2015), 199–222

raphs, eines Engels mit sechs Flügeln. In anderen Zeugnissen über die Seraph-Vision verlautet nichts darüber.[4] Hier wird stattdessen geschildert, wie Franziskus vor dem Auftritt des Engels Vögeln «verschiedener Arten» begegnet sei – gleichen Vögeln wie bei der Vogelpredigt;[5] sie sangen, doch von einer Predigt des Franziskus ist nicht die Rede.

Ziel und Vorgehensweise

Diese und andere Widersprüche wecken Skepsis. Wie nur entstanden die Berichte über die Vogelpredigt und die Stigmatisierung? Im Folgenden soll versucht werden, die Anfänge jenes Prozesses zu klären, der zu den beiden Erzählungen führte. Dazu wird aus den tradierten Zeugnissen eine chronologische Abfolge abgeleitet, die mit einer einfachen Erzählung beginnt und über Weiterbearbeitungen und Anreicherungen zu komplexeren Fassungen gelangt[6] – eine Abfolge, die den hagiografischen Leitbildern entspricht, die damals wegleitend waren, und deren Stufen je einzeln in eine plausible traditionsgeschichtliche Verbindung zu den überlieferten Berichten zu bringen sind. Zu Beginn geht es dabei bloss um die Seraph-Vision; Vogelpredigt und Stigmata werden erst später zum Thema.

Ausgangspunkt der Geschichtsschreibung über Franziskus war die Heiligsprechung, die im Juli 1228 stattfand, knapp zwei Jahre nach seinem Tod.[7] In diesem Kontext erteilte Papst Gregor IX. dem Franziskaner Thomas von Celano den Auftrag, eine offizielle Biografie zu schreiben. Bisher war man der Ansicht, Celano habe den Auftrag im Februar 1229 mit der *Vita beati Francisci* erfüllt, mit einem Werk, das allgemein als das älteste Franziskus-Leben galt. Doch nun zeigen Vergleiche mit der Verslegende und der Julian-Vita, dass die Celano-Vita Vorstufen gehabt haben muss und dass sie nicht, wie man bisher annahm, die Vorlage der beiden anderen Lebensbeschreibungen war.[8] Diese Erkenntnisse er-

4 Mit Stigmatisierung: 1C 94; Jul 61; LM XIII,3; ohne: Per 118; LM VIII,10,6–13; Chronik des Thomas von Eccleston (FQ 1064). Papst Innozenz IV. umriss 1250 die Beziehung des Franziskus zum Berg La Verna mit der schlichten Bemerkung, dieser habe dort «gerne zum Dienste am Herrn» geweilt; die Stigmata erwähnte er nicht (Joannes Hyacinthus Sbaralea, Bullarium Franciscanum, Supplementum Flamini Annibali, Rom 1780, 27).

5 Die Umschreibung «verschiedener Arten» findet sich in unterschiedlichen Berichten: 1C 58,2; Versl VIII,214; Jul 37,1; Per 118,9; LM VIII,10,6 und XII,3,1; Actus 9,24.

6 Theoretisch wären auch umgekehrte Prozesse denkbar. So sieht beispielsweise Giovanni Miccoli in der Kombination von Stigmatisierung und Seraph-Vision den Ursprung – mit der Folge, dass er erklären muss, weshalb die Wundmale in gewissen Berichten über die Seraph-Vision weggelassen sind; siehe Giovanni Miccoli, Considerazioni sulle stimmate, in: Franciscana, 1 (1999), 101–121, hier 115f.

7 Einführungen in die Franziskus-Hagiografie: Leonhard Lehmann, Einführung in die hagiographischen Quellen, in: FQ 147–164; Fernando Uribe, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII–XIV), Assisi 2002.

8 Die These, wonach der Celano-Vita zwei Redaktionsstufen vorausgingen, kann zweifach untermauert werden: einerseits durch einen Vergleich der drei ältesten Franziskus-Leben (1C, Versl, Jul), anderseits durch eine Analyse der Franziskus-Vita «Quasi stella matutina»; siehe Paul Bösch, Fragen zur Quelle der zweiten und der dritten Franziskus-Biografie, in: Franciscana, 13 (2011), 113–157; ders., Die Anfänge der Franziskus-Hagiografie in anderer

öffnen nun auch einen besseren Einblick in die Hintergründe der zu analysierenden Erzählungen.

Gemäss der neuen Sicht verfasste Thomas von Celano zuerst einen Entwurf, der zwar verschollen ist, der sich jedoch in jenen Inhalten spiegelt, die den drei frühen Franziskus-Leben gemeinsam sind. In dieser ersten Fassung, hier *Legenda prima I* genannt,[9] war es das Hauptanliegen, die Heiligkeit des Franziskus anhand seiner Wunder aufzuzeigen. Nun vertrat Gregor IX., der Auftraggeber, jedoch ein anderes Konzept der Heiligkeit. Danach macht primär die tugendhafte Lebensführung einen Heiligen aus, während die Wunder – die selbstverständlich nicht in Abrede gestellt werden – die Heiligkeit lediglich bestätigen.[10]

Der Biograf überarbeitete seinen Entwurf. Die neue Version, die *Legenda prima II*, unterscheidet sich von der ersten durch jene Zusatzelemente, welche die Celano- und die Julian-Vita exklusiv gemeinsam haben. In inhaltlicher Hinsicht stand nun die vorbildliche Lebensführung im Zentrum. Celano schrieb Franziskus eine strenge Askese zu und unterstrich dessen grossen Eifer als Prediger im Dienst der Kirche; beide Aspekte waren in jenem Edikt hervorgehoben worden, das Papst Gregor IX. anlässlich der Heiligsprechung veröffentlicht hatte.[11] Der

---

Sicht, in: Wissenschaft und Weisheit, 76 (2013), 3–39; ders., Schichten des frühen Franziskus-Bildes, in: Wissenschaft und Weisheit, 77 (2014), 6–52; ders., Die verschollene Vita «Quasi stella matutina» im Gesamt der frühen Franziskus-Quellen, in: Archivum Franciscanum Historicum, 108 (2015), 3–40. Aber auch jenes neu entdeckte Franziskus-Leben, das Jacques Dalarun in der Ausgabe 2015/1 von «Analecta Bollandiana» edierte, zeigt meines Erachtens, dass die Celano-Vita nicht der Anfang der Franziskus-Hagiografie sein kann; ein Beitrag dazu ist für die Ausgabe 2015 von «Wissenschaft und Weisheit» geplant.

9 Die Bezeichnung «Legenda prima» stammt von Zeffirino Lazzeri, der vor 52 Jahren die Vermutung äusserte, die Celano-Vita sei ein abgeleitetes Werk und ihre Quelle, die er «Legenda prima» nannte, sei die Julian-Vita; siehe Zeffirino Lazzeri, La questione francescana e il processo di canonizzazione di s. Francesco d'Assisi. Nova et vetera, in: Frate Francesco, 10 (1963), 171–175. Dass die Celano-Vita teilweise auf einem «lost document» basiere, vermutete auch John R. H. Moorman in: The Sources for the Life of S. Francis of Assisi, Manchester 1940, hier 76–81.

10 Siehe dazu: Otfried Krafft, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch (Archiv für Diplomatik, Beiheft 9), Köln/Weimar/Wien 2005, hier 218f, 232f, 329; Roberto Paciocco, Canonizzazioni e culto di santi nella christianitas (1198–1302) (Medioevo francescano Saggi 11), Assisi 2006, 194–198; Ders., Da Francesco ai «Catalogi Sanctorum». Livelli Istituzionali e Immagini Agiografiche nell'Ordine Francescano (Secoli XIII–XIV) (Collectio Assisiensis 20), Assisi 1990, 41–47, 51–60, 69–70; ders., Miracolo e santità canonizzata nella «Vita prima Sancti Francisci», in: Collectanea Franciscana, 54 (1984), 261–284, hier 265–269; Eberhard Demm, Zur Rolle des Wunders in der Heiligkeitskonzeption des Mittelalters, in: Archiv für Kulturgeschichte, 57 (1975), 300–344, hier 320f; Benedicta Ward, Miracles and the Medieval Mind, Philadelphia ^{2}1987, 186 und 191.

11 Bulle *Mira circa nos* vom 19. Juli 1228 (Sätze 18 und 11; FQ 1631f). Auch in einem anderen Dokument der päpstlichen Kurie, in der von einem Notar Gregors IX. verfassten, heute jedoch verschollenen Vita *Quasi stella matutina*, wurden diese Aspekte offenbar hervorgehoben, wie die Zusammenfassung dieser Vita im Brevier des Predigerordens von 1256/60 erahnen lässt (Lesung 3 in FQ 1594). Diese Vita dürfte die päpstliche Stellungnahme zum ersten Entwurf des Thomas von Celano gewesen sein, so dass sie chronologisch zwischen der Legenda prima I und der Legenda prima II einzuordnen wäre, siehe Bösch, Die verschollene Vita (wie Anm. 8), 34–36 und 38–40.

Pontifex billigte die überarbeitete Fassung im Februar 1229 und anerkannte sie als die offizielle *Vita*, als Grundlage für alle weiteren Autoren, die Werke über das Leben des Franziskus schreiben sollten.[12] Auch diese Lebensbeschreibung ging allerdings verloren, zumal der Franziskanerorden 1266, nach der Veröffentlichung von Bonaventuras *Legenda maior* (LM), die Vernichtung aller anderen Franziskus-Viten angeordnet hatte (ein Befehl, der allerdings nicht konsequent durchgeführt wurde).

Erst auf der Grundlage dieser verschollenen Fassungen entstanden sodann kurz danach die drei bekannten Lebensbeschreibungen: die Verslegende auf der Basis der *Legenda prima I*, die Celano-Vita und die Julian-Vita auf der Basis der *Legenda prima II*. Im wirkungsstärksten der drei Franziskus-Leben, in der Celano-Vita, baute der Biograf die päpstlich genehmigte Vita weiter aus, namentlich auch mit Elementen, die den Mitbrüdern des Ordensgründers am Herzen lagen, so etwa mit Hinweisen auf seine Mystik; sie sollten dem auf die Seelsorge ausgerichteten Franziskus-Bild des Papstes eine andere Einfärbung geben.[13] Thomas von Celano schrieb in jener Zeit somit gleich drei aufeinander aufbauende Fassungen einer Franziskus-Vita. Dieses Drei-Stufen-Schema ermöglicht einen Einblick in die Anfänge des Vogelpredigt-Berichts und der traditionellen Erzählung über das Auftreten der Stigmata, denn es erlaubt es, die widersprüchlichen Zeugnisse in eine Abfolge zu bringen, die sowohl das eine, wie auch das andere der genannten Kriterien erfüllt.

Annäherung an die ursprüngliche Seraph-Erzählung

Als sich Thomas von Celano 1228 ans Werk machte, stützte er sich teils auf eigenes Wissen, er befragte aber auch Augenzeugen und schöpfte aus schriftlichen Zeugnissen.[14] Dabei stiess der Biograf auch auf einen Bericht über die Seraph-Erscheinung. Verschiedene Anzeichen deuten darauf hin, dass die Vision um 1215 stattgefunden hatte, kurz nachdem Franziskus eine Reise zu den marokkanischen Muslimen wegen Erkrankung hatte abbrechen müssen.[15] Hält man unter

[12] Dies geht aus einer Bemerkung am Rand eines 1C-Textzeugen hervor (FQ 288, Anm. 207). Sie dürfte spezifisch für die *Legenda prima II* gelten, im weiteren Sinne aber auch für alle von ihr abgeleiteten Werke.

[13] Tatsächlich unterscheidet sich die Celano-Vita von der Verslegende und der Julian-Vita durch die Darstellung einer intensiven, weltabgewandten Innerlichkeit: 1C 23,3; 41,4; 43,4; 71,1–4; 115,6f.

[14] Zu den Quellen der Celano-Vita siehe: Johannes-Baptist Freyer, Einleitung in die Trilogie des Thomas von Celano, in: FQ 187–194; Felice Accrocca, La Vita beati Francisci di Tommaso da Celano. Un'opera elevata e complessa, in: Frate Francesco, 70 (2004), 485–505, hier 487–489; Raimondo Michetti, Francesco d'Assisi e il paradosso della «minoritas». La Vita beati Francisci di Tommaso da Celano (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Nuovi studi storici 66), Rom 2004, 46–56; Jacques Dalarun, La malavventura di Francesco d'Assisi (Fonti e ricerche 10), Milano 1996, 69–91.

[15] Traditionellerweise wird angenommen, die Seraph-Vision habe sich zwei Jahre vor dem Tod ereignet – so lautet die Angabe der Celano- und der Julian-Vita (1C 94,1 / Jul 61,1; Schrägstriche zeigen Parallelstellen an). Dagegen sprechen jedoch die chronologisch weit-

den sehr unterschiedlichen Seraph-Berichten nach jenen Ausschau, die der angenommenen Einfachheit des Ursprungs am nächsten kommen, so wird man am ehesten in zwei späteren Quellen fündig: in der *Legenda maior*, mit der Bonaventura 1262/63 die gesamte Tradition über Franziskus zusammenzufassen versuchte, sowie in der Textsammlung von Perugia (Per).[16] Hier die Version Bonaventuras:[17]

> «*6* Als er zur Einöde [...] kam, flogen Vögel verschiedener Art laut zwitschernd und froh um seine Zelle herum, als freuten sie sich über seine Ankunft, und wollten sie den gütigen Vater, wie es schien, zum Verweilen einladen und locken. *7* Als Franziskus dies sah, sagte er zu seinem Gefährten: ‹Bruder, wie ich sehe, ist es Gottes Wille, dass wir hier einige Zeit bleiben. Unsere Brüder, die Vögel, freuen sich offenbar sehr über unser Kommen.› [...] *13* Der frohe Jubel der verschiedenartigen Vögel [...] war sicherlich ein Zeichen Gottes, dass der Sänger und Beter Gottes, der sich auf den Schwingen der Beschauung zum Himmel erhob, dort durch die Erscheinung des Seraphs erhöht werde.»

Trotz seiner Schlichtheit dürfte bereits dieser Text eine bearbeitete Version sein, zumal das Hauptereignis, die Seraph-Vision, bloss im Nebensatz eines Kommentars aufscheint. Auch fehlt ein Element, das in der Verslegende (VIII,214–218) aufgenommen ist und das folglich ebenfalls schon früh Bestandteil der Tradition gewesen sein muss: die Schilderung, wonach die Gesänge der Vögel ein aus Einzelauftritten gefügtes «Konzert» bildeten. Dieses Motiv findet sich in der Erzählung der Textsammlung von Perugia:[18]

> «*1* Einmal ging der selige Franziskus in [eine] Einsiedelei [...]. *2* Und weil jener Ort sehr abgelegen ist, gefiel er ihm [...] gut. [...] *5* Und es geschah, als er in die Zelle eingetreten war, wo er für länger zu bleiben gedachte, dass er in der ersten Nacht den Herrn bat, ihm irgendetwas zu zeigen, so dass er erkennen könne, ob es sein Wille sei, dort zu bleiben. [...] *9* In aller Frühe nun, beim Morgenrot, als er gerade beim Gebet weilte, erschienen Vögel verschiedener Arten über der Zelle, wo

---

gespannte Aussage der Textsammlung von Perugia (Per), wonach die Erscheinung Franziskus Trost für «die ganze Zeit seines Lebens» gegeben habe (Per 118,13), sowie Hinweise der Sammlung *Actus*, wonach die Vision sich beim ersten Aufenthalt auf La Verna ereignet habe (Actus 9,28.37.68; auch Per 118,2 zeigt, dass Franziskus den Ort erstmals sah). Die Entdeckung der Einsiedelei wird nun aber allgemein in die Zeit kurz nach der Marokko-Reise (1C 56) gelegt, so schon in 1C 63,4–6, wo der Gang in eine ungenannte Einsiedelei geschildert wird, die gemäss den Ortsangaben nur La Verna sein kann. Wie es zum Datum von 1C 94,1 / Jul 61,1 kam, wird zu zeigen sein.

16 Die Textsammlung von Perugia wurde zwar erst 1310/12 zusammengestellt, doch die meisten ihrer Texte dürften bereits in der Mitte des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben worden sein; siehe Johannes Schneider, Sammlung von Perugia (Per), in: FQ 1083–87.

17 LM VIII,10,6–13. Im Zitat (mit der gängigen Nummerierung der Sätze) sind die Angaben über den Ort (La Verna) und den Zweck des Aufenthalts (Abhaltung einer Fastenzeit) weggelassen, da sie ganz am Anfang der Überlieferung (gespiegelt durch die Verslegende) offenbar nicht Gegenstand der Erzählung waren; weggelassen ist auch die von Bonaventura eingefügte Episode über einen hilfsbereiten Falken, die in den 40er-Jahren des 13. Jahrhunderts erstmals festgehalten wurde (in 2C 168).

18 Per 118. Weggelassen sind die Sätze 1b, 6, 8 und 15, die in der *Legenda prima I* nicht aufgenommen sind, wohl aber in der *Legenda prima II* (dazu folgt mehr), ferner Elemente, die offenbar in einer noch späteren Zeit hinzukamen (Sätze 2b–4, 7, 16f; auch darauf ist zurückzukommen).

er wohnte, nicht alle gleichzeitig zusammen, sondern zuerst kam einer, sang seine liebliche Weise und flog wieder weg; *10* dann kam ein anderer, sang und flog wieder weg; und so machten es alle. *11* Und der selige Franziskus war darüber höchst verwundert und schöpfte daraus grössten Trost; dann aber begann er nachzusinnen, was das bedeute. *12* Da wurde ihm vom Herrn im Geiste gesagt: Dies ist ein Zeichen, dass der Herr dir in dieser Zelle Gutes tun und dir viele Tröstungen schenken wird. *13* Das war wirklich wahr. Denn unter vielen anderen verborgenen und offenkundigen Tröstungen, die ihm der Herr erwies, wurde ihm vom Herrn die Erscheinung des Seraphs vor Augen geführt, woraus er in seiner Seele für die Beziehung zwischen sich und dem Herrn die ganze Zeit seines Lebens viel Trost schöpfte. *14* Als ihm dann sein Gefährte an diesem Tag das Essen brachte, erzählte er ihm alles, was ihm widerfahren war. [...]»

Die zitierten Texte geben dem Vogelereignis eine doppelte Funktion: Einerseits vermittelt es die göttliche Einwilligung für den Aufenthalt in der Einsiedelei, anderseits ist es Vorzeichen der Seraph-Vision. Aber es gibt auch Unterschiede, die eine Annäherung an den gemeinsamen Ursprung der Texte erschweren: In der Textsammlung von Perugia ist das Zeichen von Franziskus erbeten worden, bei Bonaventura erhält er es ungefragt. Hier deutet er es selber und auf Anhieb, während er dort auf göttliche Nachhilfe angewiesen ist. Es sind kaum zu bereinigende Widersprüche. So kann man für den gemeinsamen Ursprung bloss mutmassen, dass hier der Auftritt der Vögel und die Erscheinung des Engels mit einer im Detail nicht zu klärenden Verknüpfung aneinandergefügt waren.

Die Erzählung von der Ruhepause in der Abgeschiedenheit

Die vermutete Ursprungserzählung mag unspektakulär erscheinen, doch für Thomas von Celano sollte sie zum zentralen Ansatzpunkt werden, um die Heiligkeit des Franziskus aufzuzeigen. Es sieht allerdings so aus, als habe er nicht die Urfassung bearbeitet, als er mit seinen Arbeiten an der Franziskus-Vita begann, sondern eine ergänzte Version. Es sind zwei Zusätze zu erkennen. Der eine ist ein kleiner Bericht, welcher der Erzählung vom Rückzug in die Einöde vorangestellt ist und davon handelt, wie Franziskus durch Dörfer und Städte reiste und von vielen Leuten bedrängt wurde, die ihn sehen und – um Heilung zu erlangen – berühren wollten. Er ist in den drei alten Franziskus-Viten überliefert,[19] ausserdem in einem wohl kurz nach 1276 entstandenen Kapitel der Textsammlung *Actus*.[20] Trotz der späteren Entstehung dürfte dieser Bericht die ursprünglichste Form überliefern.[21]

[19] 1C 62,1–4 / Versl IX,71–76 / Jul 46,1f.

[20] Actus 9,2f (Text folgt). 1276 rief der Franziskanerorden dazu auf, erneut Material über den Gründer zu sammeln. Die *Actus*-Erzählung dürfte darauf zurückgehen. Sie entstand sicher vor 1282, denn damals erschien von ihr eine bearbeitete Fassung (Analecta Franciscana, Band 3, Quaracchi 1897, 641–645), und vermutlich erst nach 1271, denn an die Stelle des ursprünglichen Augenzeugen, des 1271 gestorbenen Bruders Leo von Assisi, war gemäss den Quellenangaben am Ende des Berichts bereits ein anderer Gewährsmann getreten (Actus 9,71). Der Bericht erzählt ebenfalls vom Rückzug in die Einsamkeit, von wundersamen Vögeln und von der Erscheinung des Seraph. Die Seraph-Vision ist allerdings mit der Stigmatisierung ver-

Die andere Ergänzung kann in ihrer ursprünglichen Form nur erahnt werden, aufgrund von drei Berichten, die auf eine gemeinsame Grundlage zurückgehen müssen; es sind dies:

– der Bericht der drei frühen Franziskus-Viten, wonach Franziskus vor der Seraph-Vision das Evangelienbuch aufs Geratewohl öffnete, um das gerade ins Auge springende Wort als göttlichen Hinweis für das ihm Bestimmte entgegennehmen zu können. Bei diesem sogenannten «Bibellos» stiess er auf die Leidensankündigung Jesu und dann, als er das Buch zur Bestätigung der ersten Offenbarung weitere Male öffnete, auf erneute derartige Ankündigungen;[22]

– die bereits zuvor erwähnte Erzählung der Textsammlung *Actus*, die in legendenhafter Art davon handelt, wie Franziskus vor der Seraph-Vision in seinem Schoss Goldmünzen fand, die Gott hingelegt hatte und die er Gott als Symbole der drei Gelübde der Ordensregel zurückgeben sollte, zuerst eine Münze, anschließend, in einem weiteren Schritt, zwei weitere;[23]

– die Erzählung der 1246 verfassten Dreigefährtenlegende, wie Franziskus und seine ersten Gefährten in einer Kirche in Assisi bei einem Bibellos die drei grundlegenden Bestimmungen der Ordensregel fanden, zuerst die eine, dann zwei weitere.[24]

Die drei Zeugnisse unterscheiden sich inhaltlich derart stark, dass eine direkte Abhängigkeit unter ihnen unwahrscheinlich ist. Markante Parallelen deuten jedoch auf einen gemeinsamen Ursprung hin: die strukturelle Ähnlichkeit aller drei Zeugnisse (einer ersten Entdeckung folgen bei einem neuen Anlauf weitere), der übereinstimmende Kontext bei den ersten beiden Zeugnissen (Seraph-Vision), der verwandte Inhalt beim zweiten und dritten (das Auffinden dreier

---

bunden – in einer Schlussbemerkung, die ein späterer Zusatz sein dürfte, wie der knappe Stil und Anleihen aus der *Legenda maior* deutlich machen (Actus 9,68–71). Es ist anzunehmen, dass die Geschichte anfänglich mit dem Bericht über die alleinige Seraph-Vision geendet hatte, dass dieser aber durch die Schlussbemerkung verdrängt wurde.

21 Anders als die Celano- und die Julian-Vita enthält die Passage der Sammlung *Actus* keinen Hinweis auf die Predigttätigkeit, und sie ist frei von jenen Anspielungen auf die Bibel, mit denen die Parallelstellen von 1C und Jul ausgeschmückt sind (siehe die Fussnoten zu 1C 62,1f und Jul 46,1 in den *Fontes*). Es ist unwahrscheinlich, dass der *Actus*-Autor die Celano-Vita als Vorlage hatte und alle diese Veredelungen wieder rückgängig gemacht hätte. Dass die *Actus*-Erzählung und die Celano-Vita auf eine gemeinsame Basis zurückgehen, zeigt die Parallele «beatum se reputabat qui eum posset videre vel tangere» (Actus 9,3) / «ut felicem se pronuntiaret qui saltem vel vestimentum eius contingere potuisset» (1C 62,4).

22 1C 93,2f / Versl XII,30–34 / Jul 60,4f.

23 Actus 9,57–65. Laut diesem Bericht versinnbilden die drei Goldmünzen die in der Ordensregel aufgeführten Gelübde Gehorsam, Armut und Keuschheit (*Regula bullata*, Kapitel 1, in FQ 94, Fontes 171f).

24 Gef 28 – Hier wird geschildert, wie beim Aufschlagen der Bibel drei Jesus-Worte entdeckt werden, die zur Grundlage der Ordensregel werden sollten: der Rat, alles zu verkaufen (Mt 19,21), der Rat, nichts mit auf den Weg zu nehmen (Lk 9,3), sowie jenes Jesus-Wort, wonach die Nachfolge in der Selbstverleugnung und – wie dem «etc.» zu entnehmen ist – im Kreuztragen bestehe (Lk 9,23) sowie auch – wenn der mit einem «denn» angefügte Vers Lk 9,24 ebenfalls mitgemeint ist – im «Verlieren des Lebens».

Normen der Ordensregel), das formal verwandte[25] Bibellos beim ersten und dritten. Das Zeugnis der Dreigefährtenlegende beweist ferner, dass der vermutete Ursprung auch als Einzelstück im Umlauf war, schon bevor dieses in die Seraph-Erzählung eingefügt wurde.

Sieht man sich nun nach einem Bericht um, der aus Ausgangspunkt aller drei Zeugnisse infrage kommt, so stösst man auf die Erzählung, wie Franziskus in den Evangelien einst mehrere Worte Jesu fand und sie in seine Ordensregel einfügte.[26] Bezeugt wird dies in einer Schrift des Franziskaners Hugo von Digne:[27]

> «*Und durch einige Einschübe fügte er [der Regel] hinzu*: ‹Die Brüder sollen bedenken, dass sie um Gottes willen sich selber dem Herrn Jesus Christus übergeben und ihm ihre Leiber überlassen haben. Und um seiner Liebe willen müssen sie Drangsal, Verfolgung und Tod ertragen, denn der Herr sagt: Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten [Lk 9,24]. Euch, meinen Freunden, aber sage ich: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten [Lk 12,4]. Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, flieht in eine andere [Mt 10,23].› *Diese und mehrere andere [Worte] aus dem Evangelium nahm er auf.*»

Diese und die weiteren Bibelzitate finden sich in der Regelfassung von 1221, in jenem Kapitel, das den Brüdern die Möglichkeit eröffnete, unter den «Sarazenen» (Muslimen) zu leben und sich dort, ohne «zu zanken und zu streiten», in deren Gesellschaft einzufügen und sich zum Christentum zu bekennen oder den

[25] Die Verwandtschaft zeigt sich nicht nur in der Anordnung der Buchöffnungen, sondern auch in auffälligen verbalen Parallelen: *1C 92,6* [...] *poscebat*, ut benignus Deus [...] *suam sibi dignaretur ostendere voluntatem*: *7* et [...] *in prima libri apertione* indicari *suppliciter* precabatur. *93,1 Surgens quoque ab oratione*, [...] de *altari librum accepit* eumque cum reverentia et timore *aperuit. 2* Factum est autem, cum aperuisset librum, *occurrit* sibi *primo* [...] / *Gef 28,7* [...] Dominum *rogabant devote* ut *in prima libri apertione voluntatem suam eis ostendere dignaretur. 29,1 Oratione autem finita*, beatus Franciscus *accipiens librum* clausum, flexis genibus coram *altari aperuit* ipsum. *2* Et in *prima* eius *apertione occurrit* illud consilium Domini [...].

[26] Siehe zum Folgenden im Detail: Paul Bösch, Spuren eines unbekannten Dokuments über Franz von Assisi? Zur «Sors biblica» in der Dreigefährtenlegende, in: SZRKG, 106 (2012), 531–549.

[27] Lateinischer Urtext nach Kajetan Esser, Die Opuscula des heiligen Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition (Spicilegium Bonaventurianum 13), Grottaferrata 1976, 310. Übersetzung durch den Autor, unter Beizug der Fassung David Flood (Hg), Hugh of Digne's Rule Commentary (Hugonis de Digna Expositio super Regulam Fratrum Minorum) (Spicilegium Bonaventurianum 14), Grottaferrata 1979, 192. In dieser zweitgenannten Version (ebenso in Fontes 136) fehlt in der Passage «debent sustinere tribulationem, persecutionem et mortem» die Vokabel «tribulationem» («Drangsal»). Essers Edition wird hier bevorzugt, weil die dortige Trias «tribulationem, persecutionem et mortem» in der Celano-Vita gespiegelt wird und daher anzunehmen ist, dass diese Version der Ausgangspunkt war: «Intellexit tunc vir spiritus Dei plenus, quod per multas tribulationes, per multas angustias et per multas pugnas oporteret eum intrare in regnum Dei» (1C 93,4). In der Ausgabe Francisci Assisiensis Scripta, critice edidit Carolus Paolazzi OFM (Spicilegium Bonaventurianum 36), Grottaferrata 2009, 312f, fehlt «tribulationem» im lateinischen Text, nicht aber in der beigefügten italienischen Übersetzung («sostenere la tribolazione, la persecuzione e la morte»).

Glauben auch predigend zu verkünden.[28] Franziskus dürfte auf diese Bibelstellen anlässlich seiner um 1212/14 unternommenen Versuche gestossen sein, selber nach Syrien und Marokko zu reisen (er erreichte diese Ziele nicht, doch 1219 gelangte er nach Ägypten, wo er mit dem Sultan Gespräche führte).

Nun dürfte die Entdeckung dieser Jesus-Worte damals in dramatisierter Form erzählt worden sein, in der Form eines Bibelloses. Übernimmt man die Standardformulierungen, die sich in der franziskanischen Tradition für die Beschreibung einer derartigen Konsultation herausgebildet haben[29] und wählt man für die offenbarten Jesus-Worte stellvertretend das erste, so lässt sich das Zeugnis des Hugo von Digne wie folgt umformulieren:

> «Einst wollte Franziskus den Willen Gottes mit ihm in Erfahrung bringen. Er nahm das Evangelienbuch und betete zum Herrn, er möge ihm bei der ersten Öffnung des Buchs seinen Willen zeigen. Bei der ersten Öffnung stiess er auf das Wort: «Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten». Und weil er fürchtete, dies könnte nur ein Zufall sein, schloss er das Buch wieder und öffnete es erneut, und dies tat er mehrmals, wobei er jedes Mal auf die gleiche oder eine ähnliche Stelle stiess. Da erkannte er, dass er um der Liebe Christi willen Drangsal, Verfolgung und Tod auf sich nehmen müsse.»

Dieser Text ist hypothetisch. Die Annahme, dass eine solche Erzählung schon früh präsent war, wird aber, wie dargestellt, durch die drei erwähnten Berichte nahegelegt. Und die Seraph-Erzählungen der ältesten Franziskus-Viten und der Textsammlung *Actus* zeigen, dass dieses Bibellos ebenfalls schon früh mit der Erscheinung des Seraph verknüpft wurde – in einer Kombination, die wohl begünstigt wurde durch die zeitliche Koinzidenz der Ereignisse, die beide auf die Zeit unmittelbar nach der abgebrochenen Marokko-Reise fallen dürften (kurz nach 1214).[30] Eine derartige erweiterte Seraph-Erzählung muss Thomas von Ce-

[28] *Regula non bullata*, Kapitel 16,10–21 (FQ 82, Fontes 199–). Zur Sarazenen-Mission siehe: Leonhard Lehmann, Die franziskanische Mission als Friedensmission – Ein Vergleich der frühen Quellen, in: Zeitschrift für Religions- und Missionswissenschaft, 92 (2008), 238–271.

[29] Siehe 1C 93,1–3; Gef 28,7–29,6; Per 104,8–; 2C 15,6–9; LM III,3,5–8 und XIII,2,1–3; Actus 1,30–34. Bei der nun folgenden Umformulierung wird die am Anfang der Franziskus-Hagiografie (in Versl XII,30–34 / Jul 60,4f) verwendete Version mit einer unbestimmten Mehrzahl von Buchöffnungen verwendet.

[30] Der Bibellos-Bericht der Dreigefährtenlegende (Gef 28f) dagegen führt zuerst in die Anfangszeit der Franziskus-Bruderschaft: Der Rat, alles zu verkaufen, fällt in das Jahr 1208, ebenso der Rat, nichts mit auf den Weg zu nehmen (siehe Zeittafel in FQ, Seite XXVII). Schwieriger zu datieren ist der dritte Rat, die Aufforderung zur Selbstverleugnung (Lk 9,23), weil unklar ist, ob das angefügte «etc.» nur den zweiten Teil von Vers Lk 9,23 betrifft («der nehme täglich sein Kreuz auf sich») oder auch den anschliessenden, kausal damit verknüpften Vers, den Franziskus, wie dargestellt, einige Jahre später teilweise in das Sarazenen-Kapitel der *Regula non bullata* einfügte (Lk 9,24: «Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten.»). Hier wird Letzteres angenommen, weil die spezifische Form dieses Bibelloses der Auflistung der Jesus-Worte im erwähnten Sarazenen-Kapitel sowie dem Bibellos der Celano-Vita (1C 93) entspricht und das Bibellos der Celano-Vita – wie noch zu zeigen sein wird – eindeutig auf die Thematik von Lk 9,24 zurückgeführt werden kann. Die sich über viele Jahre hinziehende Bildung der Ordensregel wäre in der Dreigefährtenlegende somit in einem einzigen Ereignis zusammengefasst worden. Ähnlich verfuhr 1241, fünf Jahre zuvor, bereits

lano nun aber vorgefunden haben, als er 1228 mit der Abfassung einer Franziskus-Biografie begann. Hier ein Versuch, die Umrisse dieser Erzählung aufzuzeigen; er stützt sich auf Bestandteile aus späteren Quellen (die den authentischen Wortlaut natürlich nur erahnen lassen können):

«Wohin auch der heilige Franziskus sich wandte, er wurde von allen so sehr verehrt, dass nahezu die ganze Welt zu dem so wunderbaren Mann hindrängte. Näherte er sich den Flecken, Städten oder Dörfern, schätzte jeder sich glücklich, wenn er ihn sehen oder berühren konnte.»[31]

«Dieser wahrhaft heilige Mann [...] suchte einmal einen einsamen Ort auf, nachdem er wie gewohnt die Scharen von Weltleuten zurückgelassen hatte. Er nahm nur wenige mit sich, die seine Ruhe gegen allen Tumult der zudringlichen Menschen verteidigen sollten. Denn er wünschte, auf Zeit allein für Gott frei zu sein, um jeden Staub wegzufegen, den er sich etwa aus dem Umgang mit Menschen zugezogen hätte.»[32]

[Es folgt der Auftritt der Vögel «verschiedener Arten»; Franziskus weiss nun, dass sein Aufenthalt in der Einsiedelei genehm ist.]

«Nachdem er dort einige Zeit verweilt und in anhaltendem Gebet und häufiger Beschauung den vertrauten Umgang mit Gott in unaussprechlicher Weise erlangt hatte, wünschte er zu erfahren, was dem ewigen König hinsichtlich seiner Person und seines Wirkens mehr gefalle oder gefallen könnte.»[33]

«Er nahm das Evangelienbuch und betete zum Herrn, er möge ihm bei der ersten Öffnung des Buchs seinen Willen zeigen. Bei der ersten Öffnung stiess er auf das Wort: ‹Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten.› Und weil er fürchtete, dies könnte nur ein Zufall sein, schloss er das Buch wieder und öffnete es erneut, und dies tat er mehrmals, wobei er jedes Mal auf die gleiche oder eine ähnliche Stelle stiess. Da erkannte er, dass er um der Liebe Christi willen Drangsal, Verfolgung und Tod auf sich nehmen müsse.»[34]

«Und diese Schlussfolgerung scheint noch wahrscheinlicher zu sein und die zwielichtigen Schatten weichen von seinem Herzen, als darauf eine zweite Vision folgt. Er macht in dem Zeichen einen Seraph mit sechs Flügeln aus, [...] zwei der Flügel ragen über seinem Haupt in die Höhe, zwei bedecken den Körper und zwei fliegen, oder er sieht sie gerüstet, wie wenn er [der Seraph] abfliegen wollte.»[35]

---

der sogenannte «Anonymus Perusinus» (AP), wobei hier dieselben evangelischen Räte in einer anderen Reihenfolge aufgeführt sind (AP 11, in FQ 582, Fontes 1317).

31 Actus 9,2f, Übersetzung durch den Autor. Vgl. 1C 62,1a.2b.4; Versl IX,71–76; Jul 46,1a.2; 2Cel 98,5.

32 Jul 59,1f; vgl. 1C 91,1; Versl XII,14–18; Actus 9,15.23. Weggelassen ist die in der *Legenda prima II* aufgenommene Bemerkung, dass Franziskus seine Zeit «für sich und für den Nächsten nutzbringend einzuteilen wusste» (siehe dazu unten).

33 1C 91,4; vgl. Versl XII,19.21–24; Jul 59,3. Die Frage nach dem Willen Gottes kann ihre Wurzel sowohl im Bibellos-Bericht wie auch in einer Seraph-Erzählung im Sinne von Per 118,5 haben. In den *Actus* fehlt dies.

34 Hypothetischer Text, siehe oben. Vgl. 1C 93,1–4 / Versl XII,26–36 / Jul 60,3–6.

35 Versl XII,37–40.42–44; vgl. 1C 94,2; Jul 61,1; Per 118,13. Hier wird angenommen, dass bereits auf dieser Stufe die Flügel des Seraphs im Detail beschrieben wurden, ähnlich wie bei der Erscheinung, die der Prophet Jesaja hatte (Jes 6,2), und ohne den in der Franziskus-Hagiografie später eingefügten Bezug zum Kreuz (deshalb die Weglassung von Versl XII,41: «mit aneinandergefügten Füssen, die Hände auf einem Kreuz ausgespannt»). Ob dies wirklich so war oder ob die Seraph-Vision ohne weitere Beschreibungen bloss kurz erwähnt wurde (wie in Per 118,13), muss freilich offen bleiben.

Der Rückzug in die Einsamkeit ist hier mit einer Mission verknüpft, die Franziskus unter die Menschen führt. Er steht im Gedränge der Leute, will sich davon befreien, wird aber gleich wieder ausgesandt, diesmal zu den Sarazenen. Der Aufenthalt in der Einsiedelei ist bloss noch eine Ruhepause zwischen zwei Einsätzen. Bei diesen steht die Predigt, die erst im Rahmen der *Legenda prima II* eine grössere Bedeutung erhalten sollte, nicht im Vordergrund – ähnlich wie im Sarazenen-Kapitel der *Regula non bullata* und in der Verslegende.[36] Franziskus wirkt hier vor allem über sein Vorbild und die Wunder. Einen speziellen Sinn erhält in diesem Kontext die Erscheinung des Seraphs. In der Bibel traten Seraphe bei der Berufung des Propheten Jesaja auf (Jes 6,2–7). Ähnlich kann auch bei Franziskus die Erscheinung des Engels als göttliche Bestätigung für die Aussendung in die Welt gedeutet werden.

Die beiden Erweiterungen können als Versuch interpretiert werden, die Seraph-Erzählung an eine Erwartung anzupassen, welche die Päpste damals an den Franziskus-Orden herantrugen. Honorius III. hatte 1225 in einer Bulle zu bedenken gegeben, Gott sei «kein Opfer wohlgefälliger, als nach dem Gewinn von Seelen zu streben»,[37] und Gregor IX. unterstrich dies in der Bulle, die er im Juli 1228 anlässlich der Heiligsprechung des Franziskus veröffentlichte, indem er die Kontemplation als selbstbezogen und als «zwar schön, aber unfruchtbar» abwertete.[38] Angesichts derartiger Vorgaben erstaunt es nicht, dass eine Erzählung, welche die Beschauung ins Zentrum stellt und den Rückzug in die Einsamkeit mit einem göttlichen Einverständnis versieht, zurechtgerückt und durch Hinweise auf das öffentliche Wirken des Franziskus entschärft wurde.

Der Entwurf der vom Papst verlangten Lebensbeschreibung

Thomas von Celano griff diese Erzählung nun auf, baute sie in seinen ersten Entwurf einer Franziskus-Vita ein und veränderte sie. Hier, bei der *Legenda prima I*, betreten wir sichereren Boden, denn ihre Inhalte können anhand der drei erhaltenen Franziskus-Viten rekonstruiert werden (anhand deren Gemeinsamkeiten, wobei die Verslegende der *Legenda prima I* tendenziell am nächsten steht). Die Schritte, die von der erweiterten Seraph-Erzählung zur *Legenda prima I* führen, lassen sich somit identifizieren, und die Annahme, Thomas von Celano habe diese Vorkehrungen getroffen, wird dadurch bestätigt, dass tatsächlich alle Eingriffe sein damaliges Anliegen verfolgen, Franziskus als Mann der Wunder vorzustellen.

Dazu bot die Seraph-Erzählung aber auch Ansatzpunkte. Der eine war das Vogelereignis. Hier nahm Celano eine kleine Änderung vor, die mit dem Be-

[36] Zur Regula non bullata siehe oben. In der Verslegende ist bloss achtmal vom Predigen die Rede (Versl VI,101.143f; IX,8.173–9; X,4.15.23; XI,105), und das in 1C häufige Wort «praedicare» findet sich in einem einzigen Zusammenhang (IX,173 und 179).

[37] Bulle *Vineae Domini* vom 7. Oktober 1225 (Satz 4, FQ 1627).

[38] Bulle *Mira circa nos* vom 19. Juli 1228 (Satz 24, FQ 1633). Aus «sibi soli proficere» resultierte das folgende Echo: «sibi soli vivere» (1C 35,6 / Jul 23,2) und «soli salvere» (Versl VI,85).

streben erklärt werden kann, die Befehlsgewalt des Heiligen über die Natur aufzuzeigen.[39] Er fügte eine Ansprache ein, mit der Franziskus die Vögel ermuntert haben soll, den Schöpfer zu preisen; man wusste ja, dass er Tiere zum Lob Gottes einzuladen pflegte.[40] Die Vögel verstanden den Befehl und folgten ihm; ihre Gesänge waren somit ein Wunder, das die Wunderkraft des Heiligen bewies – ein Akt des Gehorsams, der sein Gehorsamsverhältnis gegenüber Gott aufzeigte.[41] Und sie vermittelten nicht mehr die göttliche Genehmigung für einen Rückzug aus der Öffentlichkeit – diese Umdeutung dürfte eine willkommene, wenn nicht sogar angestrebte Konsequenz gewesen sein, ebenso wie die Dominanz, die nun das Verhältnis zur Natur prägte.[42]

Diesen abgeänderten Bericht setzte der Biograf an den Anfang der Ursprungserzählung, ohne damit aber eine chronologische Annahme treffen zu wollen, im Gegenteil, die Vogelpredigt und die Reise durch Dörfer und Städte hätten in der gleichen Zeit stattgefunden, präzisierte er später mehrdeutig (1C 58,1 / Jul 37,1). An die Vogelpredigt fügte er nun eine Reihe von Naturwunder an – Wunder, welche ebenfalls die Macht des Heiligen über Tiere und Elemente aufzeigen, allen voran die Geschichte über die Schwalben von Alviano, die von Franziskus einst zum Schweigen gebracht wurden, nachdem sie ihn bei seiner Predigt gestört hatten.[43] Damit wurden das Vogelereignis und die weiteren Begebenheiten der Seraph-Erzählung von einander getrennt. Die textliche Abfolge von Vogelpredigt und Schwalbenwunder führte ferner zum Eindruck, die Vogelpredigt habe auf dem Weg nach Alviano, dem Ort der Schwalben, stattgefunden.[44] Demzufolge war das Vogelereignis nun nicht mehr in einer (ungenannten) Einsiedelei angesiedelt, sondern am Weg nach Alviano, der damals von Assisi aus über Bevagna führte: auf einem Feld in der Nähe dieser Stadt.

39 Zu den Details dieser und weiterer Umgestaltungen des Vogelereignisses: Paul Bösch, Zur Vogelpredigt des Franz von Assisi – ihre Herkunft und ihre Verwandlungen, in: Wissenschaft und Weisheit, 73 (2010), 163–194.

40 Von Franziskus selber stammt ein Hymnus, der die Geschöpfe zum Lob Gottes einlädt, unter anderem mit der biblischen Aufforderung: «Alle Vögel des Himmels, lobt den Herrn» (Aufforderung zum Lobe Gottes, siehe FQ 14 und Fontes 111). Die Aufforderung ist Dan 3,80 entnommen.

41 Diese Deutung wird nur in der Verslegende tradiert, in der *Legenda prima II* wurde sie durch eine andere Deutung überlagert (siehe unten). Versl VIII,209–217: «So wie er [Franziskus] sich dem Schöpfer unterworfen hat, so unterwirft sich ihm jegliches Geschöpf; keines verschliesst sich dem Wort dessen, der dem göttlichen Wort seit jeher gehorcht. Menschliche Einsicht überkommt die Vögel: Du würdest meinen, sie verstünden, was jener vorgibt. Denn obwohl sie verschiedener Arten sind, singen sie alle mit einer Stimme; wie eins und mit einem einzigen, zum Himmel aufsteigenden Akkord loben sie melodiös den Namen Gottes, so wie es ihnen die Natur gab» (Übersetzung durch den Autor). Der Gesang der Vögel als «miraculum»: Versl IX,5.

42 Franziskus selber dagegen wollte allen «untertan» sein, selbst den «wilden Tieren» (FQ 35, Fontes 224, ebenso in der *Regula non bullata* 16,6 in FQ 82, Fontes 199).

43 1C 59–61 / Versl IX,7–70 / Jul 38–40.

44 Gemäss Versl IX,5–7 und LM XII,4,1 begab sich Franziskus nach der Vogelpredigt tatsächlich nach Alviano, wo sich dann das Schwalbenwunder ereignete. Gemäss 1C 59,1 / Jul 38,2 fand es «eines Tages» statt.

Der zweite Ansatzpunkt war die Bemerkung, die Leute hätten Franziskus auf seiner Reise durch Dörfer und Städte berühren wollen. Celano ergänzte sie mit der Notiz, man habe Franziskus Brot zum Segnen gebracht und Stücke aus seinem Habit herausgeschnitten (als heilsame «Reliquien»).[45] Und dann liess er zehn Heilungswunder folgen, die Franziskus zu Lebzeiten gewirkt haben soll, als erstes die Errettung einer Frau aus Geburtsnöten, als letztes das Heuwunder von Greccio (das bei einer Krippenfeier verwendete Heu heilte Kranke).[46]

Der in der Ursprungserzählung anschliessende Bericht, wonach sich Franziskus einst in die Einsamkeit zurückgezogen habe, stand damit weit abgeschlagen hinter den Ausführungen über das Heuwunder von Greccio. Der Gang in die Einöde, die Befragung des Evangeliums und die Seraph-Vision gehörten nun zu den Ereignissen der letzten Lebensphase. Der Biograf konnte dies umso eher hinnehmen, als die Seraph-Erzählung offenbar keine präzisen Angaben über Ort und Zeit enthielt und auch das Heuwunder von Greccio erst in der *Legenda prima II* ein genaues Datum erhalten sollte.[47] Ob die Verschiebung zunächst bloss Folge der umfangreichen Einfügungen war oder ob von Beginn weg auch ein innerer Grund mitspielte, kann offen bleiben. Jedenfalls gab es einen derartigen Grund sehr wohl. Denn das beim Aufschlagen der Bibel gefundene Jesus-Wort vom Verlieren des Lebens (Lk 9,24) und die daraus gewonnene Erkenntnis, dass Drangsal, Verfolgung und Tod bevorstehen, können auch mit den Schicksalsschlägen verbunden werden, die Franziskus im Herbst 1224 trafen: Damals erfuhr er über eine Vision, dass er in zwei Jahren sterben müsse, und er wurde von einem schweren Augenleiden heimgesucht.[48] Die biblische Offenbarung stand nun in diesem neuen Kontext, wobei Celano das Jesus-Wort auswechselte: Franziskus entnahm der Bibel eine der drei Leidensweissagungen Jesu. Der Wechsel war möglich, weil dem Jesus-Wort Lk 9,24 eine der Leidensankündigungen unmittelbar vorausgeht (Lk 9,22)[49] und man beim Aufschlagen der Bibel ja eine

[45] 1C 63,1f; Versl IX,77–79; Jul 52,4f Dieses Motiv wurde von den Biografen späterer Generationen nicht mehr aufgegriffen (einzig Celano verwendete es nochmals, in 2C 98,6). Zwischen der Reise durch Dörfer und Städte und diesem Motiv wurden in der *Legenda prima II* Ausführungen über die Predigtauftritte des Franziskus eingeschoben (1C 62,5f / Jul 46,3f; siehe dazu unten).

[46] 1C 63,3–70,11 / Versl IX,82–170 / Jul 51,1–52,3 und 46,5–50,13; 1C 87,2f / Versl XI, 112–116 / Jul 55,6. Zwischen dem neunten Heilungswunder und dem Heuwunder von Greccio wurden zahlreiche weitere Erzählungen eingeschoben, wie die Celano-Vita und die Verslegende zeigen. Julian von Speyer dagegen fügte in seiner Vita alle zehn Heilungswunder zu einem geschlossenen Block zusammen (Jul 46–55).

[47] In der Verslegende heisst es, die Ereignisse in Greccio seien «einst» geschehen (Versl XI,96). Gemäss der *Legenda prima II* war es an Weihnachten drei Jahre vor dem Tod, das heisst im Jahr 1223 (1C 84,4 / Jul 53,1).

[48] Die Vision: 1C 109,1–4; Versl XII,1–12; Per 99,8; die Erkrankung: 1C 98 und 102,1; Per 83; Actus 21,1–10.

[49] Dieselbe Abfolge zeigen auch die andern synoptischen Evangelien: Mt 16,21/25; Mk 8,31/35. Wir können nicht wissen, welches Evangelium hier aufgeschlagen wurde. Gemäss den vagen Angaben von Versl XII,30 und Jul 60,4 wurde Franziskus auf das «Leiden Jesu Christi» aufmerksam gemacht; erst 1C 93,2 präzisiert, es habe sich um die Leidensankündigungen Jesu gehandelt.

Doppelseite mit vielen Versen erblickt; Franziskus konnte sehr wohl auf einen Blick beide Stellen gesehen haben.[50]

Das neue Jesus-Wort war Auftakt von Änderungen, die Thomas von Celano bei der Seraph-Vision vornahm, um erneut das Mirakulöse an Franziskus zu unterstreichen.[51] War der Engel mit den zwei über dem Haupt erhobenen Flügeln und den zum Flug ausgestreckten ohnehin eine kreuzförmige Erscheinung, so hing er gemäss der Beschreibung des Biografen nun effektiv am Kreuz. Und gleich anschliessend folgte neu der Bericht, dass am Leib des Heiligen die Kreuzeswunden Jesu aufgetreten seien. Damit verknüpfte Celano die Seraph-Vision mit einem Ereignis, von dem ein kurz nach dem Tod des Franziskus erlassenes Rundschreiben erstmals kündete. Mit diesem Schreiben hatte Bruder Elias, der damals den Orden leitete, die Brüder über das Hinscheiden des Ordensgründers unterrichtet. Dabei gab er, ohne Angaben über konkrete Hintergründe, Folgendes bekannt:

> «Nicht lange vor seinem Tod erschien unser Bruder und Vater gekreuzigt: Die fünf Wunden, die wirklich die Wundmale Christi sind, trug er an seinem Leib. Seine Hände und Füsse trugen nämlich die Einstiche [puncturas] der Nägel und waren von beiden Seiten durchbohrt. Sie bewahrten die Narben und zeigten das Schwarze der Nägel. Seine Seite aber erschien mit einer Lanze geöffnet.»[52]

Die *Legenda prima I* ging von dieser Darstellung aus, führte sie aber weiter. Gemäss der Verslegende, welche diese Stufe repräsentiert, wurden die Stigmata zwar ebenfalls erst im Tod sichtbar, doch dieser körperlichen Manifestation ging nun eine «innere» Stigmatisierung voraus, ein Geschehen im Herzen und im Geist als Folge der (noch nicht genauer datierten!) Seraph-Vision.[53] Verändert wurden ferner die Angaben über die Beschaffenheit der Wundmale. Während Bruder Elias von «Einstichen» an den Händen und Füssen berichtet hatte, wurden diese Stigmata in der *Legenda prima I* als Nagelgebilde beschrieben.[54] Aller-

[50] Siehe dazu ausführlich: Paul Bösch, Der erste Aufenthalt auf La Verna in der «Vita beati Francisci» des Thomas von Celano, in: Wissenschaft und Weisheit, 72 (2009), 18–54, hier 41f.

[51] 1C 94 / Versl XII,37–62 / Jul 61.

[52] Sätze 17–19a (FQ 185, Fontes 254). Die in der Verslegende nicht gespiegelten Hinweise auf den Wundercharakter der Stigmata (Sätze 15f) und auf das Bluten der Seitenwunde (Satz 19b) sind weggelassen. Das Zitat steht stellvertretend für eine Nachricht, die damals in vielfältiger Form im Umlauf gewesen sein muss. Zu den Fragen, die der in der *Legenda prima II* mehrfach zitierte, jedoch erst spät und in stark bearbeiteter Form tradierte Elias-Brief aufwirft, siehe: Felice Accrocca, La cosidetta lettera enciclica di Frate Elia sul transito di san Francesco, in: ders., Un santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco d'Assisi, Milano 2013, 15–43.

[53] Versl I,16–18: «die Wundmale [...] verborgen im inneren Wesen, solange du lebtest, und offenkundig im Fleische beim Sterben [«moriens»]». Dazu und zur Datierung der Seraph-Vision siehe auch das nachfolgende grosse Zitat aus der Verslegende. Die Auffassung, der körperlichen Stigmatisierung sei einige Zeit zuvor eine innere vorausgegangen, wurde auch später vertreten: Gef 13f; 2C 10,8; Liber Chronicarum sive Tribulationum Ordinis Minorum di Frate Angelo Clareno, edizione a cura di P. Giovanni Boccali (Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova – Assisi 8), Assisi 1998, 256f (Satz I,460).

[54] 1C 113,1; Versl XII,59f; Jul 62,2.

dings blieben die Darstellungen des Elias-Rundschreibens eine Zeitlang noch unbereinigt neben den neuen Interpretationen bestehen.[55]

Dank der Kombination mit der Seraph-Vision konnte Thomas von Celano aufzeigen, dass die Wundmale nicht von Menschenhand stammen, sondern ein vom Himmel kommendes Wunder sind. Dies bestätigte er in seiner Vita: Gott habe die Kreuzeswunden des Franziskus durch einen am Kreuz hängenden Seraph angekündet, um «jede Möglichkeit des Verdachtes auszuschliessen, solch ein Wunder war ja unerhört» (1C 114,6). Für eine derartige Rückführung auf einen göttlichen Ursprung war die Seraph-Vision im Leben des Franziskus, wie es damals gesehen wurde, der einzige mögliche Anlass.[56] Auch bei der Deutung der Stigmata als Nägel war dasselbe Motiv wirksam. Denn wären die Male weiterhin Einstiche geblieben, hätten sie «von einem Eisen oder Holz herrühren können», nun aber konnte keiner mehr daran «zweifeln, dass diese Zeichen nur ein staunenswertes Wunder habe einprägen können» – so Bonaventura (FQ 877).

Wie der in die letzte Lebenszeit geratene Teil der Seraph-Erzählung nunmehr ausgesehen haben dürfte, zeigt in etwa die Verslegende, wobei in Rechnung zu ziehen ist, dass der Poet die Vorlage beim Umgiessen in Hexameter-Verse wohl sprachlich stark bearbeitet hat:[57]

> «Erwägend, dass die letzten Zeiten seines Lebens sich einstellen, wird er [Franziskus] Gast einer abgesonderten Einöde, um abzuschütteln, was an irdischem Staub an seinen Füssen haften sollte, damit nichts von Martas Diensten[58] seinen reinen Geist zerstreue, sondern die Beschauung ihn gänzlich in Besitz nehme und er sich in den verbleibenden Jahren höheren Dingen hingebe. Wie er dort verweilt, gibt er sich der Beschauung hin [...].[59] Auf göttliche Eingebung hin forscht er mit Wis-

[55] So ist in der Celano-Vita noch ein Hinweis zu finden, der den chronologischen Vorstellungen des Elias-Schreibens entspricht: die Aussage, der Leichnam des Franziskus habe ausgesehen, als sei er «frisch» («recenter») vom Kreuz abgenommen worden (1C 112,9). Ferner ist in der Julian-Vita auch von «fixurae» («Einstichen») die Rede (Jul 62,1; 71,6). In 1C 113,1 wurde diese Darstellung dann aber ausdrücklich korrigiert: Es seien nicht bloss die Male («puncturae») der Nägel, sondern «die Nägel selber, aus seinem Fleisch gebildet». Dass sich die frühere Version noch eine Zeitlang gehalten hatte, zeigte offenbar auch die verschollene Vita *Quasi stella matutina*: «cicatrices quasi stigmata clavorum» (so die Zusammenfassung dieser Vita im Brevier des Predigerordens, 6. Lesung, FQ 1595).

[56] Die Kreuzesvision von San Damiano, die später als Anlass der inneren Stigmatisierung interpretiert wurde (Gef 13f; 2C 10,8), war Thomas von Celano 1228/29 noch unbekannt. Und die visionäre Erfahrung der Sündenvergebung, ein anderer denkbarer Anknüpfungspunkt, wurde erst in der *Legenda prima II* zum Thema (1C 26,4–6 / Jul 18,1–4).

[57] Versl XII,13–58, Übersetzung durch den Autor. Hier ist das in Per 118,11f (nicht aber bei Bonaventura und in den *Actus*) tradierte Motiv der Verwirrung und Nachdenklichkeit aufgenommen, freilich vom Vogelereignis auf die Seraph-Vision übertragen. Tatsächlich besteht hier eine auffallende verbale Ähnlichkeit der Textsammlung von Perugia zur Celano-Vita, die dieses Motiv – bezogen auf die Seraph-Vision – ebenfalls tradiert: «Et plurimum de hoc admiratus est [...]; sed cepit meditari quid hoc esset (Per 118,11f) – admiratione permaxima replebatur [...]. Cogitabat sollicitus, quid posset haec visio designare» (1C 94,3.6).

[58] Anspielung an Lk 10,38–42, wo die Beschaulichkeit der Maria im Vergleich zur Betriebsamkeit ihrer Schwester Marta als «das Bessere» hingestellt wird.

[59] Das Weggelassene («und betet, dass einzig Christus sein Herz erfülle und über seine Lippen komme» = 1C 115,5) fehlt in der Julian-Vita und dürfte daher nicht Gegenstand der *Legenda prima I* gewesen sein.

sensdurst und besorgt danach, was ihm das Schicksal bereite, welche Strecke er auf seinem Weg von der Erde zu den Sternen zurücklegen müsse; durch ein göttliches Losorakel erfährt er, was auf menschliche Weise nicht zu erfahren ist. Er legt in der Folge das grosse Buch, in dem die Evangelien niedergeschrieben sind, auf den Altar, verneigt sich im Gebet und betet, der Herr möge es ihm bei der ersten Öffnung des Buches offenbaren. Als das Buch aufgeschlagen ist, zeigt sich ihm als erstes das Leiden des Herrn Jesus Christus. Damit man aber nicht glauben könnte, dies sei zufällig so geschehen, schaut er wieder und wieder ins aufgeschlagene Buch und wundert sich viele Male, demselben zu begegnen, wenn auch nicht denselben Worten, wohl aber denselben Aussagen.[60] Daraus leitet er als kluger Mann ab, dass er sich vor dem Tod schweren Drangsalen [«flagellis»] unterwerfen müsse. Und diese Schlussfolgerung scheint noch wahrscheinlicher zu sein, und die zwielichtigen Schatten weichen von seinem Herzen, als darauf eine zweite Vision folgt. Er macht in dem Zeichen einen Seraph mit sechs Flügeln aus, mit aneinandergefügten Füssen, die Hände auf einem Kreuz ausgespannt, zwei der Flügel ragen über seinem Haupt in die Höhe, zwei bedecken den Körper und zwei fliegen, oder er sieht sie gerüstet, wie wenn er [der Seraph] abfliegen wollte. Er kommt nicht los von diesem Anblick, denn die Anwesenheit eines solch bedeutenden Bürgers [des Himmels] macht den künftigen Mitbürger jubeln. Gleichwohl gerät er in Zweifel und Verwirrung beim Nachdenken darüber, welches Geheimnis wohl diese Vision in sich berge und weshalb ein einfaches und leidensunfähiges Wesen[61] es wolle, dass es voller Qualen gesehen werde. Und er müht sich sehr, es zu erfahren, doch er erfährt es in sich selbst, was er in jenem [im Seraph] sucht. Denn das Leiden Jesu bleibt so sehr in sein Herz gesetzt, so sehr dem Innersten seiner Seele eingeprägt, dass es nicht verborgen bleiben kann, sondern nach aussen drängt und das ihm anhaftende Fleisch mit einem Bild prägt wie durch transparente Glieder hindurch. An bestimmten Stellen erschienen an ihm wie eingedrückt die fünf Wunden des Erlösers.»

Man beachte, dass hier nicht behauptet wird, die Wundmale seien bereits unmittelbar nach der Seraph-Vision sichtbar geworden; gemäss einer anderen Aussage der Verslegende geschah dies, wie erwähnt, erst «beim Sterben» (Versl I,16). Vergleichen wir das Ergebnis nun mit den zitierten Seraph-Erzählungen der *Legenda maior* und der Textsammlung von Perugia, so ist die Verwandtschaft fast nicht mehr zu erkennen.[62] Dabei wäre sie stets anzunehmen gewesen. Denn

[60] «nicht denselben Worten, wohl aber denselben Aussagen» (vgl. 1C 93,3 / Jul 60,5: «idem vel simile»): Dies kann als Echo auf die Ergänzung des Sarazenen-Kapitels der Ordensregel von 1221 angesehen werden; auch dort wurde das erste Jesus-Wort durch viele weitere ähnliche bestätigt (siehe oben).

[61] Die Leidensunfähigkeit eines Engels und die Verwirrung ob des gekreuzigten Seraphs ist ein Motiv, das erst bei Bonaventura wieder aufscheint (LM XIII,3,7). Gemäss der Celano-Vita dagegen war es logisch, dass der Seraph am Kreuz hing, musste er doch die nun folgende Stigmatisierung seines Betrachters anzeigen (1C 114,6).

[62] Diese Unkenntlichkeit und ein gewisser Respekt vor der traditionellen Wundmal-Legende erklären, weshalb die Verwandtschaft der Seraph-Berichte von Per und 1C erst neulich zum Thema wurde, so in Paul Bösch, Franz von Assisi – Die Geschichte einer Verklärung, Düsseldorf 2005, 63–65.204–213; Kees van Dooren, The stigmatization of St. Francis: fact or fiction? in: Verum, pulchrum et bonum. Miscellanea di studi offerti a Servus Gieben in occasione del suo 80° compleanno (Bibliotheca seraphico-capuccina 81), Rom 2006, 157–183, hier 177; Solanus M. Benfatti, Francis of Assisi's lived spiritual experience of the stig-

es liegt auf der Hand, dass Berichte über die Seraph-Vision und eine Begegnung mit Vögeln «verschiedener Arten» bereits in früher Zeit im Umlauf waren und von ihnen aus Verbindungen zu allen Zeugnissen führen, die davon handeln.

Die vom Papst genehmigte Franziskus-Vita

Als Thomas von Celano seinen Entwurf zur *Legenda prima II* ausbaute, fügte er weitere Aussagen ein – darunter solche, die auch im Seraph-Bericht der Textsammlung von Perugia tradiert werden. Es ist schwer zu beurteilen, ob letztere vor der Niederschrift der *Legenda prima II*, parallel dazu oder erst nachträglich in den ursprünglichen Seraph-Bericht eingefügt wurden. Jedenfalls wurden sie irgendwann eingefügt, wie die Textsammlung von Perugia zeigt, und zwar in eine urtümliche Version der Seraph-Erzählung, welche die beiden bereits dargestellten Ergänzungen nicht enthielt. Es handelt sich hier um einen separaten Überlieferungsstrang, der mit jenem, der zur *Actus*-Erzählung führte, lediglich den Kern gemeinsam hat (Gang in die Einöde, Vogelereignis und Seraph-Vision). Hier zunächst die vier mit der Textsammlung von Perugia koordinierten Zusätze der *Legenda prima II*:

– der Hinweis auf den Ort der Handlung (La Verna).[63] Ihn verknüpfte der Biograf mit der chronologischen Angabe «zwei Jahren vor dem Tod» – einem Datum, das wohl aus den (auch in anderen Quellen überlieferten) Datierungen für die Vision der Todesankündigung und für die Augenerkrankung abgeleitet war.[64] Damit erhielt nun auch die Seraph-Vision diese (für sie historisch unzutreffende!) Zeitangabe;

– die Aussage, dass Franziskus seine Zeit in Phasen der Kontemplation und solche einzuteilen pflegte, die dem Wohl der Mitmenschen dienen.[65] Damit wurde in einer Erzählung über die Meditation auch die Seelsorge zum Thema – gemäss päpstlichem Leitbild;

– die Bemerkung, Franziskus wolle alle «Ängste der Seele» und alle körperlichen Leiden tragen, wenn sich nur der Wille Gottes an ihm erfülle.[66] Damit gab Thomas von Celano einem weiteren theologischen Leitbild Raum, dem er bei der Gestaltung der *Legenda prima II* insgesamt folgte, dem Ideal der Ergebenheit in den Willen Gottes;[67]

---

mata: An historico- and spiritual-theological reading of the written documentary sources (Disseration), Rom 2009, 142–149.

63 1C 94,1 / Jul 61,1; vgl. Per 118,1.

64 1C 109,1–4 bzw. 1C 98 und 102,1. Die Vision, wonach Franziskus in zwei Jahren sterben müsse, ist bezeugt auch in Per 99,8, das schwere Augenleiden zusammen mit dem Datum in Per 83,5.

65 1C 91,2 / Jul 59,1; vgl. Per 118,6.8.

66 1C 92,4 / Jul 59,6; vgl. Per 118,6. Mit «angustiae animi» sind Bedrängnisse durch Dämonen gemeint, wie 1C 71,7–72,1 zeigt; dies korrespondiert mit Per 118,15.

67 1C 6,9 / Jul 4,6; 1C 61,5 / Jul 38,1; 1C 91,4f / Jul 59,3.6; 1C 92,4 / Jul 60,2; 1C 107,3 / Jul 68,2.

– die Aussage, es sei die «höchste Philosophie» des Franziskus gewesen, bei der Frage nach dem Willen Gottes jeweils auch andere Menschen beizuziehen und um das Gebet zu ersuchen (eine Aussage, die freilich isoliert im Kontext dasteht).[68]

Im Weiteren versuchte Thomas von Celano die Lücke auszugleichen, die im ersten Teil der Seraph-Erzählung entstanden war, nachdem der Bericht über den Rückzug in die Einsamkeit weiter nach hinten gerutscht war. Er schuf am chronologisch korrekten Ort eine Doublette, die allgemein davon handelt, dass Franziskus sich immer wieder zum Gebet in die Einsamkeit zurückzog und dabei von Dämonen heimgesucht wurde.[69] Damit kam das Thema Meditation auch in diesem ersten Teil der Vita zur Geltung.

Die grosse Bedeutung des Apostolats kam auch bei den Änderungen zum Tragen, die Thomas von Celano beim Vogelereignis vornahm. Aus einer Erzählung, die anhand des Gehorsams der Tiere die Heiligkeit des Franziskus aufzeigen sollte, wurde nun ein Beispiel dafür, dass Franziskus allen predigte, selbst den Tieren. Die Vögel singen hier nicht mehr das Lob Gottes, sie sind gebannt lauschende Hörer der Predigt.[70] Typisch sind auch die Zusatzbemerkungen, die Celano beim Bericht über die Reise durch Dörfer und Städte einfügte: Franziskus, der in der *Legenda prima I* als heilender Wundertäter gefragt war, ist jetzt auch Prediger im Dienst der Rechtgläubigkeit; seine von Glockengeläut begleiteten Auftritte liessen die Gläubigen jubeln, die Häretiker erschaudern (1C 62,5f / Jul 46,3f).

Bedeutende Präzisierungen brachte Thomas von Celano schliesslich beim Bericht über die Stigmatisierung an. Die Wundmale sind nun explizit ein «Wunder» (1C 112,6 / Jul 71,3) und von Anfang an körperlicher Natur, was sich unter anderem im Bluten der Seitenwunde manifestierte; auch soll Franziskus versucht haben, die Male zu verbergen, was ihm zum grossen Teil auch gelungen sei, in zwei Fällen jedoch nicht (1C 95f / Jul 62f). In der Verslegende, die die *Legenda prima I* repräsentiert, waren die Stigmata zu Lebzeiten ja ein bloss inneres Phänomen, und folglich fehlen hier Berichte über deren Geheimhaltung und das Bluten der Seitenwunde. In der *Legenda prima II* fielen die innere und die äussere Stigmatisierung nun zusammen, zu einem vorerst unbestimmten Zeitpunkt im Gefolge der Seraph-Vision.[71] Anders als die Deutung der Wundmale als Nagel-

[68] 1C 91,6 vgl. Per 118,8. In Jul 59,5 ist dies abgeändert worden, offensichtlich weil die Bemerkung tatsächlich nicht in den Kontext passt; nach der Julian-Vita war es das «höchste Bemühen» des Franziskus, sich nach vorne zu bewegen. Erst bei Bonaventura (in LM XII,1f) sollte die Bemerkung ihren Anwendungsfall erhalten.

[69] 1C 71,5–72,1 / Jul 57f. Julian von Speyer, der in seiner Vita thematisch Ähnliches gerne zusammenzog, verschob diese Passage nach hinten und stellte sie dem Bericht über den Gang in die Einsiedelei (Jul 59) voran.

[70] 1C 58,8 / Jul 37,8. Erst und ausschliesslich in der Celano-Vita wurden die vorerst nicht näher bestimmten «Vögelchen» (Jul 37,8) zu Tauben, Krähen und Elstern («monoclae»), was wohl als Allegorie der zu missionierenden Bevölkerungsschichten gedacht war (1C 58,2).

[71] Vage äusserte sich dazu die Julian-Vita, die hier die *Legenda prima II* repräsentieren dürfte, während die Celano-Vita später präzisieren sollte, die Stigmata seien nur «kurz» nach der Seraph-Vision erschienen (Jul 61,5; 1C 94,7). Eine eigene Position nahm die Vita *Quasi*

gebilde geht die zeitliche Vorverlegung der äusseren Stigmatisierung offenbar auf eine Vorgabe des Papstes zurück.[72]

Ein Blick auf die spätere Überlieferung

Der Grundstock, der mit der approbierten Franziskus-Vita gesetzt war, wurde nun immer weiter entfaltet und teilweise auch variiert. Den Anfang machten die drei erhaltenen Lebensbeschreibungen (Celano-Vita, Verslegende, Julian-Vita), und eine bedeutsame Station der Entwicklung war die *Legenda maior* Bonaventuras. Gleichzeitig wurden auch die frühen Fassungen der Seraph-Erzählung auf einen höheren Stand gebracht. Bei jener Erzählung, deren Endstadium in der Textsammlung von Perugia überliefert ist, kamen allerdings nur noch wenige Einfügungen hinzu.[73] Die andere Version hingegen, die zum *Actus*-Bericht führte, wurde mit zahlreichen Motiven und Nebenhandlungen reich ausgeschmückt.

Bei all dem war die Auseinandersetzung um die richtige Gewichtung von Apostolat und Kontemplation weiterhin Antrieb. So zeigt sich das für die Celano-Vita typische Bestreben, der Mystik mehr Raum zu geben, bei Zusätzen, die der Biograf in die aus der Seraph-Erzählung abgeleiteten Passagen der Vita einfügte. Er ergänzte jenen Abschnitt, der von den Aufenthalten in der Einsamkeit handelt, mit Ausführungen, wonach Franziskus jeweils «empfindungslos» gegen alle äusseren Eindrücke und «sich ganz entäussert» in «den himmlischen Wohnungen» geweilt habe.[74] Allerdings relativierte Celano dies auch hier durch einen Hinweis auf die hohe Bedeutung der Seelsorge.[75] Die andere Passage, die er bei den Berichten der letzten Lebensphase einfügte, handelt von mystischer «Wonne» und vom Wunsch, sich selber abzusterben.[76]

---

stella matutina ein, wie die zusammenfassende Chorlegende im Brevier des Predigerordens andeutet: Danach wurden die Male vom Seraph eingeprägt (Lesung 6 in FQ 1595). Es sei Gott selber gewesen, der das Wunder gewirkt hatte, korrigierte hierauf die Celano-Vita (1C 114,6).

72 Jedenfalls handelt vom Verbergen der Stigmata erstmals die vom Notar des Papstes stammenden Vita *Quasi stella matutina*, wie deren Kurzform im Brevier des Predigerordens zeigt (Lesung 8 in FQ 1595). Auch war es der Papst, der in einem Traum vor der Heiligsprechung die blutende Seitenwunde sah (LM, Mirakelbuch I,2).

73 Es handelt sich um den Hinweis auf die Fastenzeit, die Franziskus abhalten wollte (Per 118,2b–5), die Berufung auf das Beispiel Christi für die Seelsorge (118,7, dazu gleich mehr) sowie Aussagen über die Heimsuchungen der Dämonen, die Franziskus erklärtermassen zu anderen Zeiten geäussert hatte (118,16f).

74 1C 71,1–4: «insensibilis omnibus»; «exinanitus totus». Diese Aussagen finden sich auch in einem von Celano später zitierten Gefährtenbericht über die Entrückung des Heiligen in Sansepolcro (in 2C 98,7: «insensibilis ad universa», «velut corpus exanime»), hier aber verbunden mit dem in der Celano-Vita anderswo festgehaltenen Hinweis, dass die Leute aus der Kutte des Franziskus Stücke herausgeschnitten hätten (1C 63,2).

75 1C 71,1: Danach suchte Franziskus «das, was in seinen Augen vor allem das Heil des Nächsten förderte».

76 1C 92,1–3. Hier wäre die Vermutung zu untersuchen, dass dies ein Reflex aus einem in 2C 99,2–4 zitierten Gefährtenbericht sei (danach gab Franziskus himmlische Tröstungen Gott wieder zurück) und dass dieser Aussagekomplex auch in Actus 9,54–65 (Franziskus gab Gott drei von ihm erhaltene Geschenke zurück) verarbeitet sein könnte.

Auch in der *Actus*-Erzählung wird die Kontemplation hervorgehoben, unter anderem mit zauberhaften Erzählungen über Schwebezustände des Betenden und seine intensiven Gespräche mit Gott. Die in der Textsammlung von Perugia tradierte Seraph-Erzählung dagegen ging in die andere Richtung.[77] Die markanteste der später vorgenommenen Ergänzungen macht auf das Vorbild des predigenden Christus aufmerksam und stellt damit das Aufsuchen der Einsamkeit, immerhin ein Hauptthema, infrage (Per 118,7):

> «Denn manchmal befürchtete er [Franziskus], dass sich der Körper unter dem Vorwand, sich mehr zum Gebet zurückzuziehen, nur ausruhen wolle, weil er die Mühe scheue, zum Predigen durch die Welt zu ziehen, wofür doch Christus vom Himmel auf diese Welt herabgestiegen war.»

Interessant ist die Traditionsgeschichte dieses Hinweises, denn er hat, zusammen mit weiteren Elementen des Textumfeldes, Parallelen in der *Legenda maior*, und zwar dort, wo ebenfalls die Abwägung zwischen Seelsorge und Meditation Thema ist und ebenfalls das Vogelereignis folgt (allerdings nicht das Vogelkonzert von La Verna wie in der Textsammlung von Perugia, sondern die Vogelpredigt von Bevagna).[78] Gleichzeitig zitierte Bonaventura hier wörtlich aus dem zweiten Teil der Seraph-Erzählung der Celano-Vita – ungeachtet dessen, dass man sich dort auf einer späteren Zeitebene befindet.[79] So fügte der achte Generalminister des Franziskanerordens Elemente wieder zusammen, die beim ersten Franziskus-Biografen auseinander gedriftet waren; zweifellos wusste er um die Hintergründe. Damit schuf er freilich eine doppelte Wahrheit, denn er brachte das Vogelereignis sowohl in der anfänglichen Form des Vogelkonzertes wie auch in der bearbeiteten Form der Vogelpredigt. Bonaventura war – wie auch Celano – nicht Historiker im modernen Sinne, sondern mittelalterlicher Hagiograf, der im «niederen» Bereich der äusseren Fakten bedenkenlos Unstimmigkeiten tolerierte oder gar Anpassungen vornahm, wenn «höhere» Wahrheiten dies geboten.

Ergebnis und Ausblick

Die Prämisse, dass in der Traditionsgeschichte einfache Darstellungen den komplexeren vorausgehen, dürfte an sich schon plausibler sein als die umgekehrte Annahme. Im vorliegenden Fall führte sie zu einem Stammbaum von Textfassungen, der doppelt Bestätigung erhält: sowohl durch die Tatsache, dass sich die einzelnen Stufen durchaus in die vielästige Überlieferung einordnen lassen,

[77] In den *Actus* wird Leo von Assisi, der Sekretär des Franziskus, als ursprünglicher Autor genannt, doch wer steht hinter den Einfügungen, die im Bericht der Textsammlung von Perugia vorgenommen wurden?

[78] Die Parallelen: magis placere / magis placere, magis Deo placitum (Per 118,6 / LM XII,1,1 und 12), laborem / ad laborem (Per 118,7 / LM XII,1,12), Christus descendit / Dei Filius descendit (Per 118,7 / LM XII,1,10).

[79] Siehe die grosse Ähnlichkeit von LM XII,2,2f und 1C 91,5f.

wie auch – unabhängig davon – durch die Übereinstimmung mit den wechselnden Leitbildern des Thomas von Celano.

Offensichtlich gab es schon früh Diskussionen über den «Zweck» des von Franziskus gegründeten Ordens. Franziskus hatte ein Gesellschaftsmodell[80] begründet, das nicht auf bestimmte Tätigkeiten und «Berufe» ausgerichtet war, doch die Päpste, unterstützt von gewissen Kreisen des Ordens, wollten diese Lebensform zu einer Art «Predigerorden» im Dienst der Kirche umgestalten. Diese Tendenz schlug sich vor allem in der approbierten Vita nieder, wo sie die anfängliche Tendenz Celanos relativieren sollte, Franziskus als Wundertäter zu lancieren. In seiner Vita wiederum reagierte der Biograf mit dem Bestreben, der Beschauung mehr Raum zu gewähren. Dieses Hin-und-Her spiegelt sich in den Entwicklungen der Seraph-Erzählung, wie sie in diesem Beitrag skizziert wurde.

Ins Blickfeld geraten sind früheste Schritte der Franziskus-Hagiografie, und es sieht so aus, als seien bereits im Vorfeld der *Legenda prima I* Einzelstücke in schriftlicher Form kombiniert worden. Auch später, nachdem sie von Celano umgestaltet worden war, wurde die ursprüngliche Seraph-Erzählung keineswegs als überholt beiseite gelegt. Im Gegenteil, sie spaltete sich schon früh in separate Überlieferungsstränge auf, und diese wurden laufend ergänzt, parallel zu ihrer Umgestaltung durch den offiziellen Biografen. So behielten diese urtümlichen Darstellungen, die weder die Vogelpredigt noch die Kombination von Seraph-Vision und Stigmatisierung thematisieren, ihre Gültigkeit – ungeachtet dessen, dass sie eine historische Faktenbasis bezeugten, die Celano hinter sich gelassen hatte.

Obwohl die chronologischen Angaben bei Thomas von Celano unklar sind, wurde seine Darstellung später stets in dem Sinne verstanden, dass Franziskus in der Mitte seines religiösen Lebens den Vögeln gepredigt und zwei Jahre vor seinem Tod, im September 1224, auf dem Berg La Verna einen Seraph gesehen und die Wundmale Christi erhalten habe. Bis heute prägen diese Annahmen die Franziskus-Biografien. Gemäss den hier präsentierten Annahmen sind sie jedoch Konstrukte, die sich primär an einer hagiografischen Logik orientieren, weniger an den historischen Tatsachen. Stellt man auf die Fakten ab, so war es um das Jahr 1215, als Franziskus in einer Einsiedelei wundersam singenden Vögeln begegnete und einen Seraph sah. Und jene Begebenheit oder jene Wahrnehmung,[81]

[80] Diese Lebensform kann auf die von Franziskus häufig geäusserte Erkenntnis zurückgeführt werden, der Mensch sei «das, was er vor Gott ist und nicht mehr» (Ermahnung 19, siehe FQ 52; Fontes 33; vgl. LM VI,1,6). Von dieser Maxime können alle Grundzüge des franziskanischen Modells abgeleitet werden, vor allem auch der Verzicht auf Herrschaft und Eigentum zugunsten einer Gemeinschaft, in der alle einander «untertan» (1C 38,4) sind (mit Gültigkeit sowohl für den Orden wie auch für den Kosmos mit all seinen Wesen).

[81] Von einer Wahrnehmung handelt das am urtümlichsten anmutende Zeugnis. Danach bewies der Chronist Salimbene das Faktum der Stigmata mit der alleinigen Aussage von Bruder Leo, Franziskus habe auf dem Totenbett «genau so ausgesehen wie ein Gekreuzigter nach der Kreuzabnahme». Siehe Salimbene de Adam, Cronica. Nuova edizione critica a cura di Giuseppe Scalia, Bari 1966, 282. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der Wundmal-Legende siehe: Paul Bösch, Zwischen Orthodoxie und Häresie. Eine Deutung der Stigmata von Franz von Assisi, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft, 17 (2009), 121–147.

die zur Rede von den Stigmata am Leib des Heiligen führte, gehört in die Zeit seines Todes (1226).

Ist der Aufenthalt auf dem Berg La Verna von der alles überschattenden Stigmatisierung entkoppelt, wird er frei für neue Interpretationen: Der Gesang von Vögeln, der als göttliche Botschaft gedeutet wird, und die Erscheinung eines Engels, die Franziskus «Trost gab für das ganze Leben», sind dafür die Ansatzpunkte – zusammen mit La-Verna-Berichten, die von einer auf den unfassbaren Gott ausgerichteten, universell gültigen Mystik[82] zeugen sowie von einer theologisch begründeten Verbrüderung mit den Tieren und Elementen.[83]

Eine ähnliche Neudeutung wird für die Lebenswende möglich, die im Zeitpunkt «zwei Jahre vor dem Tod» eintrat. Gehört die Stigmatisierung nicht mehr zu den damaligen Ereignissen, treten die anderen, die mit diesem Datum versehen sind, umso stärker hervor: der körperliche Zusammenbruch und die Ankündigung des Todes sowie – in beeindruckender Verbindung dazu – das Aufkommen grosser Freude und die Gewissheit, in das Himmelreich zu gelangen.[84] Franziskus weilte damals krank in einer kleinen Zelle aus Strohmatten, litt unter grosser Kälte, ertrug das Licht nicht mehr und wurde von einer Unzahl von Mäusen belästigt, doch gerade damals komponierte er sein bekanntestes Werk, den «Sonnengesang». Bei dieser Revision wäre auch die Erkenntnis zu berücksichtigen, dass bei der Bearbeitung der La-Verna-Erzählung wesentliche Ideale des Franziskus Abbruch erlitten: seine Einordnung in die Natur, sein egalitäres Gemeinschaftsmodell, das infolge der immer stärker betonten Seelsorge schon rasch einer klerikalen Ständeordnung weichen sollte, aber auch seine Mystik, die von einer nicht-historischen Christus- und Kreuzesfrömmigkeit überlagert wurde.[85]

Vogelpredigt und Stigmata. Zur Entstehung zweier Erzählungen über Franziskus von Assisi

Der Beitrag versucht, Antworten auf offene Fragen zu geben, die rund um drei der bekanntesten Erzählungen über Franziskus von Assisi (1182–1226) bestehen. Es sind dies die Berichte über die Vogelpredigt und das Auftreten der Wundmale Christi am Leib des Heiligen sowie die Erzählung, dem Ordensgründer sei einst ein Seraph erschienen. Zu

82 Davon zeugen ein auf La Verna verfasster Lobpreis Gottes, den Franziskus auf der heute noch erhaltenen *Chartula Leonis* eigenhändig niedergeschrieben hat (FQ 37f; Fontes 46–48; siehe dazu 2C 49 und 95,3), sowie die *Actus*-Passage 9,39–54–56 (vgl. dazu Actus 1,21–25). Zum Lobpreis auf der *Chartula* siehe: Leonhard Lehmann, Franziskus – Meister des Gebets. Eine Einführung, Kevelaer 2007, 174–199.

83 Per 86,29–35; 87: Hier unterwirft sich Franziskus den Bedürfnissen des Feuers – ein radikaler Ausdruck einer Weltsicht, in welcher der Mensch nicht mehr als Beherrscher der Natur gilt.

84 Per 99,8–11; 83. Zum «Sonnengesang» (FQ 40f; Fontes 39–41) siehe: Lehmann, Meister des Gebets (wie Anm. 82) 233–263.

85 Siehe dazu: Lawrence Landini, The Causes of the Clericalization of the Order of Friars Minor 1209–1260 in the Light of Early Franciscan Sources. Diss. Rom 1967; Oktavian Schmucki, Die Stellung Christi im Beten des hl. Franziskus von Assisi, in: Ders., Beiträge zur Franziskusforschung. Zum 80. Geburtstag herausgegeben von Ulrich Köpf und Leonhard Lehmann OFMCap, Kevelaer 2007, 101–144.

diesem Zweck wird aus den tradierten Zeugnissen eine chronologische Abfolge von Textfassungen abgeleitet, die einerseits den hagiografischen Leitbildern entsprechen, die damals massgebend waren, und die sich andererseits plausibel in die vielästige Tradition einordnen lassen. Der Beitrag kommt zum Schluss, dass die vom ersten Franziskus-Biografen, Thomas von Celano, um 1228/29 verfassten Berichte über die Vogelpredigt und die Stigmatisierung Kunstgebilde sind, die primär einer hagiografischen Logik folgen, höchstens sekundär jedoch den historischen Fakten. Die Legende von der Vogelpredigt hat ihren Ursprung in der Erzählung über die Seraph-Vision, und die Stigmatisierung ist erst nachträglich mit dieser Engelserscheinung verknüpft worden. Nachdem der Autor bereits früher Indizien für diese Thesen vorgebracht hat, versucht er nun, die ersten Schritte der Legendenbildung und die dahinter stehenden Motivationen aufzuzeigen.

Franz von Assisi – Stigmatisierung – Vogelpredigt – Seraph-Vision – franziskanische Quellen – Thomas von Celano.

Prédication aux oiseaux et stigmates. La naissance de deux récits sur François d'Assise

Cette contribution tente de répondre à des questions ouvertes sur trois des récits les plus connus au sujet de François d'Assise (1182–1226). Il s'agit des rapports sur la prédication aux oiseaux et l'apparition des plaies du Christ sur le corps du saint, ainsi que le récit selon lequel un séraphin est apparu au fondateur de l'Ordre. A cette fin, un déroulement chronologique des versions des textes est déduit des témoignages perpétués. D'une part, les versions correspondent aux images hagiographiques dominantes de l'époque, d'autre part elles peuvent être positionnées de manière plausible dans la complexe tradition. L'auteur conclut que les rapports sur la prédication aux oiseaux et les stigmates rédigés en 1228/29 par le premier biographe de François d'Assise, Thomas de Celano, sont des formations artistiques suivant avant tout une logique hagiographique, attachant une importance secondaire aux faits historiques. La légende de la prédication aux oiseaux est issue du récit sur la vision du séraphin, et la stigmatisation n'a été liée que plus tard à cette apparition angélique. Après avoir présenté déjà auparavant des indices en faveur de ces thèses, l'auteur tente à présent de montrer les premiers pas de la formation de la légende et les motivations sous-jacentes.

François d'Assise – stigmatisation – prédication aux oiseaux – vision du séraphin – sources franciscaines – Thomas de Celano.

Predica agli uccelli e stigmate. Dell'origine di due storie su Francesco d'Assisi

Il contributo cerca di dare delle risposte a domande aperte riguardo a tre delle storie più conosciute su Francesco d'Assisi (1182–1226). Si tratta dei racconti sulla predica agli uccelli e sull'apparire della stigmate di Cristo sul corpo del santo, oltre alla storia che narra come un giorno al fondatore dell'ordine dei Francescani sia apparso un serafino. A questo scopo, a partire delle testimonianze che ci sono giunte, viene fatta una cronologia dei testi che da un lato corrispondano a una agiografia dei modelli più importanti dell'epoca, dall'altro si lascino inserire in modo plausibile in una tradizione molto diramata. Il contributo arriva alla conclusione che i racconti sulla predica agli uccelli e sull'apparizione delle stigmate narrati dal primo biografo di Francesco, Tommaso di Celano, datati intorno al 1228/29, sono creazioni artistiche che seguono prima di tutto una logica agiografica e al massimo solo secondariamente i fatti religiosi. La leggenda della predica agli uccelli ha origine nei racconti sulla visione del serafino, mentre la stigmatizzazione solo in un secondo tempo è stata collegata a quest'apparizione. Dopo aver già dato in passato alcuni indizi per queste tesi, ora l'autore cerca di mostrare i primi passi della creazione della leggenda e le motivazioni che vi sono alla base.

Francesco d'Assisi – Stigmatizzazione – visione del serafino – fonti francescane – Tommaso da Celano.

Birds sermon and stigmata. On the origins of two narrations about Francis of Assisi

The present contribution intends to answer some questions concerning three of the most well-known narrations on Francis of Assisi (1182–1226). These are the account about the birds sermon; the report about the appareance of the wounds of Jesus Christ on the body of the saint; and the narration about the apparition of a seraph seen by the founder of the Franciscan order. For this purpose there is derivated from the handed down testimonies a chronological line of texts which on the one hand follow the hagiographical models valid in those times and which on the other hand fit to the complex branches of the written tradition. The contribution comes to the conclusion that the reports on the birds sermon and the stigmatisation written at 1228/29 by the first biographer of Francis, Thomas of Celano, are artificial creations which follow a hagiographical logic, but at best only partly fit the historical facts. According to this the legend of the birds sermon has its origins in the account about the apparition of the seraph, and this vision of an angel was combined with the stigmatisation only later. The author allready proposed evidences for this thesis in former contributions, but in addition to that he now tries to explain the first steps and the motivations of the process which conducted to the mentioned legends.

Francis of Assisi – stigmatisation – birds sermon – apparition of the Seraph – Franciscan sources – Thomas of Celano.

Paul Bösch, lic. phil. I, pensionierter Redaktor des «Tages-Anzeiger» (1982–2004) sowie von «aufbruch – Zeitschrift für Religion und Gesellschaft» (2004–08).