

Magdalene Bußmann

„Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen!“

Der Konflikt um Amt und Charisma in der mittelalterlichen Kirche

Kann man auch für den Umgang der heutigen Kirche mit Geld und Geist, Amt und Charisma „aus der Geschichte lernen“? Die Ausführungen Bußmanns zeigen verblüffend deutlich, unter wie vielen Aspekten sich die Probleme damals und heute ähnlich stellen: Wie sehr durch engstirnige Machtausübung und Verwaltung beste Initiativen unterbunden und Menschen unterdrückt werden, während kluge Päpste und andere Kirchenführer die gleichen Charismen für eine Erneuerung der Kirche fruchtbar machen können. Die damaligen Reformbewegungen haben Anliegen aufgegriffen und ein Kirchenverständnis zu verwirklichen gesucht, das durch das II. Vatikanische Konzil in sein Recht gesetzt wurde. red

I. Ist Gesellschaftskritik im Mittelalter immer Kirchenkritik?

„Es ist klar, daß alle allgemein ausgesprochenen Angriffe auf den Feudalismus, vor allem Angriffe auf die Kirche, die revolutionären, gesellschaftlichen und politischen Doktrinen zugleich und vorwiegend theologische Ketzereien sein mußten. Damit die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse angetastet werden konnten, mußte ihnen der Heiligenschein abgestreift werden.“¹

F. Engels geht in diesem Zitat davon aus, daß sich im Mittelalter jede Gesellschaftskritik eo ipso als Kirchen- bzw. Theologiekritik äußern müsse, da im göttlich-rechtlichen Ordo-Denken des Mittelalters gesellschaftliche Mißstände sich nur als theologisch-kirchlich vermittelte präsentieren können, und daß sie damit ideologisch „überhöht“ seien. Damit sie als irdisch-reale Gegebenheiten in den Blick kommen können, muß die Ideologie des religiösen Überbaus durchschaut und negiert werden. Theologie- und Kirchenkritik kann es für Engels nur als verkappte Ge-

sellschaftskritik geben, denn der Bereich des Religiösen ist lediglich Reflex menschlicher Ohnmacht und deren Elend.

Daß Engels mit dieser Kritik mittelalterlichem Kirchen- und Weltverständnis nicht gerecht wird, daß Kritik an der reichen Kirche und deren Vertretern nicht ihre Wurzel in gesellschaftlichen Mißständen hat, sondern daß dem Bereich des Kirchlich-Religiösen als letzter, biblisch fundierter Lebensmitte der entscheidende Raum zugemessen wird, den es vor Mißbrauch des Amtes und der Macht in seiner biblischen Ursprünglichkeit zu schützen und zu erhalten gilt, das kann an den Auseinandersetzungen Amt/Ordo – Armutsbewegung/Charisma für den Bereich der mittelalterlichen Kirche aufgewiesen werden. Dieses o. g. Zitat von F. Engels bezieht sich auf kirchenkritische orthodoxe und ketzerische Gruppen, die im Mittelalter der reichen, institutionell und doktrinär verfestigten Amtskirche gefährlich wurden, die Kritik übten am unevangelischen, prunksüchtigen Verhalten der Amtsträger, denen Ordnung, Macht und Reichtum wichtiger waren, als glaubwürdige Zeichen eines apostolischen Lebens zu geben bzw. zuzulassen.

Diese Bewegung „von unten“,

getragen vom aufkommenden Bürgertum, hat ihre Wurzeln u. a. in der kluniazensischen Reformbewegung, die die etablierten, reich gewordenen Orden wieder auf ihren Anspruch als glaubwürdige, authentische Nachfolgegruppen des armen Christus zurückverwies, in der gregorianischen Reform, die mit simonistischen, habgierigen, unmoralischen Praktiken der amtlichen Repräsentanten der Kirche aufzuräumen und diesen wieder einzuschärfen versuchte, daß Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft der Kleriker für das Volk allein auf einer „geistlichen“ und nicht auf einer „weltlichen“ Lebensführung beruhen können.

Es geht also um die Übereinstimmung von Leben und Lehre, darum, daß die amtlichen Vertreter der Kirche die *vita apostolica* nicht nur predigen für die anderen, sondern daß ihr Leben selbst am Maßstab des evangelischen Anspruchs gemessen werden kann.

Im 11. Jahrhundert wird die „Armutsbewegung“ – deren Mitglieder vorwiegend Frau-

¹ F. Engels, Der Deutsche Bauernkrieg, Berlin-Ost 1972, 42.

en und Männer aus dem Bürgertum sind, das sich allmählich neben der ständisch-stationären Gesellschaftspyramide des Mittelalters (Adel, Klerus und Bauern) bildet – wegen ihrer gesellschaftlichen „Ortlosigkeit“, da nicht integrierbar in die soziale Ordnung, zum Unruhepotential im Gesamtgefüge der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung. Denn nicht Geburt, Stand und deren Privilegien sind für diese Menschen relevant, sondern persönliche Leistung und eine den neuen Aufgaben: Handel, Kaufmannswesen, Handwerkertum, entsprechende Kompetenz, die nicht durch Herkunft, sondern durch eigene Anstrengung erworben wird.

II. Die Bußpredigten umherziehender Kleriker und Laien

Bereits im 11. Jahrhundert stellten umherziehende Prediger, Kleriker oder Laien, die in der Kirche eingezogene Behändigkeit und geistliche Trägheit in Frage und riefen dazu auf, arm dem armen Christus nachzufolgen und ein apostelgleiches Leben in Armut und Askese zu führen.

Robert v. Abrissel, Bernhard v. Thiron, Robert v. Xanten sind Vertreter dieser apostolischen Wanderpredigt (ehe sie – auf Drängen der Amtskirche – ihre vagabundierende Lebensform in neuen Ordensgründungen etablierten). Ihnen schlossen sich zahlreiche Frauen und Männer an, und das Auftreten dieser nichtseßhaften Prediger und Predigerinnen erregte Anstoß bei der Geistlichkeit, denn Predigtstätigkeit konnte im amtskirchlichen Selbstverständnis nur jemand übernehmen, der amtlich damit beauftragt war. (Hier deutet sich der Konflikt: *ordo – meritum*, wir könnten auch sagen: Macht – Spiritualität, bereits an, der für die Auseinandersetzungen zwischen Amtskirche und den nichtordinierten Vertretern der Armutsbewegung im 12. Jahrhundert zum zentralen pastoral-theologischen Brennpunkt wird.)

„Ketzerische“ Praktiken und Lehren innerhalb der Kirche?

Daß nicht nur theologisch gebildete Menschen meinten, sie seien ob ihres evangeliumgemäßen Lebens berufen, ihre Auffassungen von *vita apostolica*, christlicher Ar-

mut und Nachfolge Christi anderen Menschen mitzuteilen, und daß diese Predigt oft in massiver Kritik an der konkreten Kirche gipfelte, liegt nahe. Somit sah sich die Kirche vor ein bislang nicht bekanntes Problem gestellt: In ihren eigenen Reihen entwickelten sich quasi „ketzerische“ Praktiken und Lehren: Laien predigen, lehnen amtlich vermittelte Heilsangebote wie Sakramente, Andachtsformen, religiöse Handlungen ab, da die Spender auf Grund ihres unapostolischen Lebenswandels keine glaubwürdigen Vermittler dieser Heilszeichen sein können, und stellen so den kirchlichen *ordo* als einzige Vermittlungsinstanz zwischen dem religiösen und dem weltlichen Bereich in Frage. Sie treffen mit ihrer Kritik und „alternativen“ Praxis den Nerv des klerikal-hierarchisch monopolisierten Kirchen- und Sakramentsverständnisses.

Diese „neue“ Ketzerei ist nicht mehr unter herkömmliche Irrlehren bzw. Häresiarchen subsumierbar, die Amtskirche sieht sich konfrontiert mit dem Problem, dieser charismatischen, theologisch diffusen, institutionell nicht greifbaren Bewegung in bezug auf deren Orthodoxie und Orthopraxie zu begegnen und Kriterien für Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu entwickeln, und sie ist damit hoffnungslos überfordert – zunächst jedenfalls.

Die Ratlosigkeit der Kirchenleitungen

„In erster Linie wäre es die Aufgabe der Bischöfe gewesen, die nötigen Entscheidungen gegenüber der Ketzerei und der religiösen Bewegung zu treffen. Aber ihr Verhalten [. . .] zeigt die Ratlosigkeit und Unentschlossenheit der kirchlichen Kreise in fast erschreckender Weise. Fast keiner weiß kraft eigener Entscheidung, was er mit dem der Ketzerei Verdächtigen anfangen soll. Entweder fragt er einen anderen um Rat, oder er überläßt die Entscheidung einem ‚Gottesgericht‘, oder er schiebt sie so lange hinaus, bis sie sich durch die Lynchjustiz des ‚Volkes‘ erübrigt. Man sucht vergeblich in [. . .] bischöflichen Maßnahmen nach einem Anzeichen dafür, daß einem dieser Prälaten zum Bewußtsein gekommen wäre, daß es sich in diesen Fragen um religiöse Entscheidungen von grundsätzlicher und weittragender Bedeutung für das Schicksal der Kirche han-

delte.⁴² Ebenso werden auf den Konzilien des 12. Jahrhunderts keine theologischen Kriterien angegeben, wann die *vita apostolica* als kirchlich approbiert, wann sie als ketzerisch gilt. Es wird lediglich deskriptiv, nicht analysierend angegeben, daß diejenigen, die das Abendmahl, die Kindertaufe, die Priesterweihe und die Ehe als Sakramente ablehnen, als Ketzer verfolgt und der weltlichen Gewalt zur Bestrafung übergeben werden sollen.

„Religionis speciem simulantes“, wirft die Kirche den Ketzern vor, ohne freilich zu umschreiben, wo die Grenzen zwischen wahrer und „simulierter“ Religiosität zu ziehen sind, ohne Motive und Lebensformen der wahren und der „geheuchelten“ Religiosität auf ihre theologisch-kirchlichen Wurzeln hin zu untersuchen.

Auch das 3. Laterankonzil unter Alexander III. (1179) war außerstande, der Armutsbewegung mit ihrem Anspruch, die *vita apostolica* leben und predigen zu wollen, in einer pastoral-theologischen Auseinandersetzung gerecht zu werden. Die kirchlichen Amtsträger waren unfähig, das genuin kirchliche Anliegen dieser – wie sie es verstanden – antikirchlich und antiklerikal eingestellten Menschen zu erkennen, geschweige denn es als inspirierend-innovatives für die Evangelizität und Apostolizität der Amtskirche zu akzeptieren. Macht- und Ordnungsdenken erwiesen sich als zu unflexibel, um auf diese charismatische, oftmals auch chaotische Bewegung angemessen zu reagieren.

III. Der Umschlag in der Haltung gegenüber der Armutsbewegung

Das 3. Laterankonzil bedeutet jedoch einen qualitativen Umschlag in der Haltung der offiziellen Kirche der Armutsbewegung gegenüber. Denn im Jahre 1179 kommen Waldes und seine Gefährten nach Rom, um von Alexander III. die Bestätigung ihrer apostolischen Lebensweise und die Erlaubnis für ihre Predigtstätigkeit zu erbitten, nachdem der zuständige Bischof von Lyon diese Menschen aus seiner Diözese ausgewiesen hatte.

² H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt 1977, 51f; in diesem Beitrag beziehe ich mich weitgehend auf die Ausführungen von Grundmann.

Waldes, ein reicher Kaufmann aus Lyon, hatte sein Vermögen verschenkt, nachdem er Frau und Kinder versorgt hatte, um als Wanderprediger arm dem armen Christus nachzufolgen. Ihm ging es darum, nicht nach Ketzerart zu predigen, sondern er wollte gerade in und mit seinem Leben Zeugnis geben für die Kirchlichkeit des von ihm gepredigten Evangeliums. Von Priestern ließ er sich Teile der Hl. Schrift übersetzen, um sein Predigen und Leben aus der Bibel begründen zu können.

Waldes, für den das Ausweisungsgebot und Predigtverbot des Lyoner Bischofs im Gegensatz zur biblischen Weisung standen, das Evangelium allen Geschöpfen zu verkünden und Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, war nicht bereit, das Verbot eines kirchlichen Amtsträgers, dessen Leben für ihn kein glaubwürdiges Zeichen von Christusbefolgung gab, zu akzeptieren. Deshalb wollte er von der höchsten kirchlichen Instanz, vom Papst selbst, die Erlaubnis für seine evangelische Wanderpredigt erhalten. Somit sah sich die Kurie durch Waldes und seine Gefährten zum ersten Male persönlich herausgefordert, sich Anliegen und Anspruch der Armutsbewegung zu stellen, die ausdrücklich um amtliche kirchliche Bestätigung und Unterstützung bat für freiwillige Armut und apostolische Predigt.

Trotz erwiesener Kirchlichkeit
keine Predigterlaubnis

Ablehnung kirchlicher Sakramente konnte der Gruppe um Waldes nicht unterstellt werden, und die Kirchlichkeit ihres Anliegens stellten sie ja gerade durch ihr Vorsprechen bei der höchsten kirchlichen Autorität unter Beweis. Die Amtskirche hat jedoch die Chance – jenseits von Ordo- und damit von Machtkategorien –, den Laien ein evangeliumgemäßes Leben in freiwilliger Armut als kirchlich approbierte Lebensform zu erlauben, verspielt. Alexander lobte zwar das Armutsgelübde des Waldes, machte aber die Predigterlaubnis abhängig von einem theologischen Prüfungsverfahren, was das Anliegen des Waldes geradezu konterkarierte, denn ihm ging es nicht um eine Predigt theologischer Inhalte, sondern um eine Exhortation zum apostolischen Leben, die sich aus-

schließlich an den amtskirchlich vorgegebenen theologischen Grundsätzen zu orientieren bereit war – Waldes' Predigt sollte und wollte ja gerade nicht nach „Ketzerart“ sein³.

Alexander III. schärfte ihnen ein, sie dürfen nur dann predigen, wenn die Priester sie dazu auffordern würden, eine Bemerkung, die einer abschlägigen Antwort gleichkommt.

Der biblische Lebenswandel als Kriterium

An dieser Stelle wird der (theologische) Streitpunkt zwischen Armutsbewegung und kirchlicher Hierarchie in seiner ganzen kirchlichen und theologischen Brisanz deutlich: Ist derjenige befugt zur Predigt, der ein Amt in der Kirche innehat, dessen Lebenswandel aber nicht den Maßstäben der *vita apostolica* entspricht, die für alle Gläubigen gelten, oder aber der-/diejenige, dessen/deren Leben Zeugnis eines evangeliumgemäßen Lebens ist?

Der *ordo*, der kirchliche Machtapparat, und das *meritum*, die sittliche Integrität, das persönliche Charisma des Menschen stehen sich gegenüber, beanspruchen beide unter Berufung auf die Hl. Schrift das Recht zur Predigt. Der *ordo* argumentiert vom institutionell-hierarchischen Exklusivitätsverständnis aus: Wie können sie, die Laien, predigen, wenn sie nicht berufen sind? Die amtskirchliche Ordination ist letztgültige Grundlage und Legitimation für jegliche Predigt – und Kriterien dafür stellt der *ordo* auf, ein Verfahren, durch das sich die kirchliche Macht quasi göttlich-rechtlich legitimiert und damit unangreifbar macht.

³ Der Vorsitzende der theologischen Prüfungskommission, Walter Map, ein „Weltmann mit viel Sinn für das Amüsante und Interessante, aber ohne Blick für das geistig Bedeutende und politisch Wesentliche“ (Grundmann 60), berichtet in seiner Schrift „*De Curis Nugialium*“, daß ihm die Prüfung dieser Menschen, die er als „*idiotae et illiterati*“ bezeichnet, lächerlich vorgekommen sei – und verantwortungs- und verständnislos gegenüber dem Anliegen der Waldesgruppe und damit der laikalen Armutsbewegung gegenüber führte er das Examen durch: „Nachdem die Prüflinge die Fragen, ob sie an Gott Vater, an den Sohn und an den Heiligen Geist glauben, bejaht hatten, fragte sie Walter Map, ob sie auch an die Mutter Christi glauben. Auch darauf antworteten sie natürlich mit Ja. Diese Antwort löste schallendes Gelächter in der gelehrten Versammlung aus, so unbegreiflich für die evangelischen Wanderprediger aus Lyon wie noch heute für jeden Laien ohne dogmengeschichtliche Spezialkenntnisse. Die Prüfung war damit beendet, die theologische Unfähigkeit der Waldenser galt als erwiesen“ (Grundmann 61).

Doch für die Vertreter/innen der Armutsbewegung ist diese Argumentation nicht akzeptabel, da sie unbiblisch ist. Denn die Amtsinhaber geben in ihrem Lebenswandel kein eindeutiges Zeichen, daß sie arm dem armen Christus nachfolgen: Sie sind reich, mächtig, hochmütig und nicht bereit, als Kriterium für die Evangelizität ihres Amtes die Moralität ihres Lebenswandels gelten zu lassen. Sie predigen zwar, ihr Leben zeitigt jedoch keine Früchte dieser Predigt, ihr Amt ist also kein hinreichender Grund, sich als die einzig autorisierten Ausleger göttlichen Willens auszugeben, da sie das biblische Gebot Jesu Christi mißachten.

Der Gegensatz *ordo* – *meritum* impliziert in weiterer Konsequenz entweder die Ablehnung des gesamten, amtskirchlich vermittelten Heilsangebotes seitens der Armutsbewegung und damit deren Exkommunikation oder eine konziliantere Politik seitens des *ordo* der Armutsbewegung gegenüber.

Beide Verhaltensweisen bestimmen den Konflikt von kirchlichem Amt und religiöser Bewegung in dessen weiterem Verlauf.

Ebenso wie den Waldensern wird einer lombardischen Gruppe, die sich „*pauperes Christi*“ nennt, zwar die freiwillige Armut seitens der Kurie zugestanden, außerdem, daß sie in ihren bestehenden sozialen Bindungen die *vita apostolica* führen dürfen. Durch ihre am Evangelium orientierte Lebensführung wollen diese Humiliaten gegen Häresie und Ketzerei verdeutlichen, daß auch innerhalb der römischen Kirche radikale Christusbefolgung möglich ist. Diese Gruppe von Handwerkern und Kaufleuten sucht an der Kurie um die Erlaubnis nach, gegen die Ketzer durch Predigen und religiöse Versammlungen wirken zu dürfen. Auch ihnen werden beide Anliegen abgeschlagen, ihre Lebensform der freiwilligen Armut wird jedoch von Alexander III. gebilligt. Waldenser und Humiliaten konnten allerdings von ihrem Schrift- und Selbstverständnis nicht auf Predigt und öffentliches Auftreten verzichten, denn: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

Beginn einer grundsätzlichen Auseinandersetzung

Durch dieses Mißachten der Verbote des *ordo* – Laien maßen sich klerikale Aufgaben

an, übertreten ihren Laienstatus und bringen Unordnung in die Reihen des *ordo* – sah sich die Kurie unter Lucius III. gezwungen, sich grundsätzlich mit der Armutsbewegung auseinanderzusetzen, mit der orthodoxen und mit der ketzerischen „Ausprägung“⁴.

Das Dekret Lucius' III. „*Ad abolendam*“ nennt Ketzergruppen namentlich, darunter die Waldenser und die Humiliaten, und es führt die wichtigsten Kennzeichen für Ketzer an, deren bedeutsamstes ist: die unerlaubte Predigt durch nichtordinierte Menschen. Außerdem gilt der Widerspruch gegen die kirchliche Sakramentenlehre und -praxis als häretisch; zudem können bestimmte Menschen auch aus anderen Gründen von der Kirche als Abtrünnige erklärt werden.

Damit wird zum ersten Male der Ketzerbegriff präzise gefaßt, sind theologische Kriterien für ihn angegeben, werden die Diözesanbischöfe angewiesen, mit Hilfe der Inquisition Ketzer und Häretiker aufzuspüren. Das Tragische an diesem Dekret Lucius' III. ist, daß Gruppen, deren Orthodoxie ohne allen Zweifel feststand, wie die der Waldenser und Humiliaten, dadurch zu Ketzern gebrandmarkt wurden und daß im Konflikt zwischen Macht und Charisma die Macht sich durchsetzt – mit tödlichen Konsequenzen für das Charisma. Eine theologische Auseinandersetzung mit dem berechtigten religiösen Anliegen der Armutsbewegung findet nicht statt, die Wahrheit liegt – anscheinend – klar auf der Seite des Amtes: Diejenigen, die die Position des *ordo* mit biblischen Gründen in Frage stellen, haben keine Möglichkeit, im Kontext eines vordefinierten Wahrheits- und Machtverständnisses ihrer Auslegung der biblischen Botschaft in der Kirche einen Lebensraum zu verschaffen. Sie werden exkommuniziert, und der kirchliche Druck bestätigt sie in ihrem Anspruch, die authentischen Jünger/innen Jesu Christi zu sein.

Der Amtskirche fehlten jedoch wirksame Mittel bis ins 13. Jahrhundert hinein, den

⁴ „Zum ersten Male befaßt sich die Kurie nicht nur mit häretischen Erscheinungen [...], sondern macht einen Versuch *ad abolendam diversarum heresum pravitatem, quae in plerisque mundi partibus cepit temporibus pullulare*. Zum ersten Male gibt sie auch Richtlinien, welche Erscheinungen als Ketzer zu verfolgen sind, wie man ihnen auf die Spur kommen soll, und wie man sie bestrafen soll“ (Grundmann 67).

„Ketzererlaß“ Lucius' III. mit der intendierten Härte durchzusetzen, so daß der Armutsbewegung noch Lebensmöglichkeiten blieben.

Die Wende in der Haltung der Amtskirche der Armutsbewegung gegenüber

Unter Innozenz III. (1198–1216) erfolgt eine Wende in der Haltung der offiziellen Kirche der Armutsbewegung gegenüber. Die Humiliaten erhalten die amtliche Approbation ihrer apostolischen Lebensform durch ein päpstliches Propositum und außerdem die Erlaubnis, sonntags Versammlungen abzuhalten und dabei „erprobte, fähige Brüder mit Erlaubnis des Bischofs predigen zu lassen; mit der Einschränkung, daß diese Predigten auf die Sittenlehre beschränkt sein müssen, auf Mahnung zu rechtschaffenem Leben und tätiger Frömmigkeit; theologische [Themen] (*de articulis fidei et sacramentis ecclesiae*) dürfen die Prediger nicht behandeln“ (Grundmann 81).

Auch versuchte Innozenz eine Annäherung an die Waldenser, die sich jedoch als schwieriger erwies, da diese – im Gegensatz zu den Humiliaten – keine sesshaften Gruppen waren, zumindest deren „offizielle“ Wanderprediger nicht⁵.

Eine kleine Gruppe um Durandus von Huesca schließt sich 1207 offiziell der Kirche wieder an, nachdem neue „Missionsmethoden“ durch Dominikus diese Menschen von der Glaubwürdigkeit der römischen Kirche überzeugt hatten. Die traditionellen Vertreter des kirchlichen Amtes, die die Mitglieder der Armutsbewegung in den Schoß der Kirche zurückführen wollten, wurden nicht akzeptiert, denn „da funkelt ihr Auge, da kom-

⁵ Der Gegensatz Waldenser – Amtskirche hatte sich zugespitzt und fand den schärfsten Ausdruck im Anspruch der Waldenser, niemand sei jemandem Gehorsam schuldig außer Gott, und den Priestern nur insofern, als diese ein an der Bibel orientiertes, apostelgleiches Leben führten. Somit war das kirchliche Predigtverbot für sie nicht gültig: alle Menschen, Frauen und Männer, sind zum Predigen von Gott selbst berufen, wenn sie ein an den Geboten der Bibel orientiertes Leben führen. Konsequenz lehnen die Waldenser alle vom *ordo* vermittelten Heilszeichen und -mittel ab, sofern dessen Vertreter keinen würdigen Lebenswandel aufweisen können. Der Gegensatz zwischen *ordo* und *meritum* ist nicht mehr zu versöhnen für den Großteil der waldensischen Bewegung. Dieser begibt sich durch entsprechende theologische Aussagen und religiöse Praktiken immer weiter ins kirchliche Abseits.

men sie in großem Ornat und Mitra, da schreiten sie hinter ihren Bäuchen her, haben rote Gesichter, sind dem Schläfe Freund und dem Gebete Feind. Ach, käme doch ein Elias, der diese Baalspriester packte und umbrächte“⁶. Dominikus jedoch lebte und predigte wie ein Mitglied der Armutsbewegung, und insofern wurde er als glaubwürdiger Vertreter des kirchlichen ordo akzeptiert.

Die Kirche unter Innozenz III. war bereit, dieser südfranzösischen Waldensergruppe in bezug auf ihre apostolische Lebensführung Zugeständnisse zu machen und sie offiziell zu billigen, nachdem sich die Waldenser zuvor zur hierarchisch verfaßten Kirche und deren Sakramenten bekannt hatten. Außerdem erhielten sie die Erlaubnis zur freien Predigt⁷.

Am deutlichsten wird die geänderte Einstellung des höchsten Repräsentanten der Kirche zur Armutsbewegung in seinem Verhalten Franz von Assisi, einem reichen Kaufmannssohn, gegenüber.

Franz kam 1210 mit elf Gefährten nach Rom, um von Innozenz die Erlaubnis und kirchliche Bestätigung für ihr Leben als arme Wanderprediger zu erhalten. Das war eine völlig neue Situation für die Kurie, denn bislang hatte sie sich immer mit bereits bestehenden Gruppen auseinandersetzen, nun verlangte Franz eine Lizenz für seine junge, noch völlig unformierte Gruppe.

Predigerlaubnis für Franz von Assisi

Innozenz' Verhalten Franz gegenüber mußte seine Praxis den Waldensern und Humiliaten gegenüber entweder als geschickte kirchenamtliche Taktik oder als echtes Akzeptieren der Armutsbewegung als Lebensform in der römischen Kirche deutlich machen. Der Papst entschied pastoral und kirchenpolitisch weise: Er gab Franz und seinen Gefährten die mündliche Erlaubnis, daß sie als wandernde Bußprediger umherziehen dürften, unter zwei Bedingungen: Sie mußten die Klerikertonsur empfangen, und Franz muß-

te dem Papst bzw. die Gefährten Franz Gehorsam versprechen. Damit war die Einbindung dieser neuen Bewegung in den kirchlichen ordo akzeptiert, und Franz konnte mit seiner Gruppe sein Verständnis von *vita apostolica* zunächst ohne festes kirchliches Reglement experimentieren. Wenn die Gruppe zahlenmäßig größer geworden sei, so lautete eine weitere päpstliche Weisung, dann solle sie sich zwecks neuer Regelungen wieder an der Kurie einfinden.

Innozenz III. gesteht den Vertretern der Armutsbewegung das zu, was diesen zuvor vom ordo verwehrt wurde: das Leben in der Nachfolge der Apostel *und* gleichzeitig die Bußpredigt – bislang eine Aufgabe des kirchlichen Amtes! Jedoch versichert der Papst sich zuvor der Orthodoxie der Armen, ehe er bereit ist, neue Formen von Spiritualität und Frömmigkeit für die offizielle Kirche anzuerkennen. Hier wird der Konflikt ordo – meritum nicht künstlich offengehalten, sondern unter Anerkennung des ordo haben Männer und Frauen *in* der Kirche die Möglichkeit zum „alternativen“ Engagement; der ordo ist bereit, dem meritum einen Lebensraum in der Kirche offenzuhalten, so daß dessen inspirierend-innovatorische Kräfte nicht in die Ketzerei abwandern und für die Kirche damit verloren sind.

Trotz der Beschlüsse des IV. Laterankonzils 1215, jede neue kirchliche Bewegung müsse sich einer der alten approbierten Ordensregeln unterstellen, war es der Gruppe um Franz möglich, weiterhin als „nichtregulierte“ Predigergruppe im kirchlichen Raum zu wirken, obgleich auch auf sie der Konzilsbeschluß zutraf. Wie und mit welchen Mitteln Innozenz III. es ermöglichte, seine mündliche Zusage an Franz trotz des Verbots von neuen Bewegungen in der Kirche aufrechtzuerhalten, ist mit letzter Sicherheit nicht zu klären. Fest steht allerdings, daß die franziskanische Bewegung erstarkte und sich letztlich – wohl ohne ausdrückliche Intention Franz' – zu einem neuen Orden etablierte, obwohl sie nach den Beschlüssen von 1215 gar nicht vorgesehen, geschweige denn erlaubt war.

Innozenz' Haltung läßt sich erklären zum einen aus seiner entschiedenen Ablehnung aller Ketzerei, gegen die er unerbittlich voring, zum anderen aus einem pastoralen An-

⁶ S. Clasen (Hrsg.), *Ausgewählte Texte aus den Predigten des hl. Antonius von Padua*, Werl 1954, Nr. 528, 225.

⁷ „Sie dürfen einerseits gegen die Ketzer predigen, die Feinde der Kirche und des Papsttums, um das verirrtte Volk zu bekehren und zur Kirche zurückzuführen, andererseits in ihren ‚Schulen‘ für ihre Brüder und Freunde“ (Grundmann 109).

liegen heraus, alle Kräfte für die Kirche fruchtbar zu machen, die bereit waren, sich unter den *ordo* zu stellen. Unter dieser Prämisse: Anerkennung des Amtes, war Innozenz zu Zugeständnissen an die Armutsbewegung bereit⁸.

Wenn die Vertreter der Armutsbewegung sich in der „*substantia veritatis*“ als zuverlässig erweisen, dann ist diese fundamentale Übereinstimmung mit dem *ordo* das entscheidende theologische Zentrum; dann kann die Kirche großzügig und offen sein in bezug auf unterschiedliche Lebensformen in den eigenen Reihen. Da die Armutsbewegung ihre erste und letzte Legitimation für ihr Leben jeweils aus der Schrift begründete, hieße es, die Amtskirche hielte es für unmöglich oder lehne es gar ab, daß die radikalen Gebote der Schrift zu befolgen seien. Um die Bibel nicht als in der Kirche unmöglich zu realisierende Lebensform zu disqualifizieren, müssen Menschen das Recht haben, in der Kirche die evangelischen Gebote in aller Strenge zu befolgen. Käme doch die Ablehnung der *vita apostolica* einem Vorwurf Jesu eigenen Worten gegenüber gleich.

Somit wurde von der Amtskirche die *vita evangelica* als Lebensmöglichkeit innerhalb der Kirche akzeptiert, und der Konflikt Amt/Macht – *meritum*/Charisma wurde beigelegt, vor allem durch die pastoral-theologische Klugheit Innozenz' III. dergestalt, daß das Charisma neben dem *Ordo* als genuine kirchliche Lebensform amtlich bestätigt wurde.

IV. *Maximen*

innerkirchlicher Konfliktregelung

Der Konflikt um Macht – Charisma, um *ordo* – *meritum* wird von Innozenz mit biblischer Begründung entspannt und einer Lösung zugeführt, die sich allerdings nicht als dauerhaft erwies – seine Nachfolger besaßen nicht die theologische Klugheit und pastorale Weitsicht ihres Vorgängers.

⁸ Seine Entscheidungen motiviert er in biblischen Metaphern: Es ist seine Aufgabe als *summus pontifex*, die „Geister zu prüfen, nach reiflichem Bedacht die Schafe von den Böcken zu sondern, um nicht das Böse gut und das Gute böß zu nennen, um nicht Gerechte zu verurteilen und Schuldige unbestraft zu lassen; nach allen Kräften des menschlichen Geistes *discretio* walten zu lassen und wie ein Arzt das Unheilbare auszuschneiden, damit es nicht wuchere, das Heilbare aber zu heilen“ (Grundmann 87).

Dennoch bleibt bedeutsam, daß soviel Einheit wie nötig, soviel Freiheit wie möglich *Maximen* zur innerkirchlichen Konfliktregelung sind, wobei Einheit nicht Uniformität, sondern Pluralität der Lebensformen bedeutet, die sich alle biblisch begründen lassen und für die um der Glaubwürdigkeit der Kirche willen Lebensräume angeboten werden müssen. Vielfalt der Lebensmöglichkeiten zu gewähren, die sich nicht gegenseitig das Lebensrecht absprechen, sondern als authentische Realisierungen des einen Evangeliums gelten können, an das sich *ordo* und *meritum* zurückgebunden wissen, ist die pastorale Leitlinie Innozenz' III., der von sich sagt: *Non omni spiritui credere, sed probare si ex deo sunt spiritus*. – Man darf nicht allen Geistern glauben, aber man muß prüfen, ob die Geister mit dem Geist Gottes übereinstimmen, und man darf vor allen Dingen die Geister nicht auslöschen!

Gotthard Fuchs

Geldanschauung

Aufgabenbeschreibung für eine konkrete Theologie

Was haben Geld und Glaube miteinander zu tun? Inwiefern lassen sich die Allmacht Gottes und die Omnipotenz des Geldes miteinander vergleichen? Wer ist wirklich der Gott der Wohlstandsgesellschaft? Wie hängen Geld und Freiheit zusammen? Werden Wert und Würde des Menschen von der Leistung und dem Sozialprestige her bestimmt oder dem Zuvorkommen des Schöpfer- und Erlösergottes? Was bedeutet es, wenn man vom Geld als dem „Sakrament der bürgerlichen Gesellschaft“ spricht? – Wer diesen Fragen nachgeht, wird mit dem Autor erstaunliche Zusammenhänge entdecken, die für seine Einstellung zum Geld und für die Verkündigung von Bedeutung sein können. red

„Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierbare Wert aller Dinge; es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wesens be-