

# Aufbruch und Tragik der apostolischen Laienbewegung im Mittelalter

*Die Anfänge der Waldenserbewegung im Urteil der Quellen*

Von Hans Wolter S. J., Frankfurt am Main

Pius X. hat in den reformfreudigen Jahren seines Pontifikats das Wort: katholische Aktion geprägt<sup>1</sup>. Seitdem drängt die Einordnung der Laien in das rechtliche, liturgische, lehrende, apostolische Heilsanliegen der Kirche in ständig intensiver werdenden Bemühungen zu Klärung und Verwirklichung. Nun wissen wir sehr wohl, daß die Kirche nicht bis zum 20. Jahrhundert gewartet hat, um dann erst ein Problem anzupacken, das sich aus ihrer Grundverfassung wie von selbst stellen muß. Die Scheidung der Gläubigen in Klerus und Laien ist so alt wie die Kirche selbst. Die theoretische und praktische Bewältigung dieses Problems gehört zu den erregenden Anliegen und Vorgängen, welche in unaufhörlicher Abfolge die Geschichte der Kirche bewegt haben. Spannung und Ausgleich zwischen Klerus und Laien haben einander abgelöst. Es gab Zeiten, in denen man von der Kirche sprach und nur den Klerus meinte, und es gab Zeiten, da man der Auffassung sein konnte, das wirkliche Leben der Kirche sei vor allem bei den Laien beheimatet. Der Klerus war oft genug versucht zu vergessen, daß seine Würde, die er durch Weihe und Auftrag erhalten hatte, reiner Dienst innerhalb des Organismus der Kirche sein sollte. Die Laien dagegen kamen nicht selten in die Gefahr, die schon in der Hl. Schrift verankerte Sonderstellung des Klerus zu übersehen, ja sie sogar zu leugnen.

Diese Problematik wird in dramatischer Bewegtheit im hohen Mittelalter sichtbar. Und hier ist es vor allem das 12. Jahrhundert, das in erstaunlicher Fülle geradezu eine Flut von Bewegungen zum Strömen bringt, die alle einen Beitrag zu leisten vermögen zum Verständnis jener Frage, wie sich Klerus und Laien in der Kirche zueinander verhalten. Man hat dieses Jahrhundert als eine Zeit anzusehen gelernt, in der die Grundrichtungen einer Entwicklung festgelegt wurden, die in vielfacher Weise im Geistigen, Religiösen, im Bezirk der Frömmigkeit, der Theologie, des kirchlichen Rechtes bis in unsere Gegenwart hinein wirksam ist<sup>2</sup>. Deshalb könnte es wohl von aktueller Bedeutung sein, wenn eben dieses Jahrhundert nach seinen Lösungsversuchen im Hinblick auf die religiösen und apostolischen Aufgaben des Laien in der Kirche befragt wird.

Bei der überaus vielgestaltigen und verschlungenen Geschichte des 12. Jahrhunderts legt sich die Beschränkung auf einen bestimmten Kreis von Ereignissen nahe. Ohne ihn ungerecht zu isolieren, erlaubt er es dem kritischen Beobachter, eine ganze

<sup>1</sup> Pierre Fernessole, *Pie X. Essai historique*, 2 Bde., Paris 1952/53 II, 253 ff.

<sup>2</sup> Friedrich Heer, *Aufgang Europas*, Wien-Zürich 1949, S. 9: „Europa — das Abendland der Gegenwart — ist im 11. und 12. Jahrhundert entstanden. In den vielfältigen religiösen, geistigen, politischen und wirtschaftlichen Bewegungen dieser beiden Jahrhunderte hat es das Antlitz erhalten, welches es heute noch trägt“.

Reihe von Verhaltensweisen im Klerus wie in der Laienwelt zu erleben, die gleichsam wie Symptome die Gesamtsituation zu erhellen imstande sind. Wir meinen die Frühgeschichte der Waldenser von 1177—1217, das eigentümliche Schicksal einer Laienbewegung, die sich aus lauterer Anfängen in eine Richtung drängen ließ, die außerhalb der Kirche endete und deren Mitglieder schon David von Augsburg für die gefährlichsten Häretiker seiner Zeit hielt (*De inquisitione hereticorum*, nach 1257)<sup>3</sup>.

### *Reform an Haupt und Gliedern*

Die Geschichte der Kirche ist eine Geschichte der Reform<sup>4</sup>. Eine ständige Erneuerung gehört zum Lebensgesetz des ‚geheimnisvollen Herrenleibes‘. Dieser Grundakkord, im Buch der Geheimen Offenbarung und in den Apostelbriefen bereits angeschlagen, kommt nie ganz zum Verklängen. Doch tönt er verschieden laut. Das 12. Jahrhundert wird ganz von ihm beherrscht. Über seinem Beginn steht das revolutionäre Geschehen der gregorianischen Reform, an seinem Ende erscheint der große Innozenz III., als dessen eigentliches Anliegen man heute die Reform der Kirche anzusehen sich gewöhnt<sup>5</sup>.

Die Forderungen der gregorianischen Reform hießen Freiheit und Ordnung. Im frühen Mittelalter war um der Verkündigung des Glaubens willen eine zu enge Verflechtung von Kirche und Staat erfolgt. Der ‚ordo clericalis‘ und der ‚ordo laicalis‘ kannten keine scharfen Grenzlinien mehr. Der dritte Stand der Mönche schloß klerikale und laikale Momente in sich. Die Kluniazenser hielten sich für Kleriker<sup>6</sup>, die Zisterzienser führten das Laienbrüder-Institut herauf. Im Grunde stand das Mönchtum über den beiden anderen Ständen, als Raum der christlichen Vollkommenheit, als Beispiel vollendet christlichen Lebens für den Klerus wie für die Laien. Als wichtiges Ferment kirchlicher Erneuerung hat dieser Stand immer gewirkt und auch im 12. Jahrhundert Entscheidendes leisten können. Die gregorianische Reform hatte insofern Erfolg, als nunmehr schärfer zwischen den beiden Ständen getrennt wurde. Damit wurde aber zugleich das Problem dringend, was denn nun eigentlich die Laien zum Bau des Reiches Gottes beizutragen hätten<sup>7</sup>.

Hildebert von Lavardin, Bischof von Le Mans und Erzbischof von Tours (1056 bis 1133) hatte bereits ein erstes Wort dazu gesprochen: „jeder Christ kann ein Prediger sein für seinen Nächsten, jeder soll seinen Bruder ermahnen, auf der Straße,

<sup>3</sup> Die jüngste Waldenser-Bibliographie liegt bei Giovanni Gonet vor, *Waldensia*, Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse, 33 (1953) 202—254.

<sup>4</sup> Yves M.-J. Congar, *Uraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950, S. 19: „son histoire est rythmée par des mouvements de réforme“.

<sup>5</sup> Helene Tillmann, *Papst Innozenz III.*, Bonn 1954, S. 257: „Die Reinigung des Heiligtums ist Innozenz' Schnsucht und der Gegenstand steter Bemühungen seines Pontifikates gewesen“.

<sup>6</sup> Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica*, VIII, 25 (PL 188, 639 D): „Nos autem et ordine et officio clerici sumus, et clericale servitium summo pontifici, qui penetravit coelos, offerimus“, sagen die schwarzen Mönche, die Kluniazenser, den neuen weißen Mönchen in Cîteaux.

<sup>7</sup> Gerhoh von Reichersperg, *Liber de aedificio Dei*, c. 43 (PL 194, 1302): „Quomodo prae-fecti vectigalium, iudices, milites, aliique, qui propriis renuntiare nolunt, apostolicam regulam sequantur“. Unter dieser Kapitelüberschrift heißt es dann: „habet enim omnis ordo et omnino omnis professio in fide catholica et doctrina apostolica suae qualitati aptam regulam, sub qua legitime certando poterit pervenire ad coronam“.

in der Kirche, im Haus, sei es nun mit Worten, sei es durch sein Beispiel . . . niemand soll nur um das eigene Heil sich sorgen“<sup>8</sup>. In einer Predigt vor dem Volk sagte der Bischof: „in der Glaubenslehre müssen die Priester ihre Gemeinde und die Väter ihre Kinder unterweisen“<sup>9</sup>.

Damit war der religiösen und apostolischen Initiative der Laien allerdings noch kein weiter Raum geschaffen, aber der Laie war doch als solcher aufgerufen und an seine Verantwortung gemahnt. Entscheidender für eine religiöse Aktivierung des Laienstandes war erst die Erfahrung der Kreuzzüge. Der erste Kreuzzug, der doch immer wieder als die klassische Form aller folgenden angesehen wurde, war eine eigentliche Laienbewegung gewesen, zwar aufgerufen und organisiert vom Papsttum, aber durchlitten und erfolgreich zu Ende geführt von den Laien. Das Selbstbewußtsein der Laien konnte von diesem Erlebnis her nur mächtig anwachsen. Natürlich bestand die Gefahr, daß die rechtliche und ideelle Scheidung des Standes der Laien vom Klerus, ein durchaus willkommenes Ergebnis der Reform, den Laien entweder nurmehr der eigenen Initiative überließ, oder in Verkennung der inzwischen fortschreitenden sozialen Umschichtungen ihn nur mehr als Objekt der Seelsorge, als durchaus passiv hörenden, gehorchenden Stand betrachtete. Innerhalb dieser Spannung von Zuviel und Zuwenig wird sich im Verlauf des Jahrhunderts das kirchliche Schicksal der Laien abspielen. Die versprochene und als Verpflichtung betonte Freiheit der Initiative wird genutzt, aber nicht immer im Rahmen des Gesamt-Ordo, dem alle Stände eingefügt sind. Die Freiheit wird schließlich sogar als unmittelbare Sendung durch Gott begriffen und verteidigt, wie bei Waldes, aber auch bei Franz von Assisi: „Er empfing keinen Unterricht als von Gott“, heißt es von Franz, „er zog in diesen Dingen niemand zu Rate als Gott allein, er teilte den Brüdern mit, was Gott ihm geoffenbart hatte“<sup>10</sup>, und in seinem Testament steht zu lesen: „Niemand zeigte mir, was ich tun solle, sondern der Allerhöchste allein offenbarte mir, daß ich nach der Regel des Evangeliums leben solle“<sup>11</sup>.

### *Volksfrömmigkeit unter dem Gesetz des „Apostolischen Lebens“*

Das In-Bewegung-geraten der Laienwelt, das Suchen nach eigenständigen religiösen Idealen und Ausdrucksformen ist für die neue Situation der Kirche im 12. Jahrhundert eines der entscheidendsten Ereignisse, das die Wurzeln ihres Lebens berührt. War die Laienfrömmigkeit im frühen Mittelalter fast zu einer legalistisch veräußerlichten Treue zu den kirchlichen Geboten und den liturgischen Formen geworden, zu einer Scheu vor dem Heiligen, die sich mit heidnischen Traditionen mengte, zu einer Sucht nach greifbaren Versicherungen vor der Nähe des Übernatürlichen, die in magische Praktiken abzugleiten drohte, so wurde das jetzt anders. Der Prozeß ist natürlich unendlich viel komplizierter, langwieriger, farbiger, als wir ihn hier andeuten können. Wiederum haben die Kreuzzüge wichtige Impulse

<sup>8</sup> Sermones de tempore nr. 48 (PL 171, 578 C).

<sup>9</sup> Sermones de diversis nr. 43 (PL 171, 923 A).

<sup>10</sup> Joseph Lortz, *Der unvergleichliche Heilige*. Gedanken um Franziskus von Assisi, Düsseldorf 1952, S. 46.

<sup>11</sup> H. Böhm — Fr. Wiegand, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*, Tübingen 1930, S. 46.

gegeben. Eine neue, reiche Form der Volksfrömmigkeit wird geboren, die man in der Literatur Kreuzzugsfrömmigkeit zu nennen beginnt<sup>12</sup>.

In ihr wird zum erstenmal bei den Laien jenes Ideal der ‚vita apostolica‘, des ‚Apostolischen Lebens‘ sichtbar, das für die meisten Frommen der Zeit das treibende Motiv ihrer religiösen Anliegen zum Ausdruck brachte.

Die ‚vita apostolica‘<sup>13</sup> ist als ursprüngliche Frömmigkeitsform monastisches Erbe. Das Mönchtum hatte von jeher geglaubt, in der Schule der Apostel zu leben, eine gradlinige Entwicklung urchristlichen Vollkommenheitsstrebens zu bedeuten. Durch Cluny hatte das Motiv dann eine außerordentliche Belebung erfahren und war in die fromme Haltung der gregorianischen Reform eingeströmt.

Daher mag man auch begreifen, daß mit dem ‚Apostolischen Leben‘ nicht zunächst, wie es uns heutigen Christen naheliegt, Apostolat im modernen Sinn gemeint war, Glaubensverkündigung nämlich und Glaubensausbreitung. Vielmehr bedeutete ‚apostolisch leben‘ in erster Linie: gemeinschaftlich leben, wie die Apostel im Evangelium stets als Gruppe erscheinen und das gemeinschaftliche Leben der Urgemeinde wieder aufnehmen. Auch hieß apostolisch leben, arm sein, wenigstens persönlich. Der Besitz der Gemeinschaft als solcher erschien nicht erheblich<sup>14</sup>.

Die Zisterzienser betonten darüber hinaus noch, zum apostolischen Leben gehöre die Handarbeit, weil Paulus sich so seinen Lebensunterhalt verdient habe. Handarbeit war aber im Mittelalter das Los der Armen, der kleinen Leute, der Knechte und Kolonen, der pauperes, die man fromm „pauperes Christi“ nannte, so wie die Mönche sich selbst zu nennen gewohnt waren und später die Bettelorden sich nannten. Bonaventura kennt diese Bezeichnung noch, die im übrigen auch den Kranken zukam<sup>15</sup>. Die Armut hatte vom Evangelium her immer einen eigentümlich faszinierenden Charakter für die Religiosität der Christen behalten. Während das Alte Testament den Weisen beten hieß, vor Reichtum und Armut möge ihn Gott bewahren, weil beides gleich gefährlich sei für den schwachen Menschen<sup>16</sup>, wurde im Neuen Testament durch Christi Lehre und Beispiel die Armut zur Vorbedingung der vollkommenen Nachfolge des Herrn und zu ihrer wesentlichen Form. Deshalb nahm sie im Bannkreis des apostolischen Lebens auch eine so hervorragende Stelle ein.

Durch die Seelsorge der kluniazensischen Abteien<sup>17</sup>, durch die Breitenwirkung der gregorianischen Reform, die in erstaunlichem Maße die Mitwirkung der Laien anforderte<sup>18</sup>, durch das Erlebnis der Kreuzzüge trat das Ideal der ‚vita apostolica‘ immer lebhafter auch in das Bewußtsein des ‚ordo laicalis‘. Erfolgreiche Wander-

<sup>12</sup> Hans Wolter SJ., *Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des heiligen Ignatius*, in: *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*, Würzburg 1956, S. 111—150, bes. 117—135.

<sup>13</sup> M. D. Chenu, *Moines, clercs, laics au carrefour de la vie évangélique*, Revue d'Histoire ecclésiastique 49 (1954) 59—89, mit ausgewählten bibliographischen Hinweisen, aber brillanten theologischen Überlegungen zum Thema.

<sup>14</sup> Georg Schreiber, *Studien über Anselm von Havelberg*. Zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters, *Analecta Praemonstratensia* 18 (1942) 1—90, bes. 40—45.

<sup>15</sup> Georg Schreiber, *Gemeinschaften des Mittelalters*, Münster i. W., 1948, S. 33 f.

<sup>16</sup> Spr. 30,8 f.: „Armut und Reichtum gibt mir nicht... damit ich nicht aus Übersättigung dich verleugne... aber auch infolge der Armut nicht zum Diebe werde“.

<sup>17</sup> Georg Schreiber, *Gemeinschaften des MA*, Die Pfarrei im kluniazensischen Raum, S. 336—346.

<sup>18</sup> Gedacht wird an die Pataria in Mailand.

prediger hatten zu Beginn des Jahrhunderts dafür gesorgt, daß dieser Vorgang nicht abriß, sondern immer mehr vertieft wurde. Sie kamen aus Stift und Abtei und kannten das Ideal, das sie predigten, von daher gut. Sie sind es gewesen, die durch ihr Beispiel das Element der Lehrverkündigung dem ‚apostolischen Leben‘ nicht nur in der Vorstellung der Laien, sondern auch im religiösen Lebensbild der Mönche wachriefen. Es mehren sich von jetzt ab die predigenden Mönche; grundsätzliche literarische Erwägungen, ob der Mönch überhaupt predigen dürfe, werden angestellt<sup>19</sup>; der hl. Bernhard (obwohl für die eigenen Brüder im monasterium sehr zurückhaltend) zieht predigend durch das Abendland.

Das Thema des predigenden Christen, ob Bischof oder Priester, ob Mönch oder Laie, wird das ganze Jahrhundert bewegen. Dabei wird dann plötzlich offenbar, daß sich die amtliche Kirche über ihr Lehramt und seine bevollmächtigten Träger noch nicht völlig im klaren zu sein scheint. Die Argumente gehen hin und her. Die Hinweise auf notwendige Sendung von hoher und höchster amtlicher Stelle werden wiederholt. Dagegen steht die mehr charismatische Auffassung, daß ein abgetötetes Leben, sittliche Vollkommenheit zur Predigt legitimiere (man beruft sich auf Gregor d. Gr.)<sup>20</sup>. Die Laienprediger treten auf, im Gefolge vielfach der ersten Häresien, die von nun an in rasch zunehmendem Rhythmus die abendländische Kirche beunruhigen. Tanchelm ist ein Laie, Eon von Stella gleichfalls, bei den Katharern predigen Laien; Bauern und Handwerker, Ritter und Kaufleute treten auf als die neuen Verkünder des Wortes und Willens Gottes.

### *Gewissenserforschung*

Das ‚apostolische Leben‘ mußte mit der Verkündigung alsbald auch ein Letztes aus dem latenten Bereich seines, wie wir sahen, recht komplexen Begriffes entlassen: das Urteil über die sozialen und sittlichen Zustände in Volk und Kirche. Selbstkritik und Zeitkritik, Gesellschaftskritik und Kirchenkritik legten sich nahe. Gewissenserforschung — mehr für die anderen als bei den Predigern selbst — wurde zum Element des ‚apostolischen Lebens‘. Hatte nicht Christus zu Gericht gesessen über die Pharisäer, hatte nicht Paulus getadelt und Petrus Ananias und Saphira verurteilt? In ihrer Nachfolge sah man sich aufgerufen, an den keineswegs verborgenen Lastern der Zeitgenossen Anstoß zu nehmen und die Verderbtheit des Welt- und Ordensklerus heftig anzuprangern. Während Hildebert von Lavardin noch klug und einsichtig zunächst an sein eigenes Verhalten den Maßstab des Evangeliums legte, sandte Bernhard von Clairvaux im Bewußtsein persönlichen Bußheifers über Bischöfe und Päpste die Flut seiner Ermahnungen und füllte Gerhoh von Reichersperg ganze Bände mit Klagen und Anklagen. Wen konnte es da verwundern, daß auch die Laien zu sprechen begannen, zumal sie — vor allem in den Städten — in sehr spürbarer Nähe diese Schäden der Kirche zu sehen bekamen, und eben jetzt bei ihnen ein stärkeres Vertrautwerden mit der Hl. Schrift festzustellen ist.

<sup>19</sup> Rupert v. Deutz, *Altercatio monachi et clerici, quod liceat monacho praedicare* (PL 170, 537—542).

<sup>20</sup> Vita B. Bernardi Tironensis, nr. 54: „Et cum constet B. Gregorium atque Martinum aliosque quam plures sanctos monachos mortificationis suae merito... accepisse officium praedicationis“ (PL 172, 1399 BC).

Die Gewissenserforschung nahm sich nämlich, wie man begreift, die Evangelisten als das Urbild christlicher Vollkommenheit jeden Standes in der Christenheit zum Muster, an dem man nun die Wirklichkeit maß. Waren die Laien wirklich, wie schon Hildebert voraussetzt, verantwortliche Glieder der einen Kirche (Hugo von Sankt Viktor hatte die Kirche ja definiert als die ‚Menge der Gläubigen‘, als die ‚universitas christianorum‘<sup>21</sup>), dann mußte ihnen daran liegen, diesen Maßstab kennenzulernen, vertraut zu werden mit der Hl. Schrift, aus der alle Prediger ihre Weisheit und ihre Worte entnahmen. So wird das 12. Jahrhundert zum Zeitalter biblischer Laienfrömmigkeit, zumal auch hier wiederum das Kreuzzugserlebnis dazu beitrug, das Interesse für die Lebensgeschichte des Herrn (die Evangelien) zu wecken und zu steigern. Die Christusfrömmigkeit des 12. Jahrhunderts wandelt sich; Bernhard von Clairvaux ist dabei eher ein Symptom, denn ein Initiator. Das apostolische Leben wird immer bewußter zu dem, was es von jeher sein wollte, zur Nachfolge Christi.

Wiederum mag Hildebert von Lavardin als Zeuge gehört werden. In seinen Mahnungen an den Pfarrklerus seiner Diözesen kehrt häufig die Forderung wieder, das Kirchenvolk vertrauter werden zu lassen mit der Hl. Schrift, sie mit den Idealen und Forderungen des Evangeliums bekannt zu machen<sup>22</sup>. Je mehr dies geschah, umso schärfer mußte für die Laien der Gegensatz sichtbar werden, der zwischen dem evangelischen Ideal und der feudalen Wirklichkeit, zumal beim Klerus, und hier wiederum beim hohen Klerus, bestand. Es geschah auch nicht selten, daß die Mönche vor versammeltem Volk die Prälaten mit dem Ideal der Evangelien konfrontierten<sup>23</sup>. Mußte da nicht in den Laien, wenn sie Hildeberts Wort verstanden hatten, der Wunsch wach werden, sich nach dem Beispiel solcher Prediger gleichfalls zum mahnenden Wort aufzuraffen? Die hörende Kirche beginnt auf einmal zu sprechen. Vielleicht war auch noch eine Erinnerung daran vorhanden, daß die Männer der gregorianischen Reform an die Laien um Mithilfe appelliert hatten. Eines scheint ihnen dabei besonders einsichtig geworden zu sein, die Behauptung der Mönchsprediger nämlich, daß nicht das Amt in der Kirche, sondern die sittliche Vollkommenheit des Christen die Vollmacht zur Predigt verleihe. Die simonistischen Bischöfe und Prälaten, die unkeuschen und verheirateten Priester, die reichen und geizigen Mönche, waren doch wohl kaum die rechten Sittenprediger der Zeit. Wer blieb dann noch übrig, um die Schäden der Kirche ins rechte Licht zu setzen, als jene „pauperes Christi“, die schon ob ihrer armseligen Stellung in der Welt die natürlichen Apostel und wahren Nachfolger des armen und nackten Christus waren. „Das Verdienst verleiht Machtbefugnis, nicht das Amt“, werden die Waldenser später (nach Alanus von Lille) behaupten<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> De sacramentis II, 2 (PL 176, 417). Walter Ullmann, *The growth of papal government in the Middle Ages*, London 1955, S. 438, Anm. 2 macht auf diesen Text aufmerksam und findet bei Richard Wethershet, dem Kanzler von Lincoln, etwas später in dessen *Speculum ecclesiae* (noch unediert, Univ. Bibl. Cambridge, Add. MS 3471, fol 126r) einen ähnlichen Gedanken: „Credo populum christianum esse sanctam ecclesiam“. Beide offensichtlich gegen die Gefahr, daß nurmehr der Klerus zur Kirche werde.

<sup>22</sup> PL 171 passim.

<sup>23</sup> Vita B. Bernardi Tironensis, c. 52 (PL 172, 1308 f.).

<sup>24</sup> Alanus v. Lille, *De fide catholica contra haereticos sui temporis libri quatuor* (PL 210,

*Das Experiment der Waldenser*

Zwar sind die Waldenser nicht die ersten Laien, die im 12. Jahrhundert sich in der Kirche und gegen die Kirche zu Wort melden. Aber weil sie im Gegensatz zu den meisten anderen Gruppen in reinster Absicht ihr Apostolat begannen, so daß man sie als Vorläufer der Franziskanischen Bewegung angesehen hat, und weil in der Auseinandersetzung mit ihnen sich die Stellung der Kirche zur Laienpredigt klärte, mag es dienlich erscheinen, die Problematik der Laienverantwortung im kirchlichen Raum, so wie das 12. Jahrhundert sie sah, einmal an ihrer ersten Geschichte zu untersuchen. Der Erfolg der Franziskaner und der Mißerfolg der Waldenser liegen so nahe beieinander, daß gerade bei der großen Ähnlichkeit der Grundanliegen wie des äußeren Erscheinungsbildes schon oft die Frage gestellt worden ist, weshalb die *s*e zur ‚gefährlichsten Häresie‘ des hohen Mittelalters geworden sind<sup>25</sup>, j *e* n *e* aber zum Ferment einer außerordentlichen Erneuerung der gesamten Kirche. Eine aufmerksame Betrachtung der Vorgänge innerhalb der ersten Anfänge der Waldensergeschichte (1176/77 bis 1218) kann vielleicht auch zur Erhellung der heutigen Frage nach der Laienverantwortung in der Kirche und nach dem Laienapostolat ein wenig beitragen.

*Der Kaufmann von Lyon*

Bis heute kennt man weder seinen Namen, die Daten seiner Geburt und seines Todes, noch seine eigentliche Heimat. In der sonst so schreibfreudigen Zeit, die uns reiche Briefsammlungen hinterlassen hat, gibt es keine einzige Zeile von seiner Hand. Über manche unbedeutendere Väter früherer Volksbewegungen sind wir besser unterrichtet als über Waldes, der diesen Namen offenbar nach seiner Heimat trägt<sup>26</sup>, die aber nicht mehr deutlich auszumachen ist. Peter nannte man ihn erst im späten 14. Jahrhundert, als man einen apostolischen Ursprung der Sekte mit dem Namen des Apostelfürsten symbolisch anzudeuten versuchte.

In Lyon hatte Waldes sich eine geachtete Position verschaffen können; er war wohlhabend, angesehen, verkehrte freundschaftlich mit dem Klerus der Stadt, war verheiratet und hatte zwei Töchter. Als eifriger Christ, der er offenbar war — wie viele andere Laien seiner Zeit — empfand er das Verlangen, zu den lebendigen Quellen des Evangeliums zurückzukehren, zugleich aber den Wunsch, der Kirche Christi zu helfen, deren Leiden — zumal von der großen Auseinandersetzung zwischen Friedrich I. und Alexander III. her — ihm deutlich genug bekannt sein muß-

303—430). Das 2. Buch geht ganz gegen die Waldenser (377—400). Wenn man daran denkt, daß Alanus (OCist) schon 1202 gestorben ist, seine Ausführungen über die Waldenser also eben in die kritische Zeit der Anfänge und die eben einsetzenden Versuche Innozenz' III. zu deren Wiedergewinnung liegen, werden sie besonders kostbar. Alanus sieht in der Laienpredigt das die Waldenser besonders von anderen Sekten Unterscheidende: „novam sectam, scilicet ut sine praelati auctoritate, sine divina inspiratione, sine scientia, sine litteratura praedicare praesumerent“ (ebda. 377C). Die im Text zitierte Stelle ebda. 385A.

<sup>25</sup> David von Augsburg, *De inquisitione haereticorum* (bei I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, Bd. II (München 1890) S. 316: „Secta vero ‚Povre de Leon‘ et similes tanto periculosiores sunt, quanto sub sanctitatis simulatione se palliant“.

<sup>26</sup> Gottfried v. Auxerre (O. Cist), der 1180 Augenzeuge der ‚professio fidei‘ des Waldes in Lyon war, schreibt: „abjuravit eiusmodi sectam primus inventor a loco nativitatis Wandesium (!) nominatus“ (J. Leclercq, *Analecta monastica*, 2. série, Rom 1953, S. 195).

ten und deren Verweltlichung im hohen Klerus seines Landes wie beim niederen Klerus ihm wohl kaum verborgen blieb. Sie sollte zurückkehren zum früheren Eifer und zur früheren Reinheit<sup>27</sup>.

Die Quellen berichten, wie er mit seinen priesterlichen Freunden zusammen den großen Plan entwarf, die Heilige Schrift ins Französische übersetzen zu lassen, ein kostspieliges Unternehmen, das Waldes bereitwillig und großzügig finanzierte. In vielen Gesprächen mit diesen Freunden trat das große Thema der Zeit, die Notwendigkeit des apostolischen Lebens für alle Stände der Kirche, als offenbar beherrschendes Anliegen hervor.

Das Hungerjahr 1176 war wie eine Gottesgeißel durch das Land gezogen. Einer seiner priesterlichen Freunde verunglückte tödlich. Sollte Gott das Apostolat der Feder nicht als genügend ansehen? Waldes hatte die Lebensgeschichte des hl. Alexius in einem zeitgenössischen Gedicht kennengelernt, wie es die fahrenden Sänger vortrugen. Das seltsame Geschick dieses Mannes ergriff den frommen Kaufmann mit bewegender Kraft. Der sich seit langem in ihm zur Reife entfaltende Beschluß wurde nun gefaßt. Er begann seinen Besitz zu veräußern, sein Handelsunternehmen zu liquidieren. Es war kein überstürztes Unternehmen, sondern ein wohlüberlegtes Tun. Wir hören nämlich, wie er seine Gattin hinreichend versorgt — man ist geneigt, anzunehmen, sie habe ihre Einwilligung gegeben<sup>28</sup>. Für seine beiden Töchter stellt Waldes eine Aussteuer zusammen und gibt sie nach Fontévrault, der bekannten Gründung des Robert von Arbrissel; wir wissen nicht, wie alt sie waren, ob sie in Fontévrault erzogen wurden oder sich dem Konvent der Nonnen anschließen sollten. Jedenfalls sieht man deutlich, daß Waldes mit dem alten Leben abschließt, um endgültig das neue, apostolische zu beginnen.

### *Auf Straßen und Plätzen*

Nachdem Waldes sein Haus bestellt, die Familie versorgt und Abschied genommen hat von seinen Freunden, verteilt er am Feste Mariä Himmelfahrt, was ihm noch von seinem Vermögen geblieben war, unter die Armen; einiges Geld wirft er auf die Straße, wie der Anonymus von Laon berichtet, mit den Worten: „Niemand kann zwei Herren dienen“<sup>29</sup>. Am Tag darauf, als er vom Gottesdienst zurückkehrt, bettelt er zum ersten Mal bei einem Freund um ein Almosen „um Gottes willen“. Man meint, Waldes habe ein förmliches Armutsgelübde abgelegt. Gleichzeitig beginnt er nun auf Straßen und Plätzen der Stadt, aber auch in benachbarten Siedlungen zu predigen. Das Tun des Waldes macht großen Eindruck, Bürger der Stadt schließen sich ihm an, es bildet sich schnell ein ganzer Kreis Gleichgesinnter um den „neuen Apostel“<sup>30</sup>. Ihre Predigt will ‚eigene und fremde Sünden geißeln‘.

<sup>27</sup> Gonnet, *Waldensia*, S. 239—248, dem Dondaine ausdrücklich zustimmt.

<sup>28</sup> Wie das seit jeher üblich war, wenn ein verheirateter Laie ‚ad succurendum‘, wie man sagte, kurz vor seinem Tode Mönch wurde. Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica*, V, 21 (PL 188, 443) bringt eine sehr aufschlußreiche Szene. Der Stifter des Priorats Maule, Ansold v. Maule, erbittet sich vor der Einkleidung die Erlaubnis seiner Gattin: ‚mihi vero licentia detur a te ut monachus fiam. . . a conjugali ergo nexu me, quaesio, absolve, domina!‘

<sup>29</sup> *Chronicon universale anonymi Laudunensis* (um 1220 von einem Prämonstratenser verfaßt) (Mon. Germ. hist. Scriptores 26, 247—449. S. 447.).

<sup>30</sup> So nennt Gottfried v. Auxerre sie ironisch, vgl. Anm. 27 (Lecleercq S. 194).



Erzbischof von Lyon ist in diesen Jahren Guichard, früher Mönch in Cîteaux, dann Abt von Pontigny, seit 1165 bis zu seinem Tod im Juli 1180 Oberhirte der reichen Rhône-Stadt. Das Vorgehen des bekannten Bürger Waldes, die Folgen seines Entschlusses, die werbende Kraft seines Auftretens, vor allem das Predigen dieser Laien blieb ihm kaum verborgen. Man hat nicht den Eindruck, als habe der kluge Prälat schroff und unüberlegt eingegriffen. Denn auf dem Lateran-Konzil, das 1179 den Abschluß des großen Kampfes zwischen Kaiser und Papst feiert, sind zwei Mitglieder des Waldeskreises anwesend, um vom Papst die Bestätigung ihres Vorhabens zu erbitten. Es liegt keine Berufung vom Erzbischof an den Papst vor, ein Prozeß wurde nicht angestrengt. Von einer Zitierung nach Rom<sup>31</sup> kann darum nicht die Rede sein. Die Waldenser brachten die bislang fertiggestellten Übersetzungen der Hl. Schrift zur Prüfung mit und baten um die Erlaubnis, predigen zu dürfen. Alexander III. beauftragte eine Kommission von Kanonisten und Theologen mit der Erledigung dieses Gesuches. Ein Bischof, der dieser Kommission angehörte, ließ einen englischen Hofkleriker, den späteren Kanzler von Lincoln und Erzdiakon von Oxford, Walter Map<sup>32</sup>, das theologische Wissen der beiden Waldenser prüfen. Das war wohl kaum eine sehr glückliche Wahl, obwohl Gerald von Wales Walter einen ‚sehr gebildeten Mann und in der Hl. Schrift hinreichend bewandert‘<sup>33</sup> nennt und andernorts über ihn sagt<sup>34</sup>, er sei ‚ein Mann von ausgezeichnetem Ruf und sowohl in den Wissenschaften wie auch auf dem diplomatischen Parkett zu Hause‘. A brilliant, hard, cynical mind, charakterisiert ihn Knowles<sup>35</sup>. Man fragt die beiden Vertreter des Waldes („die führende Mitglieder ihrer Sekte zu sein schienen“): ‚Glaubt ihr an Gott?‘ Ja. ‚An den Sohn?‘ Ja! ‚An den Heiligen Geist?‘ Ja! ‚An die Mutter Christi?‘ Ja! Die Kommission bricht daraufhin in großes Gelächter aus. ‚Einfältige und ungebildete Menschen‘ (homines ydiotae et illiterati) sind sie, schreibt später Map<sup>36</sup>. Verwirrt und beschämt ziehen sich die beiden Waldenser zurück: die erbetene Erlaubnis wird nicht erteilt. Die Legende, daß Waldes selbst anwesend gewesen, von Alexander III. freundlich umarmt worden und dann getröstet worden sei, ist heute aufgegeben.

### *Das Glaubensbekenntnis des Waldes*

Der Anonymus von Laon berichtet, der Papst habe eine bedingte Erlaubnis zu predigen gegeben — von der Walter Map aber nichts weiß oder sagt —, d. h. für den Fall, daß Bischöfe oder Priester sie dazu auffordern würden. Was sagen darüber die Quellen? Gottfried von Auxere, der letzte Biograph des hl. Bernhard, war als Begleiter des Zisterzienserkanonikers Heinrich v. Albano, der als Legat Frankreich durchzog, bei einem Konzil in Lyon anwesend. Es muß im letzten Le-

<sup>31</sup> Wie auch Heinrich Böhm (Waldenser, RE<sup>3</sup> 20, 799—840, S. 808) schon dargestellt hat. Aber in den üblichen Waldenserdarstellungen ist es noch zu lesen.

<sup>32</sup> David Knowles, *The Monastic Order in England*, Cambridge 1950, bringt S. 674 ff. eine ausgezeichnete Charakterisierung dieses Mannes.

<sup>33</sup> De Jure et Statu Menevensis Ecclesiae III, 35 (D. Knowles, a.a.O., S. 674, Anm. 6).

<sup>34</sup> „Vir ille celebri fama conspicuus et tam literarum copia quam curialium quoque verborum facetia praeditus“ (Speculum Ecclesiae IV, 140).

<sup>35</sup> a.a.O., S. 674.

<sup>36</sup> Nugis curialium, I, 31.

bensjahr des Erzbischofs Guichard stattgefunden haben (zwischen März 1179 und Juli 1180), offensichtlich nicht lange nach Abschluß des Lateran-Konzils und der Rückkehr der beiden Waldenser. Auf diesem Konzil legte Waldes seine berühmte ‚professio fidei‘ ab<sup>37</sup>. Angesichts der späteren Entwicklung spricht Gottfried von Auxerre von ihr wie von einem Widerruf, einer abjuratio<sup>38</sup>, was sie aber offensichtlich nicht gewesen ist. Näher liegt die Vermutung, daß Waldes auf den Bescheid von Rom hin sich an den Erzbischof wandte mit der Bitte um Predigerlaubnis und daß man bei dieser Gelegenheit zunächst um eine ‚professio fidei‘ des Antragstellers bat. In eigenem Namen und dem seiner Gefährten kommt Waldes diesem Verlangen nach<sup>39</sup>, in einer durchaus üblichen Formel des katholischen Symbolums. Er schließt dann mit einem Bekenntnis zur freiwilligen apostolischen Armut: „Weil der Glaube nach dem Apostel Jakobus ohne Werke tot ist, haben wir der Welt entsagt und was wir zu eigen hatten, nach dem Rat des Herrn den Armen gegeben. Wir haben uns entschlossen, arm zu sein und darum um den morgigen Tag nicht ängstlich besorgt zu sein; wir wollen weder Gold noch Silber noch etwas dergleichen außer der täglichen Nahrung und Kleidung von irgend jemand annehmen“<sup>40</sup>. Im Sommer 1180 stirbt der alte Erzbischof. Von einer formellen Predigerlaubnis ist nicht die Rede. Sein Nachfolger wird Johannes aux Blanches-Mains. Er verbietet den Waldensern dann ausdrücklich die Predigt. Aber Waldes hält sich nun nicht mehr daran. Er und seine Genossen ziehen erfolgreich umher, culpando sua et aliena peccata. Der Erzbischof belegt sie mit dem Bann und vertreibt sie aus seiner Diözese. Diese Vertreibung scheint der Ausbreitung des Waldensertums eher genützt zu haben, denn mit außerordentlicher Schnelligkeit greift die Bewegung um sich. In Oberitalien tun sich Waldenser mit den lombardischen Humiliaten zusammen, 1192 begegnet man ihnen in Toul, 1199/1200 in Metz, 1203 in Lüttich, dann in Flandern. Im ganzen Languedoc treten sie auf und machen den Bischöfen einiges zu schaffen. In Aragonien und Katalonien sind sie in den achtziger Jahren anzutreffen; 1194 wird das ungemein scharfe Edikt von Lerida gegen sie erlassen<sup>41</sup>.

Sie sammeln ihre Genossen aus bürgerlichen und bäuerlichen Kreisen, Kleriker und ‚litterati‘ schließen sich an, auch von Mönchen ist die Rede. In Metz sind es Ministerial, in der Mainzer Diözese und in Pamiers auch der hohe Adel.

### *Der Bann des Papstes*

Es ist nicht mehr auszumachen, ob Waldes von der Entscheidung des neuen Erzbischofs nach Rom an Papst Lucius III. Berufung eingelegt und von diesem im Jahre 1181 einen negativen Bescheid erhalten habe<sup>42</sup>. Erst in Verona (1184) wurden die Waldenser in dem berühmten Dekretale ‚Ad abolendam‘ zusammen mit allen Häre-

<sup>37</sup> A. Dondaine, *Aux origines du Valdésisme*. Une profession de foi de Valdès, *Archivum historicum* O. P. 1946, 191–235.

<sup>38</sup> Vgl. Anm. 26.

<sup>39</sup> Gonnert, *Waldensia*, S. 218.

<sup>40</sup> Ebda. S. 219.

<sup>41</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, Bd. I (Biblioteca de autores cristianos, Nr. 150, Madrid 1956), III, 2 (S. 510 ff.) berichtet von dem Edikt Don Pedros des Katholischen vom Jahre 1197 in Gerona.

<sup>42</sup> So H. Böhm, *Waldenser*, RE<sup>3</sup> 20, 809.

tikern des Jahrhunderts mit dem großen Kirchenbann belegt<sup>43</sup>, der dann auch dem Erzbischof von Lyon nachträglich das Recht zur gewaltsamen Austreibung gegeben hat, die Böhmer für den Beginn des Jahres 1185 ansetzt.

A. Dondaine warnt sehr vor zu schnellen Aussagen über Rechtgläubigkeit und Intentionen des Waldes in diesen Jahren. Ganz offensichtlich ist alles noch im Fluß, und die späten Quellen sind nur zu geneigt, wie bei Gottfried von Auxerre, spätere Lehren in die Zeit der Anfänge zurückzuprojizieren. Gerade der Zusammenstoß mit dem neuen Erzbischof von Lyon ist historisch immer noch zu wenig erhellt. Dondaine bedauert, daß die Reform des Waldes, mit ihrer radikalen Armut, ihrem Protest gegen die Korruption des Klerus und ihrem Verlangen, allen Berufenen das Recht zur Predigt einzuräumen, ein vergeblicher Versuch geblieben sei. Der Mißerfolg ist nach ihm in der Hauptsache auf die Verhärtung des hohen Klerus zurückzuführen, der über die immanente Tendenz gegen das römische Lehramt und die Lenkungsgewalt des Episkopates erschrocken gewesen sei<sup>44</sup>. In der Tat scheint im Hinblick auf die wenig später einsetzende liberalere Haltung, zumal Innozenz' III., und auf die geglückte Einfügung der nicht unähnlichen franziskanischen Bewegung im kommenden Jahrhundert, mancher Fehler begangen worden zu sein, der dieses wertvolle Instrument gegen die ständig höher steigende Flut der ganz anders gelagerten Katharer aus der Hand gab. Sabatier meint, Waldes sei fast gegen seinen Willen auf die Seite der Ketzer gedrängt worden<sup>45</sup> und macht sehr wahrscheinlich, daß Franz von Assisi durch seinen Vater die Armen von Lyon, wie die Waldenser sich nannten, hinlänglich gekannt hat. Daher (nach Sabatier) auch dessen immer wiederkehrende Ratschläge an seine Brüder, sich der Geistlichkeit zu unterwerfen. Augenscheinlich hätten ihn die Prälaten, mit denen er unterhandelte, als er bei Innozenz III. um die Bestätigung seiner Stiftung einkam, vor den Gefahren seines Unternehmens gewarnt, indem sie ihn geradezu auf das Beispiel der Waldenser hinwiesen<sup>46</sup>.

Jedenfalls waren die Würfel 1184 gefallen, denn von jetzt an entwickeln sich die Waldenser aus einer Gruppe apostolischer Armen zu einem Zweig der sich unheimlich ausbreitenden abendländischen Häresie, und nun erst werden auch die Lehrmeinungen sichtbar, die sie offensichtlich von den anderen Sekten, zumal den Katharern, gegen die sie eigentlich ins Feld getreten waren, zu übernehmen beginnen.

### *Innozenz III. und der Kompromiß*

Nur knappe 14 Jahre liegen zwischen dem Spruch von Verona (1184) und dem Pontifikatsbeginn Innozenz' III. (1198). Wie ein Steppenbrand hatte sich die Waldenserbewegung durch Italien, Südfrankreich und Nordspanien, durch Burgund hinauf nach Lothringen und nach Süddeutschland ausgebreitet. In der Begegnung mit vielen anderen häretischen Gruppen, zumal den mächtigen Katharern, waren ihr, der ursprünglich innerkirchliche moralische Reform angelegen gewesen war, jene häretischen Lehren zugeflossen, die es erschwerten mußten, sie wieder zu gewinnen.

<sup>43</sup> Am 4. November 1184.

<sup>44</sup> Gonnet, *Waldensia*, 221 f.

<sup>45</sup> Paul Sabatier, *Leben des Heiligen Franz von Assisi*, Zürich 1935, S. 52.

<sup>46</sup> Ebda.

Noch einmal wäre eine Wende möglich gewesen. Denn jetzt unternahm der junge, reformfreudige Papst den Versuch, den Laien in Fragen der Armut, des Bettels und der Predigt entgegenzukommen. So wenig man häretische Bosheit dulden dürfe, schrieb er an den Bischof von Metz, in dessen Sprengel waldensische Gruppen aufgetreten waren, so wenig dürfe man fromme Einfalt beschränken, damit weder die Geduld der Vorgesetzten die Häretiker kühn mache, noch ihre Ungeduld die Einfältigen in Verwirrung bringe, so daß aus den Einfältigen erst Häretiker würden<sup>47</sup>. Man meint eine Kritik des Verfahrens auf dem Laterankonzil zu hören.

Innozenz hält es für denkbar, daß ein Mensch auf Grund göttlicher Sendung Befugnisse ausübt, die für gewöhnlich nur der Hierarchie zustehen oder von ihnen verliehen werden, wie etwa das Predigeramt; das eben hatte Waldes für sich in Anspruch genommen. Doch verlangte Innozenz für den behaupteten Tatbestand einer solchen Sendung eine Beglaubigung durch Wunder<sup>48</sup>. Er öffnete den Humiliaten, die ähnlich wie Waldes auf dem Konzil um Erlaubnis zur Bußpredigt gebeten und diese nicht erhalten hatten, und die wie die Waldenser von Lucius III. 1184 exkommuniziert worden waren, weit die Tore der Kirche<sup>49</sup>. Als Kanonikergemeinschaft, als klösterlich lebende Laiengemeinschaft und als eine Gemeinschaft in der Welt lebender Laien hat der Papst sie dann als Orden 1201 feierlich bestätigt. Der dritte Orden der Humiliaten war eine unerhörte Neuerung. Ihre Mitglieder, Bürger lombardischer Städte, lebten in ihren Familien, waren aber zu einem Leben der Frömmigkeit, Einfachheit und des apostolischen Wirkens verbunden. Jetzt gewährte ihnen Innozenz das Recht, Versammlungen abzuhalten und Buße zu predigen. Der größte Teil der Humiliaten kehrte zur Kirche zurück.

Ähnliches versuchte er mit den Waldensern, doch wurde sein Vorgehen dadurch erschwert, daß diese im Gegensatz zu den Humiliaten keinen streng organisierten Verband hatten bilden können, sondern überall zerstreut lebten. Nur eine Gruppe kehrte zurück, die um Durandus von Huesca; sie bekamen als Katholische Arme Predigt und eigene Schulen zugestanden. Sie waren allerdings, was bemerkenswert ist, in ihrer Mehrzahl Kleriker. Klagen der Bischöfe über sie haben Innozenz nicht abgehalten, sie weiter zu fördern, und wiederholt bittet er die Bischöfe um Nachsicht und Geduld<sup>50</sup>.

### *Die Katholische Aktion*

Innozenz III. hat somit den großangelegten Versuch gemacht, die Waldenser mit Liebe und durch kluge Organisation wieder zu gewinnen. Er nahm ihre Lebensweise in das kirchliche Leben auf und gab ihr den Stempel der Autorität. Ihr freiwilliger Verzicht auf weltlichen Besitz erhob er dann durch seine Bestätigung zur kirchlichen Vorschrift. Die Handarbeit, welche die Armen von Lyon ablehnten, weil sie dem Studium wie der Predigt hinderlich sei, wurde von den Katholischen Armen nicht gefordert. Die ganze Studienordnung der Waldenser in Frankreich wurde bei-

<sup>47</sup> Reg II, 142, 235.

<sup>48</sup> Reg II, 141.

<sup>49</sup> H. Tillmann, a.a.O., S. 181.

<sup>50</sup> Ebda., S. 182 f. Vgl. auch die Monographie von Johann Baptist Pierron, *Die Katholischen Armen 1911*. Die Rolle Innonz' III. wird besonders auch von Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin 1935, S. 72—118, stark herausgearbeitet.

behalten. Wanderpredigt und Studium der Hl. Schrift durfte ihre Hauptbeschäftigung bleiben. Sogar die Tracht mit Ausnahme der (die renitent bleibenden Waldenser kennzeichnenden) Schnallen auf den Sandalen blieb die gleiche.

Und doch war es ein Versuch, der keine lange Lebensdauer hatte. Die Bischöfe brachten dem mutigen Versuch des Papstes kein Verständnis entgegen. Die Neuerung war zu auffallend, zu sehr gegen alle Tradition. Auch haben offenbar die gewonnenen Waldenser nicht immer und sofort die alten Denkweisen aufgegeben, und ihr apostolisch gemeinter Umgang mit den alten Freunden wurde stets als verdächtig empfunden. Wenn er es auch nicht immer war, so blieb die Gefahr des Rückfalls bedeutend.

Dennoch sollte die einmal erprobte Weise der Gesamterfahrung der Kirche nicht verloren gehen. Durch die beiden großen Bettelorden mit ihren dritten Orden hat sie sich endlich doch auf breitester Basis durchsetzen können.

So hat der religiöse und apostolische Aufbruch der Laien im 12. Jahrhundert bei allen Menschlichkeiten, die er im Gefolge hatte, doch in wesentlichen Bereichen sowohl kirchlicher Theorie wie kirchlicher Praxis Fortschritte gebracht. Die einmal erwachte neue Frömmigkeit wird nun Jahrhundert um Jahrhundert fortwirken, wird neben der formvollendeten Spiritualität der Eliten im Klerus und in den Orden eine glaubensstarke, immer neue Formen findende, warmherzige und verantwortungsbewußte Liebe zu Christus und seiner Kirche bei den Laien wachhalten.

Diese Frömmigkeit war berufen, alle kommenden Krisen in der Kirche im Verein mit den Bemühungen des Klerus und der Orden zu überwinden.

## Katharina von Siena und ihre Seelenführer (II)

Von Dr. Heribert Christian Scheeben, Köln

Raymund von Capua, Spiritual der Dominikanerinnen in Montepulciano und Verfasser der Legende der hl. Agnes von Montepulciano, Lektor im Predigerkonvent in Siena, Prior von Santa Maria sopra Minerva in Rom, dann gescheiterter Nuntius und von 1380 ab Ordensmeister der Predigerbrüder, unter dem die Reform des Ordens ihren Anfang nahm, in päpstlichen Aufträgen wiederholt tätig, Doktor der Theologie honoris causa, d. h. mit päpstlicher Lizenz und ohne nennenswerte Lehrsichtigkeit, dieser Raymund ist nach dem Urteil mancher der Mann, der Katharina von Siena auf den Pfad der Tugend und der Mystik geführt hat, so daß die Heiligkeit seines geistlichen Kindes zurückstrahlt auf ihn, und er daher auch aus diesem Grunde im Predigerorden als Seliger verehrt wird. „Er unterwarf sein Beichtkind sehr peinlichen Prüfungen; jede Unvollkommenheit wurde streng bestraft; jede Ekstase wurde einfach beiseite geschoben; jede Offenbarung wurde abgelehnt; er wandte jedes Mittel an, sie zu demütigen, sie zu kasteien, die arme menschliche Natur aufseufzen zu lassen“, wie der Geschichtsschreiber, der Ordensmeister des Predigerordens Mortier (S. 505), im Anschluß an H. Cormier schreibt.