



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

**Als arme Braut des Gekreuzigten.
Editio emendata, Übersetzung, intertextuelle und
theologische Studien zum Epos der „*Legenda
versificata S. Clarae*“**

Verfasser

Mag. theol. Florian Mair

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Theologie (Dr. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt.
Studienblatt:

A 080 011

Dissertationsgebiet lt.
Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuerin:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

parentibus meis

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	8
Einleitung	9
Teil 1: EDITIO EMENDATA DES TEXTES DER LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE ASSISIENSIS „MITIS ALEXANDER, BONE PASTOR“ AUS DEM CODEX 338 BIBL. COM. ZU ASSISI, NACH DER AUSGABE VON B. BUGHETTI, MIT ERWEITERTEM APPARAT UND GEGENÜBERGESTELLTER DEUTSCHER ÜBERSETZUNG	27
Teil 2: „ISTORIE TEXTUM LEVIGANS SUB LEGE METRORUM“ (VCI 56) INTERTEXTUELLE STUDIE - QUELLENFRAGE, DATIERUNG UND AUTORENFRAGE DER „LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE“	171
1. Die franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte	173
1.1 Franziskanisch-hagiographische Quellentexte	174
1.1.1 Die „Vita beati Francisci“ des Thomas von Celano [= 1 C]	174
1.1.2 Das „Officium Rhythmicum S. Francisci“ des Julian von Speyer [= IulOff]	175
1.1.3 Die „Vita Sancti Francisci“ des Julian von Speyer [= IulVit]	177
1.1.4 Die „Legenda S. Francisci versificata“ des Heinrich von Avranches [= VFr].	178
1.2 Klarianisch-hagiographische Quellentexte	179
1.2.1 Das Rundschreiben zum Tode Klaras „Lugubris exurgente“ [= LMor]	179
1.2.2 Die Mandatslittera „Gloriosus Deus“ von Papst Innozenz IV. [= GloD]	180
Kanonische Prozessakten	182
1.2.3 Die Kanonischen Prozessakten [= PCan]	183
1.2.3.1 Das Tribunal des Kanonischen Prozesses zur Heiligsprechung Klaras von Assisi	183
1.2.3.2 Intention des Kanonischen Prozesses und die Zeugennamen	184
1.2.3.3 Die Übersetzerin der Kanonischen Prozessakten	186
1.2.3.4 Textüberlieferung der Akten zum Heiligsprechungsprozess Klaras	187
1.2.4 Die Heiligsprechungslittera „Clara claris praeclara“ [= BCan]	187
1.2.4.1 Kanonisationstermin	188
1.2.4.2 Textüberlieferung der Kanonisationslittera	189
1.2.4.3 Datierung, Adressaten und Struktur der Littera zur Heiligsprechung	191
1.2.5 Die erste Redaktionsstufe des Klara-Offizium „Iam Sanctae Clarae claritas“ [= CIHym 1-3; CIAnt 1-2; Oratio]	193
1.2.6 Die Prosalegende „Legenda S. Clarae virginis“ [= LCI]	195
1.2.6.1 Textüberlieferung der „Legenda S. Clarae virginis“	195
1.2.6.2 Datierung der „Legenda S. Clarae“	196
1.2.6.3 Quellen der „Legenda S. Clarae virginis“	197
1.2.6.4 Frage nach dem Verfasser der „Legenda S. Clarae“	198
2. Synopse der franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte	200
2.1 Synopsis prima	200
2.1.1 Arbeitsbeschreibung der Synopsis prima	200
2.1.2 Darstellung der Synopsis prima	206
2.2 Synopsis secunda – Textvergleich zwischen der „Legenda versificata S. Clarae“ und der ersten Redaktionsstufe des Offizium „Iam Sanctae Clarae claritas“	283
2.2.1 Vergleich zwischen der „Legenda versificata“ und dem Hymnus „Concinat plebs fidelium“ (= CIHym 1)	284

2.2.2 Vergleich zwischen der „ <i>Legenda versificata</i> “ und dem Hymnus „ <i>Generat virgo filias</i> “ (= ClHym 2)	285
2.2.3 Vergleich zwischen der „ <i>Legenda versificata</i> “ und dem Hymnus „ <i>O Clara, luce clarior</i> “ (= ClHym 3)	286
2.2.4 Vergleich zwischen der „ <i>Legenda versificata</i> “ und den Antiphonen zum Magnificat und Benedictus (= ClAnt1-2).....	287
2.2.5 Vergleich zwischen der „ <i>Legenda versificata</i> “ und der Oration für das Klara-Offizium (= Oratio)	288
3. Auswertung und Ergebnis der synoptischen Darstellungen.....	290
3.1 Die „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und die franziskanisch-hagiographischen Quellentexte	291
3.1.1 Ergebnis des Textvergleiches.....	291
3.1.2 Schlussfolgerungen	296
3.2 Die „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und die Akten des Kanonischen Prozesses ...	298
3.2.1 Ergebnis des Textvergleiches.....	298
3.2.1.1 Inhaltliche Übereinstimmungen zwischen der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und den Akten des Kanonisationsprozesses	299
3.2.1.1.1 Übereinstimmungen zwischen der Klara-Verslegende und den Heiligsprechungsakten	299
3.2.1.1.2 Spezielle literarische Beziehungen zwischen der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und den Akten des Kanonisationsprozesses	311
3.2.1.2 Aussparungen der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ gegenüber den Akten des Kanonisationsprozesses.....	315
3.2.1.2.1 Aussparungen von Informationen der Akten des Kanonisationsprozesses	315
3.2.1.2.2 Spezielle Aussparungen an Informationen.....	319
3.2.2 Schlussbemerkungen.....	323
3.3 Die „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und die Heiligsprechungslittera „ <i>Clara claris praeclara</i> “	325
3.3.1 Ergebnis des Textvergleiches.....	325
3.3.1.1 Besondere literarische Beziehung zwischen der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und der <i>Littera</i> zur Heiligsprechung	327
3.3.1.2 Besondere literarische Nähe der „ <i>Legenda versificata</i> “ zur <i>Littera</i> „ <i>Clara claris praeclara</i> “ und zu den Akten des Kanonischen Prozesses	331
3.3.1.3 Besondere literarische Beziehungen zwischen der <i>Littera</i> „ <i>Clara claris praeclara</i> “ und der „ <i>Legenda S. Clarae virginis</i> “.....	334
3.3.2 Schlussbemerkungen.....	340
3.4 Die „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und die erste Redaktionsstufe des Offiziums „ <i>Iam Sanctae Clarae claritas</i> “	343
3.4.1 Ergebnis des Textvergleiches.....	343
3.4.2 Schlussbemerkungen.....	344
3.5 Die „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und die Prosalegende „ <i>Legenda S. Clarae virginis</i> “	345
3.5.1 Gemeinsames Textgut der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und der „ <i>Legenda S. Clarae</i> “	345
3.5.1.1 Das Gemeinsame Textgut	345
3.5.1.1.1 Allgemeiner Überblick.....	345
3.5.1.1.2 Titelvergleich zwischen der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und der „ <i>Legenda S. Clarae virginis</i> “	350
3.5.1.2 Das spezielle „Gemeinsame Textgut“ der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ und der „ <i>Legenda S. Clarae</i> “	354

3.5.2 Eigengut der „ <i>Legenda S. Clarae</i> “ gegenüber der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	391
3.5.2.1 Literarisch-historische Gesichtspunkte	391
3.5.2.2 Bedeutende Textabschnitte der „ <i>Legenda S. Clarae virginis</i> “	394
3.5.3 Eigengut der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “ gegenüber der „ <i>Legenda S. Clarae virginis</i> “	411
3.5.3.1 Literarisch-historische Gesichtspunkte	411
3.5.3.2 Bedeutende Textabschnitte der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	414
3.6 Zusammenfassender Rückblick	427
4. Datierung, „Sitz im Leben“ und Autorschaft der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	430
4.1 Datierung der „ <i>Legenda versificata S. Clarae Assisiensis</i> “	430
4.1.1 Datierung des Codex 338 Bibl.Com. von Assisi	430
4.1.2 Relevanz der literarischen Beziehungen zwischen den klarianisch-hagiographischen Quellentexten für die Datierung der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	435
4.1.3 Datierung der Verslegende der hl. Klara	435
4.2 „Sitz im Leben“ der Verslegende der hl. Klara	439
4.3 Der Redaktor der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	442
4.3.1 Die aktuelle Diskussion hinsichtlich der Autorenfrage der Verslegende	442
4.3.2 Resümee und Schlussfolgerungen aus den synoptischen Darstellungen	444
 Teil 3: „ <i>PAUPERCULA SPONSUM MENDICUM SEQUITUR</i> “ (VCL 1253-1254) THEOLOGISCHE ERSCHLIEßUNG DER GESTALT KLARAS VON ASSISI NACH DEM EPOS DER „ <i>LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE</i> “	449
 1. Theologische Deutung Klaras von Assisi nach der Textstruktur der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	454
1.1 Aufbau und Gliederung der Klara-Verslegende	454
1.1.1 Gliederungsvorschläge für die „ <i>Legenda versificata</i> “ von Lainati	454
1.1.2 Die Strukturierung der „ <i>Legenda versificata</i> “ nach Uribe	456
1.1.3 Gliederung der „ <i>Legenda versificata</i> “ nach Armstrong	458
1.1.4 Eigenes Deutungsmodell der Struktur der „ <i>Legenda versificata</i> “	460
1.2 Theologische Interpretation der Struktur der Klara-Verslegende	462
1.2.1 Die Zahlensymbolik im Aufbau des Werkes	462
1.2.2 Die Strukturprinzipien der „ <i>Legenda versificata</i> “ im Vergleich zu den Gliederungsprinzipien aus den päpstlichen <i>Litterae</i> „ <i>Gloriosus Deus</i> “ und „ <i>Clara claris praeclara</i> “	465
1.2.3 Theologische Deutung von Leben und Wunder Klaras aus der Struktur der „ <i>Legenda versificata</i> “	466
1.2.3.1 Das <i>Itinerarium</i> Klaras von Assisi	467
1.2.3.2 Der anabatische und katabatische Wegcharakter des Lebens Klaras	470
2. <i>Virginitas sanctae Clarae</i> – die Jungfräulichkeit der hl. Klara	473
2.1 Hinführung	473
2.1.1 Wortfeld von <i>virginitas</i> in der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	473
2.1.2 Zur Begriffsverwendung von <i>virgo</i> und <i>virginitas</i> in der Alten Kirche	475
2.1.3 Eschatologischer sowie ekklesiologisch-mariologischer Deutungshorizont der Jungfräulichkeit Klaras	482
2.2. <i>Virginitas</i>	485
2.2.1 <i>Virginitas paradisi – angelicus splendor</i>	485
2.2.2 <i>pietas virginis – cultrix pudicitie</i>	493
2.2.3 „ <i>Et terris humilem superum virtute beari</i> “ (VCl 794)	496

2.2.3.1	<i>virgineum vas</i> – das zerbrechliche Gefäß der Jungfräulichkeit Klaras (vgl. VCI 262-266).....	497
2.2.3.2	<i>cythara</i> und <i>moneta</i> (vgl. VCI 256-260)	498
2.2.3.3	<i>aula</i> – <i>templum</i> – <i>mansio</i> – <i>sedes</i> (vgl. VCI 225f)	502
2.3	Klara: <i>Virgo-sponsa</i>	504
2.3.1	„[...] ,in sponsi spirans conubia Christi“ (VCI 215)	504
2.3.1.1	„Quam sibi iam Christus intus sponsaverat“ (VCI 277) – die göttliche Erwählung Klaras	505
2.3.1.2	„[...] nubit, fragilis caro Verbo“ (VCI 295) – der Bund der Zerbrechlichkeit Klaras mit dem himmlischen Wort	517
2.3.1.3	„benedicta columba“ (VCI 318) – Klaras verborgenes Leben in San Damiano	531
2.3.1.4	„[...] ,devota Deo dulcissima sponsa“ (VCI 652) – das bräutliche Gebet Klaras	537
2.3.1.5	„paupercula Sponsum Mendicum sequitur“ (VCI 1253-1254)	556
2.3.1.6	„Iam propius stante Sponso sponsamque vocante“ (VCI 1316) – der letzte <i>Transitus</i> Klaras im Sterben	558
2.3.2	Klara: <i>Virgo-martyr</i>	561
2.3.2.1	„[...] ,quam mortificatio carnis / Equat martiribus, [...]“ (VCI 803f.) – das Martyrium der Askese Klaras zur Nachahmung und Erlangung der sowie Vereinigung mit der Liebe Christi	562
2.3.2.2	„[...] longo / Tritam martirio carnis“ (VCI 1309f.) – das Martyrium der Krankheit als Vereinigt-werden mit dem Für-Leiden Christi	568
2.4	<i>Virgo-magistra</i>	574
2.4.1	Klara: <i>exemplum</i> und <i>speculum</i>	574
2.4.2	Klara: „doctrix puellarum“ und „magistra rudium“ (VCI 1073)	580
2.4.3	Klara: „sacra ducissa“ (VCI 355) – „forma minorum“ (VCI 387) – „puellarum celebs auriga“ (VCI 1454) – „sydus novellum“ (VCI 167)	593
2.5	Klara: <i>Virgo-mater</i>	598
2.5.1	<i>Studiosa nutrix et custos puellarum</i>	599
2.5.1.1	Klara: <i>nutrix puellarum</i> (vgl. VCI 369)	599
2.5.1.2	Klara: <i>custos puellarum</i> (vgl. VCI 369)	602
2.5.2	Klara: <i>medicatrix optima</i> (VCI 1511)	607
2.5.2.1	Heilungen und Befreiungen während ihrer Lebenszeit und nach ihrem Heimgang	607
2.5.2.2	<i>medicamen crucis</i> (vgl. VCI 1004)	617
2.6	Rückblick	620
3.	<i>Pugna spiritualis</i> – der geistliche Kampf Klaras von Assisi	625
3.1	Hinführung	625
3.1.1	Wortfeld des geistlichen Kampfes in der „ <i>Legenda versificata S. Clarae</i> “	625
3.1.2	Die <i>pugna spiritualis</i> in der geistlichen Tradition	628
3.1.2.1	Die Bedeutung des geistlichen Kampfes im Neuen Testament und bei den frühchristlichen <i>monachi</i>	628
3.1.2.2	Die Trias „ <i>caro – mundus – daemon</i> “ in der Glaubensgeschichte	631
3.2	Phänomene des geistlichen Kampfes bei Klara von Assisi nach der „ <i>Legenda versificata</i> “	634
3.2.1	Der heilsgeschichtliche und ekklesiologische Kontext des geistlichen Kampfes Klaras	634
3.2.1.1	Das Heilswerk Christi und das Wirken des Hl. Geistes – der heilsgeschichtliche Kontext der <i>pugna spiritualis</i> Klaras	635

3.2.1.2 Franziskus als Soldat im Lager der Kirche – der ekklesiologische Kontext der <i>pugna spiritualis</i> Klaras	640
3.2.2 Orte und Feinde der <i>pugna spiritualis</i> Klaras	642
3.2.2.1 Orte des geistlichen Kampfes.....	642
3.2.2.2 Die drei <i>hostes spirituales</i> und deren Wirkungen	644
3.2.3 Tugenden und „Waffen“ Klaras in der <i>pugna spiritualis</i>	655
3.2.3.1 „ <i>lacrimae, gemitus, fervens oratio</i> “ (VC1 599): der kathartische und apotropäische Charakter der Tränen sowie des Glut-Gebets Klaras.....	655
3.2.3.2 Die antirrhetische Methode – die Widerrede Klaras gegen den Bösen.....	661
3.2.3.3 „ <i>mortificatio carnis</i> “ (VC1 803) – die Reinigung der Liebesfähigkeit und - kraft	665
3.2.3.4 <i>Confessio</i> – <i>constantia</i> : das öffentliche Bekenntnis Klaras zum Herrn und die Standhaftigkeit ihres Glaubens.....	674
3.3 Zusammenfassung zur Theologie des geistlichen Kampfes bei Klara von Assisi...	682
Rückblick	685
Abkürzungsverzeichnis	699
Quellen- und Literaturverzeichnis.....	702
Abstract	744
Curriculum vitae.....	746

Vorwort

Auf Initiative meines Mitbruders Johannes Schneider ofm machte ich mich an die Übersetzung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ heran. Dabei lag mir ein erster Übersetzungsversuch von Susanne Ernst vor, den ich grundlegend zu erneuern und überarbeiten hatte. Eine deutsche Erstübersetzung wurde sodann im Sammelband „Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte“ veröffentlicht.¹ Schließlich erwachsen aus der Beschäftigung mit diesem hagiographischen Epos verschiedene Studien rund um Text und Theologie der Verslegende der hl. Klara. Gerne erinnere ich mich an eine Studienreise nach Assisi und Rom im Mai 2007: Ich hatte die Möglichkeit, den Codex 338 Bibl.Com. von Assisi einzusehen sowie anregende und inspirierende Gespräche mit Giovanni Boccali ofm, Monica B. Umiker osc und besonders mit Marco Guida ofm zu führen, der zum damaligen Zeitpunkt gerade über die „*Legenda S. Clarae virginis*“ eine Dissertation verfasste².

So bleibt mir die angenehme Aufgabe, Dank zu sagen: Frau Univ.-Prof. Marianne Schlosser für die Begleitung, vielfältigen Hilfestellungen und beständigen Ermutigungen bei der Erstellung dieser Arbeit und Herrn Univ.-Prof. Thomas Prügl vom Fach Kirchengeschichte für viele Anregungen. Johannes Schneider ofm war stets ein herausfordernder und unterstützender Gesprächspartner. Irene Holzer, die mir auch bei der Literaturbeschaffung behilflich war, Dominikus Kraschl ofm und David Volgger ofm lasen die Arbeit Korrektur. Ein herzlicher Dank sei auch den Provinziälen Rupert Schwarzl ofm und Oliver Ruggenthaler ofm ausgesprochen.

¹ Die Verslegende der hl. Klara (1254/55) [VKI], eingeleitet, übersetzt und kommentiert v. F. MAIR, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte, hg. v. J. SCHNEIDER u. P. ZAHNER (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 189-257.

² Kürzlich legte M. Guida den ersten Teil eines zweigeteilten Artikels über die „*Legenda versificata S. Clarae*“ vor. Da die Dissertation bereits kurz vor dem Abschluss stand, konnte dieser Artikel nicht mehr berücksichtigt werden: vgl. M. GUIDA, „*Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari*“: la *Legenda versificata* di santa Chiara d’Assisi, in: *Frate Francesco* 80/1 (2014), 159-179.

Einleitung

Zur Zielsetzung dieser Arbeit

„Una cattedrale di versi per Chiara d’Assisi“³ - Eine Kathedrale in Versen für Klara von Assisi

(1) Forschungsstand – *Status quaestionis*

Der Miszellencodex 338 Biblioteca Comunale [= Cod. 338 Bibl.Com.] von Assisi⁴ enthält neben liturgischen Texten mehrere wichtige franziskanische Quellen und wird auf den Folien 84c-91d durch die *Legenda versificata Sanctae Clarae* „*Mitis Alexander, bone pastor*“ (= VCI) abgeschlossen. Eine erste Teiledition dieser „*Legenda versificata*“ über Klara von Assisi, wenn auch nur der ersten 165 Verse, erfolgte durch SENSI im Jahre 1895⁵. Zehn Jahre später edierte ALESSANDRI jenen Abschnitt der Verslegende der hl. Klara, der über Sterben und Heimgang der Heiligen aus Assisi handelt.⁶ Schließlich erfolgte durch BUGHETTI die verdienstvolle textkritische Gesamtedition dieses Epos über Leben und Wunder der hl. Klara aus Assisi.⁷ Die *Fontes Franciscani*, ein Sammelband sämtlicher franziskanisch-klarianischer Quellentexte, greifen in ihrer Ausgabe auf den Text der von Bughetti erstellten Textedition aus dem Jahre 1912 zurück.⁸ Erst BOCCALI legte im Jahre 2009 – beinahe 100 Jahre nach der ersten Gesamtedition – eine verbesserte Ausgabe des Epos der „*Legenda versificata*“ vor.⁹

Der amerikanische Kapuziner ARMSTRONG gab im Jahre 1993 erstmals eine englischsprachige Übersetzung der Verslegende der hl. Klara heraus, die mittlerweile in

³ Vgl. dazu den Titel eines Aufsatzes über die „*Legenda versificata S. Clarae*“ von E. FRANCESCHINI, *Una cattedrale di versi per Chiara d’Assisi*, in: DERS., *Nel segno di Francesco*, a cura di F. CASOLINI e G. GIAMBA, Santa Maria degli Angeli 1988, 416-422.

⁴ Vgl. G. BOCCALI, *Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi*, in: *Clara Claris Praeclara. L’esperienza cristiana e la memoria di Chiara d’Assisi in occasione del 750° anniversario della morte* (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 419-500, hier 429.

⁵ Verse 1-165 der „*Legenda versificata S. Clarae*“: F. SENSI, *Leggenda latina versificata del sec. XIII intorno a S. Chiara d’Assisi*, in: *Bollettino della società Umbra di Storia Patria*, ann. I, Perugia 1895, 114-125.

⁶ Verse 1284-1382 der „*Legenda versificata S. Clarae*“: L. ALESSANDRI, *La morte di S. Chiara: Da S. Marco ad Assisi. Numero unico illustrato per il solenne ingresso di Mons. Ambrogio Luddi novello Vesc. d’Assisi*, Firenze 1905, 14-16.

⁷ Vgl. *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, hg. v. B. BUGHETTI, in: *AFH* 5 (1912), 237-260; 459-481; 621-631.

⁸ Vgl. *Legenda versificata Sanctae Clarae Assisiensis*, in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2347-2399.

⁹ Vgl. *Mitis Alexander, bone pastor, papa beate*, in: *Legende Minores Latine. Sancte Clare virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte*, hg. v. G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Santa Maria degli Angeli, 2009, 15-155; Einleitung auf den Seiten 17-21.

zweiter Auflage erschienen ist.¹⁰ Im selben Jahr wurde eine französische Teilübersetzung durch den Kapuziner BLATRIX veröffentlicht, der das *Prooemium*¹¹, das *opusculum primum* über Leben, Heimgang und Begräbnis Klaras von Assisi¹² und die *Conclusio* dieses episch-hagiographischen Werkes¹³ vorlegte. Das *opusculum secundum* über jene auf die Fürsprache Klaras hin gewirkten Wunder¹⁴ sparte er in seinem Bändchen aus.¹⁵ In beiden Übersetzungsausgaben wird auf die Text-Ausgabe von Bughetti zurückgegriffen. Eine italienische Übersetzung ist schließlich erst im Jahre 2009 von BOCCALI¹⁶ herausgegeben worden.

Das große Verdienst von BUGHETTI war es, zum einen erstmals eine vollständige Edition des Textes der „*Legenda versificata*“ vorgelegt zu haben¹⁷, zum anderen erste Überlegungen zur Quellenfrage, Datierung und Frage nach der Autorschaft der Klara-Verslegende angestellt zu haben¹⁸. Bughetti setzt mit größter Vorsicht den Zeitraum der Redaktion der „*Legenda versificata*“ zwischen Dezember 1254, dem Amtsantritt von Papst Alexander IV., und August 1255, also noch vor dem Kanonisationstermin Klaras von Assisi, fest.¹⁹ Bughetti nimmt dabei in seinen weiteren Darlegungen an, dass der Verfasser der Verslegende eine frühe Form der Thomas von Celano zugeschriebenen „*Legenda S. Clarae virginis*“ rezipiert hat. Er vermerkt, diese sei möglicherweise im Codex 133 [Cod. 133 Bibl.Class.] von Ravenna überliefert.²⁰ Ausführlich geht Bughetti sodann der Frage nach dem Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nach: Der Text der Legende bietet keine

¹⁰ The Versified Legend of the Virgin Clare, in: Clare of Assisi. Early Documents, edited and translated by R.J. ARMSTRONG, New York 1993, 186-237.

¹¹ Vgl. VCI 1-74.

¹² Vgl. VCI 75-1461.

¹³ Vgl. VCI 1713-1726.

¹⁴ Vgl. VCI 1462-1712.

¹⁵ Anonyme du XIII^e siècle, la cantilène sainte claire, traduction par le Père M. BLATRIX, Paris 1993.

¹⁶ Vgl. Mitis Alexander, bone pastor, papa beate, in: Legende Minores Latine. Sancte Clare virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte, hg. v. G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Santa Maria degli Angeli, 2009, 15-155.

¹⁷ Vgl. Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 237-260; 459-481.

¹⁸ Vgl. Ebd., 621-631.

¹⁹ B. BUGHETTI, De Tempore Legendae, in: Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 623: „ideoque hanc, si non ante S. Clarae canonisationem, certo primis annis Alexandri IV collocandam esse“.

²⁰ Vgl. Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 622f. B. BUGHETTI, De Tempore Legendae, in: Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 622: „De ipsa quoque canonizatione, contra exemplar, nihil habebat, et nonnulla denique alia omittit vel invertit vel variat fidelissimus pedissequus; quorum omnium causam derivasse crederes ex exemplari, quod auctor adhibuisset aliquanto diversum, compilationem continens Legendae solutae non definitivam, ideoque editae anteriorem. Favebat huic meae coniecturae codex Bibliothecae Classensis Ravennae n. 133, [...]“.

Mit dieser Fragestellung wollen wir uns in dieser Arbeit nicht auseinandersetzen. Uns geht es darum, die literarische Abhängigkeit zwischen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ detailliert darzustellen und aufzuzeigen. Schließlich muss erst noch eine textkritische Edition der „*Legenda S. Clarae*“ erstellt werden, um mögliche verschiedene Redaktionsstufen der Prosalegende benennen zu können.

eindeutigen Hinweise auf einen bestimmten Autor. So sucht Bughetti den Verfasser der Verslegende unter jenen gelehrten und gebildeten Franziskanern ausfindig zu machen, die für fähig erachtet werden können, eine Legende in Versen zu schreiben und listet also folgende Namen auf: Heinrich von Burford, Albert von Stade, Johannes von Wales, Johannes Peckham, Thomas von Celano, Buongiovanni di Cavriana, Guido della Marchia, Johannes von Kent, Heinrich von Pisa, Julian von Speyer, Franziskus von Fabriano und Alexander de Villa Dei.²¹ Darüber hinaus glaubt Bughetti aufzeigen zu können, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ literarische Beziehungen zu jenen textlichen Hinzufügungen zur Verslegende des hl. Franziskus aufweist, die lediglich im Codex 8 der Bibliothek von Versailles überliefert wurden, und die auch in literarischer Abhängigkeit zur „*Legenda Maior*“, nämlich der großen Franziskuslegende des Bonaventura, stehen.²²

Die bedeutendste Studie, welche über die „*Legenda versificata S. Clarae*“ vorgelegt wurde, stellt der zweite Teil der Dissertation von LAINATI dar²³: Lainati hat als erste den Text der „*Legenda versificata*“ mit mehreren anderen hagiographischen Quellentexten über Klara in Bezug gesetzt und daraus Schlussfolgerungen abgeleitet. Sie vergleicht die Verslegende v.a. mit dem Text der „*Legenda S. Clarae*“²⁴, sucht dabei wortwörtliche Übereinstimmungen zum Text der Prosalegende nach dem Cod. 133 Bibl.Class. aus Ravenna aufzuzeigen²⁵, des Weiteren mit dem Text der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“²⁶ und schließlich mit den frühesten Hymnen über Klara von Assisi²⁷, welche Papst Alexander IV. zugeschrieben werden, hingegen nicht mit den Akten des Kanonischen Prozesses. Die Redaktion des Textes der Verslegende dürfte – so Lainati – nach Abschluss eines Werkes *de vita*, welches zusammen mit zwei anderen *opuscula*, einem *opusculum de fine* sowie einem *opusculum de miraculis*, das Basisdokument der „*Legenda versificata*“ darstellen, noch vor der Heiligsprechung Klaras im August 1255, möglicherweise bald nach Antritt des Pontifikates von Papst Alexander IV., verfasst worden sein. Neben Bughetti hat sich auch Lainati der Autorenfrage der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gewidmet. Dabei sucht sie den Autor v.a. im Kreis gebildeter Franziskaner zu finden, die Zugang zu Dokumenten aus der

²¹ Vgl. B. BUGHETTI, *De Auctore Legendae*, in: *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 624-629.

²² Da in dieser Arbeit die „*Legenda versificata S. Clarae*“ in erster Linie mit Texten aus dem Corpus klarianisch-hagiographischer Quellen verglichen wird, soll diese Fragestellung hier ausgeblendet werden.

²³ Vgl. A. LAINATI, „*Studi su Santa Chiara d’Assisi*“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961, 101-280 („Capitolo II: La Leggenda versificata di S. Chiara d’Assisi“).

²⁴ Vgl. Ebd., 133-212.

²⁵ Vgl. Ebd., 133-137.

²⁶ Vgl. Ebd., 212-234.

²⁷ Vgl. Ebd., 245-248.

Römischen Kurie hatten; nach eingehenden Diskussionen legt sie sich schließlich auf Johannes von Kent als Redaktor der „*Legenda versificata*“ fest.²⁸

Trotz der unbestreitbaren Bedeutung dieser Arbeit ist kritisch anzumerken, dass Lainati den verbalen Übereinstimmungen zwischen den hagiographischen Quellentexten und der Verslegende zu wenig nachgeht und zudem kaum bis keine Vergleiche zu den verschiedenen franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften anstellt (vgl. Thomas von Celano, „*Vita beati Francisci*“; Julian von Speyer, „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ und „*Vita Sancti Francisci*“; Heinrich von Avranches, „*Legenda S. Francisci versificata*“). Des Weiteren stellt Lainati die Klara-Verslegende keineswegs den Texten des Rundschreiben zum Tode Klaras, der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, den Kanonischen Prozessakten sowie dem gesamten Klara-Offizium gegenüber, d.h. den ersten Hymnen und auch den frühen Antiphonen aus dem Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“. Ein genauer Textvergleich hätte das literarische Verhältnis zwischen der Verslegende und der Kanonisationslittera deutlicher klären und veranschaulichen können. Genauere und detailliertere synoptische Studien hätten eine noch größere literarische Abhängigkeit zwischen der *Legenda versificata* und den anderen klarianisch-hagiographischen Quellendokumenten erkennen lassen. Die Überlegungen zur Autorfrage überzeugen kaum und nehmen nicht Bezug zu den vorausgehenden quellenkritischen Analysen, die in der umfangreichen Arbeit von Lainati dargelegt werden. Zu kurz greift auch die theologische Interpretation des Gesamttextes der Verslegende der hl. Klara. Schließlich kommen die Eigentum-Textabschnitte der „*Legenda versificata*“ allzu verkürzt in den Blick. Gerade diese Texte geben diesem hagiographischen Werk über Klara von Assisi die ihm eigene Prägung und stellen die Gestalt Klaras in einem eigenen Licht dar.

ARMSTRONG liefert in einer Studie aus dem Jahr 1993²⁹ bemerkenswerte Anregungen zur wissenschaftlichen Erforschung der Verslegende: Einmal verweist er darauf, dass es über den Codex 338 Bibl. Com. zu Assisi hinaus noch mehrere andere Handschriften gibt, die den Text der „*Legenda versificata*“ beinhalten und überliefern.³⁰ Diese Hinweise konnten allerdings durch eine jüngst präsentierte ausführliche Darstellung der

²⁸ Vgl. Ebd., 249-273.

²⁹ Vgl. R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, in: *Clare of Assisi: Investigations* (Clare Centenary Series. An Eight-Volume Series in Honor of the Birth of Saint Claire, Volume VII, hg. v. M.FR. HONE), New York 1993, 69-93.

³⁰ „There are a number of other manuscripts of the *Legenda versificata*. The oldest of these is another thirteenth-century manuscript that is kept in the Bibliotheque National in Paris. The others – in the British Museum, the Royal Library of Brussels, the Library of the Clares in Ravenna, and another in the Paris’ Bibliotheque National, come from the fourteenth and the fifteenth centuries.” R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, 73.

Überlieferungsgeschichte der Handschriften sämtlicher früher hagiographischer Werke über Klara von Assisi nicht bestätigt werden.³¹ Aufgrund dessen, dass Klara in der „*Legenda versificata*“ nicht ausdrücklich als Heilige, sondern lediglich als Jungfrau angesprochen wird bzw. ihre Kanonisation unerwähnt geblieben ist, setzt Armstrong die Redaktion dieses in Versen gefassten Epos zwischen dem Beginn des Pontifikates von Papst Alexander IV. und dem Abschluss der Heiligsprechung Klaras im August 1255 an, jene der Prosalegende hingegen nach der erfolgten Kanonisation.³² Des Weiteren nimmt er an – auch hier ohne detaillierte Argumente anführen zu können –, die „*Legenda versificata*“ hätte Redaktion und Entstehung der Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ beeinflusst.³³ Als einziger Forscher behauptet er, dass die Verslegende literarisch nicht von der Prosalegende abhängt, sondern in umgekehrter Weise die „*Legenda S. Clarae virginis*“ in literarischer Abhängigkeit zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ stehe.³⁴ Schließlich ist es ein besonderes Verdienst von Armstrong, darauf hingewiesen zu haben, dass der Autor der Verslegende Klara im Lichte der Gestalten von Mose und Johannes der Täufer dargestellt hat.³⁵

In seinem Handbuch, das knappe Einführungen zu den hagiographischen Quellen des hl. Franziskus und der hl. Klara präsentiert, geht URIBE u.a. auf das Werk der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ein.³⁶ Meist fasst er die Erträge der Darlegungen in den Arbeiten von Bughetti und Lainati zusammen, neue Erkenntnisse zur Diskussion um die „*Legenda versificata S. Clarae*“ fügt er aber wenig hinzu. Hinsichtlich der Gliederung der Verslegende der hl. Klara hebt Uribe als erster Forscher die thematische Struktur dieses hagiographischen Werkes besonders hervor. Ohne es ausdrücklich zu benennen, greift er dabei auf jenes Gliederungsschema für das Leben Klaras von Assisi zurück, wie es von der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“³⁷ vorgeschlagen wird. Sodann strukturiert er die Berichte über das Leben

³¹ Vgl. G. BOCCALI, Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi, in: Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 452.

³² Vgl. R.J. ARMSTRONG, The *Legenda Versificata*: Towards an Official Biography, 77f.

³³ Vgl. Ebd., 81f.

³⁴ „[...] a careful study of the *Legenda versificata* offers us a background for understanding the *Legenda Sanctae Clarae* and furthers the argument that its author was not Thomas of Celano. Whoever wrote the *Legend* must have had its versified predecessor before him and borrowed heavily from it.“ R.J. ARMSTRONG, The *Legenda Versificata*: Towards an Official Biography, 92.

³⁵ Vgl. R.J. ARMSTRONG, The *Legenda Versificata*: Towards an Official Biography, 81-83.

³⁶ Vgl. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV) (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 487-494.

³⁷ Vgl. INNOZENZ IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67): [...], Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis, inquiras secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa, diligenter et sollicitè, veritatem. (Hervorhebungen F.M.)

Klaras und die postmortalen Wunderberichte in vier Hauptabschnitte: (a) Leben Klaras im Vaterhaus; (b) Ihre „*conversio*“; (c) Ihre „*conversatio*“; (d) Die Wunder.³⁸

CREMASCOLI referiert in seiner Einleitung zum Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ für den Sammelband *Fontes Franciscani*³⁹ die Forschungserträge von Bughetti und Lazzeri⁴⁰, spart jedoch in seinen Darlegungen die bedeutende und umfassende Arbeit von Lainati aus. Cremascoli geht zunächst auf den Schreibstil der Verslegende der hl. Klara ein: Der Stil der „*Legenda versificata S. Clarae*“ unterscheidet sich von jenem der „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches darin, dass in letzterem Epos besondere Reminiszenzen an klassische Autoren und Mythologien anklingen, während dies in der Klara-Verslegende größtenteils fehle. Zudem verwerfe der Autor ausdrücklich die „*figmenta poete*“ (vgl. VCI 57) – dichterische Erfindungen – für die Darstellung der Gestalt Klaras. Sodann dürfte – nach Cremascoli – das Epos der Verslegende der hl. Klara im italischen Raum entstanden sein, weist der Text doch einige Italianismen auf⁴¹. Mit Bughetti benennt Cremascoli den Zeitraum der Datierung der „*Legenda versificata*“ zwischen Dezember 1254 und August 1255, dennoch können dazu keine gesicherten Erkenntnisse geliefert werden. Die Diskussion um die Person des Autors fällt knapp und undifferenziert aus. Insgesamt liefert die Einleitung von Cremascoli keine wissenschaftlichen Neuentdeckungen.

In den letzten Jahren hat sich BOCCALI das Verdienst erworben, sämtliche Quellen zu Klara von Assisi neu bzw. revidiert herausgegeben zu haben. Im Zuge dieses Projektes überarbeitete er auch die Edition der „*Legenda versificata S. Clarae*“ von Bughetti, stellte dieser verbesserten Textausgabe⁴² eine italienische Erstübersetzung gegenüber und führte mit einer knappen Einleitung zum Text der in Versen gefassten Legende hin.⁴³ Dabei betont er die literarische Abhängigkeit zwischen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“. Dass der Verslegende eine ihr vorausgehende Quelle zugrunde liege,

³⁸ Vgl. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV), 490-493.

³⁹ Vgl. im folgenden G. CREMASCOLI, Introduzione, in: *Fontes Franciscani*, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2341-2345.

⁴⁰ Vgl. Z. LAZZERI, Le Leggende di S. Chiara e il loro autore, in: *Studi Francescani*, 3-6 (1916-1920), 209-224.

⁴¹ Um Italianismen könnte es sich bei beiden Vokabeln „*fisco*“ (vgl. VCI 521) und „*spera*“ (vgl. VCI 670) handeln: vgl. G. CREMASCOLI, Introduzione, 2342f.

⁴² Vgl. Mitis Alexander, bone pastor, papa beate, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 24-154.

⁴³ Vgl. zum gesamten Abschnitt G. BOCCALI, Presentazione, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 17-21.

so Boccali, kann an zwei Beispielen deutlich gemacht werden: zunächst im dem berichteten Dialog Klaras mit dem Papst (vgl. VCl 433: „pape fertur sic esse locuta“), sodann im Bericht über die Heilung von Br. Stephanus (vgl. VCl 977: „ut gesta recensent“). In erstem Fall rezipiert der Autor der „*Legenda versificata*“ nicht die Akten des Kanonischen Prozesses, sondern die „*Legenda S. Clarae*“, im zweiten greifen beide Legenden ungefähr jenen Inhalt auf, den die Kanonischen Prozessakten darlegen. Nach Boccali hängt die Klara-Verslegende literarisch von der Prosalegende ab, diese wiederum geht auf die Akten des Kanonischen Prozesses zurück. Im Gegensatz zur Verslegende enthält die Prosalegende jedoch detailliertere Angaben zu Personen und Orte.⁴⁴ Aufgrund dieser besonders engen literarischen Abhängigkeit zwischen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ könnte auch ein einziger Autor für beide Werke angenommen werden. Obwohl die Verslegende die Berichte über die „*conversio*“ von Agnes, der Schwester Klaras, und die Heiligsprechung Klaras übergeht, die jedoch Teil des Inhaltes der „*Legenda S. Clarae virginis*“ sind⁴⁵, scheint es für Boccali dennoch unwahrscheinlich zu sein, dass die Verslegende vor der Kanonisation Klaras redigiert wurde.⁴⁶

Zusammenfassend kann also festgehalten werden: Grundsätzlich stimmen die Forscher dahingehend überein, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ von der „*Legenda S. Clarae virginis*“ literarisch abhängig ist, lediglich ARMSTRONG⁴⁷ weist von dieser These ab. Hinsichtlich der literarischen Beziehung und Abhängigkeit zwischen der Prosalegende und der Verslegende der hl. Klara lassen sich zwei Forschungspositionen festmachen: (a) Eine erste behauptet, die Redaktion der „*Legenda versificata*“ sei auf Basis einer frühen Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“ erfolgt. Für diese These treten BUGHETTI⁴⁸ und in modifizierter Weise LAINATI⁴⁹ als Vertreter der frühen Forschergeneration zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ ein. In deren Gefolge steht auch URIBE⁵⁰. (b) Eine zweite, aktuell die Forschermeinung bestimmende Position besagt, die „*Legenda versificata*“ gehe auf die letzte Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“ zurück und sei somit erst nach Abschluss dieses

⁴⁴ Vgl. eine Auflistung dieser Detaillinformationen bei G. BOCCALI, *Presentazione* [der VCl, Anm. F.M.], 18.

⁴⁵ Die einzige Ausnahme der vielen Textzeugen zur Klara-Prosalegende bildet der Codex 133 von Ravenna, der diese Episode nicht erwähnt. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda S. Clarae virginis*, Anm. zu 16,1-32.

⁴⁶ Darauf werden wir später in der Arbeit ausführlicher eingehen.

⁴⁷ Vgl. R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, 92.

⁴⁸ B. BUGHETTI, *De Tempore Legendae*, in: *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, hg. v. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 623: „Non temerarium erit concludere Legendam Celani varias revisiones ab ipso auctore subisse, quarum unam forsitan Codex Ravennatensis indicat, alteram vero, et quidam praecedentem, Legenda nostra versificata; ideoque hanc, si non ante S. Clarae canonizationem, certo primis annis Alexandri IV collocandam esse.“

⁴⁹ Vgl. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, 101-234.

⁵⁰ Vgl. F. URIBE, *Introduzione alle fonti agiografiche*, 487-494.

hagiographischen Werkes entstanden. Diese These vertreten BRUFANI⁵¹, KUSTER⁵² und BOCCALI⁵³. Die genannten Forscher untermauern ihre Thesen kaum mit stichhaltigen und greifenden Argumenten. Es besteht also Erklärungsbedarf hinsichtlich der literarischen Einordnung der Klara-Verslegende „*Mitis Alexander, bone pastor*“.

Um die literarische Beziehung und Einordnung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ hinreichend zu klären, die unterschiedlichen Quellen dieses Epos genau zu bestimmen⁵⁴ und sich mit der aktuellen Forschermeinung kritisch auseinanderzusetzen, sollen in dieser Arbeit zunächst alle frühen klarianisch-hagiographischen Quellentexte zusammen mit einer, wenn auch selektiv vorgenommenen, Auswahl an franziskanisch-hagiographischen Quellen mit der Verslegende der hl. Klara verglichen und besonders auf wortwörtliche Übereinstimmung hin untersucht werden. Davon abhängig sollen dann in einem zweiten Schritt die Fragen nach der Datierung und dem „Sitz im Leben“ dieses Werkes beantwortet werden. Schließlich sollen – im Gegensatz zu Lainati – aus den dargelegten Textvergleichen zwischen den klarianisch-hagiographischen Quellschriften Schlussfolgerungen für die Bestimmung der Autorschaft der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gezogen werden. Da eine theologische Erschließung dieses hagiographischen Werkes bislang noch ein Desiderat in der Forschung darstellt, soll auch diesem Umstand in der folgenden Arbeit Rechnung getragen werden.

Nach diesen Bemerkungen zum Forschungsstand und der Diskussion der wichtigsten wissenschaftlichen Literatur soll im folgenden Abschnitt der methodische Zugang zur Erschließung des hagiographischen Werkes und Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in der folgenden Arbeit dargelegt werden.

⁵¹ N. Kuster verweist auf die Darlegungen von St. Brufani in dessen Lizentiatsarbeit: vgl. N. KUSTER, Thomas von Celano und Klaras Armut in San Damiano. Beitrag zu einer Neuinterpretation der beiden Franziskusviten und zur Diskussion über den Verfasser der Klaralegende, in: WiWei 59 (1996), 45-79, hier 61, Anm. 76.

⁵² Vgl. Ebd., 61, Anm. 76: „Ich halte eine „Versifizierung“ der Prosalegende immer noch für wahrscheinlicher“.

⁵³ Vgl. G. BOCCALI, Presentazione, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte* a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), 17-21.

⁵⁴ Was sind also die verschiedenen Quellen dieses Epos „*Mitis Alexander, bone pastor*“, da doch der Autor mehrmals darauf verweist, er möchte ein „historisches Epos“ darlegen. Darauf weisen folgende Stellen in diesem Werk hin: Vgl. VCl 56: „Istorie textum levigans sub lege metrorum“: Was dürfte der Autor unter dem Terminus „der Geschichte Gewebe“ verstanden haben? VCl 433: „[...] et Pape fertur sic esse locuta“: Wer überliefert, dass dies Klara so gesagt habe? VCl 971-973: „Set cum sit longum signorum pingere telam / Et que circunstant loca, tempora (tradjere metris, / Que sinus ystorie largo sermone resignat“: Auch hier findet sich der Ausdruck „Bausch der Geschichte“; VCl 977: „[...] ut gesta recensent“: Was ist unter den *gesta* zu verstehen?

(2) Literarische Bestimmung von Hagiographien

(2.1) Hagiographie – literarische Merkmale

Hagiographien sind zunächst einmal literarische Produkte.⁵⁵ Unter literarischem Gesichtspunkt stammen hagiographische Texte aus unterschiedlichen Epochen der Kirchengeschichte und sind unter je verschiedenen Kontexten⁵⁶ entstanden. Allen diesen Texten ist gemein, dass es ihnen um die Darstellung von Leben, Gestalt und Bedeutung einer Person geht, die in der Gemeinschaft der Kirche als heilig gilt. Eine Hagiographie ist ihrem Wesen nach in den Kontext der Glaubensgemeinschaft der Kirche eingebettet und daraus hervorgegangen. Dies wird auch aus den komplexen Kanonisationsprozessen ersichtlich, die sich im Laufe der Kirchengeschichte als Orte zur Bestimmung der kanonischen Heiligkeit eines Menschen entwickelt haben. Zwei Momente, die auch für die Kanonisationsverfahren im 13. Jahrhundert geltend gemacht werden können, lassen sich für die Kanonisation bzw. Heiligsprechung⁵⁷ eines Heiligen als konstitutiv herauschälen: zum einen das öffentliche Urteil und Zeugnis der Kirche über die Heiligkeit eines verstorbenen Menschen, zum anderen die Anordnung zur Verehrung dieser Heiligengestalt, vornehmlich in der Liturgie.⁵⁸ Dies gilt

⁵⁵ Vgl. die aufschlussreichen Artikel: H. GERSTINGER, Art. Biographie, in: RAC, Bd. 2, 386-391. M. VAN UYTFANGHE, Art. Biographie II (spirituelle), in: RAC (Supplement, Bd. 1), 1088-1364, sowie die grundlegende Literatur: H. DELEHAYE, *Études sur le légendier romain* (Subsidia hagiographica, 23), Bruxelles 1936. A. VAUCHEZ, *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 241), Rome 1981 [italienische Übersetzung: A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, Bologna 2009.]. G.L. MÜLLER, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*, Freiburg-Basel-Wien 1986. W. BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Bd. VIII, IX, X), Stuttgart 1986-1988-1991. F.-M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La Théologie des Saints*, Venasque 1989. D. VON DER NAHMER, *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie* (Das Lateinische Mittelalter. Einführungen in Gegenstand und Ergebnisse seiner Teilgebiete und Nachbarwissenschaften), Darmstadt 1994.

⁵⁶ Unter die verschiedenen Kontexte hagiographischer Literatur fallen folgende Bereiche: (a) Bedeutung eines Heiligen innerhalb einer Ordensgemeinschaft, einer geistlichen Gemeinschaft bzw. einer Gruppe der Kirche; (b) Bedeutung eines Heiligen für eine bestimmte Region; (c) Bedeutung eines Heiligen für die Gesamtkirche; (d) mögliche Bedeutung eines Heiligen außerhalb der Kirche.

⁵⁷ Der Begriff „Heiligsprechung“ scheint für manche Theologen missverständlich zu sein: vgl. H. AUF DER MAUR, *Feste und Gedenktage der Heiligen*, in: P. HARNONCOURT – DERS. (Hg.), *Feiern im Rhythmus der Zeit*, Bd. 2/1 (Gottesdienst der Kirche Teil 6,1), Regensburg 1994, 263. Wir verwenden den Terminus „Heiligsprechung“ synonym mit dem Begriff „Kanonisation“. Dieser ist von Robert Bellarmin in seiner Definition knapp und klar umrissen worden: „Canonizatio nihil aliud est, quam publicum ecclesie testimonium de vera sanctitate et gloria alicuius hominis iam defuncti, et simul est iudicium ac sententia, qua decernuntur ei honores illi, qui debentur iis, qui cum deo feliciter regnant“. R. BELLARMINO, *De beatitudine et canonizatione sanctorum*, in: *Opera Omnia*, Bd. 2, Neapel 1857, 437. Zitiert bei TH. WETZSTEIN, *Heilige vor Gericht. Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, begr. v. H.E. FEINE, J. HECKEL, H. NOTTARP, hg. v. M. HECKEL, P. LANDAU, K.W. NÖRR, Bd. 28), Köln – Weimar – Wien 2004, 203.

⁵⁸ Die Definition für Heiligsprechung des Benediktiners Gerhard Oesterle ist mangelhaft, da er darin die allgemeine Anordnung zur kultischen Verehrung als wesentlichen Bestandteil dieses Vollzuges verschweigt:

in besonderer Weise auch für hagiographische Literatur: Diese wird von ihren Autoren nicht nur zu einem Selbstzweck verfasst, besitzt zudem keinen reinen informativen Charakter, sondern ist zur Auferbauung (*aedificatio*) ihrer Leserschaft bestimmt und motiviert sich an der Verehrung der Heiligen.

Dabei lassen sich folgende Fragen stellen: Sind hagiographische Texte einer besonderen eigenen literarischen Gattung zuzuschreiben, kann man ein eigenes *Proprium* dieser literarischen Gattung herausarbeiten, und schließlich welche Charakteristika weisen diese Texte auf?

Ich möchte im Folgenden hagiographische Literatur unter drei markanten Charakteristika beschreiben, die auch an der „*Legenda versificata S. Clarae*“ „*Mitis Alexander, bone pastor*“ verifiziert werden können.

Erstens: Hagiographien dienen der Vermittlung *historischer* Informationen von Ereignissen rund um die von ihr beschriebene Gestalt. Sie halten wichtige markante und bedeutsame Momente in Leben und Wirken eines Heiligen sowie postmortale Ereignisse in Verbindung mit dieser Heiligengestalt fest.⁵⁹ Zweitens: Hagiographische Literatur verfolgt eine *didaktisch-paränetische* Absicht. Autoren hagiographischer Werke beabsichtigen nicht nur Leben, Bekehrung, Tugendleben, Sterben und Wunderwirken von Heiligen darzustellen, sondern mit der dargelegten Literatur auch eine Paränese an ihre Leserschaft zu richten, diese zu ermahnen und zu belehren: Die in hagiographischer Literatur dargestellten und überlieferten Heiligengestalten sollen die Leser dieser Texte zu einem vertieften Glaubens- und Tugendleben anspornen.⁶⁰ Drittens: Heiligengestalten erhalten in der hagiographischen Literatur eine *theologische* Deutung. Hagiographien beantworten die Frage, wie sich das Verhältnis des Rufes Gottes, der an einen Menschen ergeht, und dessen Antwort darauf,

„Heiligsprechung ist das feierl.[iche] und endgültige Urteil des Papstes als des unfehlbaren Lehrers der Kirche über die Heiligkeit eines Dieners Gottes auf Erden od. dessen Martyrertod u. über seine Verklärung im Himmel, das seinen Ausdruck findet in der Einreihung in das Verzeichnis (canon; daher canonisatio, Kanonisation) der Heiligen.“ (G. OESTERLE, Art. Heiligsprechung. I. In der kath. Kirche. 1.-4., in: LThK², Bd. V, 142). Winfried Schulz sieht den öffentlichen Kult der Heiligen lediglich in der „amtlichen Gewissheit“ „über das geglückte Leben“ von Dienern Gottes verankert. Er verweist aber nicht auf eine ausdrückliche Anordnung zur Verehrung derselben: vgl. W. SCHULZ, Art. Heiligsprechung, LThK³, Bd. IV, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, 1328.

⁵⁹ Vgl. dazu die Absicht des Autors der VCI, ein historisches Epos darzulegen: vgl. VCI 56-64: „Istorie textum levigans sub lege metrorum, / Unum prelibo, quod non figmenta poete / Queram, seu veterum faleras, ut sensus adulter / Vestiat istud opus, vel sermo sophista coloret / Materiam; que luce sua vestita requirit, / Hereat ut gestis scriptor, dictumque reducat / Ad faciem veri, vero det nubere verbum, / Verborum fuco non aures mulceat, immo / Imbuat attentas veri dulcedine mentes“.

⁶⁰ Vgl. dazu auch: VCI 484-494: „Miraris, lector, quasi sit mirabile; set sic / Mireris, quod hoc esse magis laudabile credas, / Totum credibile dicas, venerabile totum; / Nam Deus in sanctis mirabilis hoc operatur: / Magna facit Dominus, ubi servus magna meretur. / In merito servum, Dominum veneremur in actu. / Nolo mireris oleo vas esse repletum; / Set si miraris, potius mirare quod is qui / Hoc oleum fudit, oleo non deficiente / Perfudit mentem Clare, quam rore beato / Conpluit, et nomen subito diffudit in orbem“. VCI 561: „Non tibi displiceat, lector, digressio talis“. Und dann diesen Exkurs abschließend: VCI 629-632: „Dic michi, te queso, facit hoc industria Clare? / Ut reor, hoc potius operatur Spiritus ille, / Est cuius virtus immensa, potentia summa, / Dura liquefaciens, cum vult, et mollia durans“.

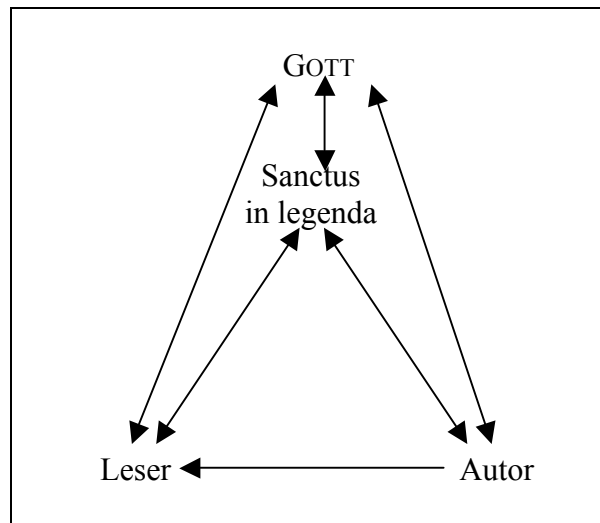
zueinander gestalten. Hagiographien bezeugen, wie die Freiheit Gottes, der einen Menschen beruft, und die Freiheit des Menschen, der auf den göttlichen Ruf antwortet, zueinander in Beziehung treten. In Hagiographien wird schließlich das Große des Wirkens und Handelns Gottes an einzelnen konkreten Menschen bezeugt.

(2.2) Hagiographisches Kommunikationsmodell

Die drei Grundcharakteristika hagiographischer Literatur – *historische* Informationen; *paränetisch-didaktische* Absicht; *theologische* Deutung – lassen sich an einem theologisch-kommunikativen Deutungsmodell für Hagiographien veranschaulichen.

Der Heilige steht innerhalb hagiographischer Literatur in einer mehrfachen Relation: (1) Einmal – und dies primär und grundlegend – wird ein Heiliger in der hagiographischen Literatur in seiner *Relation zu Gott* beschrieben, nämlich zum Dreifaltigen Gott: Von Gott her und auf ihn hin gestaltet der Heilige sein Leben. Hagiographische Werke zeigen auf, wie der Dreifaltige Gott im konkreten, historisch fassbaren Leben eines Menschen gegenwärtig sein kann, und wie er im Leben eines Menschen wirkt. Das bedeutet aber auch, dass in der Hagiographie keine rein säkulare Biographie dargelegt wird. Das Leben des dargestellten Menschen wird unter dem Blickwinkel seiner gläubigen Beziehung zu Gott und seiner Glaubenserfahrung betrachtet. Es geht also in hagiographischer Literatur um die Darstellung des *Zeugnisses von Gott*, das eine Heiligengestalt durch ihr Leben und Wirken gibt. (2) Sodann stellt sich der *Verfasser* eines hagiographischen Textes *selbst in Relation* zum Leben jenes Heiligen, dessen Gestalt er in seinem Text abbildet. Der Autor von Hagiographie kann sich nur aus seiner Sicht der in den Blick genommenen Gestalt des Heiligen nähern und diese beschreiben. Dabei ist entscheidend, dass die Nachzeichnung des Lebens eines Heiligen aus der gläubigen Sichtweise des Redaktors geschieht. (3) Schließlich steht die in hagiographischer Literatur festgehaltene Gestalt eines Heiligen in *Relation zu ihrer Leserschaft*: Der Leser ist der eigentliche Adressat von Hagiographie. Eigentlich wird auf ihn hin Hagiographie verfasst und erst von diesem her sinnvoll.

Das nachfolgende Schaubild soll die verschiedenen Relationen hagiographischer Literatur herausstreichen und veranschaulichen:



Der Heilige der hagiographischen Literatur wird für den Autor ebenso wie für den Leser bzw. Hörer zum *Zeugen Gottes*. Er gibt Zeugnis von der Liebe und vom Wirken Gottes, von der Präsenz des Wortes Gottes in seinem Leben. Der Redaktor *bezeugt* durch sein literarisches Werk das Zeugnis des Heiligen (*Bezeugung des Zeugnisses*). Dies kann er nicht als Unbeteiligter tun, da auch er in Relation zu Gott steht, teil hat an der gemeinschaftlichen Dimension des Glaubens und durch das Zeugnis des Heiligen auf den Weg der Nachfolge geführt und gerufen wird. Der Leser bzw. Hörer hagiographischer Literatur wird wiederum eingeladen, den Weg der Nachfolge zu beschreiten und durch seine eigene Lebensexistenz zum Zeugen der Liebe Gottes zu werden (*Nachfolge*).

(3) Theologische Überlegungen für die Deutung von Hagiographien

(3.1) Die Selbstoffenbarung Gottes und die Heiligen

„Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9): dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2,18; 2 Petr 1,4).“⁶¹

In seiner Selbstoffenbarung zeigt uns Gott, wie und wer er ist. Im Ereignis der Selbstoffenbarung Gottes in Christus erhält ein konkretes geschichtliches Ereignis universale

⁶¹ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 2 (²LThK, Bd. XIII, 506-509).

Bedeutung. Menschwerdung, Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi umfassen dieses *Universale Concretum*, in dem Gott in Wort und Tat das letztgültige Wort über sich und sein Wesen spricht. In diesem einen theo-dramatischen Geschehen⁶² offenbart sich der Dreifaltige Gott selbst als Ereignis in der Geschichte, um den Menschen Anteil an seiner göttlichen Natur zu geben. Die Initiative liegt bei Gott. Und Gott legt sich selbst in seinem Sohn aus. Die Tat Gottes ruft ihrerseits nach der Tat des Menschen.

Deshalb erfolgt „die Enthüllung des ‚Herzens Gottes‘, die uns erst wirklich zeigt, *wer* er ist, erst im Verlauf seiner Geschichte mit den Menschen.“⁶³ Zeugen dessen, wer Gott ist, sind die Hl. Schrift und die *apostolische Tradition* („Tradition“: die in der Kirche unter der „*regula fidei*“ gelesene Hl. Schrift), das Glaubensbekenntnis, das einmal in besonderer Weise in den großen Konzilien seinen Ausdruck gefunden hat (Glaubensregel), dann aber im weiteren Sinne auch das in der Liturgie gefeierte und vergegenwärtigte Christusgeheimnis, und schließlich die Nachfolge bzw. die Erfahrung Christi selbst. Diese verschiedenen Zeugnisse über die Selbstenthüllung Gottes bleiben alle ekklesiologisch verortet.⁶⁴ Notwendigerweise ist die Kirche allein Adressatin und Trägerin der Offenbarung.⁶⁵

Gerade den Heiligen kommt dabei eine entscheidende Stellung zu, da sie es sind, die durch ihre gesamte Existenz Kunde von der Selbstausslegung Gottes geben. Ihr spezifischer Nachfolgeweg ist eine noetische Kategorie. Die Wahrheit der Offenbarung erschließt sich in der Existenz der Heiligen.

„Die Heiligen sind die authentischen Interpreten des Theodramas. Ihr in dramatischer Existenz dargelebtes Wissen muss bei der Deutung als maßgeblich beachtet werden, nicht nur für das Lebensdrama der Individuen,

⁶² H.U. V. BALTHASAR entwickelt am Leitfaden des Theaters eine Theologie des „Theodramas“; ihm selbst ist dabei bewusst, dass dies nicht ohne Bruch und Überstieg möglich sein kann: „Gott ist im Theodrama die Hauptperson, für ihn ist die Transzendenz des Autors gegenüber dem aufgeführten Stück nur ein schwaches Gleichnis; nicht minder defizient ist der Vergleich des Gottmenschen mit dem Haupthelden und der Vergleich des göttlichen Geistes mit dem Regisseur. Andererseits wird der Mensch im Theodrama aus seiner Zuschauerstellung aufgescheucht und auf die ‚Bühne‘ geholt, zumindest wird die Differenz zwischen Bühne und Zuschauerraum fließend. Die Erhöhung des vielfältigen innerweltlichen Dramas zum Theodrama, das wesentlich transzendent und einzig ist, hebt auch die interessantesten dramatischen Kategorien in die Schwebe der Fragwürdigkeit, [...]“ H.U. V. BALTHASAR, *Theodramatik*, Bd. II/1, Einsiedeln 1976, 17. „Soll Drama sein, müssen sich Freiheiten einander gegenüberstehen. Soll Theodrama sein, ist dessen erste Voraussetzung, dass ‚neben‘ oder ‚innerhalb‘ der absoluten göttlichen Freiheit andere, nicht-göttliche, geschaffene Freiheit existiert, die in einem weiteren Sinn am Selbststand der göttlichen Freiheit teilnimmt, sowohl in der Entscheidung für Gott wie gegen ihn.“ Ebd., 56.

⁶³ Ebd., 12.

⁶⁴ Vgl. CHR. SCHÖNBORN, *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, unter Mitarbeit von M. KONRAD und H. PH. WEBER (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. VII), Paderborn 2002, 29f.

⁶⁵ P. HOFMANN, *Offenbarung und Kirche. Ein Grundgedanke von Joseph Ratzingers Habilitationsprojekt (1955/2009) und seine theologische Tragweite*, in: *Gegenwart der Offenbarung. Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers*, hg. v. M. SCHLOSSER-F.-X. HEIBL (Ratzinger-Studien, Bd. 2), Regensburg 2011, 79.

sondern letztlich auch für die ‚Freiheitsgeschichte‘ der Völker und der Menschheit im Ganzen.“⁶⁶

Vielfach wird das Dilemma beklagt, dass heute theologische Reflexion und Nachfolge auseinanderklaffen. Die Folge des tiefgreifenden Schismas und Auseinanderdriftens dieser beiden Bereiche, nämlich von Lehre und Leben bzw. von Doxographie und Biographie, sei ein Erfahrungsdefizit in der Theologie.⁶⁷

„Es wäre ein Irrtum, hier zwei voneinander unterscheidbare Wirklichkeiten anzunehmen nämlich auf der einen Seite die Offenbarung Gottes und auf der anderen die Antwort des Menschen auf diese Offenbarung. Gerne wird die Theologie zur Theorie und die Nachfolge zur Praxis des Glaubens gerechnet, aber im Leben des Glaubens ist die Praxis (Nachfolge) nicht bloß die Exekutive einer von ihr unabhängigen gewonnenen Theorie (Theologie) und die Theorie keine bloße Reflexion auf die Praxis. Theologie hat nicht nur einen Praxisbezug, sondern ist Praxis, [...]. Denn der Theologie geht es mehr um den Erweis der Anwesenheit als um die Umschreibung eines historischen Gewesenseins, ihr liegt an der Evidenz der Wahrheit mehr als an der Rekonstruktion einer Lehre, mehr an der Vergegenwärtigung als an einem Vermächtnis.“⁶⁸

Das Wort Gottes bleibt unaufhörlich schöpferisch tätig und schafft beständig Geschichte neu. So eröffnen sich in der Lebens- und Heils-Geschichte der Menschen, Möglichkeiten zur Antwort. Und gerade dann, wenn der Mensch darauf Antwort gibt, inkarniert sich das Wort Gottes.⁶⁹

„Theologie im Kontext der Nachfolge verstehen bedeutet, die Lebensgeschichte des Glaubenden als die Bedingung der Möglichkeit theologischen Erkennens auszuweisen. Ein solches Verständnis der Theologie als Nachfolge erhält seine Berechtigung aus der Offenbarungsgestalt des christlichen Glaubens.“⁷⁰

⁶⁶ Vgl. H.U. v. BALTHASAR, Theodramatik, Bd. II/1, 13.

⁶⁷ Vgl. M. SCHNEIDER, Theologie als Biographie (Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. XLIV), St. Ottilien 1997, 10.

⁶⁸ DERS., Theologie als Nachfolge. Zur existenziellen Grundstruktur von Glaube und Theologie in Geschichte und Gegenwart (EDITON CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. LXXVI), Köln 2001, 169.

⁶⁹ Vgl. Ebd., 171.

⁷⁰ Ebd., 185.

(3.2) Grundkategorien einer „Theologie der Nachfolge“

Hagiographische Literatur bezeugt als „Theologie der Nachfolge“⁷¹ die Glaubwürdigkeit der Wahrheit von Inkarnation, Sterben und Auferstehen Jesu. Gott bricht in die Existenz eines Menschen herein, und diese Existenz wird zur „theologischen Existenz“. In den folgenden Ausführungen über eine „Theologie der Nachfolge“ lehne ich mich an die Darlegungen von MICHAEL SCHNEIDER an. Dabei soll zunächst die Grundstruktur „theologischer Existenz“ skizziert werden, womit jeder Nachfolgeweg der Heiligen umrissen werden kann. Sodann soll die narrative Vermittlung einer „Theologie der Nachfolge“ bedacht werden, wie diese im Epos der *„Legenda versificata S. Clarae“* dargelegt wird.

Grundstruktur „theologischer Existenz“

(a) *Erfahrung Christi*: Der Weg der Nachfolge ist von einer spezifischen Erfahrungsstruktur geprägt. Es geht nicht darum, etwas Eigenes oder Neues zu erfahren, sondern Anteil zu nehmen an der Erfahrung Christi, an der Erfahrung, die Christus macht. Objekt und Subjekt christlicher Glaubenserfahrung ist demzufolge Christus: „Christus ist *die* Erfahrung Gottes. Diese genuin christliche Erfahrung relativiert alle weiteren Erfahrungen, die nicht Christus zu ihrem Objekt und Subjekt haben.“⁷² Dem Christen ist es geschenkt, dem nachzufolgen und ähnlich zu werden, „der die Erfahrung des Vaters ist“⁷³, bis er mit dem Völkerapostel ausrufen kann: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. (Gal 2,20)“ „Die Teilnahme an der Erfahrung Christi gibt Anteil an der Wirklichkeit Christi.“⁷⁴

(b) *Sendung*: Gotteserfahrung bedeutet Gott sichtbar und anschaulich zu machen, Gott erfahren heißt „das zu werden, was erfahrbar ist“.⁷⁵ „Der Mitmensch, zu dem ich entsendet bin, ist also nicht eine Ergänzung meiner Gotteserfahrung, er ist ebenso wenig ein Ersatz dafür. Die Sendung zu ihm hin ist die Erfahrung Gottes.“⁷⁶ So geht es darum, in der

⁷¹ Grundlegender Aufsatz zu einer „Theologie der Nachfolge“ bei H.U. V. BALTHASAR, *Theologie und Heiligkeit*, in: DERS., *Verbum caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 195-225.

⁷² M. SCHNEIDER, *Theologie als Nachfolge*, 147.

⁷³ Ebd., 147.

⁷⁴ Ebd., 147f. Schneider gebraucht in diesem Zusammenhang den Begriff „Expropriierung“: damit möchte er deutlich machen, dass es nicht um meine geistliche Erfahrung geht, sondern um die Erfahrung, die Christus macht. Vgl. MELCHIOR CANO, *De locis theologicis liber VII de sanctorum auctoritate*, in *Opera*, tomus II, Romae 1890, 63 betont, „der Sinn aller Heiligen ist der Sinn des Heiligen Geistes selber“, d.h. in den Heiligen findet der Glaubenssinn des Gottesvolkes seinen authentischen Ausdruck: zitiert nach M. SCHNEIDER, *Theologie und Biographie*, 21. Als weiterführende Literatur zum Erfahrungsbegriff im Rahmen einer Theologie der Heiligen sei verwiesen auf: A. SICARI, *Das geistliche Leben des Christen – Glaubenserfahrung und Wege zur Heiligkeit* (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. XVII/1), Paderborn 1998.

⁷⁵ M. SCHNEIDER, *Theologie als Nachfolge*, 149.

⁷⁶ R. BRAGUE, *Was heißt Erfahrung?*, in: *IkaZ* 5 (1976), 481-496, hier 495f., zitiert nach M. SCHNEIDER, *Theologie als Nachfolge*, 149.

Nachfolge sich in die Sendung des Sohnes, der vom Vater ausgesandt wird, einzuschwingen.⁷⁷ Der Weg der Nachfolge Christi führt den Christen unweigerlich in den Dienst am Nächsten. Denn Nächstenliebe und Sendung sind eingebettet in die Gemeinschaftsdimension des Glaubens.⁷⁸

(c) *Stellvertretung*: Viele Gestalten aus der Heilsgeschichte sind Zeugen dafür, dass Gott einzelne beruft, um durch sie anderen Menschen den Weg zum Heil zu erschließen. Dabei kann an Abraham, Noah, Mose, David, die alttestamentlichen Propheten bis hin zu Maria gedacht werden. Was für einzelne Gestalten gilt, muss sodann auch von der Kirche ausgesagt werden, deren Fundament die Apostel sind. Es gäbe auch keine Ordensgemeinschaften ohne die Gestalt des Ordensgründers, d.h. deren Leben und Wirken. Wer sich auf den Weg der Nachfolge begibt, lässt also andere an jenen Gaben Anteil nehmen, die er von Gott geschenkt bekommen hat. Keiner kann das Heil allein finden.⁷⁹

(d) *Gehorsam*: Im Christentum geht es nicht vorrangig um die Frage, wie sich der Mensch zu Gott aufschwingen kann, sondern was Gott unternimmt, um zum Menschen zu kommen. Es ist Gott selbst, der dem Menschen sein Geheimnis erschließt. Die entsprechende und dem Willen Gottes gegenüber angemessene Haltung des Menschen ist dabei der Gehorsam. Im Gehorsam wird der Mensch auf den Weg der Nachfolge geführt, der ihm aufgetragen ist. An der Person Jesu ist sodann abzulesen, dass Nachfolge stets Kreuzesgestalt trägt, da er durch Leiden den Gehorsam gegenüber dem Vater gelernt hat (vgl. Phil 2).⁸⁰

(e) *Umkehr*: Schließlich ist und bleibt Umkehr eine wesentliche Grundkategorie „theologischer Existenz“. Metanoia bedeutet nicht nur einen Neuanfang in einzelnen Bereichen des Lebens, sondern eine Änderung der gesamten Existenz, in Tun und Denken. Es geht also um ein vertieftes Sich-Verankern in Christus, um alle Wirklichkeit von Christus her zu bedenken und an Ihm Maß zu nehmen. METZ bemerkt dazu: „*Metanoia*, Umkehr und auch *Exodus* sind nicht nur rein moralische oder pädagogische, sondern durchaus noetische Kategorien. [...] In besonderer Deutlichkeit gilt diese praktische Grundverfassung vom christologischen Wissen. Die Praxis der Nachfolge gehört konstitutiv in die Christo-Logie.“⁸¹

⁷⁷ Ebd., 495f., zitiert nach M. SCHNEIDER, Theologie als Nachfolge, 149.

⁷⁸ Vgl. M. SCHNEIDER, Theologie als Nachfolge, 149-152.

⁷⁹ Vgl. Ebd., 152-154.

⁸⁰ Vgl. Ebd., 154-157.

⁸¹ J.B. METZ, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 47. Zitiert nach M. SCHNEIDER, Theologie als Nachfolge, 196-199, hier 198.

Narrative Vermittlung

Der Heilige als „theologische Existenz“ wird grundsätzlich narrativ vermittelt. Der Biographieforscher SILLER konstatiert: „Erzählen und Erzähltbekommen von Biographischem [gehören] zu den elementaren Grundvorgängen des Christseins.“⁸² Der christliche Glaubensvollzug soll erzählend zur Sprache gebracht werden, also in biographisch-existenzieller Weise. Das narrative Moment des Erfahrungsgehaltes ist dabei konstitutiv für die Tradierung des Glaubens. Im Erzählen kommt zum Ausdruck, in welcher Weise der Glaube lebenswirksam und handlungsrelevant ist. Wird der Glaube bzw. die Glaubenserfahrung erzählend dargestellt, so wird damit eine „Phänomenologie gläubiger Lebensstile“ präsentiert, indem gleichzeitig darin eine Vielfalt an unterschiedlichen Glaubenserfahrungen zum Ausdruck kommt.⁸³

(4) Zur Darlegung dieser Arbeit

Die Darlegung der folgenden Arbeit über den hagiographischen Text der *Legenda versificata S. Clarae* „*Mitis Alexander, bone pastor*“ gliedert sich in drei Teile: (1) Zunächst soll die Arbeit durch eine *Editio emendata* des Textes der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und eine deutsche Erstübersetzung grundgelegt werden. (2) In einem zweiten, literarhistorischen Teil soll analytisch der Quellenfrage der „*Legenda versificata*“ über die hl. Klara, d.h. ihrer Ein- und Zuordnung zu den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften, der Frage nach der Datierung, nach dem „Sitz im Leben“ und nach der Autorschaft nachgegangen werden. (3) Ein dritter theologischer Teil exemplifiziert schließlich in synthetisch-systematischer Weise die Gestalt, Sendung und Berufung Klaras von Assisi anhand einiger theologischer Fragestellungen.

⁸² H.P. SILLER, Biographische Elemente im kirchlichen Handeln, in: O. FUCHS (Hg.), *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf 1984, 187-208, hier 199. Zitiert bei M. SCHNEIDER, *Theologie als Nachfolge*, 189.

⁸³ Vgl. M. SCHNEIDER, *Theologie als Nachfolge*, 189-194. Hinsichtlich der *Legenda versificata* „*Mitis Alexander, bone pastor*“ vermittelt der Redaktor durch sein Werk eine episch-narrative Theologie von Nachfolge: Nicht die eigene Glaubenserfahrung wird dargestellt und ins Wort genommen, sondern als Außenstehender verweist der Autor in narrativer Weise auf die Glaubenserfahrung, die Klara von Assisi gemacht hat.

Teil 1

EDITIO EMENDATA

DES TEXTES DER
LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE ASSISIENSIS
„*MITIS ALEXANDER, BONE PASTOR*“
AUS DEM CODEX 338 BIBL. COM. ZU ASSISI

NACH DER AUSGABE VON B. BUGHETTI

MIT ERWEITERTEM APPARAT

UND
GEGENÜBERGESTELLTER
DEUTSCHER ÜBERSETZUNG

Im folgenden Teil sollen eine *Editio emendata* des Textes der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis* Mitis Alexander, bone pastor“ (= VCI) nach dem Codex 338 der Biblioteca Communale von Assisi (fol. 84vc-91vd) sowie eine deutsche Erstübersetzung einander gegenübergestellt werden. Die hier vorgelegte verbesserte Edition greift auf die textkritische Ausgabe von BUGHETTI aus dem Jahre 1912⁸⁴ zurück.

An einigen wenigen Stellen (vgl. VCI tit. I: „Alexand[r]o; VCI 1421: „splendor“) wird der von Bughetti vorgelegte Editionstext korrigiert, ebenso werden die Varianten der Teileditionen von SENSI⁸⁵ und ALESSANDRI⁸⁶ in den Anmerkungen hinzugefügt und zudem mit weiteren Verweisen zur Hl. Schrift, zu Schriften der Kirchenväter und zu mittelalterlichen Theologen⁸⁷ versehen. Auch die kurz vor Abschluss dieser Arbeit erschienene verbesserte Textausgabe der „*Legenda versificata S. Clarae*“ von BOCCALI⁸⁸ konnte noch eingearbeitet werden: Einige Verbesserungen Boccalis gegenüber der Edition von Bughetti wurden dabei aufgegriffen⁸⁹, andere mussten fallen gelassen⁹⁰ bzw. revidiert⁹¹ werden.

Die Verszählung innerhalb des Abschnittes VCI 1380-85 nach der Ausgabe von Bughetti ist nicht korrekt. Die hier vorgelegte *Editio emendata* orientiert sich an der Korrektur aus den *Fontes Franciscani*, 2388 sowie der Edition von BOCCALI, *Legende minores latine*, 128.

Zur deutschen Übersetzung der Verslegende der hl. Klara werden erläuternde Anmerkungen in sprachlicher, historischer sowie theologischer Hinsicht hinzugestellt.⁹²

⁸⁴ Vgl. *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, ed. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 237-260; 459-481; 621-631. Ebenso in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2347-2399.

⁸⁵ Verse 1-165: F. SENSI, *Legenda latina versificata del sec. XIII intorno a S. Chiara d'Assisi*, in: *Bollettino della società Umbra di Storia Patria*, ann. I, Perugia 1895, 114-125.

⁸⁶ Verse 1284-1382: L. ALESSANDRI, *La morte di S. Chiara: Da S. Marco ad Assisi. Numero unico illustrato per il solenne ingresso di Mons. Ambrogio Luddi novello Vesc. d'Assisi*, Firenze 1905, 14-16.

⁸⁷ Bei der Suche nach Similienstellen verwendeten wir die Datenbank Cetedoc library of christian Latin texts: CLCLT. base de données pour la tradition occidentale latine, hg. v. P. TOMBEUR (Universitas Catholica Lovaniensis Lovanii Novi), Version 6/96, Turnholt.

⁸⁸ Mitis Alexander, bone pastor, papa beate, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 15-154.

⁸⁹ Von der Ausgabe Boccalis übernehmen wir folgende Korrekturen für die Edition des Textes: VCI 75: *genitura*; VCI 275: *eam*; VCI 539: *pia concludere*; VCI 612: *sit*; VCI 659: *sim*; VCI 1220: *capud*; VCI 1273: *venia*; VCI 1454: *consors*.

⁹⁰ Darunter fallen folgende von Boccali vorgeschlagene Textvarianten: VCI 403: *ore*; VCI 728: *ostia*; VCI 769: *vestrum*; VCI 903: *recoluit*; VCI 923: *fastus*; VCI 1459: *ademptum*.

⁹¹ Dabei handelt es sich um folgende von Bughetti sowie Boccali vorgeschlagene Textvarianten: VCI 217: *oscula*; VCI 338: *puelle*; VCI 479: *properet*; VCI 479: *oleum. Set, eo*; VCI 482: *Accelerans*; VCI 1518: *Francigenam*.

⁹² Die deutsche Erstübersetzung wurde bereits veröffentlicht unter: *Die Verslegende der hl. Klara (1254/55) [VKI]*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert v. F. MAIR, in: *Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte*, hg. v. J. SCHNEIDER u. P. ZAHNER (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 189-257.

Siglen für den textkritischen Apparat und die Fußnoten zur Übersetzung

Abkürzungen für die Textausgabe und die textkritischen Anmerkungen:

add.	additum
cfr.	confer
Cod.	Codex
corr.	correxī / -it
fol.	folium
LCl	Legenda sanctae Clarae virginis
om.	omittit
ra	folium recto a
rb	folium recto b
tit.	titulus
vc	folium verso c
vd	folium verso d
<>	superflua
[]	suppleta
()	verba quae potius conici quam legi possunt

Abkürzungen für die Bücher der Hl. Schrift nach der Vulgata (vg):

Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem, recens. R. WEBER, emend. R. GRYSON, Stuttgart
⁴1994.

Gn	Liber Genesis
Ex	Liber Exodi
Lv	Liber Levitici
Nm	Liber Numerorum
Dt	Liber Deuteronomii
IV Reg	Liber IV Regum
Idt	Liber Iudith
Est	Liber Hester
Iob	Liber Iob
Ps	Liber Psalmorum iuxta LXX
Prv	Liber Proverborum
Ecl	Liber Ecclesiastes
Ct	Canticum Canticorum
Sap	Liber Sapientiae
Sir	Liber Iesu Filii Sirach
Is	Liber Isaiae Prophetae
Ier	Liber Hieremiae Prophetae
Ez	Liber Hiezechielis Prophetae
Dn	Liber Danihelis Prophetae

Ioel	Iohel Propheta
Am	Amos Propheta
Mi	Micha Propheta
Na	Naum Propheta
Za	Zaccharias Propheta
I Mcc	Liber I Macchabeorum
II Mcc	Liber II Macchabeorum
Mt	Evangelium secundum Mattheum
Mc	Evangelium secundum Marcum
Lc	Evangelium secundum Lucam
Io	Evangelium secundum Iohannem
Act	Liber Actuum Apostolorum
Rm	Epistula ad Romanos
1Cor	Epistula ad Corinthios I
2Cor	Epistula ad Corinthios II
Gal	Epistula ad Galatas
Eph	Epistula ad Ephesios
Phil	Epistula ad Philippenses
Col	Epistula ad Colossenses
2Th	Epistula ad Thessalonicenses II
1Tim	Epistula ad Timotheum I
2Tim	Epistula ad Timotheum II
Hbr	Epistula ad Hebraeos
Iac	Epistula Iacobi
1Pt	Epistola Petri I
1Io	Epistola Iohannis I
Apc	Apocalypsis Iohannis Apostoli

Abkürzungen für andere Werke:

Aelredus Rievallensis De Iesu puero duodenni	Expositio Aelredi Abbatis de Rievall de evangelica lectione Cum factus esset Iesus annorum duodecim, in: Aelredus Rievallensis, Opera omnia I (Opera ascetica) ed. A. HOSTE – C.H. TALBOT – R. VANDER PLAETSE (CCCM 1), Turnhout 1971, 249-278.
Alanus ab Insulis Alan <i>Anti</i>	Alanus ab Insulis, Anticlaudianus, in: Alain de Lille, Anticlaudianus, ed. R. BOUSSUAT, Paris 1955.
Alexander IV. [Kardinal Rainald] Munificentiae Conditoris	Kardinal Rainald, Munificentiae Conditoris (18. August 1228) in:

	Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 364-367.
Quia vos dilectae	Kardinal Rainald, Quia vos dilectae (16. September 1252), aufgenommen in das Schreiben von Innozenz IV., Solet annuere (9. August 1253), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 671-679, hier 671.
Veri Solis radius	Alexander IV., Veri Solis radius (17. Oktober 1256), in: Bullarium Franciscanum, Bd. II, 163-165.
Non sine multa	Alexander IV., Non sine multa (19. Oktober 1256), in: Bullarium Franciscanum, Bd. II, 165f.
Alexander Minorita Expositio in Apocalypsim	Alexander Minorita, Expositio in Apocalypsim, hg. v. A. WACHTEL (MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 1), Weimar 1955.
Ambrosius Autpertus Ambr Aut <i>Exp in Apoc</i>	Ambrosius Autpertus, Expositio in Apocalypsin, in: Ambrosius Autpertus, Expositio in Apocalypsin, libri VI-X, ed. R. WEBER (CCCM 27A), Turnholt 1975.
Andreas de Sancto Victore And Vict <i>Exp in Reg</i>	Andreas de Sancto Victore, Expositio hystorica in librum Regum, in: Andreas de Sancto Victore, Opera, tomus II, ed. F.A. VAN LIERE (CCCM 53A), Turnholt 1996.
Vita sororis Agnetis	Vita sororis Agnetis, in: Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum (in: Analecta Francescana, Bd. III, Quaracchi 1897), 173-182.
Aurelius Augustinus Aug <i>Civ Dei</i>	Aurelius Augustinus, de civitate Dei, libri I-X, in: Aurelius Augustinus, Opera, pars XIV,1, ed. B. DOMBART – A. KALB (CCSL 47), Turnholt 1955.
Bartholomaeus de Pisa Liber de conformitate	Bartholomaeus de Pisa, Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu, in: AF IV-V, Quaracchi 1906/12.
Bernardus Claraevallensis Bern <i>Sermo XXIII</i>	Bernardus Claraevallensis, sermo XXIII, in: Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke, lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. IX, Innsbruck, 1998.
Bonaventura De perfectione vitae	Bonaventura, De perfectione vitae ad sorores, in: Bonaventura, Opera omnia, Bd. VIII, Quaracchi 1898, 107-127.
Johannes Cassianus Inst	Johannes Cassianus, Institutiones coenobiorum, in: Jean Cassien, Institutions cénobitiques, ed. J.-C. GUY., (Sources Chrétiennes, 109), Paris 2001.

Thomas de Celano		
1C		Thomas de Celano, Vita beati Francisci, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424.
2C		Thomas de Celano, Memoriale in desiderio animae, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 443-639.
Clara		
1Agn		Epistola prima ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 104-110.
2Agn		Epistola secunda ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 116-120.
3Agn		Epistola tertia ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 126-132.
4Agn		Epistola quarta ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 138-144.
RegCl		Regula, in: Claire d'Assise, Écrits, ed. M.-F. BECKER-J.-F. GODET-TH. MATURA (Sources Chrétiennes, 325), Paris 2003, 120-164.
TestCl		Testamentum, in: Claire d'Assise, Écrits, ed. M.-F. BECKER-J.-F. GODET-TH. MATURA (Sources Chrétiennes, 325), Paris 2003, 166-185.
Compilatio Assisiensis		
		Compilatio Assisiensis, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1471-1690.
Franciscus		
SalBMV		Salutatio beatae Mariae Virginis, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 42.
EpLeo		Epistola ad fratrem Leonem, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 158.
EpFid I		Epistola ad Fideles I, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 174-178.
EpFid II		Epistola ad Fideles II, in:

	Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 186-200.
EpOrd	Epistola toti ordini missa, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 210-220.
RegNB	Regula non bullata, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 242-288.
RegB	Regula bullata, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 322-338.
Gregor IX. [Kardinal Hugolin]	
Ab illa hora	Kardinal Hugolin, Ab illa hora (ev. April 1220), in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 358f.
Cum a Nobis petitur	Kardinal Hugolin, Cum a Nobis petitur (31. März 1228), in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 217-232.
Mira circa nos	Gregor IX., Mira circa nos (19. Juli 1228), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 42-44.
Deus Pater cui vos	Gregor IX., Deus Pater cui vos (zwischen Jänner und Juli 1228), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 37.
Sicut manifestum est	Gregor IX., Sicut manifestum est (17. September 1228), in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 236f.
Quo elongati	Gregor IX., Quo elongati (28. September 1230), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 68-70.
Caelestia quaerentibus	Gregor IX., Caelestia quaerentibus (2. Dezember 1234), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 143.
Etsi omnium illa cura	Gregor IX., Etsi omnium illa cura (22. November 1236), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 206f.
Usque ad terminos	Gregor IX., Usque ad terminos (31. März 1237), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 211f.
Gregorius Magnus	
Greg Magn <i>HomEv II,35</i>	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia II, 35, in: Gregorius Magnus, Homiliae in Evangelia, ed. J. MIGNE (Patrologia Latina, 76), Paris 1815-1875, 1259-1265.
Hieronymus	
Epist. 52 ad Nepotianum	Hieronymus, Epist. 52 ad Nepotianum, in:

	Hieronymus, <i>Epistolae</i> . Pars I, ed. I. HILBERG (CSEL 54), Wien 1910.
Q. Horatius Flaccus Hor <i>ars</i>	Q. Horatius Flaccus, <i>De arte poetica</i> , in: Q. Horatius Flaccus, <i>Opera</i> , ed. FR. KLINGER (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1970.
Innozenz IV. Cum omnis vera religio	Innozenz IV., <i>Cum omnis vera religio</i> (6. August 1247), in: <i>Bullarium Franciscanum</i> , Bd. I, 476-483. <i>Escritos de Santa Clara y documentos complementarios</i> , hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 242-264.
Solet annuere	Innozenz IV., <i>Solet annuere</i> (9. August 1253), in: <i>Bullarium Franciscanum</i> , Bd. I, 671-679.
GloD	Innozenz IV., <i>Gloriosus Deus</i> (18. Oktober 1253), in: <i>Escritos de Santa Clara y documentos complementarios</i> , hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 65-68.
Johannes von Parma – Humbert von Romans Epistola encyclica	Johannes de Parma – Humbert de Romanis, <i>Epistola encyclica</i> , in: L. WADDING, <i>Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum</i> , ad annum 1253, nr. XII, Bd. 3, Quaracchi 1931, 429-432.
Johannes Peckham ⁹³ Expositio super regulam	Expositio super regulam Fratrum minorum, in: Bonaventura, <i>Opera Omnia</i> , Bd. VIII, Quaracchi 1898, 391-448.
Legenda Sanctae Clarae virginis LCI	Legenda Sanctae Clarae virginis, in: Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, <i>Introduzione, testo restaurato, note e indici</i> a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237.
Legenda trium sociorum 3Soc	Legenda trium sociorum, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1373-1445.
P. Ovidius Naso Ovid <i>ars</i>	P. Ovidius Naso, <i>Ars Amatoria</i> , in:

⁹³ Zur Diskussion um die Autorenfrage der Bonaventura zugeschriebenen „*Expositio super regulam*“: vgl. C. HARKINS, *The Authorship of a Commentary on the Franciscan Rule published among the Works of St. Bonaventure*, in: *FrancSt* 29 (1969), 157-248.

Ovid <i>meta</i>	P. Ovidius Naso, <i>Amores, Medicamina faciei femineae, Ars Amatoria, Remedia amoris</i>, ed. E.J. KENNEY, Oxford 1994. P. Ovidius Naso, <i>Metamorphoses</i>, ed. W. S. ANDERSON (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Berlin 2008.
Processo di Canonizzazione PCan	Processo di Canonizzazione di Santa Chiara, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 73-225.
Pseudo-Joachim de Fiore Scriptum super Hieremiam	Pseudo-Joachim de Fiore, <i>Scriptum super Hieremiam prophetam</i>, Venedig 1516.
Salimbene de Adam Cronica	Salimbene de Adam, <i>Cronica</i>, in: Salimbene de Adam, <i>Cronica</i>, ed. G. SCALIA (CCCM 125), Turnholt 1998.
Sedulius Sed <i>Carm</i>	Sedulius, <i>Carmen Paschale</i>, in: Sedulius, <i>Opera omnia</i>, hg. v. J. HUEMER, mit Ergänzungen v. V. PANAGL (CSEL 10), Wien 2007.
Speculum perfectionis	Speculum perfectionis, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1849-2053.
Speculum perfectionis minus	Speculum perfectionis minus, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1745-1825.
Iulianus de Spira Officium Rhythmicum	Iulianus de Spira, <i>Officium Sancti Francisci Rhythmicum</i>, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1105-1121.
Vaticinium Sibyllae Erithreae	O. HOLDER-EGGER, IV. Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts I., in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe [sic!] der Quellenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters, 15 (1890), 155-173.

Bibliographische Abkürzungen:

AF	Analecta Franciscana
AFH	Archivum Franciscanum Historicum
BF	Bullarium Franciscanum
CCCM	Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis
CF	Collectanea Franciscana
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CCSL	Corpus Christianorum, Series Latina
Fontes	Fontes Franciscani
FrSt	Franziskanische Studien
FSt	Franciscan Studies
Laur	Laurentianum
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MF	Miscellanea Franciscana
MGH	Monumenta Germaniae Historica
SC	Sources Chrétiennes
WiWei	Wissenschaft und Weisheit

Mitis Alexander, bone pastor, papa beate,
 Pontificum forma, primatum gloria, cleri
 Exemplar, populique sacer dux, plebis asylum,
 Ecclesie princeps, lux mundi, maxime patrum;
 5 Tu dispensator celestis es, atque minister
 Summus, apostolici primi successor et heres;
 Te primevus Abel singnat, Noeque gubernans
 Misticat, et mangnus Abraam patriarcha figurat;
 Te Moyses ductor, Aaron te pontificatu,
 10 Te Samuel censor depingit, teque potestas
 Offitii summi Petrum notat, unctio Christum.
 Accipe, san[c]te pater, opus hoc; incongrua vocum
 Materie splendor redimat, preclara beati
 Thematis obscuram donent splendescere formam.
 15 Hec humili depicta stilo tua gratia, queso,
 Dignetur penetrare tue dulcedinis aures;
 Nec, quia summa decent te summum, spernere debes
 Infima; nec, quoniam magnus, calcare minora.
 Non quid in oblati sit queritur, immo ferentis
 20 Pensatur votum; que sunt abiecta colorat,
 Vilia nobilitat affectus, parvaque mangnis
 Munera muneribus equat generosa voluntas.

tit. I Bughetti Alessand[r]o 7 Cod. primavus 13 scriptum preclara; re postea abrasum 18 Sensi quanquam; Cod. q7m

1 mitis] Mt 11,29 [...] et discite a me quia mitis sum et humilis corde [...] || bone pastor] Io 10,11 ego sum pastor bonus; bonus pastor animam suam dat pro ovibus | Io 10,14-15 ego sum pastor bonus et cognosco meas et cognoscunt me meae / sicut novit me Pater et ego agnosco Patrem 5 dispensator celestis] Lc 12,42 dixit autem Dominus quis putas est fidelis dispensator et prudens quem constituet dominus super familiam suam ut det illis in tempore tritici mensuram | 1Cor 4,1-2 sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei / hic iam queritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur 12 san[c]te pater] Io 17,11 [...] Pater sancte serva eos in nomine tuo quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos

I. Dem Hochheiligen und Seligen Vater, dem Herrn Papst Alexander⁹⁴.

Gütiger Alexander, guter Hirt, Seliger Vater,
der Kardinäle Vorbild, der Kirchenfürsten Ruhm, des Klerus
Beispiel, und des Volkes heiliger Führer, der Leute Zuflucht,
der Kirche Fürst, Licht der Welt, Größter der Väter;
⁵ Du bist himmlischer Schatzmeister und der höchste
Diener, des ersten Apostels Nachfolger und Erbe;
Dich bezeichnet der jugendliche Abel, Noe am Steuer
deutet Dich im Geheimnis voraus, und der große Patriarch Abraham stellt Dich dar;
Dich bilden Moses als Führer, Aaron Dich im Priestertum ab,
¹⁰ Dich bezeichnet Samuel als Richter, Dich die Vollmacht
des höchsten Amtes als Petrus, die Salbung als Christus⁹⁵.
Nimm an, Heiliger Vater, dieses Werk; das Ungenügen der Worte soll
des Stoffes Glanz ausgleichen, die Berühmtheit des seligen
Stoffes lasse die niedrige Form hell erstrahlen.
¹⁵ Dieses in einfachem Stil Geschriebene möge Euer Gnaden, so bitte ich,
würdigen, dass es in die Ohren Deiner Annehmlichkeit dringe.
Weder sollst Du, weil Dir als Höchstgestelltem nur Höchstes gebührt,
Niedriges verachten, noch, da Du groß bist, Kleines mit Füßen treten.
Man fragt nicht, was in den Gaben steckt, vielmehr erwägt man die
²⁰ Absicht des Darbietenden; und Verworfenes erhält seinen Schmuck,
Billiges adelt die Zuneigung, und kleine Dienste
stellt ein großzügiger Wille großen Diensten gleich.

⁹⁴ Vgl. Papst Alexander IV. (1254-1261): Rainaldus Graf von Jenne, dessen Onkel Papst Gregor IX. war (Hugolin Graf von Segni). Wahrscheinlich am 23. September 1227 wurde er von Gregor IX. zum Kardinaldiakon von S. Eustachius erhoben. 1231 wurde er Bischof von Ostia und Velletri und gleichzeitig Kardinalbischof. Ab 1227 war er Kardinalprotektor des Minderbrüderordens sowie seit dem 18. August 1228 (vgl. „*Munificentiae Conditoris*“) auch der um San Damiano gruppierten Frauenklöster. Am 12. Dezember 1254 wurde er in Neapel zum Papst gewählt, er starb am 25. Mai 1261 in Viterbo: vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913, 3.6f. L. PELLEGRINI, *Alessandro IV e i Francescani (1254-1261)* (Studi e Testi Francescani, 34, hg. v. A. GHINATO), Roma 1966, 17-21. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 117, Anm. 1. Chiara d'Assisi: Una vita prende forma. Iter storico (hg. v. Federazione S. Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005, 138-140.

⁹⁵ Dieser erste Abschnitt, die *dedicatio* der „*Legenda versificata S. Clarae*“, kann in zwei Teile gegliedert werden: Im ersten Teil (vgl. VCI 1-11) wird der Papst emphatisch angesprochen und sein Amt im Lichte von sieben Gestalten typologisch gedeutet: d.h. in Abel – Noe – Abraham – Moses – Aaron – Samuel – Petrus; schließlich wird der Papst auf Christus selbst hin bezogen.

Der zweite Teil (vgl. VCI 12-22) stellt eine *captatio benevolentiae* des Autors dar, ein Werben um die Gunst des Lesers bzw. Hörers, wobei der Autor seine eigene Ungenügendheit für die Abfassung des erhabenen Stoffes dieser Legende herausstreicht, gleichzeitig aber die Größe und den Rang jener Person hervorhebt, welcher der Text zugeeignet und gewidmet wird.

II. - Verba a[u]ctoris.

- Principium metuit, operis fastigia mirans,
Mens rudis et simplex, medium finemque veretur.
- 25 Sol celat stellas; confundit nobile thema
Ingenii speculum. Quis fructus poscat amenos
Arbore de sterili, vel quis de marmore duro
Fluminis exquirat undas, de paupere mensa
Speret delitias? Etenim temeraria res est,
- 30 Ut sermone carens, sensu mendicus, in eius
Almificos actus spiret, lumenque novelle
Lanpadis extollat metris, ubi musa Maronis
Sisteret, et quevis torperet lingua poete.
Languent ingenii vires, mens feda reatu
- 35 Offitium lingue frenat, censetque prophanum,
Virginis ut sordens maculis insignia promat,
Incestus castam, pollutus sorde carentem
Personet eloquio, scirpus de flore loquatur;
Set quia conceptum mentis, quem culpa relegat,
- 40 Quod fluat in lucem fervens devotio cogit,
Hoc opus aggredior. A[u]ctorem luminis omnis
- fol. 84vd

tit. II Sensi verba actoris 41 Sensi actorem

26-27 *Quis fructus poscat amenos / Arbore de sterili* | **Sir** 14,18 omnis caro sicut faenum veterescit et sicut folium fructificans in arbore viridi
27-28 *vel quis de marmore duro / Fluminis exquirat undas* | **Dt** 8,15 et ductor tuus fuit in solitudine magna atque terribili in qua erat serpens
flatu adurens et scorpio ac dispas et nullae omnino aquae qui eduxit rivos de petra durissima | **Sap** 11,4 sitierunt et invocaverunt te et data est
illis de petra altissima aqua et requies sitis de lapide duro | **Is** 48,21 non sitierunt in deserto cum educeret eos aquam de petra produxit eis et
scidit petram et fluxerunt aquae 41 *A[u]ctorem luminis* | **Iac** 1,17 omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens
a Patre luminum apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio | **Ilo** 1,5 [...] quoniam Deus lux est et tenebrae in eo non sunt
ullae

32 *musa Maronis* | **Alan Anti** 2,86-88 Non ignauus opum cumulus, non musa Maronis, / Non amor ypocrita nec honor uenator amoris /
Demulcet, [...] | **Alan Anti** 4,170-171 Non omnis delirus erit cui sensus Ulixis / Defficit, aut mutus quem nescit musa Maronis | **Alan Anti**
5,371 Tullius ipse silet, mutescit musa Maronis | **And Vict Exp in Reg I**, 14,45 Vnde: 'Ergone supremis potuit uox improba uerbis tam durum
mandare nefas, ergo ibit in ignes docta que magniloqui morietur Musa Maronis?'

II. Worte des Verfassers.

Den Beginn fürchtet, die Erhabenheit des Werkes bestaunend,
ein ungebildeter und einfacher Geist, Mitte und Ende betrachtet er mit Scheu.

²⁵ Die Sonne verbirgt die Sterne; es verwirrt der edle Gegenstand
den Spiegel des Geistes. Wer forderte wohlschmeckende Früchte
von einem unfruchtbaren Baum, oder wer wünschte sich vom harten Marmor
Wasserströme, erhoffte sich vom Tisch eines Armen

Köstlichkeiten? Es ist doch eine verwegene Sache,

³⁰ ohne Redegabe, mit wenig Verstand, sich zu solch
herrlichen Taten aufschwingen zu wollen, und das neue Licht
am Leuchter mit Versen emporzuerheben⁹⁶, wo die Muse Maros⁹⁷
stehen bleibt, und die Zunge eines jeden Dichters erstarrt.

Schwach sind die Kräfte des Geistes, der durch Sünde verdunkelte Geist

³⁵ zäumt den Dienst der Sprache, und er hält es für etwas Profanes,
dass er in sündigem Zustand das hervorragende Leben der Jungfrau ins Licht stellt,
er als Unreiner die Keusche, als mit Schmutz Befleckter die Reine
mit seiner Rede besingt und als Binse über die Blüte spricht.

Aber weil eine glühende Verehrung die Fassungskraft des Geistes, den Schuld fesselt,

⁴⁰ zwingt, seine Gedanken ans Licht zu bringen,
beginne ich dieses Werk. Den Schöpfer allen Lichtes

⁹⁶ Der Autor dieses Werkes will ausdrücklich, eine Legende, d.h. einen vorzutragenden hagiographischen Text (= *legenda*) über Klara von Assisi (vgl. dazu auch VCI III tit.: „Prephatio super legendam sancte Clare virginis“; VCI IV tit.: „Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum“) in Form eines Epos (VCI 31f.: „lumenque novelle / Lanpadis extollat metris“; VCI 56: „Istorie textum levigans sub lege metrorum“) verfassen.

⁹⁷ Lat. *musa Maronis*: ist die personifizierte Dichtkunst des Publius Vergilius Maro (* um 70 vor Chr. in Andes bei Mantua; † 19 vor Chr. in Brindisi), eines der bedeutendsten Vertreter der heidnisch-römischen Antike, der auch in der christlichen Literatur stark rezipiert wurde. Vergil verfasste drei große hexametrische Werke: die „*Bucolica*“ (auch „*Eclogae*“ genannt; berühmt ist die vierte Ekloge, in der die Geburt eines Knaben angekündigt wird, womit das Goldene Zeitalter wiederkehrt), das Lehrgedicht „*Georgica*“ über den Landbau und schließlich das römische Nationalepos „*Aeneis*“. Vgl. S. DÖPP, Art. Vergil, in: LThK³, Bd. X, 663. Zur Bedeutung Vergils im Mittelalter: vgl. H. SAUER, Art. Vergil im MA. A. Überlieferung, Kommentare, Viten, Rezeption, in: LexMA, Bd. VIII, 1522-1529.

Invoco, quod mentem celesti compluat inbre,
 Imbuat, illustret, vitiorum nube fugata;
 Adsit et huic studio lumen de lumine, Patris
 45 Splendor seu speculum, sapientia, forma, figura;
 Pingat opus pictor rerum, vitalia cordis
 Spiritus accendat, sacro spiramine cuius
 Frigida flammantur, mollescunt dura, rigantur
 Arida. Sic fultus potero preconia clare
 50 Virginis ad votum metrico describere ludo;
 Est ortus cuius clarus, primevaeque clara,
 Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari,
 Clarus odor fame, mors eius clara, sepulcrum
 Est clarum, clarusque cinis, miracula clara,
 55 Spiritus est clarus, clara regione locatus.

III. - Prephatio super legendam sancte Clare virginis.

Istorie textum levigans sub lege metrorum,
 Unum prelibo, quod non figmenta poete
 Queram, seu veterum faleras, ut sensus adulter
 Vestiat istud opus, vel sermo sophista coloret
 60 Materiam; que luce sua vestita requirit,
 Hereat ut gestis scriptor, dictumque reducat
 Ad faciem veri, vero det nubere verbum,
 Verborum fuco non aures mulceat, immo
 Imbuat attentas veri dulcedine mentes.
 65 Non hominum plausus cupio laudesque requiro,
 Ne michi subripiat fructum levis aura laboris.

42 Sensi *conpluat* 48 Sensi *mollescunt* 56 scriptum *levigams*, sed ultima pars litterae *m* est expuncta; Sensi corr. *levigo*

45 *speculum*] Sap 7,26 candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius

43 *vitiorum nube fugata*] Is 44,22 deleui ut nubem iniquitates tuas et quasi nebulam peccata tua revertere ad me quoniam redemi te 56 *Istorie textum*] Ambr Aut Exp in Apoc VII, Prologus: Sed cum subtiliter ipsius historiae textum intuemur, et duos qui imperant, unum, et duos qui oboediunt, unum Angelum esse inuenimus 57 *figmenta poete*] Sed Carm 1,17-18 Cum sua gentiles studeant figmenta poetae / Grandisonis pompare modis, tragicoque boatu | Aug Civ Dei 4,17 Talia quippe isti de diis opinati sunt, qualia si poetae fingerent atque a nobis exagitarentur, responderent isti ridenda esse figmenta poetarum, non ueris adtribuenda numinibus; et tamen se ipsi non ridebant, cum talia deliramenta non apud poetas legebant, sed in templis colebant | Aug Civ Dei 6,7 Haec si poetae fingerent, si mimi agerent, ad fabulosam theologiam dicerentur procul dubio pertinere et a civilis theologiae dignitate separanda iudicarentur. [...] Haec cum deformiora sint omni scaenica foeditate, quid est quod fabulosa de diis figmenta poetarum ad theatrum videlicet pertinentia velut secernere nituntur a civili theologia, quam pertinere ad urbem volunt, quasi ab honestis et dignis indigna et turpia? | Aug Civ Dei 9,1 libro superiore quaesiuius, quo pacto daemones, qui talibus gaudent, qualia boni et prudentes homines auersantur et damnant, id est sacrilega flagitiosa facinerosa non de quolibet homine, sed de ipsis diis figmenta poetarum et magicarum artium sceleratam puniendamque violentiam, possint quasi propinquiore et amiciores diis bonis conciliare homines bonos, et hoc nulla ratione posse compertum est.

rufe ich an⁹⁸, damit er den Verstand mit himmlischem Tau erfülle,
 benetze und erleuchte, nach Vertreibung der Lasterwolke.
 Und zu Hilfe komme diesem Streben das Licht vom Licht, des Vaters
⁴⁵ Abglanz oder Spiegel, seine Weisheit, Form und Gestalt.
 Es male das Bild der Maler der Dinge. Die Lebenskräfte des Herzens
 entzünde der Geist, durch dessen heiliges Wehen
 Kaltes erhitzt wird, Hartes erweicht und Dürres
 bewässert. So unterstützt werde ich imstande sein, ein Loblied auf die berühmte
⁵⁰ Jungfrau einem Gelöbnis entsprechend in metrischer Spielart zu schreiben.
 Ihre Herkunft ist ruhmvoll, und leuchtend ihre Jugendzeit,
 leuchtend ihr Glaube, strahlend ihre Haltung, ebenso ruhmvoll ihr Charakter.
 Anziehend ist der Duft ihres Rufes, ihr Tod strahlend, ihr Grab
 berühmt, ihre Asche ruhmvoll, ihre Wunder berühmt,
⁵⁵ ihr Geist strahlend, der nun in Himmelsgefilden weilt.

III. Vorwort zur Legende der hl. Jungfrau Klara.

Der Geschichte Gewebe glättend unter metrischem Gesetz,
 nehme ich eines vorweg: Dass ich nicht Erfundenes eines Dichters
 suche oder Märchen der Alten, so dass ein buhlerischer Sinn
 dieses Werk verschleierte oder eine sophistische Rede
⁶⁰ den Inhalt färbe. Dieser ist gekleidet in sein eigenes Licht und fordert,
 dass der Schreiber sich an die Ereignisse halte, und er seine Rede auf
 das Antlitz der Wahrheit zurückführe, mit der Wahrheit sein Wort vermähle,
 durch der Worte Schein nicht den Ohren schmeichle, ja vielmehr
 mit der Süße der Wahrheit aufmerksame Herzen benetze.⁹⁹
⁶⁵ Den Beifall der Menschen begehre ich nicht, noch suche ich Lob,
 damit mir nicht seichte Gunst die Frucht der Mühe raube.

⁹⁸ Der Autor ruft nicht in antiker Tradition die Muse um Beistand an, sondern die Hl. Dreifaltigkeit in Lichtmetaphern (*invocatio Trinitatis*): den Vater als Schöpfer allen Lichtes, den Sohn als Licht vom Licht, Glanz und Spiegel des Vaters, und schließlich den Hl. Geist, der die Lebenskräfte der Herzen entzündet. Damit stellt er sein episches Werk ausdrücklich in einen christlich-theologischen Kontext.

⁹⁹ Nicht durch rhetorische Ausschmückung in überschwänglicher Sprache will der Dichter seinem Werk Gehalt und Gestalt verleihen, sondern er möchte sich an die geschichtlichen Ereignisse halten und ein „historisches Epos“ vorlegen.

Mens humana loqui tentans de virgine tanta,
 Sobria concipiat, non se deleget [ad] illud
 Culmen supremum vel inviolabile lumen
 70 Quod mentem superat hominis, sensumque revincit
 Angelice lucis; sic mens versetur in istis
 Quod sit firma fides, verbi prolatio simplex.
 Quapropter leviora serens, potiora relinquo
 Sensu conspicuis, contentus simplice verbo.

IV. - Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum.

75 Ingenite lucis splendor, genitura perhenpnis,
 Principium de principio, sapientia cuius
 In varias causas discrevit semina rerum,
 Humani generis lapsu permotus, in alvum
 Virginis advenit, carnem suscepit, utramque
 80 Naturam copulans divini Neumatis arte.
 Tamquam de thalamo sponsus celestis ab alvo
 Virginis egrediens, fragilis sub carnis amictu
 Exiit in canpum; tandem cum principe mortis
 Conflingens, sub fraude pia pius ipse redemptor
 85 Hostis congressu miro commenta refellit,
 Languores nostros pretiosi sanguinis unda

68 Sensi om. [ad] 69 Sensi supremum 73 Sensi ferens 75 Bughetti genitusque | Sensi perhenpnis 84 Sensi redemptor

81-82 Tamquam de thalamo... egrediens] Ps 18,6 in sole posuit tabernaculum suum et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigans ad currendam viam suam | Ioel 2,16 congregate populum sanctificate ecclesiam coadunate senes congregare parvulos et sugentes ubera egrediatur sponsus de cubili suo et sponsa de thalamo suo

Der menschliche Verstand, der über eine solche Jungfrau zu sprechen sucht,
verfasse Nüchternes. Er versteige sich nicht zu jener
höchsten Höhe oder jenem unzerstörbaren Licht,
⁷⁰ welches den menschlichen Verstand übersteigt und den Sinn
engelgleichen Lichtes verdunkelt. So erwäge der Geist dahingehend,
dass der Glaube fest sei und der Vortrag des Wortes einfach.
Deswegen erzähle ich der Reihe nach Verständliches und überlasse Gewichtigeres denen,
die einen ganz besonders klaren Sinn dafür haben, ich dagegen bin mit dem einfachen Wort zufrieden.

IV. Beginn der Legende: Zuerst darüber, worin die Notwendigkeit neuer Orden besteht¹⁰⁰.

⁷⁵ Der Glanz des unerschaffenen Lichtes, ewige Zeugung vor aller Zeit,
Ursprung vom Ursprung, dessen Weisheit
in verschiedenen Keimgründen die Samen der Dinge legte,
bewegt durch den Fall des Menschengeschlechts, kam in den Mutterschoß
der Jungfrau, nahm Fleisch an und vereinigte beide
⁸⁰ Naturen durch das Wirken des göttlichen Geistes.
Wie aus einem Brautgemach ging der himmlische Bräutigam aus dem Schoß
der Jungfrau hervor, zerbrechlich im Kleid des Fleisches
ging er auf das Feld hinaus. Schließlich kämpfte er mit dem Fürsten des Todes,
unter einer heiligen Täuschung widerlegte der heilige Erlöser selbst
⁸⁵ in einem wundersamen Kampfe die Lügen des Feindes,
unsere Krankheiten wusch er mit dem Strome seines kostbaren Blutes ab,

¹⁰⁰ Nach dem dreigliedrigen *Prooemium* der Legende beginnt der darauffolgende Abschnitt beginnt mit der bezeichnenden Überschrift zur Rechtfertigung „neuer Orden“ (*novorum Ordinum*; vgl. VCI 425: „novus Ordo“). Zu den Erwartungen eines „neuen Ordens“ bei Joachim von Fiore († 1202): M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame 1993, 135-144. – Abschnitt IV (VCI 75-165) bildet den eigentlichen Beginn der Legende. Wie in einer „Ouvertüre“ klingen die wesentlichen Themen an, die später entfaltet werden. Die Textstruktur lässt sich in vier konzentrischen Kreisen erschließen: 1) Das Heilswerk Christi und sein Kampf mit dem Fürsten der Welt am Kreuz (VCI 75-88); 2) Die Kirche als Schiff – Ekklesiologie in nautischen Bildern (VCI 89-111): a) Die *Ecclesia reformanda* – Reformbedürftigkeit der Kirche (VCI 89-104): Schwinden des Glaubens, der Tugend; Anwachsen von Sünde und Häresie; Irren des Volkes, der Priester, der Bischöfe; Schalwerden des klösterlichen Lebens; b) Die Kirche als Schiff (VCI 105-111): Das Meer der bösen Welt – Gefahr des Versinkens des Schiffes der Kirche; das Weinen und Klagen der Kirche; der göttliche Seemann; 3) Die Sendung der Gründer der beiden Mendikantenorden: zwei Herolde – Rechtfertigung der Sendung der Mendikantenorden (VCI 112-120): Dominikus und Franziskus als Gestirne (*splendida sydera*) am Weltenabend; eschatologisch-heilsgeschichtliche Interpretation ihrer Sendung; 4) Sendung des Franziskus (VCI 121-165): Franziskus als *dux Minorum* und *miles* in der Kirche; die Waffen des Franziskus; heilsgeschichtliche Bedeutung der Sendung des Franziskus. – Diese weist schon auf jene Klaras hin: wie er leuchtet sie als neuer Stern (*sydus novellum*: VCI 167) und wird für die Schwestern zur heiligen Führerin (*sacra ducissa*: VCI 355). Franziskus und Klara tragen eine gemeinsame Sendung, die in je verschiedener Weise verwirklicht wird.

Diluit in lingno pendens: ibi dampna resolvit,
Que vetiti lingni gustus congessit in orbem.
Quam prius ecclesiam sub mortis agone redemit,
90 Hanc in apostolicis Christus fundavit alumpnis;
Per quos insonuit veri doctrina per orbem,
Et mundi rengna fidei substrata fuere.
Cuius pura seges, lolio crescente maligno,
Temporibus nostris emarcuit, ipsaque virtus
95 Succubuit vitio; putruit concreta reatu fol. 85ra
Ecclesie facies; heresis, que senper id egit
Scinderet ut Domini tunicam, non serpit, ut olim,
Nec latet in caveis; veteres exuta latebras
Publicat errores et dogmata falsa tuetur.
100 Erravit populus, erravit et ipse sacerdos;
Erravere duces: studium pastoris ovile
Deseruit, neglexit oves servare, luporum
Faucibus exponens; doctorum lingua quievit,
Ipsaque desipuit claustralis vita. Quid ultra?
105 Excipiens nullum, clausit genus omne reatus.
Sic crevere mala, sic frigit ignis amoris,
Quod ratis ecclesie, numerosis fluctibus acta,
Innumeris depressa malis, illisa procellis
Ingemuit, cordis suspiria traxit ab imo;
110 Nec rata iam sistens, pelago quasi mersa profundo,
In solum Christum gemitus lacrimasque reduxit.

87 Sensi lingno | Sensi danpna 88 Sensi lingni 90 Sensi alunpnis 92 Sensi regna

93 mundi rengna] Mt 4,8 iterum adsumit eum diabolus in montem excelsum valde et ostendit ei omnia regna mundi et gloriam eorum 94-95 ipsaque...vitio] Mt 13,25 cum autem dormirent homines venit inimicus eius et superseminavit zizania in medio tritici et abiit 97 Scinderet...tunicam] Io 19,23-24 Milites ergo cum crucifixissent eum acceperunt vestimenta eius et fecerunt quattuor partes unicuique militi partem et tunicam erat tunica inconsutilis desuper contexta per totum / dixerunt ergo ad invicem non scindamus eam sed sortiamur de illa cuius sit ut scriptura impleatur dicens partiti sunt vestimenta mea sibi et in vestem meam miserunt sortem et milites quidem haec fecerunt 100 Erravit populus] Ez 34,6 erraverunt greges mei in cunctis montibus et in universo colle excelso 101-102 cfr. Ez 34 102-103 neglexit oves servare, luporum / Faucibus exponens] Io 10,12 mercennarius et qui non est pastor cuius non sunt oves propriae videt lupum venientem et dimittit oves et fugit et lupus rapit et dispergit oves

als er am Holze hing: Dort sühnte er die Schuld,
 die der Genuss vom verbotenen Baum in die Welt gebracht hatte¹⁰¹.
 Und wie Christus zuerst die Kirche im Todeskampf erlöste,
⁹⁰ gründete Er diese auf dem Fundament der Apostel.
 Durch diese ertönte die Lehre der Wahrheit hinaus durch die ganze Welt,
 und die Reiche der Welt waren dem Glauben untertan.
 Dessen reine Saat schwand, – denn das schlimme Unkraut wuchs –,
 in unserer Zeit dahin, und die Tugend selbst wurde
⁹⁵ vom Laster überwuchert¹⁰². Schwären überzogen durch das Anwachsen von Sünde
 das Antlitz der Kirche. Die Häresie, die immer darauf hinwirkte,
 das Gewand des Herrn zu zerreißen¹⁰³, kroch¹⁰⁴ nicht wie einst,
 noch verbarg sie sich in Höhlen, sondern nach Verlassen des alten Versteckes,
 tat sie öffentlich Irrlehren kund und schützte falsche Lehren.
¹⁰⁰ Es irrte das Volk, es irrte selbst die Priesterschaft,
 es irrten [sogar] die Bischöfe¹⁰⁵: Der Hirteneifer für die Schafe
 ließ nach, sie versäumten, die Schafe zu bewahren, und setzten sie dem
 Rachen der Wölfe aus. Die Zunge der Gelehrten erlahmte,
 und selbst das klösterliche Leben wurde schal. Was noch?
¹⁰⁵ Ohne Ausnahme schloss die Sündhaftigkeit das ganze
 Menschengeschlecht ein. So wuchsen die Übel, so erkaltete das Feuer der Liebe,
 denn das Schiff der Kirche, durch zahlreiche Stürme hin- und hergeschleudert,
 durch unzählige Übel niedergedrückt, stöhnte von
 Stürmen zerschlagen und stieß tiefe Seufzer aus dem Grund des Herzens aus.
¹¹⁰ Sie hielt sich eben untergehend über Wasser, beinahe schon in Meerestiefe versunken,
 denn zu Christus allein sandte sie ihr Weinen und Klagen empor.

¹⁰¹ In den Versen 86-88 werden der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse (Adam - Eva: Paradies; vgl. dazu Gen 2,9) und der Baum des Lebens (Christus: Kreuz; vgl. dazu Gen 2,9; Offb 22,2) antithetisch gegenübergestellt.

¹⁰² Lat. *virtus succubuit vitio*, „die Tugend unterlag dem Laster“: vgl. hier die Antithese von *virtus* (Tugend) und *vitium* (Laster).

¹⁰³ Der von Johannes gewählte Ausdruck deutet auf das (Nicht-)Zerreißen, „Schisma“, der Kirche hin (vgl. auch Joh 21,11).

¹⁰⁴ Lat. *serpit*: kriecht; gehört zum Wesen der Schlange, des Verführers und Satans.

¹⁰⁵ Lat. *duces*; Steigerung des Irregehens vom Volk (*populus*) über die Priesterschaft (*sacerdotes*) zu den Bischöfen (*duces*).

Cuius naufragio cupiens occurrere nauta
 Celestis, lacrimasque suas detergere, binos
 Precones misit, quasi splendida sydera, quorum
 115 Luce nova, splendore novo claresceret orbis;
 Pulsis errorum nebulis vitiisque recisis
 Eloquii falce, fidei cultura vigeret.
 Hos velud occiduas sub mundi vespere stellas
 Edidit, accendens eterni luminis [h]austu,
 120 Ut mundi senium sub eorum luce novetur.
 Hii duo sub vario ritu, sub dispare veste,
 Mundi labentis spreverunt gaudia, Christi
 Conformi voto vestigia sacra secuti.

114 Cod. *quarum*

113-114 *binos / Precones*] **Nm** 10,2 fac tibi duas tubas argenteas ductiles quibus convocare possis multitudinem quando movenda sunt castra | **Ex** 25,18 duos quoque cherubin aureos et productiles facies ex utraque parte oraculi | **Ct** 4,5 duo ubera tua sicut duo hinuli capreae gemelli qui pascuntur in liliis | **Za** 4,14 et dixit isti duo filii olei qui adsistunt Dominatori universae terrae | **Apc** 11,3-4 et dabo duobus testibus meis et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccos / hii sunt duo olivae et duo candelabra in conspectu Domini terrae stantes **114** *quasi splendida sydera*] **Gn** 1,16 fecitque Deus duo magna luminaria luminare maius ut praeesset diei et luminare minus ut praeesset nocti et stellas | **Phil** 2,14-15 omnia autem facite sine murmurationibus et haesitationibus / ut sitis sine querella et simplices filii Dei sine reprehensione in medio nationis pravae et perversae inter quos lucetis sicut luminaria in mundo | cfr. **Za** 4,1-14 | cfr. **Apc** 11,1-14 **117** *Eloquii falce*] **Apc** 14,14-15 et vidi et ecce nubem candidam et supra nubem sedentem similem Filio hominis habentem in capite suo coronam auream et in manu sua falcem acutam / et alter angelus exivit de templo clamans voce magna ad sedentem super nubem mitte falcem tuam et mete quia venit hora ut metatur quoniam aruit messis terrae **123** *vestigia...secuti*] **1Pt** 2,21 in hoc enim vocati estis quia et Christus passus est pro vobis vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia eius

Ihrem Schiffbruch entgegenzusteuern suchte der himmlische
 Seemann und wusch ihre Tränen ab, zwei
 Herolde sandte er, gleich leuchtenden Sternen¹⁰⁶, durch deren
¹¹⁵ neues Licht in neuem Glanz die Welt erstrahlte.
 Nachdem die Wolken der Irrlehren vertrieben und die Laster zurückgeschnitten waren
 durch die Sichel der Predigt, erstarkte die Pflanzung des Glaubens [wieder].
 Er sandte diese wie Abendsterne am Weltenabend
 aus, wobei Er sie durch Schöpfen ewigen Lichtes in Brand steckte,
¹²⁰ damit die Altersschwäche der Welt unter ihrem Licht erneuert werde.
 Diese beide, auf je verschiedene Weise, in je anderem Gewand,
 verachteten die hinfälligen Freuden der Welt und Christus-
 gleichförmig folgten sie entsprechend dem Gelübde [seinen] heiligen Spuren¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Lat. *binos Precones misit, quasi splendida sydera* (VCI 114): Die beiden Mendikantenorden, die Predigerbrüder des hl. Dominikus und die Minderbrüder des hl. Franziskus, suchten ihre Sendung durch prophetische Ankündigung zu legitimieren. Der Zisterzienserabt Joachim von Fiore († 1202) hatte zwei Orden (*duo genera spiritualium virorum*) prophezeit, denen zwei verschiedene Aufgaben zugewiesen sind, und die v.a. als Prediger auftreten und wirken sollten (vgl. VCI 117: „eloquii falce“). Ein pseudo-joachimischer Kommentar *Super Ieremiam* (anfang der 40er Jahre des 13. Jh. abgeschlossen) wendet sodann die Prophezeiungen des Joachim von Fiore auf die beiden Bettelorden an. Diese Schrift wird im Apokalypsenkommentar (erste Version: 1235; letzte Redaktion: 1242-1248) des Alexander Minorita (bzw. von Bremen) zitiert: die Gründer der beiden Mendikantenorden werden mit zwei von Gott entzündeten Lichtern verglichen: Dominikus leuchtet aufgrund seiner „*innocentia*“, Franziskus aufgrund seiner „*poenitentia*“. Das „*Vaticinium Sibyllae Erithraee*“ (1249 das letztmal, eben joachitisch, redigiert) vermittelt ebenso das Bild von den beiden Orden als zwei leuchtenden Sternen. Ebenso mahnen der Generalminister der Minderbrüder, Johannes von Parma, und der Generalmagister der Predigerbrüder, Humbert von Romans, in einem gemeinsamen Brief an ihre Orden aus dem Jahre 1255 den Zusammenhalt ein, indem sie an die gemeinsame prophetische Doppelberufung erinnern („*Hi sunt, [...], duo luminaria; [...] Hi sunt illae duae stellae lucidae, quae, secundum Sibyllinum vaticinium, habentes species quatuor animalium in diebus novissimis, [...]*“). Zwei *Litterae* von Papst Alexander IV. sprechen in gleicher Weise von den beiden Orden als zwei Leuchtern bzw. Leuchten: „*Veri Solis radius*“ vom 17. Oktober 1256 (BF II, 163-165): „*Horum namque Fratrum clari Ordines jam dudum a Sede Apostolica, sicut sacri, et conspicui approbati, velut eminentia candelabra, et duo magna luminaria in Ecclesia Dei lucent*“; und: „*Non sine multa*“ vom 19. Oktober 1256 (BF II, 165f.): „*ex quibus jam nonnulla Fratres ad supernam projecti patriam in Sanctorum numero sunt ascripti, et velut eminentia candelabra, et duo magna luminaria in Ecclesia Dei luceant*“. Schließlich listet noch Salimbene de Adam eine Fülle an biblischen Vorausbildern für die beiden Bettelorden auf, wobei er sich auf Joachim von Fiore und den pseudo-joachimischen Jeremias-Kommentar beruft (SALIMBENE DE ADAM, *Cronica* 28,24-30,35, ed. G. SCALIA (CCCM 125), Turnhout 1998, 29-32). Vgl. zum gesamten: M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000, 236-246. Ebenso: P. ZAHNER, *Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachimiten* (Franziskanische Forschungen, 41), Werl 1999, 63-67.

Im Folgenden wird im Text der Verslegende eine Rechtfertigung der Sendung der beiden Mendikantenorden dargelegt, möglicherweise vor dem Hintergrund des Bettelordenstreites, der durch die Anfeindungen des Wilhelm von Saint-Amour in Paris im Jahre 1254 aufkeimte: Vgl. dazu: S. CLASEN, *Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites 1252-1272* (Franziskanische Forschungen, 7), Werl 1942. DERS., *Die Kampfpredigten des Wilhelm von Saint-Amour gegen die Mendikantenorden*, in: *Kirchengeschichtliche Studien*, FS für Michael Bihl, hg. v. I. FREUDENREICH, Kolmar 1941, 80-95. U. HORST, *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts* (QuF zur Geschichte des Dominikanerordens, NF, Bd. 1), Berlin 1992.

¹⁰⁷ Lat. *vestigia sacra secuti*: auf 1 Petr 2,21 zurückgehende Formel, von Franziskus wie von Klara mehrfach gebraucht: EpFid II,13 (Paolazzi, 188); EpLeo 3 (Paolazzi, 158); RegNB 1,1 (Paolazzi, 242); 22,2 (Paolazzi, 274.276); EpOrd 51 (Paolazzi, 220); 2Agn 7 (Pozzi-Rima, 116); 3Agn 4.25 (Pozzi-Rima, 126.130).

- Unus, transumens de nomine Domini nomen,
 125 Preconum Christi speculum fuit adque viator;
 Alter, Franciscus, qui vili veste minorem
 Cunctis se prebens, dux estitit ipse Minorum.
 Parvulus in mille crevit, tenuisque lapillus
 In montem magnum, grandis de fonte pusillo
 130 Processit fluvius vasto diffusus in orbe;
 Irriguum cuius animas rigat, adque salubris
 Potu doctrine vitiorum comprimit estum.
 Hic transire videns fugientis gaudia mundi,
 Adque voluptates carnis cum carne perire,
 135 Et, nisi per pugnam, nullam superesse coronam,
 Bellum cum mundo subiit, cum principe mundi
 Mirum commisit fragili sub vase duellum.
 Incentiva domans, in mortis corpore Christo
 Comoriens, membrisque suis pia stigmata portans,
 140 Aerias acies et sevi demonis iras,
 Spirituum furias ignitaque spicula trivit.
 Non utens ferro novus hic athleta novellas
 Armorum species fidei congressit in arcem:

127 Sensi extitit ipse minorum 132 Sensi conprimit 134 Sensi Atque 139 Sensi commoriens, menbrisque

126 *minorem*] **Mt** 11,11 amen dico vobis non surrexit inter natos mulierum maior Iohanne Baptista qui autem minor est in regno caelorum maior est illo | **Lc** 7,28 dico enim vobis maior inter natos mulierum propheta Iohanne Baptista nemo est qui autem minor est in regno Dei maior est illo | **Lc** 9,48 et ait illis quicumque susceperit puerum istum in nomine meo me recipit et quicumque me recipit recipit eum qui me misit nam qui minor est inter omnes vos hic maior est 128-129 *tenuisque lapillus / In montem magnum*] **Dn** 2,34-35 videbas ita donec abscisus est lapis sine manibus et percussit statuam in pedibus eius ferreis et fictilibus et comminuit eos / tunc contrita sunt pariter ferrum testa aes argentum et aurum et redacta quasi in favillam aestivae areae rapta sunt vento nullusque locus inventus est eis lapis autem qui percusserat statuam factus est mons magnus et implevit universam terram | **Est** 10,6 parvus fons qui crevit in fluvium et in lucem solemque conversus est et in aquas plurimas redundavit | **Est** 11,10 clameruntque ad Deum et illis vociferantibus fons parvus crevit in fluvium maximum et in aquas plurimas redundavit 129-130 *grandis de fonte pusillo / Processit fluvius*] **Est** 10,6 parvus fons qui crevit in fluvium et in lucem solemque conversus est et in aquas plurimas redundavit | **Est** 11,10: clamaveruntque ad Deum et illis vociferantibus fons parvus crevit in fluvium maximum et in aquas plurimas redundavit 136 *principe mundi*] **Io** 12,31 nunc iudicium est mundi nunc princeps huius mundi eicietur foras | **Io** 14,30 iam non multa loquar vobiscum venit enim princeps mundi huius et in me non habet quicquam | **Io** 16,11 de iudicio autem quia princeps mundi huius iudicatus est 137 *sub vase fragili*] **2Cor** 4,7 habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis 138-139 *in mortis corpore Christo / Comoriens*] **Col** 2,20 si mortui estis cum Christo ab elementis mundi quid adhuc tamquam viventes in mundo decernitis | **2Cor** 7,3 non ad condemnationem dico praedixi enim quod in cordibus nostris estis ad conmorendum et ad convivendum | **2Tim** 2,11 fidelis sermo nam si conmortui sumus et convivemus 139 *stigmata portans*] **Gal** 6,17 de cetero nemo mihi molestus sit ego enim stigmata Iesu in corpore meo porto 140-141 *Aerias...furias*] **Eph** 6,12 quia non est nobis conluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates adversus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritalia nequitiae in caelestibus | **Eph** 2,2 in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae 142-143 cfr. **Eph** 6,10-20 [...] 11 induite vos arma Dei ut possitis stare adversus insidias diaboli [...] 13 propterea accipite armaturarum Dei ut possitis resistere in die malo et omnibus perfectis stare [...] 16 in omnibus sumentes scutum fidei in quo possitis omnia tela nequissimi ignea estinguere [...]

142 *athleta*] **Iohannes Cassianus Instit** V,17,1 Vis audire uerum atletam Christi legitimo agonis iure certantem? | **Iohannes Cassianus Instit** V,18,2 Vides legitimum conluctationis ordinem et spiritualium certaminum contemplaris euentum, quemadmodum athleta Christi adeptus de rebellatrice carne victoriam subiecta illa quodammodo pedibus suis ut sublimis triumphator inuehitur | **Iohannes Cassianus Instit** V,19,1 Athletae Christi in corpore commoranti numquam deficit conluctationum palma, sed quanto magis triumphorum successibus creuerit, tanto ei etiam conluctationum robustior ordo succedit. Subiugata etenim carne atque deuicta quantae aduersariorum cohortes, quanta hostium agmina aduersus uictorem militem Christi triumphis eius instigata consurgunt, scilicet ne pacis otio miles Christi lentescens incipiat obliuisci conluctationum suarum gloriosa certamina, ac securitatis inertia dissolutus praemiorum stipendiis ac triumphorum meritis defraudetur

Der eine übernahm vom Namen des Herrn seinen Namen¹⁰⁸,
¹²⁵ er war ein Spiegel für die Prediger Christi und ein Pilger.
 Der andere, Franziskus, der in billiger Kleidung sich minder
 als alle erwies, wurde zum Führer der Minderen.
 Der ganz Kleine wuchs zu Tausenden, und das kleine Steinchen
 wurde zu einem großen Berg, aus einer kleinen Quelle
¹³⁰ entsprang ein großer Fluss und verströmte sich weit auf dem Erdenrund.
 Sein Wasser tränkte die Seelen und mit dem Trank der gesunden
 Lehre kam er der Hitze der Laster bei.
 Als dieser die flüchtigen Freuden der Welt vorübergehen sah,
 und die fleischlichen Begierden zusammen mit dem Fleische vergehen,
¹³⁵ und keine Krone, außer durch Kampf, [die Zeiten] überdauern,
 nahm er den Kampf mit der Welt auf sich, mit dem Fürsten der Welt
 führte er in einem zerbrechlichen Gefäß¹⁰⁹ einen wunderbaren Zweikampf.
 Indem er die Leidenschaften zähmte, in einem sterblichen Leib mit Christus
 starb und an seinen Gliedern die heiligen Wundmale trug¹¹⁰,
¹⁴⁰ zermürbte er Schlachtreihen himmlischer Geister und das zornige Toben des wütenden Dämons,
 das Wüten [böser] Geister und ihre brennenden Geschosse.
 Dieser neue Athlet brauchte kein Schwert, er sammelte neue
 Arten von Waffen in der Festung seines Glaubens:

¹⁰⁸ Lat. *de nomine Domini nomen*, nämlich *Dominicus*, d.h. zum Herrn gehörend. Damit ist der hl. Dominikus gemeint, der Gründer des Ordens der Predigerbrüder, des zweiten Mendikantenordens neben den Minderbrüdern des Franziskus.

¹⁰⁹ Lat. *fragili sub vase*; gemeint ist das zerbrechliche Gefäß des Leibes: Vgl. auch Franziskus, EpFid II,4 (Paolazzi, 186): „Istud Verbum Patris tam dignum, tam sanctum et gloriosum nuntiavit altissimus Pater de caelo per sanctum Gabrielem angelum suum in utero sanctae et gloriosae virginis Mariae, ex cuius utero veram recepit carnem humanitatis et fragilitatis nostrae“.

¹¹⁰ Während Papst Gregor IX. die Stigmatisation des Franziskus in der Heiligsprechungsbulle „*Mira circa nos*“ vom 19. Juli 1228 (BF I, 42-44) nur indirekt andeutet, verteidigt er sie später ausdrücklich durch „*Usque ad terminos*“ (BF I, 211f.) und „*Non minus dolentes*“ vom 31. März 1237 (BF I, 213) gegen deren Kritiker. Vgl. dazu auch R. WOLFF, Der hl. Franziskus in Schriften und Bildern des 13. Jahrhunderts, Berlin 1996, 37-59, hier 48.

- Firma fides cordis et confidentia verbi,
 145 In cruce pendentis Christi compassio mira,
 Rerum conten[p]tus, carnis sopita voluntas,
 Excubie noctis, simplex oratio mentis,
 Parca cibi, potus assumptio, verbera carnis,
 Corda rudis nudique pedes, simul aspera vestis,
 150 Huius apostolici munimen et arma fuere.
 In se flammatus divini Neumatis igne
 Et de se prebens aliis exempla, beati
 Luminis est dictus ardens lucensque lucerna:
 Preditus hiis donis alter fuit iste Iohannes.
 155 Hic pugne novitate calens fervensque sub armis fol. 85rb
 Militat ecclesie castris, cum prole tuetur
 Catholice fidei muros, heresisque nephande
 Argutos stimulos confundit acumine veri;
 Hic splendore sue vite, dulcedine verbi
 160 Multos irradians pavit, multosque retraxit
 De mundi pelago, scelerumque voragine mersos
 Inpulit ad portum venie, regnique beati
 Participes fecit quos mendicare sub isto
 Tenpore predocuit, et quos abiectio vite
 165 Reddidit hic miseros celo dedit esse beatos.

V. - De ortu et conversatione in domo paterna.

- Eius tenporibus, celo sua dona pluate,
 Edidit Asisium florem sydusque novellum,
 Claram, qua floret, qua claret mundus, et ordo
 Virgineus quondam premortuus orbe revixit;
 170 Cuius odore novo, cuius splendore beato
 Preredolet patria, provincia tota coruscat.
 Fertilis Asisii tellus generosaque vitis,
 Duplice sub fructu gaudens, sub palmite bino

145 Sensi *compassio* 146 Sensi *contentus* | Bughetti: forsan *volun[p]tas* 148 Cod. *assumptio* | Bughetti: forsan *supplendum cibi et potus vel potusque* | Sensi *assumptio* 150 Sensi *munimina* 151 Sensi *neumatis* 153 Sensi *dietus*

153 *ardens...lucerna*] Io 5,35 ille erat lucerna ardens et lucens [...] 154 *alter...iste Iohannes*] Io 1,7 hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine ut omnes crederent per illum 156 *ecclesie castris*] Apc 20,8 et ascenderunt super latitudinem terrae et circumierunt castra sanctorum et civitatem dilectam 167 *florem*] Ct 2,1 ego flos campi et lilium convallium 172-174 *Fertilis...pollens*] Io 15,5 ego sum vitis vos palmites qui manet in me et ego in eo hic fert fructum multum quia sine me nihil potestis facere

Ein starker Glaube im Herzen und Vertrauen in das Wort,
¹⁴⁵ wunderbares Mitleiden mit dem am Kreuz hängenden Christus,
 Geringschätzung [irdischer] Dinge, die zur Ruhe gebrachte fleischliche Begierde¹¹¹,
 Nachtwachen, das schlichte Gebet des Geistes,
 geringe Aufnahme von Speis und Trank, Geißelungen des Fleisches,
 der rohe Strick, nackte Füße, und zugleich raue Kleidung
¹⁵⁰ waren Schutz und Waffen dieses apostolischen Mannes.
 Innerlich entflammt durch das Feuer des göttlichen Geistes,
 und indem er anderen ein Vorbild war, wurde er als
 brennende und leuchtende Lampe des seligen Lichtes bezeichnet:
 Ausgestattet mit diesen Gaben war jener ein zweiter Johannes.
¹⁵⁵ Er diente mit feuriger Begeisterung in einem neuen Kampf unter Waffen
 als Soldat dem Feldlager der Kirche, schützte mit seiner Schar
 die Mauern des katholischen Glaubens und machte die spitzen Stacheln der
 gottlosen Häresie mit der Schärfe der Wahrheit zuschanden.
 Durch den Glanz seines Lebens und mit der Wonne des Wortes
¹⁶⁰ erleuchtete dieser viele und ernährte sie, zog viele
 aus den Fluten der Welt heraus, die im Strudel von Freveltaten Versenkten
 führte er zum Hafen der Vergebung, machte jene zu
 Teilhabern des seligen Reiches, die er zu betteln lehrte in dieser
 Zeit, und denen, die die Verachtung des Lebens zu Elenden machte,
¹⁶⁵ vermittelte dieser die Glückseligkeit im Himmel.

V. Herkunft und Lebenswandel im väterlichen Haus.

Zu jener Zeit, als der Himmel seine Gaben regnete,
 brachte Assisi eine Blume und einen neuen Stern hervor,
 Klara, durch die die Welt erblühte und erglänzte, und durch die auch der jungfräuliche
 Ordensstand, der einst auf dem Erdkreis im Sterben lag, wieder zum Leben kam.
¹⁷⁰ Durch ihren neuen Duft und ihren seligen Glanz
 war das Vaterland erfüllt, erschimerte das ganze Gebiet.
 Die fruchtbare Erde Assisis und der edle Weinstock,
 der sich einer doppelten Frucht erfreute, der unter je zwei Reben

¹¹¹ Lat. *carnis ... voluntas*: Wille des Fleisches; vgl. auch die mögliche Lesart *voluptas* (Lust).

- Pollens, emicuit in mundo mistica Bethlem.
- 175 Illa tulit Christum, Franciscum nobile Christi
Edidit hec me[m]brum; de miro Virginis illa
Preradiat partu, micat hec sub virginis ortu.
Exiit ut rutilans lampas hec virgo pudica,
Sanguine conspicua, claris natalibus orta.
- 180 Istius genitrix fuit Ortola[na] vocata,
Nobilibus pollens studiis, pietatis amica.
De radice bona florens vi[r]gula crescit:
Flore de dulci nascuntur dulcia poma,
Fructiferam glebam commendat fructus opimus.
- 185 Ex hac dum gravida nimium paritura timeret
Mater et oraret, sonuit vox auribus eius:
'Ne timeas; salva divino munere, quoddam
Parturies lumen, cuius fulgore moderno
Clarescet mundus'. Ex huius federe verbi
- 190 Clara vocata fuit a sacri fluminis unda,
Ut vox ipsa rei vel res sit consona voci.
Hec velud aurora surgens quasi luce modesta,
Paulatim cepit studiis clarescere mentis;
Utque capax fuerat infantia virginis, utque
- 195 Ipse requirebat sensus puerilis, eam sic
Spiritus afflabat, sic perficiebat in actu.
Filia de more sequitur vestigia matris:
Mente vigil, docilis animo, prelucida sensu,
Que teneris annis matris suscepit ab ore
- 200 Pectore sincero fidei primeva recondens,
Se Domino templum iam principiare studebat;

175 Cod. *Illa* 182 Cod. *crescit*, c add. supra lineam

178 *virgo pudica*] Sir 26,19 gratia super gratiam mulier sancta et spudorata 182 *De radice...crescit*] Is 11,1 et egredietur virga de radice lesse et flos de radice eius ascendet 192 *velud aurora surgens*] Ct 6,9 quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens pulchra ut luna electa ut sol terribilis ut acies ordinata | Iob 24,17 si subito apparuerit aurora arbitrantur umbram mortis et sic in tenebris quasi in luce ambulant | Mi 2,1 vae qui cogitatis inutile et operamini malum in cubilibus vestris in luce matutina faciunt illud quoniam contra Deum est manus eorum 201 *templum*] 1Cor 3,16 nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis | 1Cor 6,19 an nescitis quoniam membra vestra templum est Spiritus Sancti qui in vobis est quem habetis a Deo et non estis vestri

erstarkte, erstrahlte als mystisches Bethlehem in der Welt.

¹⁷⁵ Jenes [Bethlehem] hatte Christus getragen, dieses [Assisi] brachte Franziskus hervor als edles Glied Christi. Durch die wunderbare Geburt der [einen] Jungfrau leuchtete jenes voraus, dieses erglänzte durch die Herkunft einer [anderen] Jungfrau.¹¹² Wie eine goldschimmernde Leuchte trat diese keusche Jungfrau hervor, aus adeligem Geschlecht, von berühmter Herkunft.

¹⁸⁰ Ihre Mutter hieß Hortolana, deren Streben sich [ganz] auf Edles richtete, eine Freundin der Frömmigkeit. Aus einer guten Wurzel begann ein Reis zu erblühen und zu wachsen: Aus einer lieblichen Blüte gehen liebliche Früchte hervor, eine üppige Frucht zeichnet einen fruchtbaren Acker aus.

¹⁸⁵ Während die Mutter in ihrer Schwangerschaft sehr die Geburt fürchtete, und [darum] betete, erklang eine Stimme in ihrem Gehör: „Fürchte dich nicht! Du wirst heil durch die Hilfe Gottes ein Licht gebären, dessen neuer Strahl

die Welt erhellen wird.“ Gemäß der Verheißung dieses Wortes

¹⁹⁰ erhielt sie bei der Taufe mit heiligem Wasser den Namen Klara¹¹³, damit das Wort selber mit der Wirklichkeit oder die Wirklichkeit mit dem Wort übereinstimme. Wie das Morgenrot ging sie gleichsam in verhaltenem Lichte auf und begann allmählich durch das Streben ihres Geistes zu erstrahlen.

Und wie ihre Kindheit [schon] der Jungfräulichkeit fähig war, und wie

¹⁹⁵ ihr kindlicher Sinn selbst danach verlangte, so berührte sie das Wehen des Geistes, so vollendete er sie in seinem Wirken.

Die Tochter folgte im Tugendwandel den Fußspuren ihrer Mutter: von wachsamem Geiste, von gelehrigem Herzen, von feiner Empfindsamkeit, und was sie in Kindesjahren aus dem Munde ihrer Mutter empfing,

²⁰⁰ bewahrte sie als jugendlichen Glauben in reinem Herzen, sie trachtete danach, sich schon zu Beginn zu einem Tempel für den Herrn zu machen.

¹¹² Die Parallelismen „Bethlehem, das Christus hervorbrachte – Assisi, das Franziskus hervorbrachte“ und „Bethlehem als Ort des Gebärens der Jungfrau Maria – Assisi als Herkunft Klaras“ interpretieren Franziskus christologisch und Klara marianisch. Eine ähnliche Gegenüberstellung Christus – Franziskus / Maria – Klara macht BONAVENTURA, *De perfectione vitae ad sorores* II,7 (VIII, 112a): „Sitis ergo, o famulae Dei, o ancillae Christi, humiles, ita ut numquam superbiam in cordibus vestris dominari permittatis, quia magistrum habuistis humilem, scilicet Dominum nostrum Iesum Christum, et quia magistram habuistis humilem, scilicet Virginem Mariam, reginam omnium. Sitis humiles, quia patrem habuistis humilem, scilicet beatum Franciscum; sitis humiles, quia matrem habuistis humilem, scilicet beatam Claram, humilitatis exemplar“.

¹¹³ Die Geburt Klaras ist vom Todesdatum (11. August 1253) her zu rekonstruieren und fällt in das Jahr 1193. Vgl. G. BOCCALI, *Santa Chiara d’Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, Assisi 2003, 35-37. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, in: *WiWi* 69 (2006), 3-46, hier 13.

- Utque Dei cultus et vite celibis actus
 Primevum tenpus teneros prescriberet annos,
 Puro conceptu mentis satagebat, ut intus
 205 Posset et exterius se Christo primitiare.
 Pauperibus tribuens manus insudabat, et intus
 Orans attente Domino se thurificabat;
 Sepe Pater noster parvis numerando lapillis,
 Invigiles Domini laudes cantare solebat;
 210 Dum reficit miseros, heret dum mente supernis
 Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam.
 Mollia iam spernens et mollibus aspera celans,
 Induit ad carnem lane pungentis amictum.
 Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, fol. 85vc
 215 Respuit, in sponsi spirans conubia Christi,
 Cuius delicias iam pregustarat amenas,
 Cuius in amplexus et in obscura digna pudore
 Virgineo, gustu mentis suspensa suisque
 Dulcorata favis, eius languebat amore.
 220 O deitatis opus, o dispensatio summa
 Summi consilii! mentem quam compluis, illam
 Prepurgas vitiis, celesti nectare condis,
 Mulces, dulcoras, flamma succendis amoris,
 A terris retra[h]is, vehis ad celestia; quod sic
 225 Aula sit ipsa tua, sit templum, mansio, sedes,
 Et veniens maneat, recubes, pascas, requiescas!

VI. - De notitia et familiaritate beati Francisci.

Virgo, ducis sacri concivis et emula vite,

217 Bughetti et Boccali *oscula* 222 Cod. *nectere* 224 *vehis*, *h* add. supra lineam 225 *tua* in margine

205 *se Christo primitiare*] **Apc** 14,4 virgines enim sunt hii qui sequuntur agnum quocumque abierit hii empti sunt ex hominibus primitiae Deo et agno | **2Th** 2,13 nos autem debemus gratias agere Deo semper pro vobis fratres dilecti a Deo quod elegerit nos Deus primitias in salutem in sanctificatione Spiritus et fide veritatis 217 *amplexus*] **Ct** 2,6 leva eius sub capite meo et dextera illius amplexabitur me || *oscula*] **Ct** 1,1 osculetur me osculo oris sui [...] 217-218 *pudore / Virgineo*] **Sir** 26,19 gratia super gratiam mulier sancta et pudorata 219 *Dulcorata favis*] **Prv** 24,13 comede fili mi mel quia bonum est et favum dulcissimum gutturi tuo | **Prv** 27,7 anima saturata calcabit favum anima esuriens et amarum pro dulce sumet || *languebat amore*] **Ct** 2,5 fulcite me floribus stipate me malis quia amore langueo | **Ct** 5,8 adiuro vos filiae Hierusalem si inveneritis dilectum meum ut nuntietis ei quia amore langueo 225 *templum*] **1Cor** 3,16 nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis | **1Cor** 6,19 an nescitis quoniam membra vestra templum est Spiritus Sancti qui in vobis est quem habetis a Deo et non estis vestri || *mansio*] **Io** 14,2 in domo Patris mei mansiones multae sunt si quo minus dixissem vobis quia vado parare vobis locum | **Io** 14,23 [...] si quis diligit me sermonem meum servabit et Pater meus diligit eum et ad eum veniemus et mansiones apud eum faciemus 226 *veniens maneat*] **Io** 14,23 [...] si quis diligit me sermonem meum servabit et Pater meus diligit eum et ad eum veniemus et mansiones apud eum faciemus | **Io** 15,9-10 sicut dilexit me Pater et ego dilexi vos manete in dilectione mea / si praecepta mea servaveritis manebitis in dilectione mea sicut et ego Patris mei praecepta servavi et maneo in eius dilectione || *recubes, pascas*] **Ct** 1,6 indica mihi quem diligit anima mea ubi pascas ubi cubes in meridie ne vagari incipiam per greges sodalium quorum 227 *concivis*] **Eph** 2,19 ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei

Und damit die Verehrung Gottes und ein eheloser Lebenswandel
 die frühe Jugendzeit bestimmte,
 mühte sie sich in reiner Absicht des Geistes, sich innerlich
²⁰⁵ und äußerlich Christus als Erstlingsgabe darbringen zu können.
 Bei der Beschenkung der Armen lag Schweiß auf ihrer Hand, und innerlich
 brachte sie sich in hingebungsvollem Gebet dem Herrn als Weihrauchopfer dar.
 Indem sie häufig das Vaterunser mit kleinen Steinchen zählte,
 pflegte sie wachend dem Herrn unablässig Lob zu singen.
²¹⁰ Während sie Arme labte und selbst im Geiste Himmlischem anhing,
 folgte sie Martha und umarmte zugleich Maria¹¹⁴.
 Das Weiche verachtete sie bereits und unter der weichen Kleidung verbarg sie raue,
 ja, sie trug auf ihrem Fleisch ein Kleid aus beißender Wolle.
 Als die Eltern sie einem Mann verloben wollten,
²¹⁵ wies sie dies zurück, weil sie davon beseelt war, sich ihrem Bräutigam Christus zu vermählen,
 dessen herzliche Liebe sie bereits verkostet hatte,
 zu dessen Umarmungen und Küssen sie, würdig in jungfräulicher
 Keuschheit, durch geistliches Verkosten emporgehoben wurde und aus dessen
 Waben sie mit Wonne erfüllt wurde; sie war ja krank aus Liebe zu ihm.
²²⁰ O Werk Gottes, o grenzenlose Großzügigkeit
 des Ratschlusses des Höchsten! Einen Geist, den du erfüllst, ihn
 reinigst du von Fehlern, mit himmlischem Nektar erbaust du ihn,
 ihn streichelst du, erfüllst ihn mit Süße und mit der Flamme der Liebe entzündest du ihn,
 dem Irdischen entreißt du ihn, trägst ihn zum Himmel empor; dass er so
²²⁵ dein Palast sei, ein Tempel, eine Wohnung, ein Thron¹¹⁵,
 in den du eintretend bleibst, dich niederlässt, darin weidest und ruhst!

VI. Bekanntwerden und Vertrautheit mit dem heiligen Franziskus.

Als die Jungfrau, des heiligen Führers Mitbürgerin und Anhängerin seiner Lebensweise,

¹¹⁴ Vgl. dazu: D. CSÁNYI, *Optima pars*. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10,38-42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte, in: *Studia Monastica* 2 (1960), 65-74. Maria und Martha wurden in Rachel und Lea vorausgebildet gesehen. In der Patristik und im Mittelalter stand Rachel als Typus des kontemplativen Lebens, Lea für das aktive Leben. Vgl. zu VCI 211 auch: Klara, 2Agn 11 (Pozzi-Rima, 118).

¹¹⁵ Lat. *Aula sit ipsa tua, sit templum, mansio, sedes*. Klara von Assisi verwendet im dritten Brief an Agnes von Prag eine ähnliche Terminologie: 3Agn 22 (Pozzi-Rima, 130): „cum caeli cum creaturis ceteris capere nequeant Creatorem, et sola fidelis anima ipsius mansio sit et sedes, et hoc solum per caritatem qua carent impii“. Vgl. auch dazu auch die mariologischen Titel bei Franziskus, SalBMV 4 (Paolazzi, 42): „Ave palatium eius, / ave tabernaculum eius, / ave domus eius“.

- Eius perflata fame frag[r]antis odore,
 Non tepido corde cupit hunc audire, videre.
- 230 Voto conveniunt parili: vir sanctus ad eius
 Non minus ardebat aspectum, fame dulci
 Sperans predo bonus talem divellere predam
 De mundi laqueis, studiis vincere supernis.
 Qui magis ardebat et quem plus forte decebat,
- 235 Prevenit hanc visu, persepe revisus ab illa;
 Alternantque vices et congrua tempora captant,
 Ne sacris studiis rumor dispendia prestet.
- Ad sanctum patrem pergit studiosa puella
 Gressibus occultis, una contenta sodali.
- 240 Vir sanctus loquitur; suspendunt verba puellam,
 Et rapitur quocumque rapit doctrina loquentis.
 Persuadere studens in mundi verba reducit
 Conte[m]ptum, fore vana docens hec gaudia mundi:
 Delicias, census, mundi labentis honores,
- 245 Formas, picturas et cuncta sophismata rerum
 Assimilat fumo, fugienti comparat unbre.
 Sicque sub hiis verbis procedens, dogmate sacro
 Illecebras dampnat, ferit et commertia carnis;
 Admmonet ut virgo voveat se nubere Christo,
- 250 Laudibus extollens insignia virginitatis.
 Non magis insistam. Sic concludente magistro,
 Virgo dat assensum. Que prenascentis amoris
 Igniculo caluit, eius crescente calore
 Fortius ardescit; quod preconceperat intus,
- 255 Promovet exterius. Tenpus sibi querit et horam.
 I[n]star habet cythare quasi plectro voce citata,
 Dum parens monitis reddit se virgo sonoram:
 Auris pulsatur, ignescunt viscera; sic sic
 Massa rudis flamma fit ductilis, igne domatur,
- 260 Cuditur, in pulcram deducitur inde monetam.

246 Cod. *Assimulat* 247 *dogmate*, g add. supra lineam 248 *ferit* in margine 256 *cythare*, h add. supra lineam

vom Wohlgeruch seines duftenden Rufes durchweht wurde,
 begehrte sie mit überaus glühendem Herzen, ihn zu hören und zu sehen.
²³⁰ Vom gleichen Wunsch beseelt kam es zur Begegnung: der heilige Mann
 brannte nicht weniger danach, sie zu sehen, mit lieblicher Rede
 hoffte er als guter Räuber eine solche Beute den Fallstricken
 der Welt zu entreißen und sie mit himmlischem Eifer zu fesseln.
 Da er mehr [danach] brannte, und es sich für ihn vielleicht mehr ziemte,
²³⁵ kam er ihr im Besuch zuvor, sehr häufig wurde er [auch] von ihr aufgesucht.
 Sie wechselten die Treffpunkte und suchten geeignete Zeiten,
 damit nicht das Gerede der Leute dem heiligen Streben Schaden zufüge.
 Zum heiligen Vater machte sich das eifrige Mädchen auf,
 mit Schritten im Verborgenen, zufrieden mit nur einer Gefährtin¹¹⁶.
²⁴⁰ Es sprach der heilige Mann; seine Worte bauten das Mädchen auf,
 und es wurde mitgerissen, wohin auch immer die Lehre des Sprechenden es zog.
 Indem er sie zur Weltverachtung zu überreden suchte, lenkte er
 die Worte daraufhin und lehrte sie, dass die Freuden der Welt eitel seien:
 Die Annehmlichkeiten, das Vermögen, die wankenden Ehren der Welt,
²⁴⁵ die Gestalten, Bilder und allen Trug der [weltlichen] Dinge
 erachtete er als Rauch und verglich sie mit einem flüchtigen Schatten.
 Und so schritt sie unter dem Einfluss dieser Worte voran, mit Hilfe heiliger Unterweisung
 verwarf sie die Versuchungen und stieß die Ränke des Fleisches von sich.
 Er mahnte, die Jungfrau solle geloben, sich mit Christus zu vermählen,
²⁵⁰ wobei er die Erhabenheit der Jungfräulichkeit über alles lobte.
 Ich will mich nicht weiter dabei aufhalten. So schloss der Meister [seine Rede],
 [und] die Jungfrau gab ihre Einwilligung. Sie entflammte in der Glut einer
 neugeborenen Liebe und durch deren wachsende Hitze
 entbrannte sie umso stärker. Was sie vorher innerlich empfangen hatte,
²⁵⁵ bewegte sie fortan im Äußeren. Dafür suchte sie für sich Zeit und Stunde.
 Sie glich einer Leier, gleichsam durch einen Schlag zum Erklingen gebracht,
 und während sie seinen Ermahnungen gehorchte, gab sich die Jungfrau wohlklingend zurück.
 Ihr Ohr wurde getroffen, ihr Innerstes entflammte. Gerade so wird durch eine
 Flamme die rohe Masse formbar gemacht, durch Feuer bezwungen,
²⁶⁰ geformt und in eine schöne Münze geprägt.

¹¹⁶ Diese eine Gefährtin ist Bona di Guelfuccio (vgl. auch PCan XVII 3,7 [Boccali, 212]): vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 101, Anm. Zu LCl 3,4. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 14.

VII. - Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit.

Virgo fugam mundi sitiens pulsansque magistrum,
Poscit eum quando seu qualiter esset agendum.
Ulterius dux ille verens differre, quod almus
Spiritus interno flatu conflarat in ipso
265 Virgineo vase, ne quod sibi vera sophia
Purgarat speculum fedetur pulvere mundi,
Mandat ut in Palmis vicinis veste decora
Exeat ad palmas, et postea nocte sequenti,
Vite presentis per[e]untia castra relinquens,
270 In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi.
Exequitur virgo iussum patris, ecclesiamque
Intrat et in cetu dominarum clara refulget. fol. 85vd
Cunctis ad ramos turbis properantibus, ipsa
Continuit gressus quodam suffusa pudore;
275 Divino nutu Presul descendit ad eam,
Prebet ei palmam. Sunt hec presagia quedam:
Quam sibi iam Christus intus sponsaverat, ipsam
Quodam prevenit speciali Presul honore.
Utque suus doctor precepit, nocte secuta,
280 Clara suos egressa lares ad limina sacre
Virginis accelerat: ipsam cum lumine grandi
Excipiunt Fratres, leti de divite preda
Rapta de retibus mundi; statimque recisis
Crinibus ornatus varios ponpasque reliquit,
285 Mundo commigrat, feces Babilonis et omnes
Respuit illecebras, sordique renuntiat omni.

275 Bughetti *illam* cfr. LCl 4,5 *ad eam*

269 *castra*] Ex 33,7 Moses quoque tollens tabernaculum tetendit extra castra procul vocavitque nomen eius tabernaculum foederis et omnis populus qui habebat aliquam quaestionem egrediebatur ad tabernaculum foederis extra castra | Lv 16,27 vitulum autem et hircum qui pro peccato fuerant immolati et quorum sanguis inlatus est ut in sanctuario expiatio conpleretur asportabunt foras castra et comburent igni tam pelles quam carnes eorum et fimum | Hbr 13,11-13 quorum enim animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per pontificem horum corpora cremantur extra castra / propter quod et Iesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum extra portam passus est / exeamus igitur ad eum extra castra inproperium eius portantes 270 *In...mundi*] Iac 4,9 miseri estote et lugete et plorate risus vester in luctum convertatur et gaudium in maerorem

VII. Wie sie sich durch den heiligen Franziskus von der Welt abwandte¹¹⁷ und zum Ordensleben übergang.

Die Jungfrau, die nach Weltflucht düsterte und den Meister bedrängte,
fragte ihn, wann oder wie zu handeln sei.

Darüber hinaus scheute jener Führer, öffentlich zu verbreiten, was der Heilige
Geist durch inneres Wehen in dem jungfräulichen

²⁶⁵ Gefäß selbst entfacht hatte, damit der Spiegel, den sich die wahre Weisheit
gereinigt hatte, nicht vom Staub der Welt befleckt werde.

Er wies sie an, am folgenden Palmsonntag¹¹⁸ in prächtigem Gewand
zur Palmweihe zu kommen und später in der darauffolgenden Nacht,
indem sie das vergängliche Lager des gegenwärtigen Lebens verlässt,
²⁷⁰ die Freuden der Welt in Tränen über das Kreuz zu verwandeln.

Die Jungfrau führte die Anordnung des Vaters aus, trat in die
Kirche ein und erstrahlte hellleuchtend in der Menge der Frauen.

Während alle übrigen im Gedränge zu den Zweigen eilten, setzte sie,
mit gewisser Scham erfüllt, ihren Gang fort;

²⁷⁵ auf göttlichen Wink hin stieg der Bischof¹¹⁹ zu ihr herab
und gab ihr einen Palmenzweig. Darin liegen gewisse Vorzeichen:

Wie sich Christus ihr bereits innerlich anverlobt hatte, kam ihr
der Bischof mit besonderem Ehrerweis zuvor.

Und wie ihr Lehrer es ihr vorgeschrieben hatte, verließ Klara in der folgenden Nacht
²⁸⁰ das Heimathaus und eilte zur Kirche der

heiligen Jungfrau: die Brüder empfangen sie
mit starkem Lichtschein, froh über die reiche Beute, die den Fängen
der Welt entrissen wurde; und sofort legte sie nach Abschneiden
der Haare ihren Schmuck und mannigfaltigen Aufputz ab,

²⁸⁵ wanderte aus der Welt aus, verachtete den Abschaum Babylons und alle
ihre Fallstricke und widersagte aller Befleckung.

¹¹⁷ Unter „*conversio*“ ist nicht nur ein innerlicher Akt der Abwendung vom bisherigen Leben zu verstehen, sondern eine radikale, in äußeren Zeichen und Schritten gesetzte Trennung vom bisherigen Leben, von der Eitelkeit dieser Welt und somit das Setzen eines Neu-Beginns eines neuen Lebens in Gott und in Christus. Vgl. dazu auch J.G. BOUGEROL, Art. „Conversione, fuga del mondo“, in: Dizionario Francese. Spiritualità, Padova 2002, 269-282.

¹¹⁸ Der Beginn der „*conversio*“ Klaras fällt auf den Palmsonntag: auf den 27. März des Jahres 1211. In der Nacht vom 27. auf den 28. März verlässt sie das Elternhaus. In aller Frühe des Montags der Karwoche wird sie sodann von Franziskus zur Benediktinerabtei San Paolo di Bastia gebracht. Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 38. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 14.

¹¹⁹ Bischof von Assisi war zu jener Zeit Guido II. (1204-30. Juli 1228): vgl. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, Kevelaer 2001, 125, Anm. 37.

Quod de connubio Christi conceperat ante,
 Parturit exterius; in sacra Virginis aula
 Nato se spondet in firmi fedus amoris,
 290 Virginei floris donans insignia Christo.
 Felix conubium, felixque professio, castus
 Amplexus, iocundus amor, connexio dulcis,
 Sollicitum studium, fervens dilectio! Grandis
 Est pietas, miranda Dei dignatio, per quam
 295 Mens devota Deo nubit, fragilis caro Verbo,
 Infima iunguntur summis et vilia caris!
 Ad sanctum Paulum sapiens auriga puellam
 Deduci fecit, donec disponeret ille
 Celestis Sponsus fieri quid postea vellet.

VIII. - Qualiter a consanguineis impugnata fuit.

300 Innotuit res ista suis, rumore volante;
 Festinant corde lacero revocare puellam:
 Spargunt blanditias, promissa serunt, furiisque
 Virginis exagitant mentem, subvertere querunt;
 Insistunt nec proficiunt, frustra laborant.
 305 Illa capud nudans pannis altaris adheret;
 A Christi se servitio discedere nolle
 Clamat et emissum nunquam se frangere votum.
 Roborat intus eam divini fervor amoris,
 Et crescit virtus, bello crescente suorum,
 310 Quo magis insistunt, sistens et cedere nollens.
 Sic invicta suos Clare constantia vicat.
 Lucida Lucie placet huc exempla venire.

287-288 *Quod de ... / Parturit exterius*] **Is** 26,18 concepimus et quasi parturivimus et peperimus spiritum salutes non fecimus in terra ideo non ceciderunt habitatores terrae **297 auriga**] **IV Reg** 2,12 Heliseus autem videbat et clamabat pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius et non vidit eum amplius adprehenditque vestimenta sua et scidit illa in duas partes | **IV Reg** 13,14 Heliseus autem aegrotabat infirmitate qua et mortuus est descenditque ad eum loas rex Israhel et flebat coram eo dicebatque pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius **311 constantia**] **Idt** 9,14 da mihi in animo constantiam ut contemniam illum et virtutem ut evertam illum | **Idt** 16,12 horruerunt Persae constantiam eius et Medi audaciam eius | **Sap** 5,1 tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustaverunt et qui abstulerunt labores illorum | **I Mcc** 9,14 et vidit Iudas quia firmior est pars exercitus Bacchidis in dextris et convenerunt cum ipso omnes constantes corde | **II Mcc** 8,21 his verbis constantes effecti sunt et pro legibus et patria mori parati

Was sie zuvor durch die Vermählung mit Christus empfangen hatte,
gebar sie nun äußerlich; in der heiligen Kirche der Jungfrau
vermählte sie sich mit deren Sohn zum Bund einer festen Liebe;
²⁹⁰ sie schenkte die Schönheit ihrer jungfräulichen Blüte Christus.
O glückliche Vermählung und glückliches Gelöbniß, keusche
Umarmung, erquickende Liebe, wonnige Verbindung,
in Unruhe versetzendes Streben, glühende Zuneigung! Groß
ist die Liebe, wunderbar die Würdigung durch Gott, durch die
²⁹⁵ ein sich hingebender Geist Gott, zerbrechliches Fleisch sich dem Wort vermählt;
Niedriges wird mit Höchstem verbunden und Geringes mit Kostbarem!
Nach San Paolo¹²⁰ ließ der weise Lenker¹²¹ das Mädchen
bringen, bis jener göttliche Bräutigam
anordnen würde, was später geschehen solle.

VIII. Wie sie von den Verwandten bekämpft wurde.

³⁰⁰ Diese Tat wurde bei ihren Leuten bekannt, ein Gerede verbreitete sich im Fluge;
sie eilten wutentbrannten Herzens herbei, das Mädchen zurückzurufen:
Sie streuten Schmeicheleien, säten Versprechungen, und in ihrer Wut
quälten sie das Herz der Jungfrau und suchten sie umzustimmen;
sie verharreten, aber richteten nichts aus und mühten sich vergeblich.
³⁰⁵ Jene entblößte das Haupt und hielt sich an den Altartüchern fest;
sie rief aus, sie wolle niemals vom Dienste Christi scheiden
und nie das einmal abgelegte Gelöbniß brechen.
Die Glut der göttlichen Liebe stärkte sie innerlich,
und es wuchs ihre Kraft, bei zunehmendem Streite mit ihren Leuten,
³¹⁰ je mehr sie ihr nachstellten, desto mehr war sie standfest und wollte nicht weichen.
So besiegte die unbesiegte Standhaftigkeit Klaras die Verwandten.
Es gefällt, hier das leuchtende Beispiel der heiligen Lucia¹²² anzuführen.

¹²⁰ San Paolo di Bastia, in den Akten des Heiligsprechungsprozesses auch „*de Abbatissis*“ (vgl. PCan XII 4,8 [Boccali, 186]) genannt, ist ein Kloster von Benediktinerinnen, unterhalb von Assisi, beim Zusammenfluss des Tescio und Chiascio: vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 107, Anm. zu LCI 4,12.

¹²¹ Steht hinter dem Ausdruck „*sapiens auriga*“ – „weiser Lenker“ – Franziskus, der Hl. Geist oder gar Christus? Durch den Textvergleich mit LCI 4,12 (G. BOCCALI, *Legenda latina*, 106) kann der Terminus „weiser Lenker“ nur Franziskus bezeichnen.

¹²² Lucia lebte während der diokletianischen Christenverfolgung in Syrakus. Nachdem ihr die hl. Agatha das Martyrium vorausgesagt hatte, weihte sie sich Gott als Jungfrau und wies Besitz und Eheschließung zurück, worauf sie ihr Bräutigam vor Gericht führte. Schließlich wurde sie nach standhaftem Bekenntnis mit dem Schwert hingerichtet. Ihr Gedenktag ist der 13. Dezember. Vgl. M.-B. v. STRITZKY, Art. Lucia, in: LThK³, Bd. VI, 1081f.

Fertur Pascasio sic insultasse tyranno:
 'Vim nullam sentit animus, nulloque timore
 315 Deprimitur; solum cogit violentia corpus'.

IX. - Q[u]aliter ad ecclesiam sancti Damiani pervenit.

Francisci iussum post hec pia virgo secuta,
 Ad sacram sancti Damiani transiit aulam.
 Ista caverna fuit, in qua benedicta columba
 Nidum virgineae sobolis construxit, et in qua
 320 Mundo se celat sponsi celestis amore.
 Hic macerans corpus, depresso fomite carnis,
 Se docet et socias vitiorum monstra domare;
 Hic fragilis sexus, mulierum cetus inermis
 In se dum punnant, dum se se carne flagellant,
 325 Spirituum turmas vincunt Herebique tyrannum.
 Vixit in hac annis hec quadraginta duobus,
 Et multas in ea dominas pluresque puellas
 Instituit servire Deo sub paupere veste.
 Lilia virtutum candent hic florida morum;
 330 Hic oculo mentis celestia pervia fiunt. fol. 86ra
 Singula quid referam, cetus quibus ipse beatur?
 Se speculum statuunt vernantis Religionis.
 O nova pugna, novum bellum, congressio mira,
 Mirus conflictus et dignus laude triumphus:
 335 Inferior sexus, sub carnis mole gravatus,
 Aerias vires superat fraudesque retundit!

318-319 *Ista caverna...nidum*] Ct 2,14 columba mea in foraminibus petrae in caverna maceriae ostende mihi faciem tuam [...] | Ct 5,2 [...] soror mea amica mea columba mea immaculata mea [...] | Ier 48,28 relinquitte civitates et habitate in petra habitatores Moab et estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis | Lc 1,42 et exclamavit voce magna et dixit benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui **329** *lilia*] Ct 6,1-2 dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatis ut pascatur in hortis et lilia colligat / ego dilecto meo et dilectus meus mihi qui pascitur inter lilia **336** *Aerios vires*] Eph 2,2 in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae

Sie soll den Tyrannen Pascasius in folgender Weise verhöhnt haben:

„Keinerlei Gewalt fühlt die Seele und von keinerlei Furcht

³¹⁵ wird sie bedrückt; nur den Körper kann die Gewalt bezwingen.“

IX. Wie sie zur Kirche San Damiano kam.

Danach folgte die Gott ergebene Jungfrau der Anordnung des Franziskus,
und ging hinüber zur heiligen Kapelle von San Damiano¹²³.

Hier war der Felsspalt, in dem die gesegnete Taube

das Nest für die jungfräuliche Nachkommenschaft errichtete und in dem

³²⁰ sie sich vor der Welt verbarg aus Liebe zum himmlischen Bräutigam.

Hier nahm sie den Leib in Zucht, und nach Bezwingung der Anfechtung des Fleisches,

wies sie sich und ihre Gefährtinnen an, die Ungeheuer der Laster zu zähmen;

hier besiegte das zerbrechliche Geschlecht, eine wehrlose Schar von Frauen,

während sie den Kampf mit sich führten und sich im Fleische züchtigten,

³²⁵ die Scharen [böser] Geister und den Fürsten der Unterwelt.

Sie lebte hier zweiundvierzig Jahre¹²⁴

und leitete dort viele Frauen und sehr viele Mädchen

an, im armen Gewand Gott zu dienen.

Die Lilien der Tugenden erstrahlten hier als Blüten des Tugendwandels;

³³⁰ hier wurde dem geistlichen Auge Himmlisches zugänglich.

Was berichte ich Einzelnes, wodurch die ganze Schar beseligt wird?

Sie wurden zum Spiegel eines jung blühenden Ordens.

O neuer Kampf, neue Schlacht, erstaunliches feindliches Zusammentreffen,

wunderbares Ringen und des Lobes würdiger Triumph:

³³⁵ Das schwächere Geschlecht, beschwert mit der Last des Fleisches,

überwand die Kräfte böser Geister und machte ihre List zuschanden!

¹²³ San Damiano ist „jene Kirche, in der der betende Franziskus eine Stimme vom Holz des Kreuzes her vernahm: Franziskus, geh hin, stelle mein Haus wieder her ...“ (LCI 5,10-11 [Boccali, 110]), und für die er das Kommen und heilige Leben von Frauen prophezeite (vgl. 2C 204 [Fontes, 621]; 3Soc 24,6 [Fontes, 1397]; TestCI 13-14 [Becker-Godet-Matura, 168]). Vgl. dazu auch: G. BOCCALI, Art. San Damiano, santuario, in: Dizionario Franceseano. Spiritualità, Padova 1995, 1759-1780.

¹²⁴ Die Verslegende benennt an dieser Stelle die Zeitspanne des Lebens Klaras in San Damiano mit 42 Jahren (vgl. dazu auch LCI 5,16 [Boccali, 112]), in den Versen 1167-1168 hingegen mit vierzig Jahren (vgl. dazu LCI 26,1 [Boccali, 182]).

Zur unterschiedlichen Angabe der Dauer des Aufenthaltes Klaras in San Damiano in den Zeugenaussagen der Akten des Heiligsprechungsprozesses: ungefähr 42 Jahre (PCan I 3,8 [Boccali, 84]), mehr als 41 Jahre (PCan I 14,41-42 [Boccali, 89]), 42 Jahre (PCan II 2,10 [Boccali, 96]), 4 und dazu 38 Jahre (PCan III 1,2 [Boccali, 109]; III 1,5 [Boccali, 109]), ungefähr 43 Jahre (PCan IV 17,57 [Boccali, 135]), 43 Jahre oder so ungefähr (PCan VI 1,2-3.5 [Boccali, 141f.]), ungefähr 40 Jahre (PCan VI 5,16 [Boccali, 143]), ungefähr 42 Jahre (PCan XII 5,14 [Boccali, 187]), 42 Jahre und vielleicht auch mehr (PCan XIII 1,8 [Boccali, 192]), mehr als 42 Jahre (PCan XVII 3,10-11 [Boccali, 212]), mehr als 40 Jahre (PCan XVIII 7,23 [Boccali, 217]); der Zeitraum erstreckt sich vom März 1211 bis zum 11 August 1253. Vgl. G. BOCCALI, Legenda latina, 113, Anm. zu LCI 5,16.

X. - De fama virtutum eius circumquaque diffusa.

Summa Dei bonitas, non passa latere lucernam
Sub modio, voluit, merito crescente puellæ,
Multos ipsius perfundi lumine, multos
340 Fulgentis mundo Clare clarescere fama.
De bonitate sua redolebat fama, propinquas
Terrarum partes inplebat; et undique currit
Femineus cetus: mulierum vasa pudica
Virginis exenplo festinant nubere Christo,
345 Carnis ab excessu retra[h]it se nupta marito,
Sanguine perspicue spetiosa palatia spernunt,
Religiosa loca condunt, se seque recludunt.
Artaque vita placet ob summe premia vite.
Sicque Dei nutu fragrans sua fama remotis
350 Partibus illuxit, aspersit regna, sueque
Splendentis vite radios legavit in orbem.
Clara, reclusa brevi cella, sub tegmine vili,
Magnatum thalamos penetrat, penetralia regum
Nardus odora suo grato perfundit odore.
355 Regalis generis dominas hec sacra ducissa
Inlecebras carnis petulantis spernere monstrat,
Mundi delicias, morituros nolle maritos,
Exenploque sui celesti nubere Sponso.
Surgitur ad studia virtutum, preduce Clara;
360 Ecclesie gremium numerosis floret alumpnis
Tot ramus folia, tot vernans virgula flores
Protulit, et natos Mater sine semine carnis,
Quod bene conveniunt sibi mistica verba prophete:
In fetu sterilis nupta generosior estat.

338 Cod. *puellæ*; forte *puella* scripserat, dein litterae *a*, corrigens, *e* apposuit. Bughetti et Boccali *puelle*

337-38 *lucernam / sub modio*] **Mt** 5,15 neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio sed super candelabrum ut luceat omnibus qui in domo sunt | **Mc** 4,21 et dicebat illis numquid venit lucerna ut sub modio ponatur aut sub lecto nonne ut super candelabrum ponatur | **Lc** 8,16 nemo autem lucernam accendens operit eam vaso aut subtus lectum ponit sed supra candelabrum ponit ut intrantes videant lumen | **Lc** 11,33 nemo lucernam accendit et in abscondito ponit neque sub modio sed supra candelabrum ut qui ingrediuntur lumen videant | **Sir** 26,22 lucerna splens super candelabrum sanctum et species faciei super aetatem stabilem **348 Artaque vita**] **Mt** 7,14 quam angusta porta et arta via quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam **354 nardus...odore**] **Ct** 1,11 dum esset rex in accubitu suo nardus mea dedit odorem suum | **Io** 12,3 [...] et domus impleta est ex odore unguenti | **Mc** 14,3 et cum esset Bethaniae in domo Simonis leprosi et recumberet venit mulier habens alabastrum unguenti nardi spicati pretiosi et fracto alabastro effudit super caput eius **361 virgula**] **Ct** 3,6 quae est ista quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus murræ et turis et universi pulveris pigmentarii **361-362 tot vernans... / Protulit**] **Is** 11,1 et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet **364 in fetu...estat**] **Is** 54,1 lauda sterilis quae non parit decanta laudem et hinni quae non pariebas quoniam multi filii desertæ magis quam eius quae habebat virum dicit Dominus | **Gal** 4,27 scriptum est enim laetare sterilis quae non parit erumpe et exclama quae non parituris quia multi filii desertæ magis quam eius quae habet virum

X. Der Ruf ihrer Tugenden verströmte sich überall hin.

Gottes höchste Güte, die nicht duldete, die Leuchte
unter dem Scheffel zu verbergen, wollte, bei wachsendem Verdienst des Mädchens,
dass viele von ihrem Licht durchströmt würden, viele
³⁴⁰ durch Klaras strahlenden Ruf in der Welt erglänzten.
Von ihrer Güte duftete ihr Ruf, er erfüllte die nahen
Gebiete der Welt; und von überall eilte
die weibliche Schar herbei: Keusche Frauen
eilten herbei, sich nach dem Vorbild der Jungfrau Christus zu vermählen,
³⁴⁵ eine Frau mit einem Mann vermählt, hielt sie sich in fleischlicher Ausschweifung zurück,
die von edler Abstammung verachteten prächtige Paläste,
gründeten Klöster und schlossen sich darin ein.
Und dieses strenge Leben fand Gefallen ob des Lohnes des ewigen Lebens.
Und so verbreitete seinen Duft und erstrahlte auf Gottes Willen hin ihr Ruf
³⁵⁰ in entlegene Gebiete, er verbreitete sich in Königreiche und sandte
die Strahlen ihres leuchtenden Lebens über den ganzen Erdkreis.
Klara, eingeschlossen in eine kleine Zelle, unter einem ärmlichen Dach,
durchdrang die Gemächer der Großen, das Innerste der Königshäuser
durchströmte ihr Nardengeruch mit seinem angenehmen Duft.
³⁵⁵ Damen aus königlichem Geschlecht wies sie als heilige Führerin an,
ausgelassene Verlockungen des Fleisches zu verachten
und die Annehmlichkeiten der Welt, auch sterbliche Ehemänner nicht zu begehren,
und nach ihrem Vorbild sich dem himmlischen Bräutigam zu vermählen.
Man erhob sich unter der Anleitung Klaras zum Eifer für die Tugenden;
³⁶⁰ der Schoß der Kirche erblühte durch zahlreiche Töchter.
So viele Blätter brachte ein Ast hervor, so viele Blüten ein sprossendes Zweiglein,
und die Mutter gebär Kinder ohne den Samen des Fleisches,
dazu passen gut für sie die mystischen Worte des Propheten¹²⁵:
In der Frucht ist die Unfruchtbare fruchtbarer als die Verheiratete.

¹²⁵ Lat. *mystica verba prophete*: die mystisch gedeuteten bzw. mystisch gelesenen Worte des Propheten Jesaja. Damit ist das mystisch-geistliche Verständnis der Schrift angedeutet, das im Alten Bund das Mysterium Christi und der Kirche vorausgebildet sieht.

365 Dum sitit hec animas, dum delectatur in illis,
Stipari malis, fulciri floribus orat,
Illam subiciens causam: quia languet amore.

XI. - De sancta eius humilitate.

Ordinis ista sui primus lapis et studiosa
Nutrix et custos, cupiens formare puellas
370 Virtutum studiis, humilis, quasi provida mater,
Virtutis gemmam prefert in dogmate morum:
Hanc colit, hanc optat proprias vestire Sorores.
Ex qua virtute, velud ex radice beata,
Mentis in affectu plantaria sancta virescunt.
375 Virtutes alias hec condit, easque colorat,
Et donis mentes aptat redditque capaces.
Hec memor humani lapsus, quasi mentis ysopus
Mundificat sensus anime, pellitque tumorem.
Hec, veluti Sponsi summi specialis amica,
380 Virginis in mente residens actuque refulgens,
Suggest ut, quamvis existat in Ordine prima,
Spernat primatum renuatque magistra vocari.
Suscipit invita, Francisco precipiente,
Offitii pondus, curam regimenque Sororum;
385 Nil tamen offitio gessit grave, nilque superbum
Intulit; immo suis servit prelata, suoque
Virgo ministerio minor est et forma minorum.
Exemplum retinens Domini summique magistri, fol. 86rb
Non sibi serviri querit, servire parata.

371 Cod. *dogmate*, g add. supra lineam 375 Cod. *Virtutis*, manus posterior corr. *Virtutes*

366 *stipari...amore*] Ct 2,5 fulcite me floribus stipate me malis quia amore langueo 368 *lapis*] 1Pt 2,4-8 ad quem accedentes lapidem vivum ab hominibus quidem reprobatum a Deo autem electum honorificatum / et ipsi tamquam lapides vivi superaedificamini domus spiritalis sacerdotium sanctum offerre spiritalis hostias acceptabiles Deo per Iesum Christum / propter quod continet in scriptura ecce pono in Sion lapidem summum angularem electum pretiosum et qui crediderit in eo non confundetur / vobis igitur honor credentibus non credentibus autem lapis quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli / et lapis offensionis et petra scandali qui offendunt verbo nec credunt in quod et positi sunt 377-378 *ysopus / mundificat*] Ps 50,9 asparges me hysopo et mundabor lavabis me et super nivem dealbabor 379 *veluti...amica*] Ct 2,13 surge amica mea speciosa mea et veni 382 *magistra vocari*] Mt 23,8 vos autem nolite vocari rabbi unus enim est magister vester omnes autem vos fratres estis 388 *exemplum...magistri*] Lc 22,26-27 vos autem non sic sed qui maior est in vobis fiat sicut iunior et qui praecessor est sicut ministrator / nam quis maior est qui recumbit an qui ministrat nonne qui recumbit ego autem in medio vestrum sum sicut qui ministrat

³⁶⁵ Während sie nach Seelen düsterte, und während sie sich an jenen erfreute,
bat sie, mit Äpfeln erquickt und auf Blumen gebettet zu werden,
wobei sie als Grund anführte: sie sei krank aus Liebe.

XI. Ihre heilige Demut.

Sie war der Grundstein ihres Ordens und dessen eifrige
Amme und Hüterin; und indem sie wünschte, Mädchen im Eifer für die
³⁷⁰ Tugenden zu formen, trug sie in Demut, gleich einer fürsorglichen Mutter,
das Juwel der Tugend in der Lehre der Sitten voran:
Dieses hegte sie; dass sich ihre eigenen Schwestern damit bekleiden, wünschte sie.
Aus dieser Tugendstärke erwachsen, wie aus einer heiligen Wurzel,
im Liebestreben des Geistes heilige Pflänzchen.
³⁷⁵ Sie führte auch andere Tugenden ein, ließ deren Farben leuchten,
rüstete die Herzen für die Gaben und machte jene dafür aufnahmefähig.
Eingedenk der menschlichen Hinfälligkeit, und gleich einem Ysop für den Geist,
reinigte sie die Sinne der Seele und verjagte den Stolz.
Gleich einer besonderen Freundin des höchsten Bräutigams
³⁸⁰ ruhte sie im Geist der Jungfrau¹²⁶ und erstrahlte in der Tat;
daran schließt sich an, dass sie, obwohl sie die Erste im Orden war,
den Vorsitz darin zurückwies, und den Titel einer Meisterin ablehnte.
Sie nahm [nur] widerwillig, auf Anordnung des Franziskus hin,
die Last des Amtes an, nämlich die Sorge um die Schwestern und deren Leitung¹²⁷.
³⁸⁵ Dennoch trug sie nichts Beschwerliches in ihrem Amt und nichts Stolz
legte sie hinein. Im Gegenteil, als Vorsteherin diente sie den Ihren, und in ihrem
Dienst erwies sich die Jungfrau als mindere und Form der Minderen [Schwestern]¹²⁸.
Indem sie das Beispiel des Herrn und höchsten Meisters bewahrte,
suchte sie nicht bedient zu werden, sondern war bereit zu dienen.

¹²⁶ Lat. *Virginis in mente residens*; entweder „im Geist der Jungfrau Maria“ oder „in jungfräulichem Geist“.

¹²⁷ Lat. *curam regimenque Sororum*; nach Sr. Pacifica habe Klara „auf inständiges Bitten des heiligen Franziskus hin, der sie fast dazu zwang, die Führung und Leitung der Schwestern übernommen“ („recevvé lo regimento et governo delle sore“: PCan I 6,17 [Boccali, 85f.]; vgl. BCan 10,45 [Boccali, 248]).

¹²⁸ Als „*forma minorum*“ wird Franziskus im Officium Rhythmicum des Julian von Speyer (vgl. den Beginn der dem Thomas von Capua, Kardinal von Santa Sabina zu Rom, zugeschriebene Franziskus-Antiphon [Fontes, 1120]: „Salve, sancte pater, patriae lux, forma Minorum“) bezeichnet. Mit der Bezeichnung „*forma minorum*“ für Klara wird ein Ehrentitel des Franziskus auf das weibliche Pendant zum Gründer der Minderbrüder übertragen; d.h. die Gestalt Klaras wird im Lichte des Franziskus interpretiert.

- 390 Moribus ipsius velud in speculo speculatur
 Queque puella sue se non preferre sorori,
 Set magis ut studeat maior servire minori,
 Maioremque minor animo veneretur, honoret.
 Hoc in matre legunt, repetunt exempla magistre.
- 395 Offitiosa nimis, mater plerumque sororum
 Fundit aquas manibus, sotiisque sedentibus astat;
 Sordida nec fugiens, nec fetida virgo perhorrens,
 Abluit egrotis tergitque sedilia feda,
 Et pedibus famularum lotis obscula prebet.
- 400 Nec reticere volo quoddam memorabile factum.
 Cum semel hec famule pedibus sua flecteret ora,
 Obstupuit famula, non passa, pedemque retraxit;
 Et pede subtracto dominam percussit in <h>ore.
 Iocunda facie tulit hoc, blandeque resumit
- 405 Virgo pedem famule, plante mox obs[c]ula figens.

XII. - De sancta et vera paupertate.

- Pauperibus demo[n]strat iter paupercula mater.
 Quem prius in mente contempserat, ere paterno
 Disperso miserisque dato, iam corpore mundum
 Deserit et, voti compos, cum paupere Christo
- 410 Pauperiem sequitur, cum Christi paupere Matre
 Mendicare cupit. Post Christum currere gaudet,
 Mundo de corde pulso foris, exonerata
 Rebus terrenis; et paupertatis in arto
 Dilatat mentem, desiderioque beate
- 415 Vite conculcat presentis gaudia mundi.
 Nil preter Christum iam querit, nil nisi Christum
 Sperat, nilque suas sotias permittit habere.

403 Boccali ore

393 ut studeat maior servire minori] Gn 25,23 qui respondens ait duae gentes in utero tuo sunt et duo populi ex ventre tuo dividuntur populusque populum superabit et maior minori serviet | Rom 9,12 non ex operibus sed ex vocante dictum est ei quia maior serviet minori
 411 Post Christum currere] Ct 1,3 trahe me post te curremus introduxit me rex in cellaria sua exultabimus et laetabimur in te memores uberum tuorum super vinum recti diligunt te

³⁹⁰ In ihrem Tugendleben konnte, wie in einem Spiegel¹²⁹,
jedes Mädchen erblicken, dass sie sich ihrer Schwester nicht vorziehen,
sondern lieber danach trachten sollte, dass die Größere der Kleineren diene
und die Kleinere die Größere im Geiste ehre und schätze.
Dies lasen sie in ihrer Mutter und griffen das Beispiel ihrer Meisterin auf.
³⁹⁵ Überaus dienstbereit, goss die Mutter den meisten der Schwestern
Wasser über die Hände und sie stand neben den Schwestern, während diese saßen;
weder floh sie den Schmutz, noch erschreckte die Jungfrau übler Gestank,
sie wusch die Kranken, reinigte die schmutzigen Leibstühle, und
küsste die gewaschenen Füße der Dienstschwester.
⁴⁰⁰ Ich will ein erinnerungswürdiges Ereignis nicht verschweigen:
Als sie einmal ihren Mund zu den Füßen einer Dienstschwester beugte,
erstaunte die Magd [darüber], wollte es nicht hinnehmen und zog den Fuß zurück;
und im Zurückziehen schlug sie der Herrin mit dem Fuß auf den Mund.
Mit fröhlichem Gesicht ertrug sie das und liebkosend nahm
⁴⁰⁵ die Jungfrau wieder den Fuß der Magd und drückte alsbald Küsse auf die Fußsohle.

XII. Die heilige und wahre Armut.

Den Armen [Frauen] wies die ärmliche Mutter den Weg.
Die Welt, die sie zuerst im Geist verachtet hatte, verließ sie, nachdem sie das
väterliche Vermögen verteilt und es den Armen gegeben hatte, nun auch mit dem Leibe,
nach Erfüllung des Ersehnten, folgte sie mit dem armen Christus
⁴¹⁰ der Armut, zusammen mit der armen Mutter Christi
begehrte sie zu betteln¹³⁰. Sie erfreute sich, hinter Christus herzulaufen,
nachdem sie die Welt aus dem Herzen hinausgeworfen hatte und sich
der weltlichen Dinge entledigt hatte; in der Enge der Armut,
weitete sie ihren Geist und in Sehnsucht nach einem seligen
⁴¹⁵ Leben trat sie die gegenwärtigen Freuden der Welt mit Füßen.
Nichts außer Christus suchte sie nun, nichts außer Christus
erhoffte sie und nichts [anderes] erlaubte sie ihren Schwestern zu besitzen.

¹²⁹ Klaras Tugendleben wurde zum Spiegel für ihre Mitschwester; vgl. dazu auch BCan 14,60-61 [Boccali, 253]. Zur Spiegelmetapher der sehr informative Artikel von M. SCHMIDT, Art. Miroir, in: DSp, Bd. X, Paris 1980, 1290-1303.

¹³⁰ Vgl. der Gedanke des Franziskus, Christus selbst habe „in der Welt mit der seligsten Jungfrau Maria“ die Armut erwählen wollen (EpFid II, 5 [Paolazzi, 186]: „Qui, cum dives esset super omnia, voluit ipse in mundo cum beatissima Virgine, matre sua, eligere paupertatem“) und mit ihr und seinen Jüngern von Almosen gelebt (RegNB 9,5 [Paolazzi, 256]: „et fuit pauper et hospes et vixit de helemosinis ipse et beata Virgo et discipuli eius“).

Paupertas sibi sola placet, pro cuius amore
 Dulcia desipiunt, pretiosaque vilia fiunt.
 420 Hic sibi nidificat, hic thesaurizat, et ipsa
 Fit sibi munimen, defensio, mentis asylum
 Adversus carnem, mundum, magnumque tyrannum.
 Cum nichilo pugnat, cum paupertate triumphat.
 Res nova! Virgo petit, ob paupertatis honorem,
 425 Quod novus Ordo suus in paupertate creatus
 Sedis apostolice munimine perpetuetur.
 Sit licet insolitum quod pauper Clara requirit,
 Id tamen inpletur, paupertatisque beate
 Littera papalis titulum confirmat eisdem.
 430 Post, licet ob sevas corrupti temporis iras
 Terrea pauca sibi vellet concedere Papa,
 Ipsam promittens a voti solvere lege,
 Restitit, et Pape fertur sic esse locuta:
 'A Christi penitus absolvi nolo sequela'.
 435 Alta sapit mulier, audens obstare magistro,
 Pontifici summo, solvendi sive ligandi
 Supremum cui posse dedit divina potestas!
 Forte quod inbiberat illius pocula, cuius
 Nec falli doctrina potest nec fallere novit,
 440 Et quod agebat eam divinus Spiritus intus.

420 *Hic sibi nidificat*] **Ier** 48,28 relinquitte civitates et habitate in petra habitatores Moab et estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis 436-37 *solvendi...potestas*] **Mt** 16,19 et tibi dabo claves regni caelorum et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum in caelis et quodcumque solveris super terram erit solutum in caelis 441 *ibi libertas, ubi spirat*] **2Cor** 3,17 Dominus autem Spiritus est ubi autem Spiritus Domini ibi libertas

Die Armut allein gefiel ihr, aus Liebe zu ihr
erachtete sie Annehmlichkeiten für töricht, und Wertvolles wurde nichtig.
⁴²⁰ Hier erbaute sie ihr ein Nest, hier legte sie ihr einen Schatz an¹³¹
und sie selbst wurde für sie eine Festung, ein Bollwerk, eine Zufluchtsstätte für den Geist
gegen das Fleisch, die Welt und den großen Tyrannen¹³².
Mit nichts kämpfte sie, mit der Armut triumphierte sie.
Etwas ganz Neues! Die Jungfrau erbat, um der Ehre der Armut willen,
⁴²⁵ dass ihr neuer Orden, in Armut geschaffen,
durch den Schutz des Apostolischen Stuhles fort dauern möge.
Mag es auch ungewohnt sein, was Klara in ihrer Armut verlangte,
so wurde es dennoch erfüllt, und ein päpstliches Schreiben bestätigte
den Ehrennamen der heiligen Armut für dieselben¹³³.
⁴³⁰ Danach wollte der Papst¹³⁴ auch aufgrund der heftigen Grausamkeiten [jener]
verdorbenen Zeit ihr ein wenig Land zuteilen,
wobei er versprach, sie von der Bindung an das Gelübde zu lösen,
sie [aber] widerstand, und soll zum Papst folgendes gesagt haben:
„Ich will keineswegs von der Nachfolge Christi befreit werden.“
⁴³⁵ Hohes verkostete die Frau, indem sie wagte, dem Meister zu widerstehen,
dem Höchsten Pontifex, dem die göttliche Macht
die höchste Gewalt zuteilt zu lösen und zu binden!
Vielleicht, weil sie den Trank jenes aufgenommen hatte, dessen
Weisung sich nicht täuschen kann, noch zu betrügen weiß,
⁴⁴⁰ und weil der Heilige Geist sie innerlich führte.

¹³¹ Entweder „Klara erbaut der Armut ein Nest ...“; oder „Die Armut erbaut Klara ein Nest ...“, wie der Begriff „Zufluchtsstätte für den Geist“ (*mentis asylum*) im folgenden Vers nahe legen könnte.

¹³² Das Thema des geistlichen Kampfes gegen die drei Feinde Fleisch, Welt und Dämon wird in einem eigenen Exkurs ausführlich entfaltet: VCI 561-632; vgl. dazu auch den Laudes-Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ aus dem Offizium „*Iam Sancte Clarae claritas*“ und Franziskus in EpFid I 2,11 (Paolazzi, 176) und EpFid II 69 (Paolazzi, 196.198).

¹³³ Das hier angedeutete „*privilegium paupertatis*“, nämlich das erste Armutsprivileg, dürfte zwischen 1214 und 1216 von Papst Innozenz III. ausgestellt worden sein und wird ebenso in der Prosalegende (vgl. LCI 9,9 [Boccali, 124]) und im Testament Klaras (vgl. TestCI 42-43 [Becker-Godet-Matura, 174]) genannt: N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 15. Vgl. auch die Diskussion um die Echtheit des „*Privilegium paupertatis*“ und das Testament Klaras: W. MALECZEK, Das „*Privilegium paupertatis*“ Innozenz' III. und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit, in: CFr 65 (1995), 5-82; N. KUSTER, Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?, in: CFr 66 (1996), 5-95; darüber hinaus auch die positive Antwort zur Echtheit des Testamentes der hl. Klara: L. LEHMANN, La questione del testamento di S. Chiara, in: Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 257-305.

¹³⁴ Die Auseinandersetzung Klaras mit Papst Gregor IX., der S. Damiano materiell absichern wollte, dürfte um den 16. Juli 1228 stattgefunden haben, als der Papst zur Heiligsprechung des Franziskus in Assisi war. Am 17. September bestätigte der Papst das Armutsprivileg: vgl. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 17.

Est ibi libertas, ubi spirat; quos agit, illi
 Non sunt sub lege: legi preiudicat omni.
 Cum sibi questores victus quesita reportant,
 De modicis gaudet, de multis mesta videtur;
 445 Integer allatus panis sibi displicet, et plus
 Particule seu frustra placent et fragmina panis.
 Et quia despiciens magnum multumque perorrens, fol. 86vc
 Proficit ex modico cumulareque gaudet in ipso;
 Virtutum Dominus, dulcis, pius adque benignus,
 450 Multiplicare volens modicum, quo virgo meretur,
 Et Clare meritum claris extollere signis,
 Incipit a modicis in laudem virginis huius,
 Conventum satians uno de pane Sororum.
 Clarius ut pateat, subscripta relatio pandit.

XIII. - Miraculum de multiplicatione panis.

455 Unum namque sacer panem conventus habebat,
 Urgebatque fames, comedendi venerat hora.
 Affertur panis; dispensatrixque vocata
 Dimidiat. Fertur pars extra Fratribus una,
 Pro sotiis reliqua retinetur, matre iubente.
 460 Dimidium panis in quinquagi[n]ta recidi
 Partes, apponique iubet; dixitque ministra:
 'Exigit antiqua miracula sectio talis'.
 Adiecit mater: 'Fac, filia, perfice iussa'.
 Tunc properat, mandata volens implere iubentis.
 465 Ad Christum currit mater, suspirat et orat.
 Tunc illud modicum sic Christi munere crescit,
 Quod satiantur eo mox quinquaginta Sorores.

442 *legi preiudicat omni*] **ICor** 2,15 spiritalis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur 449 *virtutum Dominus*] **Ps** 23,10 quis est iste rex gloriae Dominus virtutum [...].

Dort ist Freiheit, wo Er weht; welche Er antreibt, jene
 stehen nicht unter dem Gesetz: Er urteilt im Voraus über jedes Gesetz.¹³⁵
 Wenn die Bettelbrüder ihr die ersehnte Nahrung zurückbrachten,
 freute sie sich über das Mäßige, über das Üppige zeigte sie sich betrübt;
⁴⁴⁵ ein ganzer geschenkter Laib Brot missfiel ihr, wider Erwarten erfreuten
 sie mehrere Teilchen oder Brocken von einem Brot.
 Und weil sie Großes verachtete und vor Vielem zurückschreckte,
 kam sie mit Wenigem weiter, und freute sich, im selben [Wenigen] anzuhäufen;
 Der Herr der Heerscharen, liebevoll, barmherzig und gütig,
⁴⁵⁰ wollte das Wenige, das die Jungfrau erwarb, vervielfachen,
 und er begann, Klaras Verdienst mit klaren Zeichen herauszuheben,
 aus Geringem zum Lob dieser Jungfrau,
 indem er den Konvent der Schwestern mit einem einzigen Brot sättigte.
 Damit dies umso klarer offenkundig wird, möge der folgende Bericht dienen.

XIII. Das Wunder der Brotvermehrung.

⁴⁵⁵ Und fürwahr, der heilige Konvent hatte nur ein einziges Brot,
 es drückte [sie] der Hunger, und es kam die Stunde des Essens.
 Man brachte den Brotlaib; und die gerufene Küchenschwester
 halbierte ihn. Einen Teil trug man hinaus zu den Brüdern,
 für die Schwestern behielt man das Übrige zurück, auf Geheiß der Mutter.
⁴⁶⁰ Sie ordnete an, das halbe Brote in fünfzig Teile¹³⁶
 zu schneiden und sich zu Tisch zu setzen; und die Tischdienerin¹³⁷ sagte:
 „Ein solches Zuschneiden erfordert Wunder aus alter Zeit.“
 Die Mutter erwiderte: „Tue es, Tochter, führe die Anordnungen aus.“
 Dann beeilte sie sich, sie wollte den Auftrag der befehlenden [Mutter] erfüllen.
⁴⁶⁵ Zu Christus eilte die Mutter, sie seufzte und betete.
 Dann wuchs jenes Geringe durch die Gabe Christi so,
 dass alsbald dadurch fünfzig Schwestern gesättigt wurden.

¹³⁵ Oder: „sie urteilt über jedes Gesetz“, wie durch 1 Kor 2,15 nahegelegt: der geistliche Mensch urteilt über alles.

¹³⁶ Um das Jahr 1228 schon nennt Thomas von Celano die Zahl von 40-50 Schwestern in San Damiano (vgl. 1C 19,2 [Fontes, 294]; PCan VI 16,52 [Boccali, 147]); vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 127, Anm. zu LCI 10,3.

¹³⁷ Die genannte Tischdienerin („*ministra*“) war Sr. Cecilia, Tochter des Herrn Gualtieri Cacciaguerra, eine der ersten Gefährtinnen Klaras, die um 1214 nach San Damiano kam (vgl. PCan VI 16,51-56 [Boccali, 147f.]). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 129, Anm. zu LCI 10,4.

Exiguas voluit pietas augere superna
 Particulas, cuius replet omnipotentia totum.
 470 O summe bonitatis apex, o copia nunquam
 Deficiens, Deus, ipse tuis non deficis; immo
 Affluis ex alto dives, prelargus, habundans,
 Dona pluis, bona multiplicas et munera spargis!

XIV. - Aliud miraculum de oleo sibi celitus dato.

Una quippe die penitus defecerat illis
 475 Christi pauperibus oleum. Tunc illa benigna
 Mater, compatiens sotiis, vas accipit unum,
 Abluit hoc propriis manibus, ponitque seorsum,
 Unde minister erat sumpturus; et ipse vocatur,
 Querere quod propered oleumque eo properante,
 480 Prevenit obsequium fratris Deus, et replet illud.
 Optinet hoc matris supplex oratio. Frater
 Accelærans plenumque videns, submurmurat, atque
 Se fore delusum dixit, frustra que vocatum.
 Miraris, lector, quasi sit mirabile; set sic
 485 Mireris, quod hoc esse magis laudabile credas,
 Totum credibile dicas, venerabile totum;
 Nam Deus in sanctis mirabilis hoc operatur:
 Magna facit Dominus, ubi servus magna meretur.
 In merito servum, Dominum veneremur in actu.
 490 Nolo mireris oleo vas esse repletum;
 Set si miraris, potius mirare quod is qui
 Hoc oleum fudit, oleo non deficiente
 Perfudit mentem Clare, quam rore beato
 Conpluit, et nomen subito diffudit in orbem.

468 *augere* in margine 473 *spargis*, *ar* add. supra lineam 474 *die* supra lineam 479 Bughetti et Boccali *properet* | Bughetti et Boccali *oleum*. *Set*, *eo* 482 Cod. *accelærans*: æ = e ex a, ut supra v. 338; Bughetti et Boccali *Accelerans* 484 *sit* in margine

487 *Deus...mirabilis*] Ps 67,36 mirabilis Deus in sanctis suis [...] 493-494 *rore beato* / *Conpluit*] Ps 132,3 sicut ros Hermon qui descendit in montes Sion quoniam illic mandavit Dominus benedictionem et vitam usque in saeculum

Die höchste Barmherzigkeit wollte die wenigen
Teile vermehren, deren Allmacht alles erfüllte.

⁴⁷⁰ O höchster Gipfel der Güte, o Fülle, die niemals
ausgeht, Gott, Du selbst lässt die Deinen nicht im Stich; im Gegenteil,
Reichtum lässt du aus der Höhe herabfließen, übergroß, überreich,
du regnest Gaben, vermehrst Gutes und streust Gnaden aus!

XIV. Ein anderes Wunder: Öl, das ihr vom Himmel gegeben wurde.

Eines Tages¹³⁸ jedoch ging jenen Armen [Frauen]

⁴⁷⁵ Christi das Öl völlig aus. Darauf ließ sich jene gütige
Mutter, aus Mitleid für die Schwestern, ein einziges Gefäß geben,
wusch es mit den eigenen Händen ab und stellte es beiseite,
von wo es ein Dienstbruder¹³⁹ gewöhnlich nahm; und er wurde gerufen,
er sollte sich beeilen, Öl zu betteln. Aber, als er sich eiligst auf den Weg machte,
⁴⁸⁰ kam Gott dem Gehorsam des Bruders zuvor und füllte jenes Gefäß an.

Dies erreichte das Bittgebet der Mutter. Der Bruder
eilte herbei und sah das Gefäß angefüllt, er murrte und
sagte, er sei getäuscht und umsonst gerufen worden.

Du wunderst dich, Leser, als sei es wunderbar; aber so
⁴⁸⁵ wirst du dich wundern, dass du glaubst, es sei sehr lobenswert,
das Ganze für glaubhaft zu halten, alles für verehrungswürdig;
denn Gott wirkt dies wunderbar in den Heiligen:
Großes bewirkt der Herr¹⁴⁰, wo ein Knecht Großes verdient.

Im Verdienst mögen wir den Knecht verehren, den Herrn [aber] in der Tat.

⁴⁹⁰ Ich will nicht, dass du dich wunderst, der Krug sei mit Öl gefüllt worden;
aber wenn du dich wunderst, dann wundere dich mehr darüber, dass er,
der dieses Öl ausgossen hat, mit einem Öl, das nicht ausgeht,
den Geist Klaras übergießt, den er mit heiligem Tau
erfüllt, und ihren Namen sogleich in der Welt verströmt.

¹³⁸ Sr. Pacifica di Guelfuccio di Assisi weist in ihrem Zeugnis aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses darauf hin, dass dieses Ereignis sich im Sommer des zweiten Jahres zugetragen hatte, nachdem das Leben der Schwestern in San Damiano seinen Lauf nahm, nämlich im Sommer 1212 (vgl. PCan I 15,52.54 [Boccali, 90f.]): vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 155, Anm. zu 1,52. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 14.

¹³⁹ Lat. *minister*; der Begriff wird ordensintern nur für den Oberen gebraucht. Die Prosalegende sagt richtig „frater eleemosynarius“ (LCI 11,3 [Boccali, 128]). Der herbeigerufene Minderbruder hieß Br. Bentevengha (vgl. PCan I 15,44.47.51 [Boccali, 89f.]): vgl. G. BOCCALI, Legenda latina, 129, Anm. zu LCI 11,3.

¹⁴⁰ Lat. *Deus in sanctis mirabilis hoc operatur*; mit der Anspielung auf Ps 67,36 (Vg.) klingt auch der Beginn der Bulle „*Gloriosus Deus*“ durch (vgl. INNOENZ IV., GloD 2 [Omaechevarria, 65]).

495 In viridem laurum saliuncam crescere fecit,
 In grandem cedrum voluit transire miricam.
 Quis non miretur? Humilis muliercula, testa
 Fictilis adque cinis tenuis, sic ilico crevit,
 Quod domus aut patria non continet huius odorem
 500 Unguenti, sed totus eo perfunditur orbis.

XV. - De mortificatione carnis.

Non servat sibi Clara modum, nec mollia querens
 Comuni vult lege frui. Nimis aspera temptat.
 Horrida sunt actu, que sunt miranda relatu.
 Non facit ad votum, nimium leve forte putabat fol. 86vd
 505 Clara togam portare rudi de vellere testam,
 Seu de mantello vili; sibi stringere pectus
 Sub corio porci languet, nimis yspida cuius
 Connubit carni fragili tonsura pilorum.
 Hanc quoque dilacerat de villis vestis equinis
 510 Nodis conserta, rigido sibi fune reducta.
 Conqueritur miseranda caro peccasse parentes,
 Quorum posteritas vitiate traduce carnis
 Lubrica fit, concreta malis, obnoxia culpis,
 Nolens addicta penis et dedita morti.
 515 Nuda sibi fit lectus humus, quandoque recisa
 Lectus erant sarmenta sibi, sub vertice lingnum
 E[s]t sibi pulvinar. Storio quandoque iacebat,
 Substernens capiti modicum palee, quasi plumam.
 At quia tam dura vix ultra ferre valebat
 520 Attritum corpus, Franciscus mitius egit,
 Mandans ut pleno paleis fiscoe quiescat.
 Non servat metam seu ritum ieiuniorum,
 Quem tenet ordo sacer devote religionis.
 Huic cibus est panis, aqua potus quolibet anno
 525 In quadragenis binis, quibus ipsa secundo

499-500 domus...ungenti] Io 12,3 [...] et domus impleta est ex odore unguenti 509 cfr. LCI 12,8 de pilis equorum 512 Cod. vitiare 521 quiescas scriptum; manus posterior, s linea transversa deleta, t superscripsit 523 Vel sacre; Cod. sače

⁴⁹⁵ Zu einem jungen Lorbeerstrauch ließ er eine wilde Narde wachsen,
zu einer großen Zeder wollte er eine Tamariske werden lassen.
Wer wundert sich [da] nicht? Eine demütige kleine Frau, eine Schale
aus Ton und eine ärmliche Asche, so wuchs sie dort,
so dass das Haus oder die Heimat den Duft dieser
⁵⁰⁰ Salbe nicht fassen konnte, sondern die ganze Welt davon erfüllt wurde.

XV. Die Abtötung des Fleisches.

Weder bewahrte Klara für sich ein Maß, noch suchte sie Verweichlichtes,
sie wollte sich an der gemeinsamen Lebensregel erfreuen. Allzu Raues erstrebte sie.
Erschreckendes geschah im Tun, was wunderlich erscheint im Bericht.
Sie machte es nicht zum Gelübde, für allzu leicht wohl hielt es
⁵⁰⁵ Klara, ein Gewand, aus rauer Wolle gewoben, zu tragen
oder aus einem minderen Mäntelchen; es war ihr zuwenig, sich die Brust
zu schnüren unter einer Schweinehaut, deren überaus struppige
und geschorene Borsten sich mit dem zerbrechlichen Fleisch vereinten.
Dieses [d.h. das Fleisch] zerfleischte auch ein Kleid aus Rosshaaren,
⁵¹⁰ aus Knoten zusammengeknüpft, das mit einem rauen Strick zusammengehalten wurde.
Es beschwert sich das beklagenswerte Fleisch, dass die Stammeltern gesündigt haben,
deren Nachkommenschaft durch die Ränke des verführten Fleisches
lasterhaft, in Übeln erstarrt und in Schuld versklavt wird,
wobei sie nicht der Strafe preisgegeben und dem Tod überlassen sein will.
⁵¹⁵ Der nackte Boden wurde für sie zum Lager, und da abgeschnittene
Reisighölzer für sie als Bett dienten, hatte sie unter ihrem Kopf ein Holzseil
als Polster. Auch wenn sie auf einer Strohmatte lag,
legte sie unter ihr Haupt ein wenig Spreu wie eine Daune.
Aber weil ja eine solche Härte ihr erschöpfter Körper kaum
⁵²⁰ noch länger ertragen konnte, führte sie Franziskus in sehr sanfter Weise,
indem er ihr gebot, sie solle auf einem mit Stroh gefüllten Sack ruhen.
Sie hielt nicht am [üblichen] Maß oder Brauch des Fastens fest,
an den sich der heilige Stand eines treu ergebenen Ordens hält.
Jahrelang diente ihr Brot zur Speise und Wasser zum Trank
⁵²⁵ in den beiden vierzigstägigen Fastenzeiten¹⁴¹, in denen sie am zweiten,

¹⁴¹ Es gibt zwei große Fastenzeiten: Das sog. Martinifasten vom Fest des hl. Martin am 11. November bis Weihnachten und die österliche Bußzeit von Aschermittwoch bis Ostern; vgl. G.P. FREEMAN, Klarissenfasten im 13. Jahrhundert, in: AFH 87 (1994), 217-285. Vgl. dazu auch G. BOCCALI, Legenda latina, 133, Anm. zu LCI 12,14.

- Et quarto sextoque die cessabat ab esu,
 Vinum percipiens Domini quandoque diebus.
 Set quia nimirum post tempora longa sub ista
 Vita, seu morte potius, marcescere cepit,
 530 Vir sanctus Presulque loci iussere, quod huius
 Regula ieiunii tridui pernitiola
 Exulet, et quod nulla dies pertranseat, in qua
 Non modico panis corpus regat attenuatum.
 Virginis hinc artem videas, qua pondera carnis
 535 Exuit et cogit spirantia monstra silere.
 Cum caro nostra modum senper transire laboret,
 Non sibi iam servare modum lex equa requirit;
 Namque dolum pulsare dolo, propellere vim vi
 Et fraudi cum fraude pia concludere, lex est.
 540 Non grave ieiunium, non observantia talis
 Efficit hanc mestam; vultus pretendit amenos,
 Iocundos, ylares senper; carnisque flagella
 Cordis amor levigat. Fervet dulcedine Sponsi.
 Dum recolit, dolet et plorat ludibria Christi,
 545 Sputa, flagella, minas, colaphos, cruciamina seva,
 Celorum Dominum pro servis in cruce tensus,
 Confixum clavis, lacrimosa morte peremptum;
 Dumque gemit sanctos pro Christi nomine passos,
 Verbera carnificum, suspendia, vincla, flagella,
 550 Ardentes laminas, gladios, incendia, mortes,
 Multos pro Christo cesos, pro cuius amore
 Non lapides Stephanus metuit, Laurentius ignes

529 Boccali *marcescere* 539 Bughetti *viam concludere*

544-553 *Dum...vicit*] **Hbr** 11,33-40 qui per fidem devicerunt regna operati sunt iustitiam adepti sunt repromissiones obtulerunt ora leonum / extinxerunt impetum ignis effugerunt aciem gladii convaluerunt de infirmitate fortes facti sunt in bello castra verterunt exterorum / acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos alii autem distenti sunt non suscipientes redemptionem ut meliorem invenirent resurrectionem / alii vero ludibria et verbera experti insuper et vincula et carceres / lapidati sunt secti sunt temptati sunt in occisione gladii mortui sunt circumierunt in melotis in pellibus caprinis egentes angustati adflicti / quibus dignus non erat mundus in solitudinibus errantes et montibus et speluncis et in cavernis terrae / et hii omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem / Deo pro nobis melius aliquid providente ut ne sine nobis consummarentur

am vierten und am sechsten Tage jeglich Essen mied,
 Wein genoss sie manchmal nur an Sonntagen.
 Aber weil sie allerdings nach langer Zeit unter jenem
 Leben oder eher unter jenem Tod kraftlos zu werden begann,
⁵³⁰ befahlen der heilige Mann und der Ortsbischof¹⁴², dass die
 Regel ihres dreitägigen Fastens als schädlich
 zu verbannen sei, und dass kein Tag vorübergehen solle, an dem
 sie nicht durch ein wenig Brot den abgezehrten Körper stärke.
 Sieh doch hier der Jungfrau Lebensführung, mit der sie die Last des Fleisches
⁵³⁵ ablegte und die noch schnaubenden Ungeheuer zu schweigen zwang.
 Da unser Fleisch sein Maß ständig zu überschreiten versucht,
 fordert ein diesem ebenbürtiges Gesetz, für sich kein Maß zurückzubehalten;
 denn einen Schmerz mit Schmerz zu schlagen, Gewalt durch Gewalt zu vertreiben
 und der Täuschung mit heiliger Täuschung den Weg abzuschneiden, darin besteht das Gesetz.
⁵⁴⁰ Weder das schwere Fasten, noch eine solch strenge Lebensweise
 stimmten sie traurig; sie zeigte eine liebevolle,
 fröhliche, immer heitere Miene; und die Geißelung des Fleisches
 erleichterte die Liebe des Herzens. Sie erglühte in der süßen Wonne des Bräutigams.
 Während sie die Verhöhnungen Christi erwog, betrauerte und beweinte,
⁵⁴⁵ Speichel, Geißeln, Drohungen, Faustschläge, grausame Peinigungen,
 den Herrn des Himmels, für die Knechte am Kreuz ausgestreckt,
 daran festgemacht mit Nägeln und mit einem jammervollem Tod zugrunde gerichtet,
 und während sie die Heiligen beklagte, die für Christi Namen gelitten hatten,
 die Schläge von Peinigern, Erhängen, Fesseln, Geißelhiebe,
⁵⁵⁰ glühende Eisen, Schwerter, Verbrennen, Tod,
 die vielen, die für Christus geschlachtet wurden, aus Liebe zu ihm
 fürchtete Stephanus¹⁴³ keine Steine, Laurentius¹⁴⁴ spottete

¹⁴² Die Milderung von Klaras Fastenpraxis durch Franziskus und der Ortsbischof Guido II. geschah wohl vor 1218, bevor Kardinal Hugolin beginnt, sich um die neuen Frauengemeinschaften zu kümmern, worunter auch S. Damiano fallen wird: vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 135, Anm. zu LCI 12,19. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 15.

¹⁴³ Stephanus: erster Märtyrer und in späterer Deutung Diakon (vgl. Apg 6,1-8,2): in der Gemeinde von Jerusalem brach zwischen den „Hellenisten“ und den „Hebräern“ ein Konflikt bezüglich der Witwenversorgung aus. Sieben Männer wurden auserwählt, um den Dienst an den Tischen zu übernehmen, d.h. um sozial-caritative Aufgaben in der Gemeinde zu vollziehen. Die Predigt des Stephanus erregte Anstoß unter den „Hellenisten“. So kam es schließlich zur Steinigung. Stephanus wurde zum Prototyp eines christlichen Blutzeugens. Vgl. G. HOTZE, Art. Stephanus, biblische Person. I. Neues Testament, in: LThK³, Bd. IX, 958.

¹⁴⁴ Laurentius von Rom: Erzdiakon und Märtyrer; Laurentius war Diakon im Dienste des Bischofs von Rom, Sixtus II. (257-258); die Güter der Kirche verteilte er an die Armen. Schließlich erlitt er das Martyrium über dem Feuer, angebunden an einem Rost. Vgl. A. WEILAND, Art. Laurentius, in: LThK³, Bd. VI, 688f.

Derisit, vincens Vince[n]tius aspera vicit:
 Dum recolit seva teneris illata puellis,
 555 In quibus Agnetis constans infantia frangi
 Non potuit, non omnino Lucia movetur;
 Leniter exequitur [gravia?], ieiunia carnis
 Sponte subit, cunctosque suos pia gesta labores
 Dulcorant, exempla levant, comitiva remulcet,
 560 Plurima confortant suffragia, premia firmant.

XVI. - Digressio quedam de pugna spirituali.

Non tibi displiceat, lector, digressio talis.
 Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus.
 Spiritus aggreditur, blanditur gloria mundi, fol. 87ra
 Continuatque suos motus petulantia carnis.
 565 Demon ut superet hominem, cito subruat ipsum,
 Carni se copulat, in ea sua commovet arma;
 Ut caro pars hominis veluti vicinior hostis
 Surgat in oppositum, subvertere nobiliorem
 Partem contendat; ut homo sic dimi[di]atus
 570 In se bella videns, pugnans in corpore mortis,
 Pugne subcu[m]bat, vincatque domesticus hostis.
 Interior desudat homo sic vincere carnem,
 Quod vincens castiget eam; contendit in ipsa,
 Fomite compresso cecaue libidine pulsa,
 575 Quod caro se subdat, dominetur spiritus; et sic
 Bello transacto, votiva pace secuta,

572 Interior desudat homo] Eph 3,16 ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtute corroborari per Spiritum eius in interiore homine

dem Feuer, siegreich besiegte Vinzentius¹⁴⁵ die Qualen;
während sie die Grausamkeit erwog, die zarten Mädchen zugefügt wurden,
⁵⁵⁵ unter denen Agnes¹⁴⁶ standhaft im Kindesalter nicht
gebrochen werden konnte, Lucia sich überhaupt nicht bewegte,
führte sie Schweres mit Leichtigkeit aus, nahm sie freiwillig auf sich
das Fasten des Fleisches, und alle ihre Mühen versüßten
fromme Taten, Vorbilder richteten sie auf, deren Geleit tröstete sie,
⁵⁶⁰ ihre vielen Fürsprecher stärkten sie, die Verheißungen festigten sie.

XVI. Exkurs über den geistlichen Kampf.

Dir, lieber Leser, möge ein solcher Exkurs nicht missfallen.
Drei Feinde bedrängen den Menschen: der Dämon, das Fleisch, die Welt.¹⁴⁷
Der [böse] Geist greift ihn an, es lockt ihn die Ehre der Welt,
und es setzt die Ausgelassenheit des Fleisches ihre Angriffe fort.
⁵⁶⁵ Um den Menschen zu überwältigen, überfällt ihn der Dämon rasch,
er verbindet sich mit dem Fleisch und ergreift in ihm seine Waffen;
so dass das Fleisch als Bereich des Menschen, gleichsam näher dem Feind,
sich erhebt und danach strebt, den edleren
Teil zu unterwerfen; damit der Mensch, indem er, so in zwei Teile gespalten,
⁵⁷⁰ in seinem Inneren Kriege sieht und in seinem sterblichen Leib kämpft,
im Kampf unterliegt, und der Feind im eigenen Haus siegt.
Innerlich müht sich der Mensch ab, so das Fleisch zu besiegen,
dass er es züchtigt und dadurch besiegt; er bezwingt es in sich selbst,
indem er den Zündstoff mindert und die blinde Begierde austreibt,
⁵⁷⁵ so dass das Fleisch sich unterordnet, und der Geist herrscht; und so
nach Beendigung des Kampfes, und nach Zuteilwerden des erwünschten Friedens

¹⁴⁵ Vinzentius von Sarragossa: Erzdiakon und Märtyrer: Vinzenz wurde in Huesca geboren, sein Vater Eutychius entstammte einer Konsulsfamilie; er starb im Jahre 304 in Valencia. Der Bischof von Saragossa, Valerus, weihte ihn zum Diakon und beauftragte ihn aufgrund seiner Redegewandtheit mit der Predigt. Vinzenz oblag auch die Verwaltung der Güter und er mühte sich sehr um eine gute Versorgung der Armen. Unter der Verfolgung durch Kaiser Diokletian wurden Bischof Valerus und Vinzenz festgenommen, nach Valencia gebracht, dort gefoltert, zum Tode verurteilt und hingerichtet. Vgl. D. RAMOS-LISSÓN, Art. Vinzenz v. Saragossa, in: LThK³, Bd. X, 800.

¹⁴⁶ Die hl. Agnes (Fest am 21. Jänner) spielt in der Spiritualität Klaras eine große Rolle (vgl. 1-4Agn) und ist Namenspatronin ihrer Schwester. Bereits im 4. Jh. wird sie als Jungfrau und Märtyrerin verehrt. Jedoch gibt es keine gesicherten Nachrichten über Art und Zeit ihres Martyriums. Nach frühen Berichten erlitt sie in jungen Jahren ein „duplex martyrium pudoris et religionis“. Vgl. M.-B. v. STRITZKY, Art. Agnes, in: LThK³, Bd. I, 237f.

¹⁴⁷ Vgl. dazu: S. WENZEL, „The Three Enemies of Man“, in: Mediaeval Studies 29 (1967), 47-66. Bernhard von Clairvaux, Sermo de diversis 23,3 (Winkler, 380): „Sunt igitur hi duo satellites maligni illius principis tenebrarum, ut dominetur spiritus nequitiae spiritui carnis, et spiritui mundi huius“ („So hat jener Fürst der Finsternis also diese beiden bösen Gefolgsleute: Als Geist der Bosheit herrscht er über den Geist des Fleisches und über den Geist dieser Welt.“).

Fortius in mundum surgat, mundique tyrannum
 Prosternat citius, quasi liber et exoneratus.
 Si carnis vis pace frui, sub lege modesti
 580 Constituas illam, sibi tolle superflua; nunquam
 Indulgere velis, ne forte recalcitret: illi
 Parcendo, ledis; parcis ledendo. Quid ergo?
 Seviat in ipsam, non parcat spiritus; illa
 Non compressa furit, servit collisa. Voluptas
 585 Est inimica sibi, dampnosa licentia. Queris
 Ut salves? cedas; si diligis, esto molestus.
 Siste vagam, lentam stimula, religae furem.
 Sanat corporeas pestes afflictio carnis:
 Sepe malum fit cura mali, morboque medetur
 590 Sectio, demulcet et viscera potus amarus.
 Motibus extinctis vel rectius extenuatis
 Infecte carnis, repetat mens interiora,
 Se circumspiciat, sibi curas subtrahat omnes,
 Intima perlustret; et si quid in exteriorum
 595 Discursu movit aut, i[n]stigante maligno,
 Promovit turpe, deducat id ante tribunal
 Cordis, discutiat, accuset, dampnet et illud
 Abstergat gemitu, lacrimis, suspiret et oret.
 Nam lacrimae, gemitus, fervens oratio, cordis
 600 Interiora lavant, fantasmata cuncta repellunt,
 Nubila depellunt mentis faciemque serenant.
 Hinc ad mortiferas pestes et turpia monstra
 Stans vigil et docta pugnandi celitus artem,
 Clara suum templum disponit: in interiori
 605 Mensa thus adolet, dum contemplatur et orat.
 Cordis ibi primos motus tenuesque favillas
 Suffocat, extinguit lacrimarum flumine. Mentem
 Purificans, eius oculos defigit in illud
 Supremum summumque bonum, speculatio cuius
 610 Mentem suspendit, alienat et innovat; ut sic,

604 *templum*] **1Cor** 3,16 nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis | **1Cor** 6,19 an nescitis quoniam membra vestra templum est Spiritus Sancti qui in vobis est quem habetis a Deo et non estis vestri

erhebt er [d.h. der Mensch] sich tapferer gegen die Welt und den Tyrannen der Welt
wirft er schneller nieder, gleichsam von Lasten befreit.

Wenn du Frieden mit dem Fleisch genießen willst, stelle es unter das

⁵⁸⁰ Gesetz der Besonnenheit, nimm ihm das Üppige weg; niemals
sollst du dem Fleisch nachgeben, damit es nicht stark ausschlägt: in dessen
Schonung verletzt du es; du schonst es durch Verletzung. Was also?

Der Geist möge dagegen wüten, es aber nicht schonen; wurde es
nicht niedergedrückt, ist es wild, niedergehalten aber dient es. Die Lust

⁵⁸⁵ ist sich selber Feind, verderblich die Zügellosigkeit. Du fragst,
wie du frei wirst? Durch Vermeidung; wenn du es liebst, sollst du ihm lästig fallen.

Hemme seine Unbeständigkeit, seine Gleichgültigkeit sporne an, und seine Raserei binde fest.

Körperliches Siechtum heilt [nur] die Peinigung des Fleisches:

Häufig heilt ein Übel ein anderes Übel, und eine Krankheit heilt [erst]

⁵⁹⁰ ein Schnitt, die Eingeweide beruhigen sich durch einen bitteren Trank.

Durch die Auslöschung oder besser: die Minderung der Antriebe

des verdorbenen Fleisches erneuert der Geist das Innere,

er sieht sich selbst an, unterwirft sich alle Sorgen

und durchmustert sein Innerstes; und wenn sich etwas im Ablauf der

⁵⁹⁵ äußeren Dinge regt, oder wenn etwas auf Anreiz des Bösen

Schändliches hervorruft, dann führe er [d.h. der Geist] es vor das Gericht

des Herzens, prüfe es, klage es an, verdamme es und

vertreibe es durch Reue und Tränen, er seufze und bete.

Denn Tränen, Seufzen und glühendes Gebet waschen

⁶⁰⁰ das Innere des Herzens, stoßen alle Trugbilder weg und

vertreiben die Nebel des Geistes und erhellen das Angesicht.

Indem Klara daher todbringenden Seuchen und scheußlichen Ungeheuern

wachsam gegenüberstand und geübt in der himmlischen Kriegskunst war,

ordnete sie ihren Tempel: Auf dem Altar ihres Inneren

⁶⁰⁵ verbrennt sie Weihrauch, während sie beschaut und betet.

Dort erstickt sie des Herzens erste Regungen und seine schwachen Gluten,

und löscht sie mit dem Strom ihrer Tränen aus. Indem sie

[ihren] Geist reinigt, richtet sie ihre Augen auf jenes

alleinige Höchste Gut, das Ausschauhalten danach

⁶¹⁰ erhebt, entrückt¹⁴⁸ und erneuert den Geist; damit so,

¹⁴⁸ Lat. *Mentem suspendit, alienat*: Entrückung der Sinne (*alienatio a sensibus*) ist Umschreibung des Zustandes der *contemplatio*. Vgl. M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor*. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 35), Paderborn-München-Wien 1990, 212.

Sensibus obtusis, celestia mentis acumen
 In Verbo videat, in quo sibi conscia mens sit,
 Se videt adque suas maculas circumspicit omnes.
 Cernit in hoc speculo quod sit sine sorde creata,
 615 Quodque sit ipsa sui genitrix actrixque reatus;
 A se sit vitium, de se sit prava voluntas,
 Et meritum non salvet eam, sed gratia velle
 Preveniens hominis, consumans adque coronans;
 A se defectus, et sufficientia soli
 620 Sit referenda Deo. Dum mens considerat ista,
 Non tumet ex merito, non ex virtute superbit.
 Hiis ita dispositis, prorumpit in exteriora.
 "Non missura cutem, nisi plena cruoris, yrudo" fol. 87rb
 Indignata furit, animalia feda trucidat,
 625 Illecebrosa cremat, terit incentiva molesta;
 Sic dum se macerat, dum carnis sordida mactat,
 In sua salvificum convertens membra flagellum,
 Insita nature cedunt, infusa triumphant.
 Dic michi, te queso, facit hoc industria Clare?
 630 Ut reor, hoc potius operatur Spiritus ille,
 Est cuius virtus inmensa, potentia summa,
 Dura liquefaciens, cum vult, et mollia durans.

XVII. - De exercitio sacre orationis.

Eternis afflata bonis, abducta caducis,
 Laudibus invigilat, ymnos agit, artius orat.
 635 De gremio mentis excusso pulvere sordis,
 Obtutus anime lucem defigit in illam,
 Que lucere facit homines, qua cuncta creata
 Subsistunt, vivunt, pariterque moventur in ipsa.

612 Bughetti fit 617 *meritum* scriptum, *-ritum* in rasura; postea *eam* supra lineam additum 620 Cod. potius *sic* 625 *modesta* scriptum; dein *de* expunctum et *le* supra suppletum

619-20 *sufficientia...Deo*] 2Cor 3,5 non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis sed sufficientia nostra ex Deo est 636-637 *lucem...homines*] Io 1,9 erat lux vera quae inluminat omnem hominem venientem in mundum 638 *vivunt...ipsa*] Act 17,28 in ipso enim vivimus et movemur et sumus sicut et quidam vestrum poetarum dixerunt ipsius enim et genus sumus

623 *non...yrudo*] Hor ars 475-476 quem vero arripuit, tenet occiditque legendo, / non missura cutem nisi plena cruoris hirudo.

wenn die Sinne abgestumpft worden sind, die Spitze des Geistes Göttliches
im Wort schaut, worin der Geist sich seiner selbst bewusst ist,
sich schaut und alle seine Makel überblickt.

Er nimmt in diesem Spiegel wahr, dass er [eigentlich] ohne Makel erschaffen ist,
⁶¹⁵ und dass er sich selbst Ursprung und Täter seiner Verschuldungen ist;
aus ihm kommt das Laster, von ihm der verdorbene Wille,
und kein Verdienst kann ihn retten, sondern nur die Gnade, die dem Wollen
des Menschen zuvorkommt, es vollendet und krönt;
von ihm stammt der Mangel, das Genügen ist allein
⁶²⁰ Gott zuzuschreiben. Solange der Geist dies erwägt,
bläht er sich nicht wegen eines Verdienstes auf und überhebt sich nicht aufgrund seiner Tugend.
Nachdem dies so geordnet ist, dringt er nach Außen.

„Der Blutegel löst sich nicht von der Haut, außer er ist voll Blut.“

Er lässt seinem Zorn freien Lauf, tierische Abscheulichkeit schlägt er nieder,
⁶²⁵ Verlockungen brennt er aus, zermalmt beschwerliche Anfechtungen;
während er sich so zermüht, während er den Schmutz des Fleisches ausrottet,
indem er eine heilbringende Geißel gegen seine Glieder schwingt,
weicht, was die Natur mit sich bringt, es triumphieren die Gaben der Gnade.
Sag mir, ich bitte dich, macht dies die beharrliche Anstrengung Klaras?
⁶³⁰ Wie ich meine, bewirkt dies eher jener Geist,
dessen Kraft unermesslich ist, dessen Macht die höchste ist,
der Hartes weich macht, wenn er will, und Weiches härtet.

XVII. Die Übung des heiligen Betens.

Von ewigen Gütern angehaucht, entrückt vom Hinfälligen,
wachte sie in Lobgesängen, sang Hymnen und betete noch inniger.
⁶³⁵ Nachdem sie vom Innersten des Geistes den Staub der Unreinheit abgeschüttelt hatte,
heftete sich der Blick ihrer Seele auf jenes Licht,
das Menschen leuchten lässt, durch das alle Geschöpfe
bestehen, leben und sich in gleicher Weise im selben bewegen.

- Profluit in lacrimas orando, suasque Sorores
640 Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris.
Assiduat sua vota Deo, noctemque diei
Applicat, et longis post completoria noctis
Tractibus, attente, sotiis orantibus, orat.
Set cum iam fessas oratio longa Sorores
645 Afficit, et propria vadunt dare membra sopori,
Insistit Sponsumque suum magis anxia querit,
Affectu pulsat, lacrimis compellit, et eius
Predulces gustus furtim sibi sepe requirit.
Procidit in faciem, lacrimarum flumine terram
650 Infundit, mulcet labiis, ut sic videatur
Devotis manibus iam iam sibi stringere Christum.
Dic, queso, devota Deo dulcissima sponsa,
Quid dempse lacrimae cupiant sitiantve, quid orent.
Nunquid naufragium metuis? aut forte remordet
655 Te nota delicti, que Sponsi digna mereris
Deliciis eiusque bonis potioribus uti?
Aut te forte movent Pauli sacra verba beati,
Qui pia post studia virtutum splendida, multos
Profectus anime: 'Michi nil sim conscius' inquit;
660 Non tamen ex hoc se reputat fore iustificatum?
Vel non quod lacrimis delere piacula, set quod
Irriguo tali gaudes potiora mereri?
An est quod sotiis lacrimas fundendo mereris?
Nescio quid. Secreta tua tibi, Clara, relinquo.
665 Non tamen ignoro, memini, plerumque relegi
Insignes meritis lacrimas effundere, non quod
Supplicium metuant, magis est quod premia tardant.
Prevenit in nocte socias, per signa silenter
Excitat ad laudes; surgitque cubantibus ipsis,

659 Bughetti *sum*

640-643 *Incitat...orat*] **Act** 20,31 propter quod vigilate memoria retinentes quoniam per triennium nocte et die non cessavi cum lacrimis monens unumquemque vestrum | **2Tim** 1,3 gratias ago Deo cui servio a progenitoribus in conscientia pura quam sine intermissione habeam tui memoriam in orationibus meis nocte ac die **649-651** *Procidit...Christum*] **Est** 8,3 nec his contenta procidit ad pedes regis flevitque et locuta ad eum oravit ut malitiam Aman Agagitae et machinationes eius pessimas quas excogitaverat contra Iudaeos iuberet irritas fieri | **Mt** 26,39 et progressus pusillum procidit in faciem suam orans et dicens mi Pater si possibile est transeat a me calix iste verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu | **Mc** 5,22 et venit quidam de archisynagogis nomine Iairus et videns eum procidit ad pedes eius | **Mc** 14,35 et cum processisset paululum procidit super terram et orabat ut si fieri posset transiret ab eo hora | **Mt** 28,9 et ecce Iesus occurrit illis dicens havete illae autem accesserunt et tenuerunt pedes eius et adoraverunt eum **659-660** *Michi...iustificatum*] **1Cor** 4,4 nihil enim mihi conscius sum sed non in hoc iustificatus sum qui autem iudicat me Dominus est

Sie verströmte Tränen beim Gebet und ihre Schwestern

⁶⁴⁰ spornte sie zum Weinen an: es bewegte diese die Tränenflut der Mutter.

Unablässig belagerte sie Gott mit ihrem Gebet, und dabei verband sie Nacht

und Tag, und lange Zeit in der Nacht nach der Komplet

betete sie innig, während auch ihre Gefährtinnen noch beteten.

Aber wenn das lange Gebet bei den bereits ermüdeten Schwestern

⁶⁴⁵ zur Erschöpfung führte, und sie hingingen, den eigenen Gliedern Schlaf zu schenken,

verharrte sie und suchte ihren Bräutigam umso besorgter,

mit Liebe klopfte sie bei ihm an, mit Tränen bedrängte sie ihn und häufig

verlangte sie heimlich nach dem Verkosten seiner Wonnen.

Sie fiel auf das Gesicht nieder, mit einem Strom von Tränen benetzte sie

⁶⁵⁰ die Erde, berührte sie sanft mit den Lippen, so dass sie scheinbar

mit ihren Händen voll Hingabe jeden Augenblick Christus sanft berührte.

Sag, ich frage dich, gottgeweihte überaus liebliche Braut,

was wollen und wonach lechzen die Opfergaben der Tränen, was erflehen sie?

Fürchtest du etwa einen Schiffbruch? Oder martert dich vielleicht

⁶⁵⁵ das Brandmal eines Vergehens? Verdienst du nicht, würdig des Bräutigams,

seine Wonnen und vorzüglichen Wohltaten zu genießen?

Oder bewegen dich vielleicht die heiligen Worte des seligen Paulus,

der nach frommem und strahlendem Tugendenstreben und großen

Fortschritten der Seele sagte: „Ich bin mir keiner Schuld bewusst“?

⁶⁶⁰ Dennoch hat er nicht deshalb geglaubt, dass er gerechtfertigt wird.

Oder ist es nur, dass du dich freust, mit Tränen Vergehen auszulösen oder auch

durch ein solches Verströmen Vorzüglicheres zu verdienen?

Oder wolltest du dir durch vergossene Tränen Schwestern verdienen?

Ich weiß es nicht. Deine Geheimnisse überlasse ich dir, Klara.

⁶⁶⁵ Dennoch weiß ich wohl, ich erinnere mich, ich habe gelesen,

dass bedeutende Menschen verdienstvoll Tränen vergießen, nicht dass

sie eine Bestrafung befürchten, mehr deshalb, dass sich die Belohnungen hinauszögern.

Sie [d.h. Klara] kam in der Nacht den Mitschwestern zuvor, durch Zeichen

weckte sie diese schweigend zum Gotteslob¹⁴⁹. Sie erhob sich, während jene noch schliefen,

¹⁴⁹ Lat. *Excitat ad laudes* (VCl 669): gemeint sind nicht die Laudes, sondern die Matutin, wie Kanonischer Prozess und Prosalegende sagen: vgl. LCl 13,17 (Boccali, 140): „Mos ei erat ad matutinum praevenire iuvenulas, [...]“; und PCan II 9,31-33 (Boccali, 99): „Et circha la meçça nocte epsa resvegliava le sore in·silentio, con certe segni, ad·laudare Dio. / Epsa accendeva le lampade nella chiesa, et spesse volte epsa sonava la campana ad mactutino. / Et quelle sore che non se levavano per·lo sono de la campana, epsa le chiamava per·li suoi segni.“

670 Accenditque speras, signum sepissime pulsat.
Non ibi desidie locus, tepor exulat omnis;
Nec sunt discipule segnes, stimulante magistra.

XVIII. - Quod diabolus apparuit oranti.

Invidet antiquus hostis profectibus huius.
In specie nigri pueri se visibus affert:
675 Non plorare monet, querens subvertere; subdit
Quod privabit eam lacrimarum fusio visu.
Respondens virgo, sic protulit insidianti:
'Nunquam cecus erit, Dominum quicumque videbit'.
Confusus cessit; sed eadem nocte reversus
680 Post matutinum, repetit temptator eandem
A lacrimis cessare monens, ne reuma solutum fol. 87vc
Naribus emungat, nasique minatur eidem
Torturam. Fit ad hoc celeris responsio Clare:
'Nulla Dei servo poterit tortura nocere'.
685 Sic exclusus abit demon, non insultat ultra
Victus, quem gemino propellit virgo triumpho.

XIX. - Qualiter ab oratione inflamata redibat.

Dulcia que gustat orans de fonte perhenni,
Et quos igniculos sibi de fornace beata,
Seu que de Sponsi thalamo pigmenta reportat,
690 Derivat sotiis; has mulcet nectare verbi,

683 *ad hoc* in margine

673 *Invidet antiquus hostis*] **Sap** 2,24 invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum | **Apc** 12,9 et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanas qui seducit universum orbem proiectus est in terram et angeli eius cum illo missi sunt | **Apc** 20,2 et adprehendit draconem serpentem antiquum qui est diabolus et Satanas et ligavit eum per annos mille 678 *Nunquam...videbit*] **Io** 9,39 dixit ei Iesus in iudicium ego in hunc mundum veni ut qui non vident videant et qui vident caeci fiant | **Mt** 5,8 beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt 684 *Nulla...nocere*] **Rm** 8,28 scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti | **Rm** 8,35-39 quis nos separabit a caritate Christi tribulatio an angustia an persecutio an fames an nuditas an periculum an gladius / sicut scriptum est quia propter te mortificamur tota die aestimati sumus ut oves occisionis / sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos / certus sum enim quia neque mors neque vita neque angeli neque principatus neque instantia neque futura neque fortitudines / neque altitudo neque profundum neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei quae est in Christo Iesu Domino nostro. 688 *et quos...beata*] **Sir** 43,3-4 in meridiano exuret terram in conspectu ardoris eius quis poterit sustinere fornacem custodiens in operibus ardoris / tripliciter sol exurens montes radios igneos exsufflans et refulgens radiis suis obcaecat oculos 689 *de Sponsi thalamo*] **Ps** 18,6 in sole posuit tabernaculum suum et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigans ad currendam viam suam | **Ioel** 2,16 congrega populum sanctificate ecclesiam coadunate senes congrega parvulos et sugentes ubera egrediatur sponsus de cubili suo et sponsa de thalamo suo

⁶⁷⁰ und entzündete Lichter, sehr häufig gab sie ein Klopffzeichen.
Dort war nicht der Ort für Trägheit, jede Lauheit verbannte sie;
noch waren ihre Jüngerinnen träge, da die Meisterin sie anspornte.

XVIII. Der Teufel erschien ihr beim Beten.

Es beneidete der alte Feind ihren Fortschritt.

In der Gestalt eines schwarzen Knaben¹⁵⁰ erschien er ihr:

⁶⁷⁵ er mahnte sie, nicht laut zu weinen, suchte sie zu Fall zu bringen, unterstellte
ihr, der Tränenfluss beraube sie ihrer Sehkraft.

Die Jungfrau gab zur Antwort, indem sie Folgendes gegen den Nachsteller vorbrachte:

„Niemand wird blind sein, der den Herrn sieht.“

Verwirrt machte er sich davon; aber in derselben Nacht kehrte er

⁶⁸⁰ nach der Matutin zurück, der Versucher suchte sie neuerlich auf
und ermahnte sie, von den Tränen zu lassen, damit sie nicht Schleim
aus der Nase herauschnäuze und ihrer Nase so eine Krümmung
drohe. Darauf gab Klara schnell zur Antwort:

„Wer Gott dient, dem kann keine Krümmung schaden.“

⁶⁸⁵ So wurde der Dämon hinausgeworfen und er ging weg, kein weiteres Mal versuchte es
der Besiegte, den die Jungfrau mit einem doppelten Sieg geschlagen hatte.

XIX. Wie sie vom Gebet entflammt zurückkam.

Die Wonnen, welche sie betend aus der ewigen Quelle verkostete,

und die Funken, die zu ihr vom seligen Glutofen sprühten,

oder den Glanz, den sie vom Gemach des Bräutigams zurückbrachte,

⁶⁹⁰ leitete sie zu den Schwestern hin. Sie erfreute sie durch den Nektar des Wortes,

¹⁵⁰ Lat. *In specie pueri nigri*. Die Motivgestalt des *puer niger*, des schwarzen Knaben, ist ein alter Topos in der christlichen hagiographischen Literatur und sehr verbreitet: das erstmal dürfte dieses Motiv in der „*passio Perpetuae*“ als „der Äthiopier“ bezeugt sein, ebenso in der „*Vita Antonii*“ von Athanasius, des Weiteren in den „*Apophthegmata patrum*“, in den „*Collationes*“ des Johannes Cassian, schließlich auch in der „*Vita Benedicti*“ 4,2 und in den „*Moralia in Iob*“ von Papst Gregor d. Gr.: Vgl. dazu: GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, Bd. 2, hg. v. A. DE VOGÜÉ u. P. ANTIN (SC 260), Paris 1979, 152f., Anm. 2. B. STEIDLE, Der „schwarze kleine Knabe“ in der alten Mönchserzählung. Beitrag zu St. Gregor, Dial.2,4, in: *Benediktinische Monatsschrift* 34 (1958), 339-350. F.J. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 14), Münster ²1971. A.P. JOHNSON, The blackness of Ethiopians: classical ethnography and Eusebius's „Commentary on the Psalms“, in: *Harvard Theological Review* 99 (2006), 165-186. P.A. JACOB, Le noir, l'éthiopien, l'égyptien dans la littérature chrétienne des premiers siècles, in: *Studia monastica* 49 (2007), 7-28.

Inflammata suas gaudet flammare Sorores
 Ignibus eloquii: mirantur virginis huius
 Preclaros vultus, ignitaque verba loquentis.
 Clarior est facies ubi de fornace recedit
 695 Ferventis studii, radiis vibrata supernis.
 Inspice quid iustis oratio pura meretur,
 Sive quid oranti meditatio sancta rependit.
 Ut Moysi quondam, conscenso monte, benigni
 Respectu Domini facies radiosa coruscat;
 700 Sic huic pro modulo dulcis collatio Sponsi,
 Dum contenplatur celestia mentis in arce,
 Preditat sensus anime faciemque decorat.

XX. - Quod virtute orationis sue fugavit Sarracenos.

Quot mala sustinuit vallis miseranda Spoleti!
 Quot lacrimosa sibi Frederici Cesaris ira
 705 Intulit, et quot seva tulit discrimina! Belli
 Conflictus, rerum permaxima dampna, locorum
 Strages et cedes hominum sonuere per orbem.
 Hostilis rabies invasit clade sub illa
 Asisii fines, exercitus inper[i]alis
 710 Obsidione gravi cives inclusit; et illis
 Instabant acies equitum, numerosa cohorsque
 Sarracenorum, sevis precincta sagittis.
 Dum terret cives portis iam proximus hostis,
 Ausa nephas omne gens impia, gens scelerata,
 715 Infida progenies, Crucis emula, chisticolarum
 Querens pernitiam, quorum sitit ipsa cruorem;

699 *coruscat*, *c* add. supra lineam tit. XX Cod. *virtutis* 711 *numerosa*, *s* add. supra lineam

694-695 *clarior...supernis*] cfr. Sir 43,3-4 698-99 *ut...coruscat*] Ex 34,29 cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei 715 *Crucis emula*] Phil 3,18 multi enim ambulant quos saepe dicebam vobis nunc autem et flens dico inimicos crucis Christi

selbst entflammt freut sie sich, ihre Schwestern mit feuriger Rede
zu entflammen. Sie bewunderten das überaus strahlende Antlitz
dieser Jungfrau und die feurigen Worte der Sprechenden.
Leuchtender war ihr Gesicht, sobald sie vom Feuerofen glühenden
⁶⁹⁵ Gebetes zurückkehrte, es schimmerte von himmlischen Strahlen.
Sieh doch, was ein reines Gebet für die Gerechten an Verdienst einbringt,
oder was die heilige Betrachtung dem Betenden zurückschenkt.
Wie einst das Gesicht des Mose, nachdem er den Berg bestiegen hatte,
strahlend leuchtete, weil ihn der Herr gütig anblickte;
⁷⁰⁰ so entrückte für eine kleine Weile die Unterredung mit dem
lieblichen Bräutigam ihr die Sinne der Seele, während sie Himmlisches in der
Burg ihres Geistes betrachtete und ihr Antlitz verklärte.

XX. Die Kraft des Gebetes vertrieb die Sarazenen.

Wie viele Übel hat das beklagenswerte Spoletotal erduldet!
Wie viele Tränen brachte ihm der Zorn Kaiser Friedrichs¹⁵¹ ein,
⁷⁰⁵ und wie viele grausame Entzweigungen verbreitete dieser! Kriegerische
Auseinandersetzungen, ungeheuer große Zerstörungen von Eigentum, Verwüstungen
von Gebieten und das Hinschlachten von Menschen dröhnten durch den Erdkreis.
Feindliche Kriegswut drang mit jenem Unglück
in das Gebiet Assisis ein, das kaiserliche Heer
⁷¹⁰ schloss die Bürger in einer schweren Belagerung ein; und mit jenem
stellte sich eine Schlachtordnung von Reitern auf, auch eine zahlreiche Schar
von Sarazenen, bewaffnet mit grausamen Pfeilen.
Während der Feind, bereits den Toren sehr nahe, die Bevölkerung in Schrecken versetzte,
erdreistete sich eine gottlose Schar, ein verdammtes Volk,
⁷¹⁵ eine ungläubige Brut, Feinde des Kreuzes, indem sie
die Vernichtung der Christen suchten, [und] selbst nach deren Blut dürsteten;

¹⁵¹ In jener Zeit drang Kaiser Friedrich II. mit bewaffneten Einheiten in den Kirchenstaat ein. Er scheute nicht davor zurück, unter seine Soldaten auch Söldnerheere von Sarazenen aufzunehmen. Der Überfall auf San Damiano dürfte sich, nach Auskunft verschiedener Zeugen in den Akten des Heiligsprechungsprozesses, an einem Freitagmorgen, um die Terz (9 Uhr), im September des Jahres 1240 ereignet haben (vgl. PCan II 20,69-72 [Boccali, 105f.]; III 18,55-65 [Boccali, 117f.]; IV 14,46-49 [Boccali, 133]; IX 2,4-22 [Boccali, 160f.]; X 9,41-42 [Boccali, 174]; XII 8,27-28 [Boccali, 189]); vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 141, Anm. zu LCI 14,2-3. G. BOCCALI, *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, 242, Anm. zu 9,4-22. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 19.

- Ecclesie sancti Damiani claustra furentes
 Transiliunt, saltuque suo furor ille nephandus
 Exterret Christi famulas, nimioque fragore
 720 Examinat, dementat eas: aspectus eorum
 Afficit has, veluti stigialia monstra viderent.
 Incinerat facies subitus pavor, attenuatur
 Spiritus atque tremor muliebres concutit artus.
 Dum velud arma sua lacrimas gemitusque reposcunt,
 725 Sic pavide, sic exanimes et sic tremebunde,
 Ad matrem referunt gemitus fletusque Sorores.
 Conpatitur mater, et quamvis corpore languens,
 Intrepido corde se mandat ad ostia ferri,
 Hostibus obicitur, argenti vase reclusum
 730 Sancti sanctorum corpus precedere iussit.
 Sola Dei querit suffragia virgo, sibi se
 Totam prosternit, orat, lacrimatur et inquit:
 'An placet has famulas, tibi quas in amore nutrivi,
 Ecce paganorum manibus sic tradere, Christe?
 735 Custodi, Domine; tua, supplico, gratia salvet,
 Quas hoc articulo nequeo salvare puellas'.
 Mox veluti pueri sonuit vox auribus eius:
 'Vos ego salvabo semper'. Festina subinfert:
 Clemens Domine, precor, istam protege terram,
 740 Que multum devota tuo nos passcit amore'.
 'Hec patietur' ait 'quamplura gravamina terra;
 Set defendet eam mea virtus'. Tunc lacrimosam
 Attollit virgo faciem flentesque Sorores
 Alloquitur, confortat eas, spondetque salutem.
 745 Congeries mox illa canum, conversa retrorsum,

fol. 87vd

725 Cod. *examines* 728 *Boccali ostia* 733 *quas, a* add. supra lineam

731-732 *Sola Dei...inquit*] *Idt* 4,16 ita ut etiam hii qui holocausta Domino offerebant praecincti ciliciis offerrent sacrificia Domino et erat cinis super capita eorum | *Idt* 7,4 filii autem Israhel ut viderunt multitudinem illorum prostraverunt se super terram mittentes cinerem super capita sua unianimes orantes ut Deus Israhel misericordiam suam ostenderet super populum suum | *Idt* 9,1 quibus abscedentibus Iudith ingressa est oratorium suum et induens se cilicio posuit cinerem super caput suum et prosternens se Domino clamavit ad Dominum dicens

sie übersprangen zornentbrannt die Klostermauern der
 Kirche von San Damiano, und mit ihrem Überfall erschreckte jene gottlose
 Raserei die Mägde Christi. Durch diesen maßlosen Lärm
⁷²⁰ waren sie außer sich und [dies] brachte sie [ganz] aus der Fassung: Deren Anblick
 entsetzte sie, gleichsam als ob sie höllische Monster sehen würden.
 Ihre Furcht ließ sofort die Gesichter erbleichen, der Geist
 wurde geschwächt, und Zittern schüttelte heftig die Glieder der Frauen.
 Während sie Tränen und Stöhnen gleichsam als ihre Waffen beanspruchten,
⁷²⁵ so zaghaft, so entsetzt und so zitternd waren sie,
 trugen die Schwestern ihr Seufzen und Weinen zur Mutter hin.
 Die Mutter erbarmte sich ihrer und, obgleich sie körperlich kraftlos war,
 befahl sie unerschrockenen Herzens, zum Eingang¹⁵² getragen zu werden,
 man hielt sie den Feinden entgegen, und sie ließ das Allerheiligste,
⁷³⁰ das in einem silbernen Gefäß eingeschlossen war, vorantragen¹⁵³.
 Allein Gottes Gunst suchte die Jungfrau, sie warf sich
 ganz nieder, betete, weinte und sagte:
 „Gefällt es dir denn, diese Dienerinnen, die ich Dir in Liebe ernährt habe,
 so den Händen der Heiden preiszugeben, Christus?
⁷³⁵ Beschütze sie, Herr! Deine Gnade, ich bitte dich, möge deine Töchter retten,
 die ich zu diesem Zeitpunkt nicht mehr retten kann.“
 Sogleich ertönte in ihren Ohren eine Stimme wie die eines Knaben:
 „Euch werde ich immer retten.“ Eilig fügte sie noch hinzu:
 „Gütiger Herr, ich bitte dich, beschütze dieses Land,
⁷⁴⁰ das vielgelobte, das uns durch deine Liebe Nahrung schenkt.“¹⁵⁴
 „Dieses Land“, sagte die Stimme, „wird viele Heimsuchungen erleiden;
 aber meine Macht wird es schützen.“ Hierauf richtete die
 Jungfrau ihr tränenüberströmtes Gesicht auf und redete
 den weinenden Schwestern zu, tröstete sie und versprach ihnen Rettung.
⁷⁴⁵ Sofort machte jene Rotte von Hunden kehrt

¹⁵² Die Tür bzw. der Eingang, wohin sich Klara bringen ließ, ist die sogenannte „Ausgangstür des Refektoriums“, wie sich Sr. Francesca erinnert: PCan IX 2,4 (Boccali, 160). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 143, Anm. zu LCI 14,6.

¹⁵³ Lat. *precedere iussit*. Dass Klara das kostbare Gefäß mit der Eucharistie vor sich hertragen ließ, erwähnt im Prozess nur Sr. Francesca, ohne dass gesagt wird, wer es trug: PCan IX 2,5 [Boccali, 160] (vgl. LCI 14,6 [Boccali, 142]). In der Ikonographie wurde Klara bald mit Pyxis oder Monstranz in Händen abgebildet, z.B. um 1280 auf einem Reliquiar in Siena. Das erste literarische Zeugnis bringt Tommasuccio von Foligno, der um 1350 in einer Vision Klara mit einem goldenen Tabernakel in Händen sieht.

¹⁵⁴ Lat. *protege terram*, nämlich die Stadt Assisi, wie in LCI 14,11 (Boccali, 144): „*protege civitatem*“. Das klausurierte Leben der Schwestern sondert sich nicht von der Gesellschaft ab, sondern bleibt in wirtschaftlicher Abhängigkeit von ihr. Die Klöster der Armen Frauen wurden auch anderswo häufig in Stadtnähe oder in den Städten selbst gebaut.

Deturbata fugit, dum cogit oratio Clare.
Sic orans hostes exclusit virgo reclusa.
Tunc quibus insonuit ea vox, interminat ipsa
Quod sileant, nulli pandant, dum vixerit, illud.

XXI. - Miraculum de liberatione civitatis ab obsidione.

- 750 Civis Aversanus, Vitalis nomine, vite
 Prodigus et fame cupidus, tunc inperialis
 Militie primus, fines animosus in armis
 Occupat Asisii, terre canpestria nudat
 Arboribus, cunctaque simul circumscita vastat;
755 Affirmat comminans quod non omnino recedet,
 Donec subiciat terram parereque cogat
 Caesaris imperio. Iam sic artaverat illos,
 Quod superesse sibi vicina pericula credunt.
 Hoc ubi comperiit virgo, permota dolore
760 Ingemuit, sotiasque vocans sic inquit eisdem:
 'Nos hec terra vovet, nobis bona multa ministrat;
 Esset inhumanum, si non in tempore pravo
 Succurramus ei. Si sit pugnare benignum
 Pro patria, gladioque solum natale tueri,
765 Cum precibus pugnare magis censetur honestum'.
 Precipit afferri cineres, nudare Sorores
 Quamque suum caput; ipsa suo cu[n]ctisque Sororum
 Inponit cineres. Post hec sibi: 'Pergite' dixit
 'Ad Dominum nostrum; pulsate pium, precibusque
770 Inplorate piis populi terreque salutem'.
 Ad consueta, precum concurrunt arma. Quid inde?

769 Boccali vestrum

766-770 *Precipit...salutem*] **Idt** 4,16 ita ut etiam hii qui holocausta Domino offerebant praecincti ciliciis offerrent sacrificia Domino et erat cinis super capita eorum | **Idt** 7,4 filii autem Israhel ut viderunt multitudinem illorum prostraverunt se super terram mittentes cinerem super capita sua unianimes orantes ut Deus Israhel misericordiam suam ostenderet super populum suum | **Idt** 9,1 quibus abscedentibus Iudith ingressa est oratorium suum et induens se cilicio posuit cinerem super caput suum et prosternens se Domino clamavit ad Dominum dicens

und floh verstört, da das Gebet Klaras sie bezwang.

So schloss betend die eingeschlossene Jungfrau die Feinde aus.

Darauf ertönte den [Schwestern] ihre Stimme, sie drohte,

dass sie schweigen und niemandem jenes kundtun sollten, solange sie noch am Leben sei.

XXI. Das Wunder der Befreiung der Stadt aus der Belagerung.

⁷⁵⁰ Ein Bürger aus Aversa, namens Vitalis¹⁵⁵, der sein Leben

verschwendete und ruhmestüchtig war, damals der Anführer

des kaiserlichen Heeres, leidenschaftlich im Umgang mit den Waffen, belagerte

das Gebiet von Assisi, riss alle Bäume der Ebene aus

und verwüstete gleichzeitig die ganze Umgebung;

⁷⁵⁵ er bekräftigte unter Drohungen, dass er sich keinesfalls zurückziehen wolle,

bis er das Land unterworfen und es gezwungen habe, dem Befehl

des Kaisers zu gehorchen. Er hatte jene Bewohner bereits so in die Enge getrieben,

dass sie glaubten, die ihnen nahen Gefahren seien übermächtig.

Sobald dies die Jungfrau erfuhr, seufzte sie vom Schmerz

⁷⁶⁰ ergriffen auf, rief die Schwestern und sagte Folgendes zu ihnen:

„Dieses Land ist uns anvertraut und stand uns in viel Gutem zu Diensten;

es wäre unmenschlich, wenn wir ihm nicht zur Zeit der Not

zu Hilfe kämen. Wenn es schon angebracht ist,

für die Heimat zu kämpfen und den Geburtsort mit dem Schwert zu schützen¹⁵⁶,

⁷⁶⁵ dann ist es umso ehrenwerter, mit Gebeten zu kämpfen.”

Sie befahl, Asche herbeizubringen, und die Schwestern sollten wie sie

ihr Haupt entblößen; sie selbst legte sich und den übrigen Schwestern

Asche darauf. Dann sagte sie zu ihnen: „Macht euch

zu unserem Herrn auf; klopft an beim Barmherzigen und durch fromme Gebete

⁷⁷⁰ erfleht Rettung für Volk und Land.”

Wie gewohnt legten sie die Waffen ihrer Gebete zusammen. Was dann?

¹⁵⁵ Die Belagerung Assisis durch Vitale von Aversa, der in Diensten Kaiser Friedrichs II. stand, fand 1241 statt. Zum Gedenken an die zweimalige wunderbare Befreiung Assisis wurde 1644 das „Gelöbnisfest“ (*Festa del Voto*) eingeführt, das bis heute am 22. Juni gefeiert wird. (vgl. PCan III 19,66-22,79 [Boccali, 118-120]). Noch heute gedenkt man dessen, und zwar am 22. Juni eines jeden Jahres: vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 145.147, Anm. zu LC1 15,1. G. BOCCALI, *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, 190, Anm. zu 3,66-70. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 19.

¹⁵⁶ Die moralische Rechtfertigung der Verteidigung der Heimat durch Waffengewalt wird hier Klara in den Mund gelegt.

Permotus precibus Dominus lacrimisque coactus,
 Disgregat hostiles acies, civesque quieti
 Restituit. Post hostis eos vexare quievit.
 775 Tempore post modico lapso capitaneus ille
 In sua fata ruit, belli discrimine cesus.

XXII. - De virtute orationis contra demones.

Non mirum si, magna potens, sit strenua virgo
 In minimis, aut si lacrimis armata revincat
 Terrenas acies, ausus orando refrenet
 780 Humanos; cuius oratio sancta repellit
 Aerios hostes, quos non clementia flectit,
 Non timor extundit, non ulla pudentia frenat.
 Istud ab experto testatur femina quedam,
 Que veneranda loca dominarum leta requirens
 785 Ut grates devota Deo Clareque referret,
 Asseruit quinque se dudum demoniorum
 Vexatam furiis, et ab horum peste beatis
 Ereptam Clare meritis; dixitque quod ipsa
 Monstra fatebantur precibus se virginis uri,
 790 Et de possesso per eam se vase fugari.

XXIII. - Quod papa Gregorius instanter petebat eius orationes.

Pontificum summus orat, Gregorius, huius
 Clare fulciri meritis precibusque foveri.
 Novit adire preces huius fastigia celi,
 Et terris humilem superum virtute beari;
 795 Scit quod virginitas paradisi replet amena,
 Angelico splendore nitet, velud incola celi

775 *lapso* in margine

781 *Aerios hostes*] Eph 2,2 in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae 794 *superum virtute beari*] Lc 1,35 et respondens angelus dixit ei Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur Filius Dei | Lc 24,49 Et ego mitto promissum Patris mei in vos vos autem sedete in civitate quoadusque induamini virtutem ex alto

Bewegt durch ihre Gebete und genötigt durch ihre Tränen, zerstreute der Herr
die feindliche Schlachtordnung und schenkte den Bürgern
wieder Ruhe. Danach ließ der Feind davon ab, sie heimzusuchen.

⁷⁷⁵ Kurze Zeit später stürzte jener Anführer
in sein Verderben, geschlagen in der Bedrängnis des Krieges.

XXII. Die Kraft des Gebetes gegen die Dämonen.

Es ist nicht verwunderlich, wenn die Jungfrau, da sie Großes vermag, auch im Kleinsten
entschlossen ist, oder wenn sie, mit Tränen bewaffnet, irdische
Schlachtreihen überwältigt und im Gebet menschliche

⁷⁸⁰ Kühnheit zügelt; ihr heiliges Gebet schlägt [auch]
geistige Feinde zurück, welche weder Milde beugt,
noch Furcht vertreibt, noch irgendeine Scham bändigt.

Dies bezeugt aus eigener Erfahrung eine Frau¹⁵⁷,
die sich nach dem verehrungswürdigen Ort der Frauen froh erkundigte,
⁷⁸⁵ um nach einem Gelöbnis Gott und Klara Dank zu erstatten,
sie fügte hinzu, sie sei vor kurzem durch die Raserei von fünf
Dämonen gepeinigt gewesen und von der Seuche dieser [Dämonen] durch die seligen
Verdienste Klaras befreit worden; sie sagte, dass die
Dämonen selbst bekannt hatten, sie seien durch die Gebete der Jungfrau verbrannt worden
⁷⁹⁰ und durch sie aus dem besessenen Gefäß geflohen.

XXIII. Papst Gregor ersuchte inständig um ihre Gebete.

Es bat der Höchste Pontifex, Gregor¹⁵⁸, auf die
Verdienste Klaras hin gestärkt und durch ihre Gebete unterstützt zu werden.
Er wusste, ihre Gebete erreichen die Höhen des Himmels
und das Niedrige in der Welt wird durch die Kraft aus der Höhe beglückt;
⁷⁹⁵ er wusste, dass Jungfräulichkeit die Schönheit des Paradieses erfüllt,
durch den Glanz von Engeln erstrahlt, gleich wie eine Bewohnerin des Himmels

¹⁵⁷ Dies dürfte sich 1249, ungefähr vier Jahre vor Klaras Heimgang zugetragen haben (vgl. auch PCan IV 20,62-64 [Boccali, 136]; VII 14,40-43 [Boccali, 154f.]). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 157, Anm. zu LCI 17,2-3.

¹⁵⁸ Papst Gregor IX. (1227-1241): Hugolin aus der Familie der Grafen von Segni; am 4. Jänner 1199 zum Kardinal ernannt; von den Kardinälen am 19. März 1227 in Rom zum Papst gewählt; er verstarb am 22. August 1241 in Rom: vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913, 5. Papst Gregor IX. soll vier Schreiben (als Kardinal Hugolin: „*Ab illa hora*“ [ev. April 1220]; „*Sicut manifestum est*“ vom 17. September 1228 zur Bestätigung des Armutsprivilegs; „*Deus Pater cui vos*“ (zwischen Jänner und Juli 1228); „*Caelestia quaerentibus*“ (vom 2. Dezember 1234) an Klara von Assisi gerichtet haben. Vgl. dazu: K. ESSER, *Die Briefe Gregors IX. an die hl. Klara von Assisi*, in: FrSt 35 (1953), 274-295. In den Briefen „*Ab illa hora*“ und „*Deus Pater*“ bittet Papst Gregor IX. ausdrücklich um das Gebet.

Condelectatur superis, superum comitivis
 Virgineus candor aspirat inesse beatis.
 Clara, pudicitie cultrix, candore beato
 800 Delectat superos cives, et gaudia celi
 Celum mente colens morum probitate meretur. fol. 88ra
 Hanc ditat meritum duplex, duplexque corona
 Prestolatur eam; quam mortificatio carnis
 Equat martiribus, insignia virginitatis
 805 Ipsam virgineis dignam dant esse choreis.

XXIV. - De mira devotione erga Sacramentum altaris.

Ex operis fructu se mens exponit, et eius
 Res foris exemplat votum. Sic virginis huius
 Quod fuerit mentis studium, devotio queve
 Ad Christi mensam, qua conficiente ministro
 810 Pignoris eterni libamina sancta geruntur,
 Pandit opus manuum, digitorum publicat actus.
 Cum nimis egrotans in lecto [Clara] iaceret,
 Erigitur pannis submissis fulta, sedensque
 Filabat pannos, in particulasque recisos
 815 Et sericis thecis seu purpureisque reclusos,
 Ad decus altaris Sacramentique decorem
 Prompta per ecclesias Christi dispensat amore.
 Denique sumptura corpus Dominique cruorem,
 Se calidis lacrimis rorat, Christumque latentem
 820 Non minus in spetie panis timet et veneratur,
 Quam veneretur eum celum terramque regentem.

XXV. - De quadam miraculosa consolatione quam ei Christus in infirmitate fecit.

Celestis mensor homini condigna rependens,
 Virginis exequat studium votumque repensat.
 Ut memor est Christi senper, nec deprimit ipsam
 825 Languor, set languens in Christi fervet amore;

erfreut sie sich mit den Himmlischen, bei der seligen Schar der
Himmlischen zu sein, danach trachtet der jungfräuliche Lichtglanz.
Klara, die Liebhaberin der Keuschheit, erfreut mit seligem Glanze
⁸⁰⁰ die himmlischen Bürger, und indem sie Himmlisches im Geiste hegt,
erwirbt sie sich die Freuden des Himmels durch die Rechtschaffenheit ihres Tugendwandels.
Ein zweifaches Verdienst macht sie reich und zweifache Krone
erwartet sie; die Abtötung des Fleisches macht sie
den Märtyrern ebenbürtig, die Zierde der Jungfräulichkeit
⁸⁰⁵ verleiht ihr, jungfräulichen Chören würdig zu sein.

XXIV. Ihre ehrfürchtige Liebe zum Altarsakrament.

In der Frucht seines Werkes offenbart sich der Geist, und die
äußere Verwirklichung macht dessen Sehnen sichtbar. Welchen geistigen
Eifer diese Jungfrau besaß, oder welche Hingabe
sie zum Altar Christi hegte, auf dem durch den Dienst des Priesters
⁸¹⁰ das heilige Opfer eines ewigen Unterpfandes vollzogen wird,
zeigte sich im Werk ihrer Hände, und machte die Tätigkeit ihrer Finger kund.
Als sie [d.h. Klara] gar sehr krank im Bett lag,
richtete man sie auf, indem sie mit unterlegten Tüchern gestützt wurde, und im Sitzen
wob sie Tücher, die sie in Teile zerschnitt
⁸¹⁵ und in seidene oder purpurne Bursen hineingab.
Zur Zierde des Altares und zur Ehre des Sakramentes
verteilte sie diese freimütig an Kirchen aus Liebe zu Christus.
Beim Empfang des Leibes und Blutes des Herrn
weinte sie schließlich glühende Tränen. Und den in der Gestalt des Brotes
⁸²⁰ verborgenen Christus fürchtete und verehrte sie nicht weniger
als sie ihn als den verehrte, der Himmel und Erde lenkt.

XXV. Eine wunderbare Tröstung, die ihr Christus in der Krankheit gewährte.

Da der himmlische Baumeister dem Menschen Angemessenes vergilt,
kam er dem Eifer der Jungfrau gleich und erwiderte ihr Sehnen.
Wie sie fortwährend an Christus dachte, und die Krankheit sie
⁸²⁵ nicht niederdrückte, sondern sie als Kranke in Liebe zu Christus erglühete;

- Sic et eam Christus condulcat, lenit et egram
 Visitat, adque pio mentem solamine mulcet.
 Accidit ut pueri Christi natalis adesset
 Nox, que mundane proscribit nubila noctis.
- 830 Non habet obscurum, splendet nox ipsa novata
 Lumine perpetui solis nascentis in orbem.
 Hec nox, immo dies, est in qua, teste propheta,
 Mella fluunt colles et stillant dulcia montes;
 Qua, puero nascente, polus nova dona propinat
- 835 Terris, et mundo nubit substantia celi.
 Etheri cives iubilant hac nocte beata,
 Nuntiat angelicus cetus nova gaudia mundo.
 Ad Matutinum surgunt hac nocte Sorores
 Ut Christo iubilent, infirma matre relictæ;
- 840 Que Puerum natum recolens nimiumque dolensque,
 Laudibus ipsius languens non possit inesse
 Christo conqueritur, et cordis supplice voce
 Alloquitur sponsa Sponsum, suspirat et inquit:
 'Ecce vides, Domine, quod sum tibi sola relictæ'.
- 845 Nec mora. Centus mirabilis ille beati
 Francisci sonuit in virginis auribus; audit
 Psallentes Fratres: nec erat locus ille propinquus,
 Qui nisi celesti nutu perlata fuissent
 Organa, seu dono summe virtutis adauctus
- 850 Corporis auditus foret, hec attingere numquam
 Humano more potuisset virginis auris.
 Nec nimis hoc mirum reputo; magis esse benignum
 Credo, quod ad dulce solamen sola videre

842 Cod. *su^pplice* 848 *qui*: incertum, potius grammaticæ *quod*

832-33 *dies...montes*] *Ioel* 4,18 et erit in die illa stillabunt montes dulcedinem et colles fluent lacte et per omnes rivos Iuda ibunt aquae et fons de domo Domini egredietur et inrigabit torrentem Spinarum | *Am* 9,13 [...] et stillabunt montes dulcedinem et omnes colles culti erunt [...] | *Ex* 3,8 et sciens dolorem eius descendi ut liberarem eum de manibus Aegyptiorum et educerem de terra illa in terram bonam et spatiosam in terram quae fluit lacte et melle ad loca Chananei et Hetthei et Amorrei Ferezei et Evei et Iebusei

so begegnete ihr Christus mit zärtlicher Liebe, besänftigte sie, besuchte¹⁵⁹ sie
in ihrer Krankheit und liebte mit heiligem Trost ihren Geist.

Es geschah, dass die Geburtsnacht des Christuskindes
sich näherte¹⁶⁰, welche die Schatten der Weltnacht offen legt.

⁸³⁰ Diese Nacht selbst besitzt keine Dunkelheit, sie leuchtet, erneuert
durch das Licht der ewigen Sonne, die der Welt geboren wird.

Diese Nacht, besser: dieser Tag, ist es, an dem nach dem Zeugnis des Propheten
die Hügel von Honig überfließen und die Berge von Wonnen träufeln.

Durch sie spendet der Himmel bei der Geburt des Kindes der Erde
⁸³⁵ neue Gaben, und mit der Welt vermählt sich das göttliche Wesen.

Des Himmels Bürger jubeln¹⁶¹ in dieser seligen Nacht,
es verkündet eine Schar der Engel neue Freuden der Welt.

Zur Matutin erheben sich in dieser Nacht die Schwestern,
um Christus zu lobpreisen, auch wenn sie die kranke Mutter zurückgelassen haben.

⁸⁴⁰ Sie bedachte die Geburt des Kindes und es schmerzte sie allzu sehr,
dass sie in ihrer Krankheit nicht bei den Lobpreisungen für Ihn dabei sein konnte.
Darüber beklagte sie sich laut bei Christus, mit der bittenden Stimme ihres Herzens
sprach die Braut inständig zum Bräutigam, sie seufzte und sagte:

„Sieh doch, Herr, wie ich für dich allein zurückgelassen bin.“

⁸⁴⁵ Es dauerte nicht lange, da erklang jener wunderbare Chorgesang von San
Francesco in den Ohren der Jungfrau und sie hörte

den Gesang der Brüder. Jener Ort aber war nicht in ihrer Nähe.

Wenn nicht auf himmlischen Befehl hin Orgelklänge hingetragen
worden wären oder durch einen Erweis himmlischer Macht

⁸⁵⁰ die Hörfraft verstärkt worden wäre, dies hätte niemals auf
menschliche Weise das Gehör der Jungfrau erreichen können.

So sehr verwunderlich finde ich das nicht. Es ist vielmehr Zeichen von Güte,
ich glaube, dass sie allein zu ihrem Trost es verdiente,

¹⁵⁹ *Visitatio Christi*: Die Heimsuchung Christi ist ein häufig vorkommendes Thema bei ekstatischen und mystischen Phänomenen. Vgl. zu *Visitatio/visitator/visitavit*: im biblischen Zusammenhang haften diesen Begriffen einmal eine negative Konnotation (als Strafe, Bestrafung Gottes: vgl. Hos 12,3; Mich 7,4; Klgl 4,22), sowie auch eine positive an (als Obhut, Annahme, Nachgehen, Besuch, Eingreifen, Wächtersein Gottes: vgl. Hiob 10,12; Gen 21,1; 1Sam 2,21; Sach 10,3; Lk 1,68; Lk 1,78; Lk 7,16; Apg 15,14; 2Makk 3,9).

¹⁶⁰ Die Weihnachtsvision ereignete sich nach der Aussage von Sr. Filippa „in der jüngst vergangenen Heiligen Nacht“, d.h. in der Nacht vom 24. auf den 25. Dezember 1252 (vgl. PCan III 30,99-101 [Boccali, 123f.]; IV 16,51-52 [Boccali, 134]; VII 9,19-20 [Boccali, 151f.]): vgl. auch N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21.

¹⁶¹ Lat. *iubilus*: himmlischer Gesang; kommt in der VCI an folgenden Stellen vor: VCI 836 („Etherei cives iubilant“), VCI 839 („Ut Christo iubilent“), VCI 887 („iubilus“), VCI 1433 („iubilo plebis“), VCI 1448 („Christo coniubilent“); vgl. dazu auch: H. GRUNDMANN, *Jubel*, in: DERS., *Ausgewählte Aufsätze*, Bd. 3, Stuttgart ²1978, 130-162.

Christi presepe meruit. Post, mane secuto,
855 Intulit hoc sotiis: 'Benedictus sit Deus! Ipse
Me non deseruit solam; sua gratia fecit
Quod mea percepit auris sollempnia tota,
Que chorus in sancti Francisci concinit aula'.

XXVI. - De ferventissimo crucis amore.

Pungit amara crucis Christi compassio mentem
860 Virginis, ad lacrimas oculos sacra vulnera cogunt. fol. 88rb
Diversos anime motus crux ipsa movebat:
Elicit hinc lacrimas, solamina parturit inde;
Passo compatiens lacrimatur virgo; salutem
In cruce dum recolit, plausus et gaudia surgunt.
865 Temperat hoc fletum, quod restauratio mundi
Ex cruce dependet, quod lacrima dulcis amaros
Detersit fletus, delevit pena reatum,
Plaga luem lavit, livorem vulnus abegit.
Hinc sibi dulcescunt lacrimae, compassio mentem
870 Dulcorat, fit crux lenis, fit passio grata.
Quem sibi fortis amor devinxerat atque profundo
Cordis inherebat, animo non excidit, inmo
Hunc quasi precipuum thesa[u]rum mentis in arca
Servat, persepe memorans, repetensque frequenter.
875 A[d]monet hinc dominas Christum deflere, suique
Exemplo docet hoc. Cum sepius ista moneret,
Anticipat dicti lacrimarum copia finem;
Dumque crucis Christi distinguit tempus et horam,
In sexta nonaque suam compunctio maior
880 Contorquet mentem: clavis stat fixa doloris.
Cum semel oraret in nonis, spiritus ille
Nequam percussit maxillam virginis, et sic
Suffudit livore genam, lumenque cruore.
Hec crucis Offitium didicit, velud eius amator
885 Franciscus docuit, simili quoque more peregit.

die Krippe Christi zu sehen. Danach, am folgenden Morgen,
⁸⁵⁵ berichtete sie Folgendes ihren Schwestern: „Gepriesen sei Gott! Er ließ
mich nicht alleine. Seine Gnade bewirkte,
dass mein Ohr die ganze Feierlichkeit vernahm,
die der Chor in der Kirche des heiligen Franziskus sang.“

XXVI. Ihre überaus glühende Liebe zum Kreuz.

Das bittere Mitleiden mit dem Kreuz Christi erschütterte den Geist
⁸⁶⁰ der Jungfrau, der Anblick der heiligen Wunden zwangen ihre Augen zu Tränen.
Verschiedene Regungen des Herzens bewirkte [jedoch] das eine Kreuz:
Das eine Mal entlockte es Tränen, das andere Mal schenkte es Trost.
Mitleidend mit dem Leidenden weinte die Jungfrau; während sie das Heil
im Kreuz erwog, erhoben sich Jubel und Freude.
⁸⁶⁵ Dies milderte ihren Tränenstrom: dass die Erneuerung der Welt
vom Kreuz abhängt, dass eine süße Träne bittere
Fluten wegwäscht, Pein die Schuld tilgt,
eine Wunde den Aussatz abwäscht, einen Bluterguss [am Körper] eine Wunde wegschafft.
Hier werden ihr die Tränen süß, das Mitleiden verleiht dem Geist
⁸⁷⁰ Süße, das Kreuz wird leicht, Leiden willkommen.
An den sich ihre starke Liebe gebunden hatte und dem sie in der Tiefe
des Herzens anhing, der ging ihr nicht aus dem Sinn. Ja
sie bewahrte ihn gleich einem besonderen Schatz in der Kammer ihres
Herzens, indem sie ihn sehr oft bedachte und ihn häufig ins Gedächtnis zurückrief.
⁸⁷⁵ Deshalb ermahnte sie die Schwestern, Christus zu beweinen, und durch ihr eigenes
Beispiel lehrte sie dies. Wenn sie des öfteren die Schwestern ermahnte,
kam eine Tränenfülle dem Ende ihrer Rede zuvor.
Und während sie Zeit und Stunde des Kreuzes Christi gesondert betrachtete,
quälte dabei zur sechsten und neunten Stunde eine größere Zerknirschung
⁸⁸⁰ ihren Geist: Von den Nägeln des Schmerzes festgenagelt stand sie da.
Als sie einmal zur neunten Stunde betete, schlug jener Ungeist
liederlich die Backe der Jungfrau und überzog so
ihre Wange mit einem blauen Fleck und ihr Auge mit Blut.
Sie erlernte das Offizium vom Kreuz¹⁶², wie es dessen Liebhaber
⁸⁸⁵ Franziskus lehrte, und betete es auch auf ähnliche Weise.

¹⁶² Mit dem *Officium crucis* ist wohl das „*Officium passionis Domini*“ des Franziskus gemeint. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 165, Anm. zu LCI 20,8.

Illa precum verba, que plagas quinque recensent,
Ruminat. Hec iubilus, hec sunt sibi cantus amenus.

XXVII. - Memoriale quoddam Dominice passionis.

Accidit, et recitare iuvat, quod tempore quodam
Advenit Cene Domini revolutio sacra;
890 Noxque propinquabat, qua proditor ille Magistrum
Vendere non timuit, presumpsit pacis alumpnum
Corruptor pacis sub pacis prodere signo,
Et tenebris dampnare diem, caligine lucem
Perdere, mortali contractu vendere vitam.
895 Iamque pavor mortis instabat et ille cruentus
Sudor agonie, qua Patrem Filius orat
Humanum sapiens calicis quod transeat [h]austus.
Secretum celle petiit, se virgo reclusit.
Orans prosequitur orantem, mestaque mestum;
900 Captio crudelis, illusio turpis, amara
Que tulit ille pius et mansuetissimus agnus,
Virginis in mentem subeunt, vehementius herent.
Singula dum recolit, dum mens se cogit ad ista,
Per totam noctem pia virgo diemque sequentem
905 Extra se rapitur, sua lumina cogit in unum.
Affectus vigilant anime, faciuntque silere
Corporis offitia; peragit mens otia sancta,
Dum sic fixa manet, dum sic immobilis extat.
Sepe redit famula matrem visura, videtque
910 Immotam stare; non in diversa feru[n]tur
Vultus. Cumque dies Veneris transacta fuisset,
Noxque sequeretur que prevenit illa beata
Sabbata, devota repetit tunc filia matrem,

887 Cod. *Riminat* 903 Boccali *recoluit*

887 *Ruminat*] **Lv** 11,26 omne animal quod habet quidem ungulam sed non dividit eam nec ruminat inmundum erit et quicquid tetigerit illud contaminabitur 896-97 *sudor...haustus*] **Lc** 22,41-44 [...] et positus genibus orabat / dicens Pater si vis transfer calicem istum a me verumtamen non mea voluntas sed tua fiat. / Apparuit autem illi angelus de caelo confortans eum et factus in agonia prolixius orabat / et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram 905 *extra se rapitur*] **2Cor** 12,2,4 scio hominem in Christo ante annos quattuordecim sive in corpore nescio sive extra corpus nescio Deus scit raptum eiusmodi usque ad tertium caelum/ quoniam raptus est in paradisum et audivit arcana verba quae non licet homini loqui

Jene Gebetsworte, die fünf Wunden aufzuzählen,
kaute sie fortwährend wieder¹⁶³. Für sie ist dies Jubel und lieblicher Gesang.

XXVII. Ihr besonderes Gedenken an das Leiden des Herrn.

Es geschah, und es ist eine Freude, zu berichten, dass zu jener bestimmten Zeit
die heilige Wiederkehr des Abendmahls des Herrn sich nahte.

⁸⁹⁰ Es stand die Nacht nahe bevor, in der jener Verräter nicht zurückschreckte,
den Meister zu verkaufen. Der Verderber des Friedens nahm sich heraus,
den Sohn des Friedens unter dem Zeichen des Friedens zu verraten
und den Tag durch Dunkelheit zu verwerfen, das Licht durch die Finsternis
zu vernichten, durch einen tödlichen Vertrag das Leben zu verkaufen.

⁸⁹⁵ Und schon drängte sich die Furcht vor dem Tod auf und jener blutige
Schweiß im Todeskampf, in dem der Sohn den Vater bat,
– da er um sein Menschsein wusste –, dass [dieser] Trank aus dem Kelch vorübergehe.

Die Jungfrau suchte die Abgeschlossenheit der Zelle auf und schloss sich dort ein.
Betend folgte sie dem Betenden und traurig dem Traurigen.

⁹⁰⁰ Die grausame Gefangennahme, die schändliche Verspottung, all die Bitterkeit,
die jenes barmherzige und höchst sanfte Lamm ertrug,
kam der Jungfrau in den Sinn, nachdrücklicher blieb es bei ihr.

Während sie Einzelnes erwog, und während ihr Geist sich darin sammelte,
wurde die Gott ergebene Jungfrau die ganze Nacht hindurch und den folgenden Tag
⁹⁰⁵ außer sich gerissen, und sie richtete ihre Augen gesammelt auf das Eine¹⁶⁴.

Die Regungen der Seele waren wachsam, und brachten zum Schweigen
die Tätigkeiten des Leibes. Der Geist durchlebte eine heilige Ruhe,
während sie so ausgerichtet blieb, und während sie so unbewegt dastand.
Häufig kam eine Dienstschwester¹⁶⁵ zurück, um die Mutter zu besuchen, und sah
⁹¹⁰ sie unbewegt dastehen; es veränderten sich ihre
Gesichtszüge nicht. Und als der Freitag vergangen war,
und die Nacht folgte, die jenem seligen
Sabbat vorausging, kehrte die demütige Tochter wieder zur Mutter zurück,

¹⁶³ Zwei Momente sind hier wichtig anzumerken: einmal das Gebet zu den Fünf Wunden des Herrn, vgl. Z. LAZZERI, L'Orazione delle cinque piaghe recitata da S. Chiara, in: AFH 16 (1923), 246-249; zum anderen die seit der Väterzeit häufig geübte Gebetsform der *ruminatio* (vgl. VCI 887: „Ruminat“), des wiederholenden Wiederkauens von Worten der Hl. Schrift wie von kurzen Anrufungen Gottes (Stoßgebete), vgl. B.M. LAMBERT, Art. Ruminatio, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, hg. v. CHR. SCHÜTZ, Freiburg-Basel-Wien 1992, 1072-1074.

¹⁶⁴ Lat. *sua lumina cogit in unum*; vielleicht auch: „sie richtete ihre Augen gesammelt auf *den* Einen (*in unum*)“.

¹⁶⁵ Jene Dienstschwester, die mehrere Male sich sorgend nach Klara umschaute, ist Sr. Filippa von Herrn Leonardo von Gislerio, die ihren Schlafplatz neben Klara hatte (vgl. PCan III 1,1 [Boccali, 109]. 25,88 [Boccali, 121]): vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 165, Anm. zu LCI 21,5.

- Accendit lumen, memorat per signa statutum
- 915 Id, quo vir sanctus dudum preceperat illi,
Quod nulla sibi virgo die postponeret esum.
Evigilat mater, quasi tunc aliunde rediret:
'Non opus est' inquit 'candela; nonne dies est?'
- 920 Respondet famula domine: 'Nox transiit illa,
Succedensque dies abiit; nox altera venit'.
Tunc sibi mater ait: 'Benedictus sit sopor iste, fol. 88vc
Quem nimis optavi; tandem votiva recepi!'
Ne tamen hinc fa<u>stus surgat, vel laude tumescat
Humana, vetuit mater dixitque puellae:
925 'Hoc dum corpus ago, caveas exponere cuiquam'.
Qui legis hec, oro, perfectio virginis huius,
Quanta sit inspicias, quam purus spiritus eius,
Liber et exutus motus et pondera carnis!
Stat mens confixa Christo, corpusque soporat.
930 Nec sopor est carnis: non hunc natura soporem
Infert, set placidam dat ei mens ipsa quietem.
Sic conscissus erat paries, sic extenuata
Carnis grossities, lasciva tota sepulta,
Motus allisi, sic mortificata voluptas,
935 Sic domitus fomes, quod non obstacula gressus
Impediunt anime, non obsistentia tardat
Vota, nec affectus reprimat studiisve repugnat.
Quam placidus sompnus! quam contentio grata!
Quam dulcis gustus et amena refectio mentis!
940 Quam felix potus, quo sic fit debria virgo
Corpore, quod mente sit sobria; sic aliena
Mundo, quod celo sit cognita, proxima Sponso.
Corpore dissolvi cupiebat Apostolus, et sic
Christo coniungi; plus hic, quod carne retenta
945 Fit, licet ad tempus, hec virgo domestica Christo.
Cor vigilat, cor summa petit; caro prava quiescit.

923 Boccali *fastus*

943-44 *corpore...coniugi*] Phil 1,23 coartor autem e duobus desiderium habens dissolvi et cum Christo esse multo magis melius 945 *domestica Christo*] Eph 2,19 ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei 946 *Cor vigilat...quiescit*] Ct 5,2 Ego dormio et cor meum vigilat

zündete ein Licht an und erinnerte durch Zeichen an jene Anordnung,
⁹¹⁵ durch die der heilige Mann ihr vor kurzem vorgeschrieben hatte,
 dass die Jungfrau an keinem Tag für sich Speise zurückweisen sollte¹⁶⁶.
 Die Mutter erwachte, gleichsam als ob sie von einem anderen Ort zurückgekommen sei:
 „Es ist keine Kerze erforderlich“, sagte sie, „ist denn nicht Tag?“
 Die Dienstschwester antwortete der Herrin: „Jene Nacht ist vorübergegangen,
⁹²⁰ und der darauffolgende Tag ist [schon] vorbei; wieder eine andere Nacht ist gekommen.“
 Darauf sagte die Mutter zu sich: „Gepriesen sei jener Schlaf,
 den ich allzu sehr ersehnt habe. Ich habe endlich das Verheißene erhalten!“
 Damit aber dennoch daraus kein Hochmut entstehe oder sie sich durch menschliches
 Lob aufblase, sprach die Mutter ein Verbot aus und sagte zu dem Mädchen:
⁹²⁵ „Solange ich noch am Leben bin, hüte dich, irgendjemand davon zu erzählen.“
 Wer dies liest, bitte ich, möge bedenken, wie groß die Vollkommenheit
 dieser Jungfrau ist, wie rein ihr Geist, und
 wie frei und erleichtert die Regung und Schwere des Fleisches!
 Der Geist ist auf Christus gerichtet, und der Leib schläft.
⁹³⁰ Das ist kein Schlaf des Fleisches; diesen Schlaf führt nicht
 die Natur herbei, sondern diese friedliche Ruhe schenkt ihr der Geist.
 So wurde die Mauer eingerissen, so wurde die
 Beschwerlichkeit des Fleisches verringert, das Zügellose restlos begraben,
 die Regungen geschlagen. So ist die Lust zu Tode gebracht,
⁹³⁵ so wurde der „Zündstoff der Sünde“ gezähmt, denn keine Hindernisse sollen das
 Voranschreiten der Seele behindern, kein Widerstand soll die Gelübde
 beeinträchtigen, noch eine Neigung dem geistlichem Streben Widerstand entgegensetzen.
 Welch wohlgefälliger Schlaf! Welch anmutige Betrachtung!
 Welch süßer Geschmack und liebliche Erbauung des Geistes!
⁹⁴⁰ Welch seliger Trank, durch den die Jungfrau körperlich
 trunken wird, da sie im Geist nüchtern ist. So wird sie der Welt
 fremd, weil sie dem Himmel vertraut und dem Bräutigam nahe ist.
 Dem Leibe nach aufgelöst, danach sehnte sich der Apostel, und so
 mit Christus verbunden zu werden. Mehr noch hier, da nach Zurückhalten des Fleisches,
⁹⁴⁵ wenn auch nur für eine Zeit, die Jungfrau zur Hausgenossin für Christus¹⁶⁷ wird.
 Das Herz wacht, das Herz erstrebt das Höchste; das Fleisch lässt vom Bösen.

¹⁶⁶ Vgl. dazu VCI 530-533.

¹⁶⁷ Lat. *domestica Christo*: der sich an Eph 2,19vg („domestici Die“) anlehrende Begriff weist vielleicht auf das beginnische Motiv der „Haushälterin Gottes“ hin; vgl. M. WEHRLI-JOHNS, Haushälterin Gottes. Zur Mariennachfolge der Beginen, in: H. RÖCKELEIN-C. OPITZ-D.R. BAUER (Hgg.), Maria. Abbild oder Vorbild? Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung, Tübingen 1990, 147-167.

Obsequitur corpus, animi se legibus uti
 Gaudet, obedire satagit, servire laborat.
 Est animus rector; regitur caro, servit, obedit.
 950 Non ibi conflictus, non lix seu pugna duorum;
 Est unum velle, par votum, parque voluntas.
 Que dudum fuerat effrenis eratque molesta,
 Doctrinata subest, tractabilis adque pudica.
 Imperat hic, facit hec; hic (decidit), illa movetur;
 955 Sistit eam pro velle suo, (preiudicat) illi:
 Spiritus auriga stat et it quocumque iubetur.
 Que tulit invita, subit ultro; levia fiunt
 Aspera que fuerunt: sic fit portabile totum
 Quod fuit ante grave, sic et dulcescit amarum.

XXVIII. - De miraculis que signo crucis operata fuit.

960 Scribentis calamus fletus depinxit amaros
 Virginis et crebra lacrimarum flumina, quorum
 Perfudit (divina) crucis vestigia rivis;
 Et nunc melifluo testu describit amenos
 Arboris ipsius fructus et dulcia poma,
 965 Que lacrimas tergunt et mulcent pectus amantis,
 Balsama precellunt et aromata queque revincunt;
 Que lacrimis madefacta piis crux ipsa refudit
 Virginis in manibus. Operatur mira, medetur
 In virtute crucis mater languentibus, adque
 970 Omnibus egrotis medicamine subvenit uno.
 Set cum sit longum signorum pingere telam
 Et que circumstant loca, tempora (trad)ere metris,
 Que sinus ystorie largo sermone resignat;

960 *Scribentis calamus*] Ps 44,2 Eructavit cor meum verbum bonum dico ego opera mea regi lingua mea calamus scribae velociter scribentis.

Der Körper gehorcht und freut sich, dem Gesetz des Geistes
zu nützen, er ist damit beschäftigt zu gehorchen und müht sich zu dienen.
Der Geist ist der Lenker, das Fleisch wird geführt, es dient und gehorcht.
⁹⁵⁰ Da gibt es keinen Gegensatz mehr, keinen Streit oder Kampf der beiden;
es gibt [nur mehr] ein Wollen, einen gleichen Wunsch und gleichen Willen.
Was vorhin unbändig war und belastet,
hat sich der Führung gebeugt, ist nun empfindsam und schamvoll.
Dieser befiehlt, jenes führt aus; dieser entscheidet, jenes bewegt sich.
⁹⁵⁵ Durch sein Wollen hält er es still und entscheidet über jenes im Voraus:
Der Geist steht als Lenker da, und [das Fleisch] geht, wohin immer ihm befohlen wird.¹⁶⁸
Dieses erträgt widerwillig, ordnet sich nun aus freien Stücken unter. Leicht wird,
was hart gewesen ist: So wird alles erträglich,
was vorher schwer war, und so wird Bitteres süß.

XXVIII. Wunder, die sie durch das Kreuzzeichen gewirkt hat.

⁹⁶⁰ Des Schreibers Griffel schilderte die bitteren Tränenströme
der Jungfrau und ihren häufigen Tränenfluss, mit dessen
Fluten sie die (göttlichen) Spuren des Kreuzes überströmte.
Und nun beschreibt er mit honigtriefendem Zeugnis die lieblichen
Früchte desselben Baumes und dessen süße Baumfrüchte,
⁹⁶⁵ welche Tränen wegwischen und die Brust der Liebenden besänftigen,
die Balsam übertreffen und jeden Duft überwältigen.
Dieses Kreuz selbst, benetzt mit frommen Tränen, ergoss sich
in die Hände der Jungfrau. Sie wirkte wunderbar, die Mutter heilte
in der Kraft des Kreuzes Kranke und
⁹⁷⁰ allen Leidenden kommt sie mit diesem einen Heilmittel zu Hilfe.
Weil es aber zu lang wäre, das Gewebe der Zeichen zu schildern
und die Umstände von Ort und Zeit in Versform zu überliefern,
die der Bausch der Geschichte durch lange Rede offenbart,

¹⁶⁸ Vgl. dazu das Bild vom Seelenwagen, das Platon im Dialog Phaidros darlegt: Platon, Phaidros 246a-b: „Εοικέ τῳ δὴ ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνίοχου. Θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοὶ τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. Καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ· εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλὸς τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις“.

- Sit satis exprimere morbos curasque medentis,
 975 In quibus ipsa Crucis preclara potentia fulget
 Et meritum famulantis ei virtusque relucet.
 Cum foret arreptus furiis, ut gesta recensent,
 Frater cui nomen Stephanus, Franciscus ad ipsam
 Dirigit egrotum, mandans sibi ferre medelam.
 980 Prosequitur patris verbum: langore gravatum
 Consignans, ubi multotiens orare solebat
 Obdormire parum fecit; sompnoque retentum
 Liberat. Evigilans surgit sospesque recedit. fol. 88vd
 Quidam Mathiolus dictus, puer atque triennis,
 985 Naribus intrusit lapidem; cui nulla salutem
 Ferre manus potuit. Ad Claram curritur; huncque
 Christi signavit signo, lapidemque reiecit.
 Infectus maculis oculum Perusinus habebat;
 Claram curandus adiit. Signavit, eumque
 990 Ad matrem misit, signum crucis ut geminaret.
 Hec nate veneranda sequens vestigia, mundum
 Spreverat et Christo cupiens servire, soluta
 Lege maritali, sub religionis amictu
 Concluso cum virginibus se clauserat [h]orto.
 995 Obsequitur proli mater, signoque beato
 Lesum signavit oculum. Mox, nube fugata,
 Limpidus efficitur. Merito genitricis id actum

977 foret in margine 991 Domina Ortulana postilla in margine

994 Concluso...[h]orto] Ct 4,12 hortus conclusus soror mea sponsa hortus conclusus fons signatus | Ct 5,1 veniat dilectus meus in hortum suum et comedat fructum pomorum suorum veni in hortum meum soror mea sponsa messui

soll es genügen, jene Krankheiten und Heilungen durch die Heilende auszusprechen,
⁹⁷⁵ in denen die überaus herrliche Macht des Kreuzes selbst aufleuchtet
und das Verdienst und die Tugend derjenigen, die ihm dient, widerleuchtet.
Als ein Bruder von Raserei ergriffen wurde, wie es die Berichte wiedergeben¹⁶⁹,
mit dem Namen Stephanus¹⁷⁰, schickte Franziskus
den Kranken zu ihr, mit dem Auftrag, ihm Heilung zu schenken.
⁹⁸⁰ Sie führte das Wort des Vaters aus. Den Schwerkranken
bezeichnete sie dort, wo sie häufig zu beten pflegte, und
ließ ihn ein wenig schlafen. Und da er vom Schlaf gefesselt war,
befreite sie ihn. Er erwachte, stand auf und kehrte wohlbehalten zurück.
Ein gewisser Mathiolus¹⁷¹, ein dreijähriger Knabe,
⁹⁸⁵ hatte sich einen Stein in die Nase geschoben. Keine Hand konnte ihm
Heilung schenken. Man brachte ihn umgehend zu Klara, sie
bezeichnete ihn mit dem Zeichen Christi und entfernte somit den Stein.
Ein [Knabe] aus Perugia¹⁷² hatte Flecken auf einem Auge.
Er ging zu Klara, um geheilt zu werden. Sie bezeichnete ihn und schickte
⁹⁹⁰ ihn zu ihrer Mutter, damit diese das Zeichen des Kreuzes verdopple.
Indem diese den verehrungswürdigen Spuren ihrer Tochter folgte, verachtete sie
die Welt, und verlangte danach, Christus zu dienen, und als das eheliche
Band gelöst war, schloss sie sich, im Kleid der Ordensgemeinschaft,
mit den Jungfrauen im verschlossenen Garten ein¹⁷³.
⁹⁹⁵ Die Mutter gehorchte ihrem Kind und mit dem seligen Zeichen
bezeichnete sie das verletzte Auge. Sogleich fiel der Schleier, und
die klare Sicht war wiederhergestellt. Dies sei durch der Mutter Verdienst geschehen,

¹⁶⁹ Lat. *ut gesta recensent*. Mit diesen „Berichten“ („gesta“) könnten die Prozessakten gemeint sein, vgl. LCI P,9 (Boccali, 88), welche die Heilung von Br. Stephanus überliefern: PCan II 15,47-52 (Boccali, 101f.), III 12,34 (Boccali, 114). Der Ort, wo Klara „häufig zu beten pflegte“ („ubi multotiens orare solebat“), und wo der Bruder schlafen darf und geheilt wird, muss in der Frühzeit der Gemeinschaft zugänglich gewesen sein. Das Wunder hat sich zu Lebzeiten des Franziskus, vielleicht vor 1218 ereignet: G. BOCCALI, *Legenda latina*, 169, Anm. zu 22,6.

¹⁷⁰ Br. Stephanus hält sich an jenem Ort in San Damiano auf, wo Klara häufig sich zum Gebet zurückzog. Wo sich dies befindet, ist nicht mehr auszumachen. Das Wunder hat sich vor dem Jahre 1226, dem Todesjahr des Franziskus, ereignet, ev. auch vor dem Jahr 1218. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 169, Anm. zu LCI 22,6.

¹⁷¹ Dieses Heilungswunder bezeugt Sr. Benvenuta von Perugia, die zweite Zeugin der Akten des Heiligsprechungsprozesses (vgl. PCan II 2,9 [Boccali, 96]. 18,62-66 [Boccali, 104f.]). Ihre eigene Heilung wird weiter unten berichtet: VCI 1013-1022.

¹⁷² Sr. Amata di Martino di Cocorano, eine Verwandte Klaras, erzählt dieses Wunder, das sich zwischen 1228-1230 ereignet haben könnte: PCan IV 11,36-42 [Boccali, 132]: vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 169, Anm. zu LCI 22,12-15.

¹⁷³ Lat. *concluso ... se clauserat horto*. Dieses vom „verschlossenen Garten“ im Hohenlied (4,12: *hortus conclusus*) inspirierte Bild bezeichnet Jungfräulichkeit und Christusbrautschaft, das mit Blick auf Maria und in abgewandelter Form auch von Klara verwendet wird (3Agn 19 [Pozzi-Rima, 130]). Vgl. dazu: G. NITZ, Art. *Hortus conclusus*, in: *Marienlexikon*, Bd. 3, St. Ottilien 1991, 247-250.

Testatur Clara; set se medicamine tali
 Asserit indignam mater, prolisque beate
 1000 Extollit meritum tribuens ei pondera laudis.
 Per quasi bis senos annos afflixit in ulna
 Unam de sotiis morbus, cui fistula nomen.
 Stillabat saniem per quinque foramina plaga.
 Cui virgo compassa, crucis medicamine summo
 1005 Plagam curavit sotie, tribuitque salutem.
 Illo de numero quedam, cui nomen Amata,
 Ydropisim, febrem, tussim, laterisque dolorem
 Per tredecim menses fuerat perpessa, nimisque
 Tot morbis oppressa simul confecta iacebat.
 1010 Conpatiens mater expertam consulit artem,
 Salvifico signo patienti subvenit, atque
 Tot mala profligans langoribus exuit egram.
 Offitium vocis ammiserat una Sororum
 Per binos annos, et erat sic inde gravata
 1015 Quod vix exterius vox attenuata sonabat.
 Demonstratur ei per visum nocte beata,
 Qua celebris colitur Assumptio Virginis alme,
 Quod sibi per dominam Claram vox restituetur.
 Hoc viso, patiens expectat mane diei
 1020 Cum desiderio; qua lucescente, benigne
 Querit opem matris, signari postulat; illa
 Signavit: Vocem mox hec signata recepit.

so bezeugt Klara. Aber einer solchen Heilung
hielt sich die Mutter nicht würdig, hob das Verdienst ihres
¹⁰⁰⁰seligen Kindes hervor und wies ihr die Fülle des Lobes zu.
Eine der Schwestern¹⁷⁴ litt fast zwölf Jahre lang an
einer Krankheit am Ellbogen, einer sogenannten Fistel.
Eiter tröpfelte ständig durch fünf Öffnungen aus der Wunde.
Die Jungfrau hatte Mitleid mit ihr, mit dem höchsten Heilmittel des Kreuzes
¹⁰⁰⁵behandelte sie die Wunde der Schwester und schenkte ihr Heilung.
Eine aus jener Schar, namens Amata¹⁷⁵,
ertrug Wassersucht, Fieber, Husten und Seitenstechen
durch dreizehn Monate hindurch, und allzu sehr
durch so viele Krankheiten niedergedrückt und erschöpft, lag sie danieder.
¹⁰¹⁰Die Mutter hatte Mitleid, erwog ihr erprobtes Vermögen,
kam mit dem heilbringenden Zeichen der Leidenden zu Hilfe, und
indem sie so viele Übel überwand, befreite sie die Kranke von ihren Plagen.
Eine der Schwestern¹⁷⁶ hatte den Gebrauch ihrer Stimme
für zwei Jahre hindurch verloren und war deshalb so bedrückt,
¹⁰¹⁵dass ihre zarte Stimme kaum noch äußerlich erklang.
Ihr wurde durch ein Gesicht in jener seligen Nacht,
in der Maria Himmelfahrt¹⁷⁷ feierlich begangen wurde, gezeigt,
dass durch Herrin Klara ihre Stimme wieder hergestellt würde.
Aufgrund dieses Gesichts, erwartete sie geduldig in Sehnsucht
¹⁰²⁰den Morgen des Tages. Bei Tagesanbruch erbat sie voll Güte
die Hilfe der Mutter, sie verlangte danach, bezeichnet zu werden¹⁷⁸. Jene
bezeichnete sie und sogleich erlangte die Bezeichnete ihre Stimme wieder zurück.

¹⁷⁴ Damit ist Sr. Benvenuta da Assisi di donna Diambra gemeint: sie ist die elfte Zeugin der Akten des Kanonisationsprozesses und trat 1224 ins Kloster ein (vgl. PCan XI 2,9 [Boccali, 178]); das Wunder geschah im September des Jahres 1251 (vgl. PCan XI 1,7 [Boccali, 178]); vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 171, Anm. zu LCI 22,16. G. BOCCALI, *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, 262, Anm. zu 11,4. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21.

¹⁷⁵ Gemeint ist Sr. Amata di Martino di Cocorano, Nichte der hl. Klara (vgl. PCan IV 1,4 [Boccali, 127]); vgl. von G. BOCCALI, *Legenda latina*, 171, Anm. zu LCI 22,19.

¹⁷⁶ Diese Schwester Klaras ist Sr. Benvenuta da Perugia, die zweite Zeugin der Akten des Heiligsprechungsprozesses. Benvenuta kannte Klara aus deren Exilszeit in Perugia, als beide im selben Haus wohnten (vgl. PCan II 2,9 [Boccali, 178]); vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 171, Anm. zu LCI 22,22.

¹⁷⁷ Die Heilung dürfte an einer Nacht vom 14. auf den 15. August vor 1217 erfolgt sein: ProCan II 13,41-45 [Boccali, 100f.]; vgl. G. BOCCALI, *Chiara sotto processo*, 169f. Anm. zu 2,41-42.

¹⁷⁸ Lat. *signari*; und zwar mit dem Kreuzzeichen („signum crucis“: VCI 990).

- Auris perdiderat auditum tempore longo
Quedam de sotiis a Christo nomen adepta.
- 1025 Hoc contra vitium plures adhibere medelas,
Set frustra, studuit. Capud huius virgo salubri
Signo signavit; auditum reddidit illi.
Infirmabatur graviter pars magna Sororum.
Ingrediens solitam sotiis adhibere medelam,
- 1030 Virgo quintuplicat super egras nobile signum;
Et dum sic repetit, sanat mox quinque Sorores.
Ex hiis apparet in pectore virginis huius
Radicasse crucem: de fructibus intima cordis
Replet, et ex foliis spargit foris ipsa medelas.
- 1035 Summam constituit fidei sibi virgo speique
In (sola virtu)te crucis, misteria cuius
Pagina sacra notat (et aro)mata clausa figurant.
Quid nisi forma crucis fuit illa mosayca virga,
Que mare divisit, latices de monte deiecit,
- 1040 Dulcoravit aquas? Crucis hec magnalia signant.
Quid peregrina loquor, vel quid mendico remota?
Quid moror (in minimis et) particularibus insto?
An mirum censes aliquos languore gravatos
Mirifico signo crucis accepisse salutem? fol. 89ra
- 1045 An magnum forte reputas quod particulares
Partius abstergit morbos, que largius omnem
Languentis mundi potuit detergere plagam?
Christi purpureo crux vera peruncta cruore
Atque suis menbris quasi gemmis predita claris,
- 1050 Mortem destruxit, inferni vincla resolvit,
Restituit vitam, celi patefecit amena.

1033-1034 *de fructibus...medelas*] Ez 47,12 et super torrentem orietur in ripis eius ex utraque parte omne lignum pomiferum non defluet folium ex eo et non deficiet fructus eius per singulos menses adferet primitiva quia aquae eius de sanctuario egredientur et erunt fructus eius in cibum et folia eius ad medicinam **1038-1040** *mosayca...aquas*] Ex 14,15-16 dixitque Dominus ad Moysen quid clamas ad me loquere filiis Israel ut proficiantur / tu autem eleva virgam tuam et extende manum super mare et divide illud ut gradientur filii Israel in medio mari per siccum | Nm 20,1-11 | Ex 17,5 ait Dominus ad Moysen antecede populum et sume tecum de senibus Israel et virgam qua percussisti fluvium tolle in manu tua et vade | Ex 15,23-25 et venerunt in Marath nec poterant bibere aquas de Mara eo quod essent amarae unde et congruum loco nomen imposuit vocans illud Mara id est amaritudinem / et murmuravit populus contra Moysen dicens quid bibemus / at ille clamavit ad Dominum qui ostendit ei lignum quod cum misisset in aquas in dulcedinem versae sunt ibi constituit ei praecepta atque iudicia et ibi tentavit eum | Sir 38,5 nonne a ligno indulcata est amara aqua

Vor langer Zeit hatte eine der Gefährtinnen, die von Christus her ihren Namen hatte¹⁷⁹, ihr Gehör verloren.

¹⁰²⁵ Sie mühte sich sehr viele Heilmittel gegen dieses Übel anzuwenden, aber es war vergeblich. Die Jungfrau bezeichnete ihr Haupt mit dem heilbringenden Zeichen und schenkte ihr das Gehör zurück.

[Einmal] erkrankte eine große Anzahl der Schwestern schwer¹⁸⁰.

Da die Jungfrau hinging, den Schwestern das übliche Heilmittel zu reichen,

¹⁰³⁰ verüfflichte sie über den Kranken das erhabene Zeichen; und während sie es so wiederholte, heilte sie sogleich die fünf Schwestern.

Daraus wird ersichtlich, dass im Herzen dieser Jungfrau das Kreuz eingewurzelt war: mit seinen Früchten erfüllte es das Innere ihres Herzens, und aus dessen Blättern verstreute es Heilmittel nach außen¹⁸¹.

¹⁰³⁵ Die Jungfrau gründet ihren ganzen Glauben und ihre ganze Hoffnung auf die Kraft des Kreuzes allein, dessen Mysterien die Heilige Schrift erwähnt und das der verborgene Wohlgeruch bezeichnet.

Was war denn der Stab des Mose anderes als das Vorausbild des Kreuzes, der das Meer spaltete, Wasser aus dem Felsen schlug

¹⁰⁴⁰ und [bittere] Wasser süß machte? Dies bezeichnen die Großtaten des Kreuzes.

Was erzähle ich Fremdes oder was erwähne ich Fernes?

Was verweile ich in Kleinigkeiten und bestehe auf Einzelheiten?

Oder findest du es verwunderlich, dass Schwerkranke durch das wunderbare Zeichen des Kreuzes Heil erlangt haben?

¹⁰⁴⁵ Oder hältst du es vielleicht für etwas Großes, dass es einzelne Krankheiten zum Teil wegnimmt, wo es doch in reichlicherem Maße jede Wunde einer krankenden Welt abwaschen kann?

Das wahre Kreuz ist gefärbt mit dem purpurnen Blut Christi und ist durch dessen Glieder wie mit leuchtenden Edelsteinen geziert,

¹⁰⁵⁰ Es hat zerstört den Tod, gelöst die Fesseln der Hölle, gab das Leben zurück und machte die schönen Gefilde des Himmels sichtbar.

¹⁷⁹ Lat. *a Christo nomen*: Mit jener Gefährtin Klaras, die von Christus her ihren Namen hat, ist Sr. Christiana di messer Christiano de Parisse gemeint. Diese Schwester wird auch als fünfte Zeugin der Akten des Heiligsprechungsprozesses angeführt, das Wunder dürfte sich in den Monaten Juni bzw. Juli des Jahres 1252 ereignet haben (vgl. PCan V 1,1-5 [Boccali, 137]; III 17,54 [Boccali, 117]; IV 10,33-34 [Boccali, 131]): vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 173, Anm. zu LCI 22,25.

¹⁸⁰ Eine dieser fünf von Klara geheilten Schwestern ist Sr. Pacifica di Guelfuccio di Assisi (vgl. PCan I 16,59-66 [Boccali, 92f.]): vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 173, Anm. zu LCI 22,28.

¹⁸¹ Im Herzen („in pectore“) Klaras ist das Kreuz verwurzelt, dessen geheimnisvolle Vorzeichen („misteria“, Mysterien) in der Hl. Schrift (vgl. VCI 1037: „sacra pagina“) vorausgebildet sind: die Tempelquelle lässt Bäume wachsen, die Früchte bringen und deren Blätter „als Heilmittel dienen“ (Ez 47,1-12), und der Mosesstab spaltet das tödliche Wasser des Meeres, holt das lebenspendende aus dem Felsen und machte das bittere süß (vgl. Ex 14,15-16; Num 20,1-11; Ex 17,4; Ex 15,22-25; Sir 38,5).

- Quid non mellifluum, iocundum sive salubre,
 Quid non salvificum, seu mite piumve, benignum
 In cruce resplendet? Crux hec mala cuncta recidit,
 1055 Morbos depellit, languores sanat et omnes
 Corporis abscidit pestes, eliminat omnes
 Sordes et maculas anime, fugat omne malignum,
 Litigium solvit, celi terreque relegat
 Discidium, sedat odium pacemque reformat.
 1060 Hic adverte parum quod crux, licet omnia possit,
 Se tamen humanis studiis meritisque coaptat,
 Et pro mensura fidei se format in illis.
 Non erat unius apud omnes manna saporis.
 Dissimiles parit hec fructus in dispare cultu:
 1065 Pectora si tepida fuerint, crux ipsa tepescit;
 Cum calidisque calet, si sint ferventia fervet.
 In se largiflua, primis se reddit avaram;
 Parca penes medios, postremis magna rependit.
 Est eadem diversa gerens; variatur in illis,
 1070 In quibus ipse crucis cultus differre videtur.
 Hinc patet in Clara quod, dum crucis ardet amore,
 In cruce magna facit, per eam crux grandia prestat.

XXIX. - De cotidiana informatione Sororum per se et per predicatorum.

- Clara, puellarum doctrix rudiumque magistra,
 Conmissum servare gregem, sibi frangere panem
 1075 Vite, prebere sibi nutrimenta salutis,

1063 non...saporis] **Sap** 16,20-21 pro quibus angelorum esca nutriti populum tuum et paratum panem e caelo praestitisti illis sine labore omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suavitatem / substantia enim tua dulcedinem tuam quam in filios habes ostendebat et serviens uniuscuiusque voluntati ad quod quis volebat convertebatur **1073 Clara...magistra**] **Rm** 2,19-20 confidis te ipsum ducem esse caecorum lumen eorum qui in tenebris sunt / eruditorem insipientium magistrum infantium habentem formam scientiae et veritatis in lege **1074 servare gregem**] **Io** 17,11-12 et iam non sum in mundo et hii in mundo sunt et ego ad te venio Pater sancte serva eos in nomine tuo quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos / cum essem cum eis ego servabam eos in nomine tuo quos dedisti mihi custodivi et nemo ex his perivit nisi filius perditionis ut scriptura impleatur **1074-75 frangere panem / Vite**] **Mt** 26,26 cenantibus autem eis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait accipite et comedite hoc est corpus meum | **Mc** 14,22 et manducantibus illis accepit Iesus panem et benedicens fregit et dedit eis et ait sumite hoc est corpus meum | **Lc** 22,19 et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens hoc est corpus meum quod pro vobis datur hoc facite in meam commemorationem | **Lc** 24,30 et factum est dum recumberet cum illis accepit panem et benedixit ac fregit et porrigebat illis | **Lc** 24,35 et ipsi narrabant quae gesta erant in via et quomodo cognoverunt eum in fractione panis | **Io** 6,35 dixit autem eis Iesus ego sum panis vitae qui veniet ad me non esuriet et qui credit in me non sitiet umquam **1075 prebere...salutis**] **2Sam** 19,32 erat autem Berzellai Galaadites senex valde id est octogenarius et ipse praebebat alimenta regi cum moraretur in Castris fuit quippe vir dives nimis | **2Sam** 20,3 cumque venisset rex in domum suam Hierusalem tulit decem mulieres concubinas quas dereliquerat ad custodiendam domum et tradidit eas in custodiam alimenta eis praebens et non est ingressus ad eas sed erant clausae usque ad diem mortis suae in viduitate viventes

Was strahlt nicht honigsüß, angenehm oder heilsam,
was nicht heilspendend, mild oder fromm, und gütig
am Kreuz wider? Das Kreuz schneidet alle diese Übel ab,
¹⁰⁵⁵ vertreibt Krankheiten, heilt die Schwachen, entfernt
alle Übel des Leibes, löscht jeden
Schmutz und jede Befleckung der Seele aus, bannt jede Bosheit,
löst Streit, überwindet die Entzweiung von Himmel
und Erde, beschwichtigt Hass und erneuert den Frieden.
¹⁰⁶⁰ Hier kannst du nicht genug beherzigen, dass das Kreuz, mag es auch alles vermögen,
sich dennoch dem menschlichen Streben und seinen Verdiensten anpassen will.
Und nach dem Maß des Glaubens nimmt es in ihnen Gestalt an.
Nicht bei allen Menschen war der Geschmack des Manna gleich.
Verschiedene Früchte bringt es bei ungleicher Lebensweise hervor.
¹⁰⁶⁵ Wenn die Herzen lau sind, erkaltet das Kreuz selbst;
und bei Warmherzigen wird es warm, wenn sie glühend sind, dann glüht auch es.
In sich freigiebig, gibt es sich doch spärlich den Ersteren;
mäßig den Mittleren, den Letzteren vergilt es großzügig.
Es bleibt immer gleich, wobei es aber Verschiedenes ausführt. Es verändert sich bei jenen,
¹⁰⁷⁰ in denen die Verehrung des Kreuzes selbst verschieden erscheint.
Daher ist es bei Klara offensichtlich, dass sie, während sie in Liebe zum Kreuz entbrannte,
im Kreuz Großes vollbringt, und durch sie das Kreuz Großartiges gewährt.

XXIX. Die tägliche Unterweisung für die Schwestern durch Klara und durch Prediger.

Klara, der Mädchen Lehrerin und Meisterin der Unerfahrenen,
wachte mit höchstem Eifer darüber, die ihr anvertraute
¹⁰⁷⁵ Herde zu behüten, ihr das Brot des Lebens zu brechen

- Summis invigilat studiis. Quasi mater alumnas
 Moribus informat, blande monet adque benigno
 Confovet affectu. Que, dum considerat illud
 Quod non conveniunt nec in una sede morantur
- 1080 Maiestas animi cum fedo carnis amore,
 Nulla fit ad tenebras conventio lucis, honestum
 Cum turpi se non patitur; docet inde Sorores
 Carnalem strepitum de mentis pellere sede,
 Quodque vacare Deo studeant, mentisque recessu
- 1085 Obliviscantur patriam, carnisque propinquos
 Abiciant, miseros affectus carnis et eius
 Omnes restringant nugas, ratione magistra.
 Instruit hinc mater monstratque quod insidiosus
 Hostis multiplices laqueos abscondit, ut inde
- 1090 Puras decipiat animas; aliterque dolosus
 Mundanos, aliter sanctos subvertere temptat;
 Diversisque viis hostis molitur apertis:
 Nunc pugnat vitiis, et nunc virtutis amictum
 Mentitur, falsumque struit sub ymagine veri;
- 1095 Turpe vel obscenum sub tegmine celat honesti.
 Et quia multotiens languet mens ipsa quiete,
 Orando torpet animus, meditando pigrescit,
 Mens variis acta studiis invescit in illis;
 Expedit ut mente subeant diversa vicissim:
- 1100 Nunc foris insistat operi, nunc otia querens
 Mens sibi se rapiat, opus intermittat et alte
 Conmigret, solisque Dei penetralibus insit.
 Istud dum repetit anima, dum decoquit intus,
 Pellere desidiam, torporem mentis et omnis
- 1105 Accidie vitium cupiens sollertia matris;

1078 *dum supra lineam*

1081-82 *nulla...patitur*] 2Cor 6,14 nolite iugum ducere cum infidelibus quae enim participatio iustitiae cum iniquitate aut quae societas luci ad tenebras 1085-1086 *Obliviscantur...Abiciant*] Ps 44,11 audi filia et vide et inclina aurem tuam et obliviscere populum tuum et domum patris tui

und ihr Nahrung zum Heil darzureichen. Gleich einer Mutter unterwies sie ihre Töchter durch die eigene Lebensweise, ermahnte sie in zärtlicher Weise und ermutigte sie durch wohlwollende Zuneigung. Sie bedachte, dass sich an keinem Ort Seelengröße zusammen mit abscheulicher Fleischesliebe ¹⁰⁸⁰ einfindet, noch [dort beide] zusammen verweilen, dass es keine Harmonie zwischen Licht und Finsternis gibt, noch dass Ehrbares sich mit Schändlichem verträgt. Sie lehrte deshalb die Schwestern, das Lärmen des Fleisches aus dem Schoß ihres Herzens zu stoßen und danach zu trachten, frei zu sein für Gott und in der Zurückgezogenheit des Geistes ¹⁰⁸⁵ das Vaterland zu vergessen, die verwandtschaftlichen Bande zu verwerfen und die elenden Leidenschaften des Fleisches und alle seine Nichtigkeiten einzudämmen, mit der Vernunft als Lehrmeisterin. Die Mutter wies darauf hin und zeigte ihnen, dass der Feind in seiner Hinterlist vielfältige Schlingen versteckt, um daraufhin ¹⁰⁹⁰ reine Seelen zu täuschen. Anders versucht der Hinterhältige die Weltlichen, anders sucht er Heilige zu Fall zu bringen. Der Feind betreibt seine Machenschaften offenkundig auf verschiedenen Wegen: bald kämpft er durch Laster, bald täuscht er die Hülle einer Tugend vor und ersinnt Falsches unter dem Schein des Wahren. ¹⁰⁹⁵ Er verbirgt Schändliches oder Abscheuliches unter dem Mantel des Ehrhaften. Und weil ja oftmals der Geist selbst durch Ruhe ermattet, die Seele beim Gebet erstarrt und bei der Betrachtung träge wird, bleibt der Geist nach Ausführen der verschiedenen geistigen Übungen darin gefangen; So ist es von Nutzen, dass im Geist Verschiedenes abwechselnd aufeinanderfolgt. ¹¹⁰⁰ Bald soll er sich äußeren Werken widmen, bald ziehe er sich, Muße suchend, in sich selbst zurück, unterbreche sein Tun, ziehe auf hoher Bahn einher und verweile im innersten Heiligtum Gottes allein¹⁸². Während Klara sich dies in der Seele wiederholt, während sie es im Geist ständig erwägt¹⁸³, wählt die Klugheit der Mutter [entsprechende] Zeiten, im Bestreben, ¹¹⁰⁵ Müßiggang, Trägheit des Geistes¹⁸⁴ und das Laster der Akedia¹⁸⁵

¹⁸² Lat. *solisque Dei penetralibus insit*; auch: „er wohne allein dem Herzen / Schoß Gottes inne“.

¹⁸³ Lat. *Istud dum repetit anima, dum decoquit intus*; im übertragenen Sinn heißt *decoquere* auch „verdauen“ als Folge des Wiederholens (*repetere*) und Wiederkäuens (siehe Anm. zu *ruminare* in VCI 887).

¹⁸⁴ Vgl. dazu Klara, RegCI 7,2 (Becker-Godet-Matura, 146): „ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spirituum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire“.

¹⁸⁵ Lat. *accidie vitium*; der Begriff *acedia* (*accidia*; griech. ἀκηδία) bedeutet bei den Kirchen- und Mönchsvätern Ekel, Trägheit, Schwermut, Mattigkeit, Mutlosigkeit, Widerwillen und Überdruß. Damit geht eine Traurigkeit und Atonie der Seele einher: Vgl. dazu G. BUNGE, AKEDIA. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß, 5. überarbeitete und erweiterte Auflage, Würzburg 2004. Franziskus suchte „die Krankheit der *acedia* als die schlimmste mit größter Sorgfalt zu vermeiden“ (2C 125,8 [Fontes, 558]). Die Arbeit dient der Vertreibung „des Müßiggangs, des Feindes der Seele“ (vgl. Franziskus, RegB 5,2 [Paolazzi, 328]).

Tempora distinguit, movet in diversa Sorores:

fol. 89rb

Nunc orare monet, tranquilla mente supernis

Versari studiis, nunc insudare labori,

Nunc citat exterius ad opus, nunc advocat intus

1110 Ad studium mentis, ut sic fastidia tollat.

Nam dum cedit opus studio, studiumque labori,

Promptius exequitur pondus manus ipsa laboris;

Letius aggreditur summam mens ipsa quietem,

Dulce sapit studium, meditatio sancta calescit.

1115 Non tamen ipsa suis monitis contenta, puellis

Per sanctos doctosque viros alimenta propinat,

Celestis vite, qui sacri nectare verbi

Mentes perfundunt Dominarum, pectora flammant;

Quo dulci potu fit eo fecundior ipsa,

1120 Quo magis hunc sitiens haurit, magis imbibit, eius

De quo fit sermo magis exardescit amore.

Sic mellitus eam pastus, sic potio sacra

Celibis eloquii reficit, sic dulcia Sponsi

Cantica delectant, sic deliciatur in illis

1125 Virginis auditus, quod cum de Fratribus unus,

Nomine Philippus, verbum proponeret, ipsi

In visu puer astabat pulcerrimus atque

Oblectabat eam plaudens. Cum talia quedam

De sotiis visu placido de matre videret,

1130 Exhilarabat eam visus plaususque suavis.

Gaudebat, quamvis scripture nescia, virgo

Doctos audire; quorum sacra verba recondens,

De testa nucleum, dulcem de cortice fructum

Noverat elicere, verbi penetrare medullam.

1135 Indictum fuerat ne quis frater Dominarum

1110 Cod. Aad 1112 timoris iam scriptum, sed punctis et linea transversa deletum, supra lineam est correctum 1119 eo supra lineam 1126 de adria postilla in margine 1130 plausu^{que}, s add. supra lineam

ganz zu vertreiben, und ermuntert die Schwestern zu verschiedenen Tätigkeiten.
 Bald ermahnt sie zu beten und sich mit ruhigem Geist himmlischen
 Übungen zuzuwenden, bald zu harter Arbeit,
 bald treibt sie zu äußerem Wirken, bald ruft sie zu innerer
¹¹¹⁰ geistiger Übung auf, um so den Überdruß zu beseitigen.
 Denn wenn das äußere Tun die geistige Übung ablöst, und geistige Übung die Arbeit,
 führt die Hand die Last der Arbeit bereitwilliger aus.
 Der Geist nähert sich freudiger der höchsten Ruhe,
 die geistige Übung bereitet süßen Geschmack, und die Betrachtung erglöh in Heiligkeit.
¹¹¹⁵ Dennoch nicht zufrieden mit ihren eigenen Ermahnungen, reichte sie
 den jungen Frauen durch heilige und gelehrte Männer Nahrung
 für das himmlische Leben, die mit dem Nektar des heiligen Wortes
 die Herzen der Frauen übergossen, und [ihre] Herzen entflamten.
 Je reicher sie selbst durch diesen lieblichen Trank wurde,
¹¹²⁰ desto mehr düstete sie danach und schöpfte daraus. Je mehr sie trank,
 desto mehr entbrannte sie in Liebe zu dem, über den die Predigt handelte.
 So labte sie eine honigsüße Nahrung, so erfrischte sie der heilige
 Trank keuscher Rede, so erfreuten sie des Bräutigams
 liebliche Lieder. So sehr wurde damit das Gehör
¹¹²⁵ der Jungfrau in Verückung versetzt, dass, als einer von den Brüdern,
 namens Philippus¹⁸⁶, das Wort vortrug, bei ihr
 in einer Vision ein überaus schönes Kind dastand und
 Beifall klatschend sie erheiterte. Da dies eine
 von den Schwestern¹⁸⁷ in einem lebenswürdigem Gesicht über die Mutter sah,
¹¹³⁰ bereitete ihr das Gesicht und das liebliche Beifallklatschen Freude.
 Es erfreute die Jungfrau, wenn sie auch unkundig der Schrift war¹⁸⁸,
 Gelehrte zu hören. Indem sie deren heiligen Worte im Gedächtnis bewahrte,
 verstand sie, von der Schale den Kern, die süße Frucht
 von der Rinde herauszuschälen und in das Innere des Wortes zu gelangen.
¹¹³⁵ Die Bestimmung wurde erlassen, dass kein Bruder der Herrinnen

¹⁸⁶ Philippus Longus von Atri (Abruzzen) begleitete Klara zusammen mit Franziskus und Bernhard von Quintavalle von S. Paolo nach S. Angelo di Panzo, unterstützte die Berufung einzelner Schwestern und predigte in San Damiano (vgl. PCan XII 5,11 [Boccali, 187]; VI 1,4 [Boccali, 141]; X 8,28 [Boccali, 172f.]). 1219-1220 war er Visitator der Armen Frauen, als sich Franziskus im Orient aufhielt, dann wieder 1228-1246 beauftragt durch Kardinal Rainald: vgl. G. BOCCALI, Einführung, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina*, 33.

¹⁸⁷ Die Schwester ist Sr. Agnes Von Herrn Oportolo di Bernardo aus Assisi, die dies als zehnte Zeugin der Akten des Kanonisationsprozesses überliefert (PCan X 8,26-40 [Boccali, 172-174]): vgl. von G. BOCCALI, *Legenda latina*, 179, Anm. zu LCI 24,4.

¹⁸⁸ Lat. *scripture nescia*; entweder im Bezug auf die Hl. Schrift oder höhere Bildung, wie in LCI 24,5 (Boccali, 178): „Licet autem litterata non esset“ - „wenn sie auch nicht gebildet war“.

- Religiosa loca peteret, nisi de speciali
 Pape permissu. De tali virgo statuto,
 Dum sibi perspiceret illud quod pabula verbi
 Rarius acciperent, doluit cunctosque remittens
- 1140 Fratres qui victus querebant, intulit: 'Ex nunc
 Corporei victus questores nolumus, ex quo
 Papa suo vetito verbi subtraxit alumpnos'.
 Hoc ubi comperiit, vetitum mox Papa resolvit,
 Istud in arbitrium ponens et velle Ministri.
- 1145 Non solum curat animas, quinimmo puellis
 Offitiosa suis servit, pressasque sopore
 Argentes operit socias in frigore noctis.
 Si qua pati legem communem forte nequiret,
 Ordinis indictum non posset ferre rigorem,
- 1150 Secum materna pietate remissius egit.
 Mestis compatitur merens, lacrimansque medetur
 Mestarum lacrimis; si cui temptatio mentis
 Invasit claustrum, pedibus prosternitur eius,
 Consolatur eam blandis affatibus; et sic
- 1155 Erigit elisas mentes et sublevat egras.
 Illud apostolicum retinens et gestibus inplens,
 Quod pietas ad cuncta valet, dum subvenit egris,
 Dum supportat <h>onus et dum miseretur egenis,
 Dum reparat lapsos, fragiles dum robore firmat,
- 1160 Omnibus assistit velud omnibus omnia facta.

1149 Cod. *fferre*

1151-52 *mestis...lacrimis*] **Rm** 12,15 audere cum gaudentibus flere cum flentibus 1155 *erigit...egras*] **Ps** 144,14 adlevat Dominus omnes qui corruunt et erigit omnes elisos | **Ps** 145,8 Dominus inluminat caecos Dominus erigit adlisos Dominus diligit iustos 1156 *illud apostolicum*] **1Cor** 13,4-7 caritas patiens est benigna est caritas non aemulatur non agit perperam non inflatur / non est ambitiosa non quaerit quae sua sunt non iritatur non cogitat malum / non gaudet super iniquitatem congaudet autem veritati / omnia suffert omnia credit omnia sperat omnia sustinet 1157 *pietas ad*] **1Tim** 4,8 nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est pietas autem ad omnia utilis est promissionem habens vitae quae nunc est et futurae 1160 *velud omnibus omnia facta*] **1Cor** 9,22 factus sum infirmis infirmus ut infirmos lucri facerem omnibus omnia factus sum ut omnes facerem salvos

Klosterniederlassungen aufsuchen dürfe, außer mit besonderer Erlaubnis des Papstes¹⁸⁹. Aufgrund solcher Verfügung wurde die Jungfrau, da sie erkannte, dass sie nun die Nahrung des Wortes seltener erhalten sollten, mit Schmerz erfüllt. Und indem sie alle Brüder¹¹⁴⁰ zurückwies, die für sie Almosen erbettelten, sagte sie: „Von jetzt an wollen wir auch keine Besorger für die leibliche Nahrung mehr, weil der Papst durch sein Verbot uns die Jünger des Wortes entzogen hat.“ Sobald der Papst dieses erfuhr, löste er sogleich das Verbot auf, und stellte jene Angelegenheit unter das Urteil und Wollen des [General-]Ministers¹⁹⁰.¹¹⁴⁵ Sie sorgte sich nicht nur um die Seelen, vielmehr diente sie diensteifrig ihren jungen Frauen. Die vom Schlaf überwältigten und frierenden Schwestern deckte sie in der Kälte der Nacht zu. Wenn eine die Gemeinschaftsregel etwa nicht auf sich nehmen und die strenge Bestimmung der Ordens nicht tragen konnte,¹¹⁵⁰ behandelte sie diese sehr sanft in mütterlicher Güte¹⁹¹. Sie litt verdienstlich mit den Weinenden und weinend heilte sie die Tränen der Trauernden; wenn einer Schwester eine Versuchung in die Wohnung des Herzens eindrang, warf sie sich ihr zu Füßen, und ermutigte sie mit zärtlichen Worten. Und so¹¹⁵⁵ ermutigte sie niedergeschlagene Herzen und verschaffte Linderung den Kranken. Indem sie jenes Wort des Völkerapostels im Herzen bewahrte und es in die Tat umsetzte, dass „Frömmigkeit zu allem nutze sei“, unterstützte sie alle, während sie Schwachen half, während sie Lasten mittrug, sich der Bedürftigen erbarmte, während sie Gefallene aufrichtete, und Gebrechliche mit Kraft stärkte,¹¹⁶⁰ wie eine, die allen alles wurde.

¹⁸⁹ Lat. *Dominarum religiosa loca*; zunächst allgemein Frauenklöster, zu denen auch San Damiano gerechnet wird. Das Verbot durch Gregor IX. dürfte auf die Bulle „*Quo elongati*“ (28. September 1230) zurückgehen, wo das Kapitel der Franziskus-Regel erklärt wird, dass Nonnenklöster nicht ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhls zu betreten seien (RegB 11,2 [Paolazzi, 336]). Mit der Bulle „*Etsi omnium illa cura*“ (22. November 1236 [BF I, 206f.]) erinnert der Papst unter Androhung der Exkommunikation an die Regelungen für den Zutritt zu Klöstern des Damians-Ordens (vgl. Kardinal Hugolin, Cum a nobis petitur 10-11 [Omaechevarria, 225-228]); vgl. G. BOCCALI, Einführung, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina*, 43f.

Text und Kommentar der Bulle „*Quo elongati*“ bei: H. GRUNDMANN, Die Bulle „*Quo elongati*“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 3-25 und J. SCHNEIDER, Die Bulle „*Quo elongati*“ Papst Gregors IX.. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen, in: *Regel und Leben. Materialien zur Franziskus-Regel* (Werkstatt Franziskanische Forschung, Bd. 1), Münster 2007, 109-117. Weiterführende Studien: D. FLOOD, The Politics of „*Quo elongati*“, in: Laur 29 (1988), 370-385. J. SCHLAGETER, Die erste päpstliche Erklärung zum Verständnis der Regula Bullata. Das Schreiben „*Quo elongati*“ (28.9.1230) Papst Gregors IX., in: *Regel und Leben. Materialien zur Franziskus-Regel* (Werkstatt Franziskanische Forschung, Bd. 1), Münster 2007, 119-131.

¹⁹⁰ Der Generalminister zur damaligen Zeit war Johannes Parenti (1227-1232). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 181, Anm. zu LCI LCI 24,9.

¹⁹¹ Klara wendet in der Umsetzung der *forma vitae* und „klösterlichen Hausordnung“ (*lex communis*; LCI 25,2 [Boccali, 180]: „*rigor communis*“, „Strenge der Gemeinschaft“) „mütterliche Milde“ (*materna pietas*) an, die das Gesetz dem jeweiligen Bedürfnis der einzelnen in kluger Unterscheidung (*discretio*) anpasst (moraltheologisch: Epikie).

Dulcia dum recolunt servitia matris alumpne,
 Se sibi devotis animis placidisque rependunt:
 Ut dulcem matrem studio venerantur amoris,
 Moralis vite reverentur in arte magistram,
 1165 In Christi sponsa vestigia sancta, benignos
 Gestus, perfectos sensus mirantur et actus.

XXX. - De infirmitatibus eius et languore diutino.

Per quadragenos annos hec virgo cucurrit
 In paupertatis stadio, pertingere querens fol. 89vc
 Ad bravium vite, spe cuius leviam ducens
 1170 Aspera, cum multos cruciatus sponte subisset,
 Pressuris variis macerasset corpus, ut eius
 Tellus multiplici meritorum germine pollens,
 Culturis repetita novis et vomere duro
 Scissa nove frugis crementis gratior esset;
 1175 Invaluere mala carnis, tabescere cepit
 Corpus, languoris longevi mole gravatum.
 Dispensante Deo factum fore creditur, ut quam
 Strenuitas fecit operum splendore coruscant,
 In tollerando foret meritis prestantior, atque
 1180 Passio victricem faceret, quam strenuus actus
 Hostibus attritis dederat splendore tropheis.
 Quesitas sibi servat opes patientia, custos
 Virtutum, gaudetque novos apponere census.
 Non minus infirme prestat patientia, servans
 1185 Virtutes alias quasi thesauraria virtus,
 Quam quevis alia, propria que forte meretur.
 Equat querendi meritum quesita reservans;
 "Nec minor est virtus quam querere, parta tueri".
 Fit sera virtutum patientia, pacis amica,
 1190 Nobilior cunctis morum resplendet in aula.

1167-69 *cucurrit / ...ad bravium vite*] **1Cor** 9,24 nescitis quod hii qui in stadio currunt omnes quidem currunt sed unus accipit bravium sic currite ut comprehendatis | **Phil** 3,14 ad destinatum persequor ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu

1182-83 *patientia, custos / Virtutum*] **Greg Magn HomEv** II,35,4 Idcirco possessio animae in virtute patientiae ponitur, quia radix omnium custosque virtutum patientia est.

1188 *nec...tueri*] **Ovid ars** II,13-14 nec minor est virtus, quam quaerere, parta tueri: / casus inest illic, hoc erit artis opus.

Während ihre Töchter die Liebesdienste der Mutter empfangen,
vergolten sie ihr mit ergebenem und gefälligem Herzen.
Um die liebe Mutter mit eifriger Liebe zu ehren,
erwiesen sie ihr als Meisterin in der Führung des sittlichen Lebenswandels Ehrfurcht
¹¹⁶⁵ und an der Braut Christi bewunderten sie die heilige Nachfolge, ihre gütigen
Taten und ihre Vollendung in Gesinnung und Tat.

XXX. Ihre Krankheiten und ihre lange Bettlägerigkeit.

Vierzig Jahre hindurch lief diese Jungfrau
im Stadion der Armut und trachtete danach,
den Preis des Lebens zu erlangen. In der Hoffnung darauf nahm sie Schweres
¹¹⁷⁰ für Leichtes, nachdem sie viele Qualen freiwillig auf sich genommen
und mit verschiedenen Züchtigungen den Körper geschwächt hatte, auf dass ihr
Erdreich, das durch vielfältige Keime an Verdiensten reich,
durch wiederholte Bebauung und vom harten Pflug
aufgerissen, umso williger eine neue Frucht wachsen ließe.
¹¹⁷⁵ Da begannen die körperlichen Gebrechen zuzunehmen¹⁹² und der Leib,
beschwert mit einer langwierigen Krankheit, dahinzuschwinden.
Man darf glauben, es geschah aufgrund göttlicher Vorsehung, damit sie, die
ihre Tüchtigkeit durch den Glanz ihrer Werke strahlend gemacht hatte,
im Ertragen noch hervorragender werde an Verdiensten, und
¹¹⁸⁰ das Leiden sie zur Siegerin mache, nachdem sie durch aufrechtes Handeln
bereits die Feinde zerschmettert und einen glänzenden Sieg davongetragen hatte.
Den erstrebten Gewinn bewahrt die Geduld, die Hüterin
der Tugenden, und freut sich, Zinsen dazuzugewinnen.
Nicht geringer zeichnet sich die Geduld einer Kranken aus, die
¹¹⁸⁵ gleichsam als Schatzmeisterin der Tugenden¹⁹³ die anderen Tugenden bewahrt,
als irgendeine andere Tugend, die vielleicht das gewinnt, was ihr eigen ist.
Es kommt dem Verdienst des Suchens gleich, das Gesuchte auch zu bewahren;
„Es ist nicht weniger eine Tugend, Erworbenes zu bewahren, als den Erwerb zu suchen.“
Die Geduld wird zum Türriegel der Tugenden, sie ist eine Freundin des Friedens,
¹¹⁹⁰ sie scheint vortrefflicher als alle [übrigen] im Palast der Tugenden.

¹⁹² Klaras schwere, mit häufiger Bettlägerigkeit verbundene Krankheit setzte um 1224 ein (vgl. PCan I 17,67 [Boccali, 93]). Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 158, Anm. zu 1,67. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 16.

¹⁹³ Lat. *quasi thesauraria virtus*; die Geduld behütet wie eine Schatzmeisterin die anderen Tugenden in sich.

- Inter virtutes magis hec prestare videtur,
Que dum divitias aliarum servat easque
Accumulat, summe sibi querit premia laudis.
Nobile virtutum genus est patiando mereri,
1195 Vincere dum patitur; nichil est prestantius ista
Virtutum spetie; fit eo magis in patiente
Iocundum meritum, quo passio dulcior extat;
Quo magis in carne patiens affligitur, eius
Fortior est animus. Carnis languore frequenter
1200 Perficitur virtus: sic languor deliciosus
Estat, sic morbus dulcis, sic passio lenis,
Sic ylaris mala cuncta subit, quod nulla querela
Seu murmur resonat. Nec solum fortiter, immo
Gratanter quasi delicias, sic excipit omnes
1205 Languores; in eis sibi premia magna requirit.
Altius est meritum, quo fit productior eius
Morbus; et ut maius meritum, sic gloria maior.
Cum foret urgente morbo iam proxima morti,
Disposuit Christus obitum differre, quod eius
1210 Romanus Presul solleniter exequeretur
Fusus et exequiis dignos adhiberet honores.
Tunc faciente moram Lugduni Presule summo,
Cum languore gravi nimium foret attenuata
Mater, acerbisque meroribus afficerentur
1215 Corda puellarum, quaedam virgo monialis
De sancto Paulo meruit subscripta videre.

1200 *perficitur virtus*] **2Cor** 12,9 et dixit mihi sufficit tibi gratia mea nam virtus in infirmitate perficitur libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi

Sie scheint unter den Tugenden mehr hervorzuragen,
indem sie die Schätze der anderen bewahrt und diese
vermehrt, erstrebt sie für sich den Preis höchsten Lobes.
Es ist eine edle Art von Tugenden, durch geduldiges Leiden Verdienste zu erwerben,
¹¹⁹⁵ und zu siegen, während man leidet. Nichts ist vorzüglicher
als jene Tugendhaftigkeit; je seliger in einem Dulder
das Verdienst wird, desto lieblicher das Leiden;
je mehr einer, der im Fleisch leidet, heimgesucht wird,
desto stärker ist seine Seele. Durch die Krankheit des Fleisches wird
¹²⁰⁰ die Tugend häufig vollendet: so ist die Krankheit
freudvoll, so wird die Krankheit zur Wonne, so das Leiden sanft,
so erträgt ein heiterer Mensch alle Übel, so dass kein Klagen
oder Murren widerhallt¹⁹⁴. Nicht nur tapfer, sogar
dankbar: so nimmt sie alle Krankheiten
¹²⁰⁵ gleich Freuden auf sich; in ihnen sucht sie großen Lohn.
Umso höher ist das Verdienst, je länger sich hinzieht
die Krankheit, und mit der Größe des Verdienstes nimmt auch die Glorie zu.
Als sie durch die Bedrängnisse der Krankheit schon nahe dem Tod war¹⁹⁵,
bestimmte Christus den Aufschub ihres Sterbens insofern, dass der
¹²¹⁰ Bischof von Rom¹⁹⁶ feierlich ihr Begräbnis
halte und mit würdiger Ehrerbietung die Exequien begehe.
Damals hielt sich der oberste Bischof in Lyon auf.
Als die Mutter durch schwere Krankheit allzu geschwächt war,
und in bitterer Traurigkeit die Herzen der jungen Frauen
¹²¹⁵ hart mitgenommen wurden, war eine Jungfrau, eine Nonne
von San Paolo, würdig, das im folgenden Beschriebene zu schauen:

¹⁹⁴ Lat. *nulla querela seu murmur resonat*: vgl. Vesper-Hymnus für mehrere Märtyrer „*Sanctorum meritis*“, 3. Strophe: „Non murmur resonat, non querimonia, / Sed corde impavido mens bene conscia / Conservat patientiam“. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 183.185, Anm. zu LCI 26,4.

¹⁹⁵ Klara schien im Jahr 1250 um das Fest des hl. Martin (11. November) dem Tod nahe, so dass sie vom Priester die hl. Kommunion (als Wegzehrung) empfing (vgl. PCan IX 10,58.63 [Boccali, 166]): vgl. G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina*, 185, Anm. zu LCI 26,5. G. BOCCALI, *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, 249, Anm. zu 9,58. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 20.

¹⁹⁶ Papst Innozenz IV. (1243-1254): Sinibaldus Fieschi [Fliscus], wurde am 25. Juni 1243 zu Anagni von den Kardinälen zum Papst gewählt und starb am 7. Dezember 1254 in Neapel: vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913, 7. Der Pontifex hielt sich vom Dezember 1244 bis April 1251 in Lyon auf, um den Nachstellungen Kaiser Friedrichs II. zu entgehen. Bei dessen Tod am 13. Dezember 1250 kehrte er nach Italien zurück und war am bereits 5. November 1251 schon in Perugia. Vita Innocentii IV scripta a fr. Nicolao de Carbio, in: A. MELLONI, *Innozenzio IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come „regimen unius personae“*, Genua 1990, 259-293, hier 282 (Nr. 30); siehe G. BOCCALI, *Introduzione*, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina*, 44f.

- Monstrabatur ei quod apud sanctum Damianum
Staret et in lecto pretioso Clara iaceret.
Cum sottie flerent de matris morte propinqua,
1220 Ad capud apparens mulier formosa Sorores
Alloquitur, quarum fletus lacrimasque remulcens,
Inquit: 'Nolite victuram plangere'; subdens
Esse prius Dominum cum discipulis rediturum,
Quam languens virgo moriatur. Et ecce, brevi post
1225 Tempore decurso, pervenit Curia tota
Perusium. Postquam novit sic esse gravatam,
Visere languentem festinat episcopus ille
Cui dat cognomen venerabilis Ostia sedis.
Hic pater officio, cura studiosus alumnus,
1230 Affectuque pio fuerat sibi carus amicus. fol. 89vd
Pascit eam Christi vitalis corporis esca,
Et reliquas dulci reficit sermone puellas.
Huic sotas lacrimando suas aliosque Sororum
Cetus obnixe virgo commendat, et illud
1235 Precipue rogat ut titulus de paupere vita
Sedis apostolice scriptum confirmet eisdem.
Spondet; et ad votum, quod Clara precatur, adimplet.
Annali spatio decurso, Papa profectus
Asisium venit, ut perficerentur in illo
1240 Hec que de Clare fuerant previsa recessu.

Ihr wurde gezeigt, dass sich Klara bei San Damiano
 aufhielt und in einem kostbaren Bett lag.
 Als die Schwestern den herannahenden Tod der Mutter beweinten,
¹²²⁰ erschien bei ihrem Kopf eine wunderschöne Frau, sprach
 die Schwestern an, deren Tränen und Weinen besänftigend,
 und sagte: „Weint nicht über die, die das Leben nun beginnen wird!“ Sie fügte hinzu,
 eher werde der Herr mit seinen Jüngern zurückkehren,
 als dass die kranke Jungfrau stirbt. Und siehe da, nach einer kurzen
¹²²⁵ Zeit kam der gesamte päpstliche Hof nach Perugia.
 Nachdem jener Bischof, dem Ostia den Titel eines ehrwürdigen
 Bischofsstuhles gab, erfuhr, dass sie so krank war,
 beeilte er sich, die Kranke zu besuchen.¹⁹⁷
 Dieser war für sie von Amts wegen ein Vater, eifriger Jünger aus Sorge um sie
¹²³⁰ und in frommer Zuneigung ein teurer Freund zu ihr.
 Er labte sie mit der Speise des lebendigen Leibes Christi
 und erbaute die übrigen Schwestern mit tröstenden Worten.
 Ihm empfahl die Jungfrau beharrlich durch ihr Weinen die Gefährtinnen
 sowie die anderen Schwesterngemeinschaften und
¹²³⁵ bat ihn besonders darum, ihnen den Ehrennamen des armen Lebens
 durch ein Schreiben des Apostolischen Stuhles zu bestätigen¹⁹⁸.
 Er versprach es und erfüllte das Gewünschte, das Klara erbat.
 Nach einem Jahr brach der Papst auf und
 kam nach Assisi, damit durch ihn vollendet werde,
¹²⁴⁰ was über den Heimgang Klaras in Gottes Vorsehung lag.

¹⁹⁷ Kardinal Rainald, Bischof von Ostia und Protektor der *sorores pauperes*, brach zusammen mit Papst Innozenz IV. und der Römischen Kurie von Lyon auf und gelangte Anfang November 1251 nach Perugia. Im Frühjahr oder Sommer 1252 dürfte er Klara in San Damiano besucht haben. Bei diesem Treffen bat ihn Klara um die Bestätigung der von ihr geschriebenen Regel. Bereits am 6. August des Jahres 1247 übergab Papst Innozenz mit der Bulle „*Cum omnis vera religio*“ dem *Ordo Sancti Damiani* eine neue Regel. Diese nimmt Bezug zur Regel des Franziskus und drängt somit jene des Benedikt als Bezugsgröße zurück. Daraufhin schrieb Klara ihre eigene Regel, die mit der *Littera* „*Quia vos dilectae*“ vom 16. September 1252 durch Kardinal Rainald bestätigt wurde (RegCl Prolog [Becker-Godet-Matura, 120.122]; Epilog [Becker-Godet-Matura, 164]). Schließlich ging dieses Schreiben samt der Regel Klaras in die Bulle „*Solet annuere*“ (vom 9. August 1253) von Papst Innozenz IV. ein und erhielt damit die päpstliche Bestätigung. Vgl. G. BOCCALI, Einführung, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina*, 44.

¹⁹⁸ Lat. *titulum de paupere vita*. Damit ist nicht, wie der Ausdruck vermuten ließe, das bereits 1228 von Gregor IX. bestätigte Armutsprivileg (*privilegium paupertatis*) gemeint, sondern die von Klara verfasste Lebensform (*forma vitae*). Vgl. dazu E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 155, Anm. 171. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21. Chiara d’Assisi: Una vita prende forma. Iter storico (hg. v. Federazione S. Chiara d’Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005, 107-109.

Cum sit trans hominem citraque Deum, satis apte
 Altior offitio Domini gerit ipse figuram;
 Discipulosque sui fratres signare videntur,
 Utpote qui quasi membra sibi specialius herent.

XXXI. - Quod Papa Innocentius infirmam visitavit absolvit et benedixit.

- 1245 Propositum complere suum de virgine summus
 Acelerat Sponsus, cupiens inferre supernis
 Thecis purgatum repetitis ignibus aurum,
 In potiora sui thalami deducere sponsam,
 Ut cui compassa fuerat conregnet eidem.
- 1250 Cuius deliciis virgo suspensa, perorat
 Vincula dirumpi carnis, de carcere mortis
 In libertatem revehi, cum divite Christo
 Ditari; que dum terris paupercula Sponsum
 Mendicum sequitur, percussum saucia, passum
- 1255 Conpatiens, humilis humilem, mitisque benignum,
 Conregnare sibi sperat fierique coheres.
 Menbris attritis languore, supervenit illi
 Morbus finalis, qui per compendia mortis
 Dum corpus perimit, dum carnis vincla resolvit,
- 1260 Istius exilii fit meta malique recessus,
 Ingressus vite, patrie reditusque perhennis.

1249 compassa **Rm** 8,17 si autem filii et heredes heredes quidem Dei coheredes autem Christi si tamen conpatimur ut et conglorificemur || *conregnet* **2Tim** 2,11-12 fidelis sermo nam si conmortui sumus et convivemus / si sustinemus et conregnabimus si negabimus et ille negabit nos **1251 vincula dirumpi** **Ps** 2,3 dirumpamus vincula eorum et proiciamus a nobis iugum ipsorum | **Ps** 106,14 et eduxit eos de tenebris et umbra mortis et vincula eorum dirupit | **Ps** 115,16 o Domine quia ego servus tuus ego servus tuus et filius ancillae tuae dirupisti vincula mea | **Na** 1,13 et nunc conteram virgam eius de dorso tuo et vincula tua dirumpam | **Ier** 2,20 a saeculo confregisti iugum meum rupisti vincula mea [...] | **Ier** 30,8 et erit in die illa ait Dominus exercituum conteram iugum eius de collo tuo et vincula illius dirumpam [...] **1251-52 de...revehi** **Rm** 7,24 infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius **1256 conregnare** **2Tim** 2,12 si sustinemus et conregnabimus || *coheres* **Rm** 8,17 [...] heredes quidem Dei coheredes autem Christi [...] | **Sir** 22,29 in tempore tribulationis illius permane illi fidelis ut et in hereditate illius coheres **1259 vincla resolvit** **Is** 52,2 excutere de pulvere consurge sede Hierusalem solve vincula colli tui captiva filia Sion | **Act** 16,26 subito vero terraemotus factus est magnus ita ut moverentur fundamenta carceris et aperta sunt statim ostia omnia et universorum vincula soluta sunt

Da er über dem Menschen und [doch] unter Gott steht, vertritt er selbst, der rechtmäßig höher im Amt steht, den Herrn.

Seine Amtsbrüder scheinen die Jünger zu bezeichnen, weil sie ihm wie Gliedmaßen in besonderer Weise verbunden sind.

XXXI. Papst Innozenz besuchte die Kranke, erteilte ihr die Lossprechung und segnete sie.

¹²⁴⁵ Um sein Vorhaben für die Jungfrau zu erfüllen, beeilte sich der höchste Bräutigam, wobei er danach verlangte, in die himmlischen Hallen Gold, geläutert in unaufhörlichem Feuer, zu bringen und sie als Braut in sein wirkliches Brautgemach zu führen, so dass sie, die mit Ihm gelitten hat, auch mit Ihm herrschen könnte¹⁹⁹.

¹²⁵⁰ Die Jungfrau wurde durch Seine Wonnen emporgehoben und bat, die Ketten des Fleisches mögen zerreißen, sie möge aus dem Kerker des Todes in die Freiheit zurückkehren und mit Christus in seiner Pracht belohnt werden. Während sie auf Erden als kleine Arme dem bettelarmen Bräutigam folgte²⁰⁰, als Verwundete dem Durchbohrten, als Mitleidende¹²⁵⁵ dem Leidenden, als Demütige dem Demütigen, und als Milde dem Gütigen, erhoffte sie, mit Ihm zu herrschen und seine Miterbin zu werden²⁰¹.

Nachdem ihre Glieder durch die Krankheit aufgerieben waren, überkam sie die letzte Krankheit, die durch den Tod verkürzt wird, den Körper zugrunde richtet und die Fesseln des Fleisches löst.

¹²⁶⁰ Sie wird zum Grenzstein jenes Exils und zum Schwinden des Übels, zum Tor ins Leben und zur Heimkehr ins ewige Vaterland.

¹⁹⁹ Der sich an Röm 8,17 u. 2 Tim 2,11 anlehrende Gedanke findet sich auch bei Klara, 2Agn 21 (Pozzi-Rima, 120).

²⁰⁰ Lat. *Sponsum Mendicum sequitur*. Die Bettelarmut Jesu wird von Franziskus in RegNB 9,5 (Paolazzi, 256) angesprochen, ein Motiv, das sich schon im zisterziensischen Schrifttum findet, z.B.: AELRED VON RIEVAULX, *Expositio de evangelica lectione* „Cum factus esset Iesus annorum duodecim“ I,6 (CCCM 1, 254); übernommen in dem Bonaventura zugeschriebenen Regel-Kommentar des JOANNES PECKHAM († 1292), *Expositio super regulam Fratrum minorum* VI, 22, in: Bonaventura, *Opera Omnia*, Bd. VIII, Quaracchi 1898, 424. Entfernter und wohl für eine Frau unpassend ist der Gedanke: „Nackt dem nackten Christus folgen“ (*nudus nudum Christum sequi*): vgl. HIERONYMUS, *Epist. 52 ad Nepotianum*, 5 (CSEL 54, 422); M. BERNARDS, *Nudus nudum Christum sequi*, in: *WiWei* 14 (1951) 148-151; R. GRÉGOIRE, *L'adage ascétique „Nudus nudum Christum sequi“*, in: *Studi storici in onore de Ottorino Bertolini*, Bd. I, Pisa o.J. [1972], 395-409; J. CHÂTILLON, *Nudum Christum Nudus Sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de Saint Bonaventure*, in: *S. Bonaventura. 1274-1974*, Bd. 4, Grottaferrata 1974, 719-772.

²⁰¹ Lat. *conregnare sibi sperat fierique coheres*; vgl. RegCI 8,4 (Becker-Godet-Matura, 146): „heredes et reginas regni caelorum“ („Erbinnen und Königinnen des Himmelreiches“).

- Pontificum summus Claram iam summa petentem
Visere deproperat; et quam sub tempore nostro
Femineum vulgus merito precellere vite
- 1265 Conperiit, dignum ducit presentia Pape,
Funus ut ipsius celebri veneretur honore.
Inque monasterium veniens lectoque propinquans
Languentis, dextram sibi porrigit. Oscula figit
Clara, petitque pedem; quem scandens Papa scabellum
- 1270 Commodat; huic virgo sursum pariterque deorsum
Obscula defigens, inclinat se reverenter.
A quo cum peteret peccamina cuncta remitti,
I[n]fert hic: 'Utinam venia michi sic opus esset!'
Post absolvit eam summus pater et benedicit.
- 1275 Cumque recessissent omnes, quia virgo Ministri
De manibus sacram Christi suscepit escam,
Erectis oculis sursum manibusque plicatis
Ad Dominum, lacrimans affatur mater alumnae:
'Filiole, laudate Deum, dignatio cuius
- 1280 Concessit pietate sua michi talia dona,
Que compensare celum vel terra nequiret:
Ipsam suscepi Christum, meruique videre
Celi Clavigerum, Domini summumque Ministrum'.

XXXII. - De finali transitu eius et hiis que in eo visa vel acta sunt.

- Circumstant lectum morientis matris alumne;
- 1285 Exundant oculi lacrimas, suspiria cordis
Intima producunt, et viscera casus acerbus
Excruciat. Cogit lacrimabilis ille recessus

1273 Bughetti *venie* 1284 Alessandri *alumpnae* 1288 Alessandri *sompnumque* 1289 Alessandri *diurnae* 1290 Alessandri *mensae* 1291
Alessandri *lacrimae* | Alessandri *mærorque* | *tēnpora* scripserat; *n* postea abrasum, Alessandri *tempora*

Der Höchste Pontifex beeilte sich, Klara, die bereits zum Himmel strebte, zu sehen²⁰². Und wie in unserer Zeit eine Schar von Frauen sich durch das Verdienst ihres Lebens besonders¹²⁶⁵ auszeichnete, führte die Anwesenheit des Papstes würdig dazu, dass ihr Begräbnis in feierlicher Ehrerbietung begangen wurde. Er kam ins Kloster, näherte sich dem Bett der Kranken und streckte ihr seine Rechte hin. Klara küsste diese, und erbat auch den Fuß. Diesen streckte ihr der Papst, indem er auf einen Schemel trat,¹²⁷⁰ gefällig hin. Die Jungfrau erhob sich, und in gleicher Weise sich beugend beim Kuss, verneigte sie sich ehrerbietig. Aber als sie von ihm die Vergebung aller Sünden verlangte, sagte dieser: „Wenn doch auch für mich die Vergebung so ein Bedürfnis wäre!“ Danach sprach sie der Heilige Vater los und segnete sie.¹²⁷⁵ Und als alle zurücktraten, da die Jungfrau aus den Händen des Ministers²⁰³ die Heilige Speise Christi empfing, faltete sie mit erhobenen Augen die Hände in die Höhe zum Herrn und sprach als Mutter in Tränen ihre Töchter an: „Meine Töchter, lobt Gott, dessen Gnade¹²⁸⁰ mir in seiner Güte solche Gaben gewährt hat, die Himmel und Erde nicht aufwiegen können: Ich habe Christus selbst empfangen und hatte das Verdienst, den Schlüsselträger des Himmels zu sehen, den höchsten Diener des Herrn.“²⁰⁴

XXXII. Ihr letzter Hinübergang, und was dabei gesehen wurde und geschehen ist.

Die Töchter umstanden das Lager der sterbenden Mutter.¹²⁸⁵ Ihre Augen strömten über von Tränen, Seufzer brachte das Innere ihrer Herzen hervor, und ihr Innerstes marterte der bittere Tod. Jenes beweinenwerte Hinscheiden zwang sie

²⁰² Innozenz IV. machte sich am 27. April 1253 nach Assisi auf wo er sich bis zum 6. Oktober aufhielt, weihte u.a. die Basilika S. Francesco und besuchte nach Aussage seines Sekretärs und Biographen Nikolaus von Calvi zwei Mal die hl. Klara in San Damiano. Der erste Besuch dürfte gleich nach der Ankunft des Papstes in Assisi erfolgt sein, der zweite dürfte sich zwischen dem 6. und 8. August des Jahres 1253 ereignet haben. Vgl. G. BOCCALI, Einführung, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina*, 44f. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21.

²⁰³ Im Unterschied zu VCI 1144 bedeutet „*minister*“ hier Provinzialminister, wie LCI 27,10 (Boccali, 190) verdeutlicht. Dieser Provinzialminister dürfte Odo von Acquasparta gewesen sein: AGOSTINO DA STRONCONE, *L’Umbria Serafica*, in: MF 2 (1887), 124; vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 191, Anm. zu LCI 27,10.

²⁰⁴ Klara dankt für zwei vom Himmel gewährte Gnaden: den eucharistischen Herrn empfangen und „dessen Stellvertreter“ („*eius vicarium*“: LCI 27,12 [Boccali, 190]), oder wie die VCI 1283 sagt: den „Schlüsselträger des Himmels“ („*Celi Clavigerum*“) gesehen zu haben. „Das heißt, Klara lebt in Christus und in der Kirche“: Vgl. von G. BOCCALI, *Legenda latina*, 191, Anm. zu LCI 27,12.

- Ad lacrimas; non ipsa fames, sompnusve remittit
Planctum, non requies noctis, nullusque diurne
- 1290 Mense delectus: delectat plangere, potus fol. 90ra
Sunt lacrimae, merorque cibus. Sic tempora noctis
Deducit peragitque dies intensio luctus.
Inter lugentes Agnes germana precatur
Cum lacrimis, ne, se dimissa, Clara recedat.
- 1295 Quam sic solatur: 'Placet, o carissima, Christo
Hinc me transire; set tu plorare quiesce:
Ad Dominum venies, et me festina sequeris'.
Addiciens illi, quod consolatio magna
Eius preveniet, Domino faciente, recessum.
- 1300 Cresceret ut plebis devotio, virgo diebus
Pluribus in mortis concedere fa<c>ta videtur.
Concurrunt populi, sanctam venerantur, eamque
Almifice Sedis sacer ille senatus honorat.
Est satis auditu mirabile: corporis escam
- 1305 Cum non sumpsisset denis septemque diebus,
Tanto fovit eam virtus divina vigore,
Ut cunctos ad se venientes virgo salubri
Mulcens affatu Christo servire moneret.
Cum quidam frater, Rainaldus nomine, longo
- 1310 Tritam martirio carnis grandique malorum
Pondere depressam patienter ferre moneret
Aspera, respondit prompta sibi voce, quod ex quo
Francisci monitis Domino se vovit, eamque
Induit ex alto Christus, sibi nulla molesta
- 1315 Pena fuit, morbusve gravis, seu passio dura.

1295 Alessandri *Suam* 1296 Alessandri *hic* 1298 *adjiciens* 1299 Alessandri *præveniet* 1302 Alessandri *Sanctam* 1303 Alessandri *almificae sedis* 1310 Alessandri *martyrio* 1315 Alessandri *pœna*

1290-1292 *potus / ...luctus*] Ps 41,4 fuerunt mihi lacrimae meae panis die ac nocte dum dicitur mihi cotidie ubi est Deus tuus 1313-1314 *eamque / Induit ex alto Christus*] Is 61,10 gaudens gaudebo in Domino et exultabit anima mea in Deo meo quia induit me vestimentis salutis et indumento iustitiae circumdedit me quasi sponsum decoratum corona et quasi sponsam ornatam monilibus suis | Lc 24,49 et ego mitto promissum Patris mei in vos vos autem sedete in civitate quoadusque induamini virtutem ex alto

zu Tränen. Weder Hunger noch Schlaf hielten
ihre Trauer zurück, nicht die Ruhe der Nacht und kein Genuss am
¹²⁹⁰ täglichen Tisch. Es erfreute sie zu weinen, zum Trank
wurden die Tränen und zur Nahrung die Trauer. So beendete der Tag die Stunden
der Nacht, und die Anstrengung löste die Trauer ab.
Unter den Trauernden bat die [leibliche] Schwester Agnes²⁰⁵
unter Tränen, Klara möge noch nicht hinscheiden und sie zurücklassen.
¹²⁹⁵ Diese tröstete sie so: „Es gefällt, o Liebste, Christus,
dass ich von hier weggehe; du aber höre auf zu weinen:
zum Herrn kommst du und wirst mir eilig folgen.“
Sie fügte hinzu, sie werde eine große Tröstung
vom Herrn noch vor ihrem Tod erhalten.
¹³⁰⁰ Damit die Verehrung im Volk zunehme, schien die Jungfrau an sehr vielen Tagen
ihres Sterbens [gute] Taten zu gewähren.
Die Leute liefen herbei, verehrten sie als Heilige, und es
ehrte sie auch jener heilige Senat des Erhabenen Stuhles²⁰⁶.
Es ist sehr verwunderlich zu hören: Obwohl sie über siebzehn
¹³⁰⁵ Tage hindurch keine körperliche Nahrung zu sich nahm,
stützte die göttliche Kraft sie mit so viel Lebenskraft,
dass die Jungfrau alle, die zu ihr kamen, mit heilsamer
Rede sanft berührte und sie ermahnte, Christus zu dienen.
Als ein gewisser Bruder, namens Rainaldus²⁰⁷, sie mahnte, dass sie,
¹³¹⁰ aufgegeben in einem langen leiblichen Martyrium und niedergedrückt
durch die Last von Übeln, geduldig Raues ertragen sollte,
antwortete sie ihm mit entschlossener Stimme, ihr sei, seit sie sich auf die
Ermahnungen des Franziskus hin dem Herrn angelobt, und
Christus sie aus der Höhe bekleidet habe, keine
¹³¹⁵ Beschwerde schmerzlich, oder keine Krankheit beschwerlich oder kein Leiden [mehr] hart.

²⁰⁵ Agnes wurde nach einigen Jahren in San Damiano von Klara nach Florenz (Monticelli?) gesandt, wahrscheinlich nach 1219, da sie Kardinal Hugolin in seinem Brief an Klara grüßen lässt („*Ab illa hora*“ [Omaechevarria, 358f.]). Anfang 1253 wird sie zurückgekehrt sein, denn sie lässt sich im letzten, im Frühjahr 1253 verfassten Brief Klaras an Agnes von Prag derem Gebet empfehlen (4Agn 38 [Pozzi-Rima, 144]). Zum Ganzen: G. BOCCALI, *Legenda latina*, 193, Anm. zu LCI 28,3. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21. Vgl. auch die *Vita sororis Agnetis, germanae sanctae Clarae* des Arnald von Sarrant in der *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum* (in: AF III, 173-182).

²⁰⁶ Vgl. dazu LCI 29,2 (Boccali, 192) nennt Kardinäle und Prälaten („*cardinalium quoque et praelatorum*“).

²⁰⁷ Br. Rainaldus dürfte der Beichtvater bzw. Kaplan des Klosters von San Damiano gewesen sein. Vgl. von G. BOCCALI, *Legenda latina*, 193, Anm. zu LCI 29,4. Doch dürfte dieser Br. Rainaldus nicht mit dem Br. Rainaldus von Rieti identisch sein, wie es B. BUGHETTI in seiner Ausgabe (in: AFH 5 (1912), 471, Anmerkung 4) darlegt, da dieser 1241 bzw. 1245 verstorben ist: L. WADDING, *Annales Minorum*, ad annum 1241, Nr. XIV, Bd. III, Quaracchi 1931, 65f.; vgl. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 158, Anm. 180.

- Iam propius stante Sponso sponsamque vocante,
Vult per presbiteros et Fratres spirituales,
Ut lacrimosa sibi recitetur passio Christi.
Inter quos stabat Domini ioculator amenus
- 1320 Frater Iuniperus, qui verbi nectare plenus
De Domino calida profundere verba solebat.
Hunc, quodam dulcore novo perfusa, requirit
Virgo, novum poscens de Christo si quid haberet
Pre manibus frater; qui de fornace profundi
- 1325 Pectoris emittens scintillas eloquiorum,
Virginis oblectat aures, animumque remulcet.
Ad flentes tandem se vertit mater alumpnas,
Et paupertatem Domini commendat eisdem:
Laudans commemorat celestia dona, suosque
- 1330 Devotos et devotas benedicit, et orat,
Detur ut a Domino benedictio rel[ig]iosis
Pauperibus cunctis presentibus adque futuris.
Cetera quis referat sine fletu? quisve subortas
Contineat lacrimas, ubi casus tam lacrimosus
- 1335 Nil preter lacrimas, luctum fletumque refundit?
Astant Francisci sotii duo, de quibus unus
Angelus est dictus, qui conlacrimando remulcet

1316 Alessandri *Jam* | Alessandri *sponso* 1317 Alessandri *praesbiteros* 1320 Alessandri *Juniperus* 1321 Alessandri *perfundere* 1322 Alessandri *Nunc* 1324 Alessandri *prae* 1328 Alessandri *commendat* 1329 Alessandri *caelestia* 1331 Alessandri *religionis* 1332 Alessandri *atque* 1333 Alessandri *Cætera* | Alessandri: post *fletu* deest ? 1334 Alessandri: post *lacrimas* est ? 1335 Alessandri *præter* | Alessandri: post *refundit* deest ?

Als der Bräutigam schon nahe war, und die Braut rief,
wollte sie, dass ihr durch die Priester und geistlichen Brüder
die beweinenwerte Passion Christi vorgelesen werde.
Unter diesen stand der liebenswerte Spielmann des Herrn²⁰⁸,
¹³²⁰ Bruder Iuniperus²⁰⁹, der gewohnt war, voll vom Nektar des Wortes,
flammende Worte vom Herrn zu verströmen.
Diesen fragte die Jungfrau, durchströmt von neuer Wonne,
Neues von Christus verlangend, ob der Bruder etwas
zur Hand habe. Er brachte aus dem Glutofen der Tiefe
¹³²⁵ seines Herzens Funken der Beredsamkeit hervor,
erfreute die Ohren der Jungfrau und tröstete ihre Seele.
Ihren weinenden Töchtern wandte sich die Mutter schließlich zu
und empfahl ihnen die Armut des Herrn:
Lobend rief sie die himmlischen Gaben in Erinnerung,
¹³³⁰ segnete die ihr nahestehenden frommen Männer und Frauen und erbat
vom Herrn den Segen für alle gottgeweihten
Armen, für die anwesenden und die künftigen.
Wer könnte das Übrige ohne Weinen berichten? Oder wer könnte
verborgene Tränen unterdrücken, wo eine solch beweinenwerte
¹³³⁵ Lage nichts außer Tränen, Trauer und Schluchzen hervorbringt?
Es standen zwei Gefährten des Franziskus dabei: der eine, mit dem
Namen Angelus²¹⁰, tröstete voll Mitleid die

²⁰⁸ Lat. *Domini ioculator*: Franziskus hat sich und seine Brüder als *ioculatores Domini*, Spielleute des Herrn, bezeichnet: *Compilatio Assisiensis* 83,26-28 (Fontes, 1598) und *Speculum perfectionis* 100,17-20 (Fontes, 2012f.); vgl. F. OLGATI, Art. *Giullare di Dio*, in: *Dizionario Franceseano. Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, Padova ²2002, 2405-2406.

²⁰⁹ Br. Juniperus, einer der Franziskus-Gefährten, der sich durch Einfalt und Geduld auszeichnete, erhielt nach Bartholomäus v. Pisa diesen Titel von Klara selbst: vgl. BARTHOLOMAEUS DE PISA, *Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu, fruct. VIII* (AF IV, 356). Sein Leben erzählt die *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum* (AF III, Quaracchi 1897, 54-64). Vgl. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 158, Anm. 181.

²¹⁰ Br. Angelus aus Rieti bzw. Angelus Tancredi schloss sich als elfter Bruder dem Franziskus an. Er war bei der Bestätigung der Urregel durch Papst Innozenz III. dabei. Br. Angelus war der erste Ritter im Orden der Minderbrüder. Er sagte als Zeuge im Heiligsprechungsprozess Klaras aus. Angelus starb im Jahre 1258. Vgl. E. GRAU, Einführung in die Dreigefährtenlegende, in: *Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus von Assisi und der „Anonymus Perusinus“*, Einf., Übers. u. Anm. v. E. GRAU (Franziskanische Quellenschriften, Bd. 8), Werl 1993, 36f. E. GRAU, Die ersten Brüder des hl. Franziskus, in: *FrSt* 40 (1958), 132-144, hier 143. A. CADDERI, *Fra Angelo da Rieti, Compagno di San Francesco*, Rieti 1996. *Anonimo Reatino, Actus beati Francisci in valle Reatina*, hg. v. A. CADDERI u. G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franceseana, Chiesa nuova – Assisi 9), Santa Maria degli Angeli 1999.

- Merentes alios; alter, Leo nomine, deflens
 Clare decessum lacrimosa dat ob[s]cula lecto.
- 1340 Plangunt filiole matrem, matrisque recessus,
 Dum se destitui dulci solamine cernunt;
 Delegant lacrimas in euntem, flentque quod eius
 Transitus ipsarum sepel<l>it solacia tota.
 Vix pudor ipse manus retrahit divellere crines,
- 1345 Dilaniare genas: hinc pectora fortius ardent,
 Quod nequit exterius prorumpere flamma doloris:
 "Quoque magis tegitur, tectus magis estuat ignis".
 Claustralis dominas cogit censura silere,
 Singultusve graves prodit dolor immoderatus.
- 1350 Hoc tamen immensum poterat levigare dolorem;
 Quod iam non moritur moriens, set mortua vivet.
 Esse pium reputo morientem flere, piumque
 Huic congaudere; sibi nam debetur utrumque: fol. 90rb
 Infert mors lacrimas, plausum successio vite.
- 1355 Ad se conversa sanctissima virgo silenter
 Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede:
 Iam felix conductus adest; tuus ipse Creator,
 Qui te de nichilo fecit, te sanctificavit,
 Teque tuus custos tenere quasi mater alumpnum
- 1360 Semper dilexit'. Cum quereret una Sororum
 Cui loqueretur, ait: 'Loquor hec anime benedictæ'.

1338 Alessandri *mærentes* 1339 Alessandri *Claræ* | Alessandri *oscula* 1340 Alessandri *filiolæ* | Alessandri *recessum* 1343 Alessandri *sepelit* 1346 Alessandri *et nequit le* supra suppletum 1347 Alessandri *aestuat* 1348 Alessandri *domus* 1350 Alessandri *immensum poterit* 1351 Alessandri *sed* 1352-1354 Alessandri *versum* omisit 1356 Alessandri *inquit sic animæ: proficiscere* 1357 Alessandri *creator* 1358 Alessandri *nihilo* 1359 Alessandri *alumpnam* 1360 Alessandri *quereret una sororum* 1361 Alessandri *hæc animæ benedictæ*

1352 *morientem flere*] Lc 8,52 flebant autem omnes et plangebant illam at ille dixit nolite flere non est mortua sed dormit

1347 *quoque...ignis*] Ovid *meta* IV,64 quoque magis tegitur, tectus magis aestuat ignis.

anderen Trauernden. Der andere namens Leo²¹¹ weinte über
Klaras Tod und küsste weinend das Bett.

¹³⁴⁰ Die Töchter betrauerten ihre Mutter und das Hinscheiden der Mutter,
während sie sich von wonnigem Trost verlassen glaubten.

Sie schickten der Hinscheidenden Tränen nach und weinten, weil ihr
Heimgang sie selbst jeglichen Trostes beraubte.

Selbst Scham hielt kaum die Hände zurück, die Haare zu raufen und

¹³⁴⁵ die Wangen zu kratzen: Hier brannten Herzen umso stärker,
weil die Flamme des Schmerzes nicht nach außen durchbrechen konnte:

„Je mehr es versteckt wird, desto heftiger glüht das verborgene Feuer.“

Die klösterliche Disziplin zwang die Frauen zu schweigen, doch
schweres Schluchzen brachte der unmäßige Schmerz hervor.

¹³⁵⁰ Dennoch konnte dies den unermessbaren Schmerz erleichtern,
da die Sterbende nicht wirklich stirbt, sondern im Tod leben wird.

Ich halte es für fromm, einen Sterbenden zu beweinen, und ebenso für fromm,
sich auch mit ihm zu freuen; denn beides ist für ihn angebracht:

Sein Tod bringt Tränen hervor, das darauffolgende Leben Freude.

¹³⁵⁵ Zu sich gekehrt, sprach die ganz heilige Jungfrau leise
so zu ihrer Seele: „Brich auf²¹², lasse alles zurück:

denn es ist bereits dein seliges Geleit da: dein Schöpfer selbst,

der dich aus dem Nichts erschaffen, dich geheiligt,

und dich als dein Behüter bewahrt hat, wie eine Mutter ihr Kind

¹³⁶⁰ immer liebt.“ Als eine der Schwestern sie fragte²¹³,

mit wem sie spreche, sagte sie: „Ich spreche dies zu [meiner] glücklichen Seele.“

²¹¹ Br. Leo schloss sich 1210 Franziskus an, er war dessen Beichtvater und Sekretär. Leo begleitete Franziskus nach Fontecolombo ins Rietital, als der Ordensgründer die Regel in ihre endgültige Form brachte. Im Jahre 1224 begleitete er Franziskus auf den Berg La Verna. Dort erlebte er eine schwere Versuchung, woraufhin der Ordensvater für ihn den „Lobpreis Gottes“ und den „Segen für Bruder Leo“ schrieb. Leo war einer jener Brüder, die Franziskus in seinen letzten Lebensjahren gepflegt hatten. Bei dessen Tod sang er mit Br. Angelus den Sonnengesang. Wie Br. Angelus sagte er als Zeuge im Prozess zur Heiligsprechung Klaras aus. Im Jahre 1259 traf er auf dem Berg Alverna den Generalminister des Ordens, Bonaventura. Leo, Angelus und Rufinus sind die drei Brüder, die den Brief zur „Dreigefährtenlegende“ und wohl auch diese selbst verfasst haben, auch das *Speculum perfectionis* minus enthält Leoquellen. Bonaventura beruft sich in seinem Brief an die „Armen Frauen von Assisi“ auf Br. Leo, den er wohl 1259 auf La Verna getroffen hatte. Leo dürfte nach dem 14. November 1278 gestorben sein: vgl. E. GRAU, Einführung in die Dreigefährtenlegende, in: Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus von Assisi und der „Anonymus Perusinus“, Einf., Übers. u. Anm. v. E. GRAU (Franziskanische Quellenschriften, Bd. 8), Werl 1993, 33-35.

²¹² Lat. *Proficiscere*; deutlicher als in LCI 29,19-22 (Boccali, 196) klingen hier die kirchlichen Sterbegebete (*commendatio animae*) an: „Proficiscere anima christiana ...“ (Rituale Romano-Seraphicum O.F.M., Romae ³1955, 40ff.). Klaras Gespräch mit ihrer Seele, dürfte sich am Freitagabend, dem 8. August 1253, ereignet haben (vgl. PCan III 20,71-22,80 [Boccali, 119-120]; XI 3,13-17 [Boccali, 179]). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 197, Anm. zu LCI 29,18-24.

²¹³ Jene Schwester, welche die Frage an Klara richtete, ist Sr. Anastasia (vgl. PCan III 22,79 [Boccali, 120]; XI 3,16 [Boccali, 179]); vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 197, Anm. zu LCI 29,23.

Nec longe distabat ei comitiva superna.
 Ad quamdam sotiam mater conversa: 'Vides tu'
 Inquit 'quem video Regem celi?' Super illam
 1365 Fit manus Excelsi; felicem concipit inde
 Visum corporeis oculis, aciemque reducens
 Ad portam, videt hoc, quod in albis ingrediuntur
 Virginei cetus, gestantes aurea sarta
 In summis capitum; preclarius omnibus una
 1370 Inter eas graditur, gestans diadema coruscum;
 Hocque fenestrati speciem videbatur habere
 Thuribuli, tanto radians splendore, quod ipsam
 Intra claustra domus noctem lucescere cogit.
 Ad lectum, quo sponsa iacet, speciosior illa
 1375 Procedens, more peramantis se super illam
 Incubat et dulces amplexus donat eidem.
 Hinc a virginibus splendens profertur amictus,
 Quo Clare tegitur corpus, famulantibus illi
 Certatim cunctis, thalamusque paratur eidem.
 1380 Succedente die, postquam Laurentius ille
 Strenuus athleta petiit fastigia celi,
 Egrediens anima superum conscendit in aulam,
 Aureola cum virginibus fruitura perhenni.
 O quam mors felix, quam transitus ille beatus,
 1385 Quam casus dulcis et amena solutio carnis!
 Introitus vite fit mors et ianua celi.
 Omnibus est pene mors pena; bonis via vite,

1363 Alessandri *sotiam* **1364** Alessandri *regem cæli* **1365** Alessandri *excelsi* **1368** Alessandri *cætus* **1369** Alessandri *præclarius* **1376**
 Alessandri *incumbat* **1377** Alessandri *Hic* | Alessandri *perfertur* **1378** Alessandri *Clare* **1381** Alessandri *festigia cæli* **1383** Alessandri
perenni

1364-1365 *super...Excelsi*] **Ez** 1,3 factum est verbum Domini ad Hiezechiel filium Buzi sacerdotem in terra Chaldeorum secus flumen
 Chobar et facta est super eum ibi manus Domini suppletum

Nicht fern von ihr stand eine himmlische Schar.
 Zu einer Schwester²¹⁴ wandte sich die Mutter hin: „Siehst du“,
 sagte sie, „den König des Himmels, den ich sehe?“ Und über jene²¹⁵
¹³⁶⁵ kam die Hand des Höchsten. Sie hatte hierauf mit ihren
 leiblichen Augen eine selige Schau und wandte ihren Blick
 zur Tür. Dort sah sie, dass Scharen von Jungfrauen in weißen
 Gewändern hereintraten, sie trugen goldene Kränze
 auf ihren Häuptern. Eine unter ihnen schritt strahlender
¹³⁷⁰ als alle einher, ein leuchtendes Diadem tragend.
 Dieses schien die Gestalt eines durchlöcherten
 Weihrauchgefäßes zu haben, strahlend von so viel Glanz, dass sie
 innerhalb des Klostergebäudes die Nacht zum Leuchten brachte.
 Jene schritt sehr würdevoll zum Bett, in dem die Braut lag,
¹³⁷⁵ beugte sich auf besonders zärtliche Weise
 über sie und schenkte ihr eine innige Umarmung.
 Darauf wurde von den Jungfrauen ein strahlendes Tuch herbeigetragen,
 mit dem der Körper Klaras bedeckt wurde, wobei alle wetteiferten,
 ihr zu dienen, und so wurde ihr das Brautgemach bereitet.
¹³⁸⁰ Am folgenden Tag, nachdem Laurentius, jener
 entschlossene Kämpfer, die Höhe des Himmels erreicht hatte,
 zog ihre Seele aus²¹⁶ und ging hinauf in den Himmelssaal,
 wo sie mit den Jungfrauen für immer die Herrlichkeit genießen wird.
 O welch glücklicher Tod, welch seliger Heimgang,
¹³⁸⁵ welch süßes Scheiden und welch liebliche Auflösung des Fleisches!
 Der Tod wird zum Eintritt ins Leben und zur Tür in den Himmel.²¹⁷
 Für fast alle ist der Tod eine Strafe. Für die Guten ist er der Weg zum Leben,

²¹⁴ Die zweite angeführte Schwester ist Sr. Amata des Herrn Martino von Cocorano (vgl. PCan IV 19,60 [Boccali, 135]): vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 199, Anm. zu LCI 29,26.

²¹⁵ Lat. *Super illam*: Aus dem Vergleich mit LCI 29,27 (Boccali, 198: „Super aliam“) wird deutlich, dass diese Schwester nicht dieselbe ist, die vorher genannt wird; sie trägt den Namen Sr. Benvenuta, Tochter der Diambra aus Assisi, und hatte am selben Freitagabend eine Vision, in der sie eine Schar von Jungfrauen sah und die „Strahlendere“ („*preclarior*“) unter ihnen als „die selige Jungfrau Maria selbst“ bezeichnete. Das Ereignis fand am Freitag, den 8. August 1253, statt (vgl. PCan IV 19,60-61 [Boccali, 135]; XI 4,18-28.33 [Boccali, 179-181]). Vgl. von G. BOCCALI, *Legenda latina*, 199, Anm. zu LCI 29, 29-32. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 21.

²¹⁶ Klara starb am Abend des 11. August 1253, also einen Tag nach dem Fest des hl. Laurentius. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 201, Anm. zu LCI 29,33.

²¹⁷ Bei VCI 1385 überspringt BUGHETTI, *Legenda versificata*, 473, ein Zeile, so dass seine Version statt 1726 nur 1725 Verse zählt. Die schon in den *Fontes Franciscani*, 2388, stillschweigend vorgenommene Korrektur wird vermerkt bei BOCCALI, *Legende minores latine*, 128 Anm. g.

Exilii finis, patrieque regressio, per quam
 Vite punctali succedit vita perhennis,
 1390 Et ceno celum, mundo paradisus amenus,
 Splendens gemma luto, pretiosaque purpura sacco,
 Perpetuusque dies nocti, lumenque tenebris,
 Libertas vinctis, peregrinis mansio celebs,
 Gloria sanctorum lacrimis, mercesque labori,
 1395 Currenti bravium, certanti laurea perpes!

**XXXIII. - Qualiter ad exequias eius Curia romana confluit
 cum multitudine populorum.**

Confestim rumor obitu de virginis omnes
 Conmovit cives: simul illuc sexus uterque
 Confluit, et tantus ibi fit concursus, ut ipsa
 Sola remansisse videatur terra. Beatam
 1400 Acclamat populus, sanctam veneratur, et intra
 Laudes admiscet lacrimas. Properatque Potestas
 Septus militibus armatorumque catervis;
 Sero pervigiles et toto tempore noctis
 Custodes adhibent, thesaurum tam pretiosum
 1405 Custodire student, ne forte quid inde sinistri
 Accideret; nam tanta fuit devotio cunctis,
 Ut prelatorum sacra pontificalia signa,
 Que splendent digitis, pretiosis insererentur
 Defuncte manibus, ut quid sibi querere possent
 1410 Virtutis: sperant quod mortua non sit avara
 Circa devotos, que grandia dona pluebat
 Vivens, et mundo signorum fulgure vivat.

1389 Cod. vite; manus posterior in margine corr. vita 1396 Cod. confenstim 1405 Cod. quod

1393 mansio celebs] Io 14,2 in domo Patris mei mansiones multae sunt si quo minus dixissem vobis quia vado parare vobis locum 1395 Currenti bravium] 1Cor 9,24 nescitis quod hii qui in stadio currunt omnes quidem currunt sed unus accipit bravium sic currite ut comprehendatis est ? | Phil 3,14 ad destinatum persequor ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu

das Ende der Verbannung und die Rückkehr in die Heimat, durch die
das ewige Leben dem zeitlichen folgt,
¹³⁹⁰ dem Staub der Himmel, der Welt das liebliche Paradies,
ein leuchtender Edelstein dem Lehm und wertvoller Purpur einem Sack,
der ewige Tag der Nacht, und Licht der Finsternis,
Freiheit für die Gefesselten, den Pilgernden eine freie Wohnung²¹⁸,
die Herrlichkeit den Tränen der Heiligen und Lohn der Mühe,
¹³⁹⁵ dem Laufenden der Preis und dem Kämpfenden ein dauerhafter Lorbeerkrantz!

XXXIII. Wie zu ihrem Begräbnis die Römische Kurie mit einer Volksmenge zusammenströmte.

Sogleich bewegte die Nachricht vom Tod der Jungfrau
die ganze Bevölkerung. Leute beiderlei Geschlechts strömten
gleichzeitig hierhin, und es gab dort einen so gewaltigen Auflauf, dass selbst
die Umgebung völlig verlassen schien. Als Selige
¹⁴⁰⁰ rief das Volk sie an, als Heilige wurde sie verehrt, und unter die Lobsprüche
mischten sich Tränen. Auch die politische Macht²¹⁹ eilte heran
im Schutz von Soldaten und Scharen von Bewaffneten.
Bis spät wachten sie, und die ganze Nacht hindurch
waren Wachen aufgestellt, sie eiferten danach, einen so kostbaren
¹⁴⁰⁵ Schatz zu bewachen, damit nicht vielleicht etwas Böses
geschehe. Denn alle besaßen eine so große Ehrerbietung,
dass die heiligen pontifikalen Zeichen der Prälaten,
die an ihren Fingern glänzten, den kostbaren Händen
der Verstorbenen angesteckt wurden, so dass sie für sich etwas von ihrer Tugend
¹⁴¹⁰ erwerben konnten. Sie hofften, dass die Verstorbene nicht geizig sei
gegenüber ihren Verehrern, sie, die zu Lebzeiten große
Gnaden vermittelte, und für die Welt durch den Glanz von Zeichen lebte.²²⁰

²¹⁸ Lat. *celebs mansio*: eigentlich: „unvermählte“ Bleibe (vgl. VCl 1455), Wohnung; in freierer Übersetzung: freie, zur Verfügung stehende Bleibe bzw. Wohnung.

²¹⁹ Lat. *Potestas*; der *Podestà* (ital.) stand – neben den Konsuln – vielen mittelitalienischen Städten vor und war mit höchster exekutiver, richterlicher und militärischer Vollmacht ausgestattet.

²²⁰ Die Szene, dass Prälaten ihre „heiligen pontifikalen Zeichen“ mit Klaras Leichnam in Berührung brachten, wird von gut der Hälfte der Handschriften der Prosalegende ausgelassen. Vielleicht schien dem Endredaktor der in Prosa verfassten Legende dieser volkstümliche Brauch für hohe Kleriker nicht zu passen (vgl. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore: La Vita di santa Chiara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale* (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010, 185); Boccali hat den Vers jedoch in seine Edition aufgenommen: vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 203, Anm. zu LCl 30,5.

Ad Clare funus festinat mane sequenti

Romane Sedis Antistes cum comitiva

fol. 90vc

- 1415 Fratrum: civesque concurrunt. Hinc ubi ventum
Esset ad exequias et que de more geruntur
Inciperent Fratres in matris flebile funus,
Offitium de Virginibus magis esse canendum
Proloquitur Papa; set ubi spectabilis ille
- 1420 Presul cui celebrem dedit Ostia pontificatum
Et vite splendor pariterque scientia famam,
Quod res tam celebris maturius esset agenda
Respondit, misse sollempnia mesta secuntur.
Postea, cum sotiis Papa residente beato,
- 1425 De vanis mundi labentis temate sumpto
Prefatus Presul mellito gutture mella
Fundens eloquii, Claram sermone deserto
Conmendat, mundum mentis sprevisse recessu.
Circundant funus a cardine nomen habentes,
- 1430 Debita percelebri peragunt suffragia more.
Set quia non tutum reputant dignumve quod ipsum
Tam sanctum pignus, tam nobile, tam pretiosum
Sic longe distet a civibus, illud in ymnis,
Laudibus et iubilo plebis, clangore tubarum,

1421 Bughetti *spendor* 1431 *quod* add. supra lineam

1425 *De vanis mundi labentis*] **Ecl** 1,2 vanitas vanitatum dixit Ecclesiastes vanitas vanitatum omnia vanitas 1434 *laudibus...tubarum*] **Nm** 10,7 quando autem congregandus est populus simplex tubarum clangor erit et non concise ululabunt

Zu Klaras Begräbnis eilte am darauffolgenden Morgen
der Bischof von Rom in Begleitung
¹⁴¹⁵ seiner Amtsbrüder²²¹. Auch die Bevölkerung lief zusammen. Sobald es dann
zum Begräbnis kam, und die Brüder²²² bei der traurigen Beerdigung der Mutter
damit begannen, was dem Brauch entsprechend geschehen soll,
sagte der Papst, dass eher das Offizium der Jungfrauen
zu singen sei. Aber sobald jener angesehene
¹⁴²⁰ Bischof, dem Ostia ein berühmtes Kardinalat verlieh,
und der Glanz des Lebens gleich wie die Wissenschaft einen guten Ruf,
darauf antwortete, dass eine so feierliche Handlung reiflicher zu begehen sei,
folgte auf die Trauerfeierlichkeiten das feierliche Hochamt.
Als sich der selige Papst mit seinem Gefolge setzte, griff darauf
¹⁴²⁵ der vorhergenannte Bischof das Thema über die Nichtigkeiten
einer vergehenden Welt auf. Indem er mit Honigmunde den Honig
seiner Beredsamkeit ergoss, empfahl er mit bestimmten
Worten Klara: sie habe die Welt durch die Abgeschlossenheit ihres Geistes verachtet.
Dem Begräbnis wohnten diejenigen bei, die ihren Namen von der Türangel her trugen,
¹⁴³⁰ und verrichteten in feierlicher Weise die üblichen Sterbegebete.
Weil sie es aber nicht für sicher oder würdig hielten, dass selbst
ein so heiliges, so edles und so kostbares Liebespfand
so weit entfernt von der Bevölkerung sein sollte, brachten sie dieses mit Hymnen,
Lobliedern, unter Gesang des Volkes und beim Klang von Posaunen

²²¹ Lat. *Romane Sedis Antistes cum comitiva / Fratrum* (VCI 1414f.): mit diesem Ausdruck werden der Papst und die Kardinäle umschrieben (vgl. auch VCI 1242f.): zu jenem Zeitpunkt war Innozenz IV. Papst und Bischof von Rom. Die Kardinäle aus dem Jahre 1253 waren: Stephanus de Normandis († 1254); Aegidius Hispanus († 1255); Rainaldus, der spätere Papst Alexander IV. († 1261); Richardus de Annibaldis († 1276); Odo de Castro Radulfi († 25. Jänner 1273); Joannes de Toledo († 13. Juli 1275); Octavianus Ubaldini († 1273); Gulielmus Fliscus († 1256); Jacobus Herebertus de Porta († 1255); Stephanus de Vancsa († 9. Juli 1270). Vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913, 4-7. Die Bezeichnung der Kardinäle als *fratres* des Papstes kommt in der Formel „*de fratrum nostrorum consilio*“ in päpstlichen Dokumenten häufig zum Ausdruck, z.B. Bei Klaras Heiligsprechung in BCan 24,107 (Boccali, 262): Das 11. Jahrhundert zeichnet sich v.a. durch die wachsende Betonung des päpstlichen Universalismus aus. Papst Gregor VII. (1073-1085) strich in den „*Dictatus Papae*“ seine Position als Nachfolger des hl. Petrus und Vikar Christi hervor, womit eine Erhöhung seines Primates in rechtlichen und lehramtlichen Angelegenheiten zum Ausdruck gebracht wurde. In der Dekretale „*Audivimus*“ von Papst Alexander III. (1159-1181) wurde später der alleinige päpstliche Vorbehalt für das Recht auf die Kanonisation von Heiligen festgelegt. Zudem wurde der ursprüngliche Rahmen einer Heiligsprechung innerhalb eines Konzils allmählich durch das Kollegium der Kardinäle abgelöst und ersetzt. In diesem Zusammenhang fand auch die vielgebrauchte Formel „*de fratrum nostrorum consilio*“ Eingang in die päpstlichen Dokumente: vgl. R. PACIOCCO, *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas* (1198-1302) (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006, 8f. 24.

²²² Hier könnte *fratres* die Minderbrüder bezeichnen. Da jedoch ein Bedeutungswechsel *fratres* innerhalb von zwei Zeilen kaum wahrscheinlich ist, sind vielleicht auch hier die Kardinäle gemeint. Zudem heißt es in LCI 30,6 (Boccali, 202) ausdrücklich „Kardinäle“ (*cardinalibus*), wo in VCI 1415 „Brüder“ (*Fratrum*) steht. Jene, die dann gleich darauf das Offizium zu singen anfangen, werden in beiden Texten *fratres* genannt: vgl. LCI 30,7 (Boccali, 202); VCI 1416.

- 1435 Preclarum Clare corpus transfertur in aulam,
 Cui dat cognomen titulumque Georgius. Illic
 Francisci tumulata prius sacra membra fuere,
 Ut qui viventi dux extitit et via vite,
 Defuncte pater ipse locum tumulumque pararet.
- 1440 Concurrit populus, numerosis laudibus ipsam
 Magnificat, clamat quod vere virgo beata
 Regnat in excelsis iam consociata supernis
 Civibus et residet sublimis in ethere, cuius
 In terris corpus tanto plebs tractat honore.
- 1445 Post hec paucorum spatio currente dierum
 Claram subsequitur Agnes soror eius, ad Agni
 Provehitur cenam. Deus hiis dispensat ut ambe,
 Natura, vite merito regnoque sorores,
 Christo coniubilent, celo sine fine fruantur;
- 1450 Quodque repromisit illi soror ante recessum,
 Exitus ostendit; ut quam fuit illa secuta
 Mundi conten[p]tu, moriens sequeretur eandem
 Signis conspicuam, virtutum luce coruscam,
 Ad Christum, vite consors regnique coheres.
- 1455 Virgo puellarum celebs auriga, precare
 Christum pro nobis: tua conversatio sancta
 Exuit a culpis multos, ipsosque novatos
 Ad vitam, vite quadam novitate reduxit;
 Nos, qui te superum regnum gaudemus adeptam
- 1460 Et tua magnifica preconia laude sonamus,
 Celo restituens, predoni subripe mundo.

Explicit primum opusculum de vita et fine virginis Clare.

1454 Bughetti *concors* 1459 Boccali *ademptum*

1455 *auriga*] **IV Reg** 2,12 Heliseus autem videbat et clamabat pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius et non vidit eum amplius adprehenditque vestimenta sua et scidit illa in duas partes | **IV Reg** 13,14 Heliseus autem aegrotabat infirmitate qua et mortuus est descenditque ad eum Ioas rex Israhel et flebat coram eo dicebatque pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius

¹⁴³⁵ jenen berühmten Leib Klaras in die Kirche,
 der der heilige Georg ihren Beinamen und Titel gab. Dort
 wurde zuerst der heilige Leichnam des Franziskus begraben,
 damit er, der ihr zu Lebzeiten bereits ein Führer und der Weg zum Leben war,
 als Vater der Verstorbenen selbst den Platz und das Grab bereitete²²³.
¹⁴⁴⁰ Das Volk lief zusammen und in zahlreichen Lobgesängen
 pries es sie, es rief aus, dass die selige Jungfrau wahrlich
 im Himmel nun herrsche, bereits vereint mit den himmlischen
 Scharen, und dass die nun erhaben in der Höhe thront,
 deren Leib auf Erden vom Volk so große Ehre zuteil wird.
¹⁴⁴⁵ Danach, als wenige Tage vergangen waren,
 folgte Klara ihre Schwester Agnes, zum Hochzeitsmahl
 des Lammes²²⁴ wurde sie emporgehoben. Gott gewährte ihnen, dass beide,
 Schwestern der Natur, dem Verdienst des Lebens nach und im Gottesreiche auch,
 mit Christus jubeln und sich des Himmels ohne Ende erfreuen sollten;
¹⁴⁵⁰ Und was ihr die Schwester vor dem Tod versprochen hatte,
 das offenbarte nun der Tod. Wie jene ihr in der Verachtung
 der Welt gefolgt ist, so folgte sie ihr im Tode, die
 mit Zeichen ausgezeichnet ist und im Licht ihrer Tugenden leuchtet,
 zu Christus, als Mit-Teilhaberin am Leben und Mit-Erbin des Reiches.
¹⁴⁵⁵ O Jungfrau, unvermählte Lenkerin der Töchter, bitte
 für uns bei Christus: Dein heiliger Lebenswandel
 hat viele von ihren Sünden befreit und sie erneuert
 zurückgeführt zum Leben, in einer neuen Lebensform.
 Die wir uns freuen, dass du das Himmelreich erlangt hast,
¹⁴⁶⁰ und die wir deine Großtaten mit Lobpreis besingen,
 gib uns dem Himmel zurück und entreiße uns der räuberischen Welt.

Es endet die erste Schrift über Leben und Tod der Jungfrau Klara.

²²³ Da Reliquienraub keine Seltenheit war und die Bevölkerung Assisis um die Kostbarkeit von Klaras Leichnam wusste, wurde dieser gleich nach S. Giorgio gebracht, wo schon Franziskus vorübergehend begraben worden war. An dieser Stelle wurden später Basilika und Kloster S. Chiara errichtet. Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 205, Anm. zu LCI 30,12.

²²⁴ Lat. *Claram subsequitur Agnes soror eius, ad Agni / Provehitur cenam* (VCI 1446f.): Das Wortspiel mit dem Namen *Agnes* und *Agnus*, Agnes-Lamm, lässt sich im Deutschen nicht wiedergeben.

XXXIV. - Incipit opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit.

Hactenus almificos descripsi virginis actus,
Hactenus exposui preclaros eius agones;
Nunc occulta placet miracula, mira referre
1465 Signa, quibus nostri redolent extrema libelli.
Non eget accensu facis excellentia solis;
Sic ad preclara Clare preconia solus
Sufficeret splendor operis lumenque relucens
Ex vite merito. Nullas fecisse Iohannem
1470 Virtutes legimus, quo nullus sanctior extat;
Set quoniam fidei tepor et devotio plebis
Exigit et tante matris reverentia cogit,
Perstringens aliqua de multis, plura relinquens, fol. 90vd
Que sunt iurata scribam miracula, queque
1475 Luce magis lucent, fido sermone retexam.

XXXV. - De liberatis a demonio.

Quidam namque puer, Iacobinus nomine, civis
Perusii, fuerat quadam sic peste gravatus,
Sic actus furiis, ut non tam pondere morbi
Esse putaretur lesus quam demone tentus.
1480 Nuncperate se precipitabat in ignem,
Nunc se per terram collidens, ore lapillos
Mordebat, duro confringens marmore dentes;
Et capud ipse suum graviter laniabat, eoque
Conscisso miserum maculabat sanguine corpus;
1485 Distortumque gerens os, linguam proiciebat

1478 Cod. *tan*

1469-70 *nullas...legimus*] **Io** 10,41 et multi venerunt ad eum et dicebant quia Iohannes quidem signum fecit nullum **1470 quo...extat**] **Mt** 11,11 amen dico vobis non surrexit inter natos mulierum maior Iohanne Baptista qui autem minor est in regno caelorum maior est illo | **Lc** 7,28 dico enim vobis maior inter natos mulierum propheta Iohanne Baptista nemo est qui autem minor est in regno Dei maior est illo | **Mc** 6,20 Herodes enim metuebat Iohannem sciens eum virum iustum et sanctum et custodiebat eum et audito eo multa faciebat et libenter eum audiebat

XXXIV. Beginn der Schrift über die Wunder, die der Herr nach ihrem Tod zeigte.

So weit also habe ich die beseligenden Taten der Jungfrau beschrieben,
bis jetzt habe ich ihre strahlenden Kämpfe dargelegt.

Es beliebt mir nun, verborgene Wunder und wunderbare

¹⁴⁶⁵ Zeichen zu berichten, von denen die letzten Seiten unseres Büchleins duften.

Die Vortrefflichkeit der Sonne bedarf nicht des Entzündens einer Fackel.

So dürfte für die überaus berühmten Großtaten Klaras allein

schon der Glanz [ihres] Werkes und das Licht genügen, das

durch das Verdienst ihres Lebens widerstrahlt. Wir lesen, dass Johannes keine

¹⁴⁷⁰ Wunder vollbracht hat, und doch ist keiner heiliger als er.

Da es aber die Lauheit des Glaubens und die liebende Zuneigung des Volkes

einfordert sowie die Ehrerbietung gegenüber einer so großen Mutter erzwingt,

streifte ich nur Einiges von dem Vielen. Das Meiste übergang ich

und ich schrieb jene Wunder auf, die beeidet wurden²²⁵, und die, welche

¹⁴⁷⁵ mehr als das Licht leuchten, werde ich erhellen in zuverlässiger Sprache.

XXXV. Befreiung vom Dämon.

Ein Knabe, namens Jakobinus nämlich, ein Bürger aus

Perugia, war durch eine Seuche so schwer krank

und von Raserei getrieben, dass man glaubte, er sei nicht so sehr durch die Last
einer Krankheit geschädigt als vielmehr vom Teufel besessen.

¹⁴⁸⁰ Bald stürzte er sich verzweifelt ins Feuer,

bald warf er sich auf die Erde nieder und biss mit dem Mund

auf kleine Steine, wobei er die Zähne durch den harten Marmor zerbrach.

Und er selber verletzte sein Haupt schwer, wodurch

sein erbarmungswürdiger Körper durch das gewaltsam herausströmende Blut befleckt war.

¹⁴⁸⁵ Er verdrehte seinen Mund, streckte die Zunge

²²⁵ Lat. *Que sunt iurata scribam miracula*: Der Autor will beeidete Wunder („*miracula iurata*“) aufzeichnen. Im „*opusculum secundum*“ über Klaras Wunder greift er nur zwei Mal auf die Heiligsprechungsakten zurück: VCl 1518-1526: vgl. PCan XX 9,19-21 (Boccali, 224); und VCl 1642-1663: vgl. PCan II 23,78-79 (Boccali, 106f.); III 16,44-52 (Boccali, 116f.). Daraus lässt sich schließen, dass entweder der uns überlieferte Text der Prozessakten unvollständig ist oder dass Wunder, die nach Abschluss Kanonisationsakten geschehen sind, später aufgezeichnet und gesondert vereidigt wurden.

Extra, sicque suos artus glomerabat, ut inde
 Sepe videretur crus circumducere collo.
 Hunc bis cotidie vexatio talis agebat;
 Huic duo non poterant obsistere, quin sibi vestes
 1490 Exueret; nullus potuit prebere iuvamen,
 Nec medicinalis industria ferre salutem.
 Cunque pater pueri, Guidaloctus nomine, nullam
 Hiis unquam posset furiis adhibere medelam,
 Ad Clare transit suffragia, supplicat illi
 1495 Pro puero, deposcit opem, sibi devovet ipsum.
 Ad cuius tumbam properans, deponit ibidem
 Natum; qui statim persensit adesse medelam:
 Liber abit, nec vexat eum post lesio talis.

XXXVI. - De eodem.

Sic quedam mulier, Alexandrina vocata,
 1500 Demonis afflatu male vexabatur, ut ipsam
 Per quandam rupem coniunctam fluminis undis,
 In morem volucris faceret volitare frequenter.
 Hanc quoque per gracilem cogens descendere ramum
 Acclinem fluvio Tyberis, faciebat ibidem
 1505 Illusam miseram ludentis more vacare.
 Perdiderat merito scelerum latus ipsa sinistrum,
 Unam de manibus morbus contraxerat illi;
 Nec tribuere sibi medicamina plura salutem.
 Ad sacrum Clare festinat lesa sepulcrum,
 1510 Effunditque preces conpuncto corde. Precantis
 Se mox inclinat votis pia virgo, medetur
 Adversus triplicem medicatrix optima morbum.
 Sanatur contracta manus, laterisque salutem
 Consequitur languens, et pellitur hostis iniquus.
 1515 Altera demonio multisque doloribus acta,
 Virginis ad tumulum pergens accepit eodem
 Tenpore votivam, Clara miserante, medelam.

heraus und ballte seine Glieder so zusammen, dass man ihn daher häufig antraf, wie er ein Bein um den Hals legte. Zweimal täglich plagte ihn eine solche Qual. Auch zwei Männer konnten ihn nicht davon abhalten, dass er sich seiner Kleider ¹⁴⁹⁰ entledigte. Keiner konnte ihm Hilfe erweisen, noch konnte ärztliches Bemühen ihm Gesundheit schenken. Als der Vater des Knaben, namens Guidaloctus, überhaupt kein Heilmittel mehr gegen die Raserei hinzuziehen konnte, wandte er sich an die Fürsprache Klaras, und flehte zu ihr ¹⁴⁹⁵ für den Knaben. Er bat sie nachdrücklich um Hilfe und vertraute sich selbst ihr an. Als er zu ihrem Grab eilte, legte er dort den Sohn hin. Dieser spürte sofort, dass sich eine Heilung einstellte. Befreit ging er weg, und eine solche Plage suchte ihn danach nicht mehr heim.

XXXVI. Derselbe Fall.

Eine Frau, namens Alexandrina, war so ¹⁵⁰⁰ übel durch Anhauchung eines Dämons heimgesucht worden, dass er sie, die sich an einer Felswand festhielt, in den Wellen eines Flusses nach Art eines Vogels häufig hin- und herflattern ließ. Indem er sie, da sie sich [nur] an einem dünnen Ast festhielt, zwang, im Tiberfluss unterzutauchen, ließ er die verhöhnte Arme ¹⁵⁰⁵ wie ein Spieler an derselben Stelle auch [wieder] los. Sie hatte aufgrund dieser Schikanen den Gebrauch ihrer linken Seite verloren, die Krankheit hatte ihr eine Hand verkrüppelt, und keine Heilmittel konnten ihr Gesundheit verleihen. Zum heiligen Grabmal Klaras eilte die Kranke ¹⁵¹⁰ und schüttete mit zerknirschem Herzen ihre Bitten aus. Dem Gelöbnis der Bittenden neigte sich sogleich die gottergebene Jungfrau zu und schenkte ihr als überaus gute Ärztin Heilung von einer dreifachen Krankheit. Die verkrüppelte Hand wurde geheilt, die Kranke erlangte die Gesundheit ihrer Seite, und der böse Feind wurde vertrieben. ¹⁵¹⁵ Eine andere Frau wurde von einem Dämon und vielen Schmerzen geplagt. Sie machte sich zur Grabstätte der Jungfrau auf und erhielt zur selben Zeit, auf Klaras Erbarmen hin, die ersehnte Heilung.

XXXVII. - De furioso sanato.

Frangigenam puerum furie pervaserat horror
In tantum, quod eum lingue privaverat usu;
1520 Horrende corpus eius furor ipse movebat.
A nullo poterat, furia luctante, teneri,
Quin tentus sese collideret et laniaret.
In defunctorum lecto religatus, in aulam
Virginis infertur invitus; et ante sepulcrum
1525 Eius mirificum positus per compatriotas,
Consequitur precibus horum miser ille salutem.

XXXVIII. - De liberato a morbo caduco.

Hic Valentinus de Spello mole caduci
Extiterat morbi depressus, eoque gravatus,
Quod sex cotidie vicibus quocumque cadebat:
1530 Gressus abstulerat illi contractio cruris.
Ducitur ad tumulum Clare, devectus asello;
Cunque dies binos eger iacuisset ibidem
Et successisset lux tertia, morbida grandi,
Nullo tangente, languentis sura fragore
1535 Personuit. Mox a morbo fit liber utroque.

fol. 91ra

XXXIX. - De ceco illuminato.

Bissenis annis Iacobellus nomine, visum
Perdiderat: sine ductoris solamine quoquam,

XXVII. Heilung von Raserei.

In einen Knaben aus Frankreich²²⁶ fuhr der Schrecken der Raserei
so sehr hinein, dass er ihn des Gebrauches der Sprache beraubte;
¹⁵²⁰ schrecklich bewegte der Wahn selbst seinen Körper.
Von niemandem konnte er, wenn der Wahnsinn tobte, abgehalten werden,
dass er sich zu schlagen und zu zerfleischen suchte.
An eine Totenbahre gebunden, wurde er unfreiwillig
in die Kirche der Jungfrau gebracht. Und vor ihrem
¹⁵²⁵ wundervollbringenden Grab von seinen Landsleuten hingestellt,
erlangte jener Elende durch deren Gebet [wieder] die Gesundheit.

XXXVIII. Befreiung von Fallsucht.

Valentinus von Spello²²⁷ wurde durch die Last der Fallsucht
stark niedergedrückt und war dadurch so schwer krank,
dass er sechs Mal täglich irgendwohin fiel:
¹⁵³⁰ Eine Verkrüppelung der Beine behinderte ihn beim Gehen.
Man führte ihn zu Klaras Grab, auf einem kleinen Esel wurde er hingbracht.
Als der Kranke schon zwei Tage dort lag,
und schon der dritte Tag anbrach, durchtönte das Wadenbein
des Kranken ein lautes Krachen, obwohl ihn niemand
¹⁵³⁵ angerührt hatte. Sogleich war er frei von beiden Krankheiten.

XXXIX. Ein Blinder, der sehend wurde.

Ein zwölfjähriger Knabe, namens Jakobellus, hatte sein Augenlicht
verloren: Ohne Unterstützung eines Führers konnte er nirgendwohin

²²⁶ Der Zusatz *qui curiam sequebatur* („welcher der Kurie folgte“) in LCI 34,1 (Boccali, 212.214) weist darauf hin, dass er im Gefolge der Päpstlichen Kurie war, die sich von 27. April bis 6. Oktober 1253 in Assisi aufhielt (vgl. zu VCI 1266). Die Heilung des Knaben wird von Johannes de Ventura (Vettuta) als einziges nach Klaras Tod gewirktes Wunder im Prozess bezeugt und dürfte sich im September 1253 ereignet haben: PCan XX 9,19-26 (Boccali, 224f.). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 213, Anm. zu LCI 34,1. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, 22.

²²⁷ In Spello, ca. 12 km süd-westlich von Assisi, gab es die erste von San Damiano aus gegründete Niederlassung, wohin Sr. Pacifica ein Jahr zur Ausbildung der Schwestern und eine Sr. Balvina als Äbtissin gesandt wurden: PCan I 14,42 (Boccali, 89); 15,56 (Boccali, 91). Vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 215, Anm. zu LCI 35,1.

- Quin rueret preceps et devius, ire nequibat.
Hic semel a puero dimissus et absque ducatu
1540 Pergens incaute, cecidit, graviterque cadendo
Collidens miser illi capud sibi fregit et ulnam.
Cum prope Narne[n]sem pontem de nocte cubaret,
Cuiusdam domine species apparuit illi,
Quem vocat in sompnis: 'Cur non ad me, Iacobelle,
1545 Assisium properas et amica luce frueris?'
Evigilans mane tremebundus, visa duobus
Exponit sotiis, cui 'Sic audivimus' aiunt
'Quod quedam domina nuper migravit ibidem,
Ad celebrem cuius tumulum miracula multa
1550 Ostendit divina manus'. Permotus ad ista,
Dirigit Assisium gressus, veniensque Spoletum
Perspicit in sompnis eadem que viderat ante.
Otius exurgens cursum pre lucis amore,
Pervenit Assisium; turbisque fluentibus illuc,
1555 Non patet accessus ad tumbam virginis illi.
Supponit lapidem capiti, sompnum capit; audit:
'Si potes intrare, tibi per Dominum bene fiet'.
Surgit, cum lacrimis clamat, turbasque precatur
Quod via prestetur. Postquam fit cessio, statim
1560 Deponit vestes et se discaltiat, atque
Corrigia collum precingit, aditque sepulcrum.
Lentus ei sompnus obrepit. Clara beata
Precipit ut surgat sanus, lucemque refusam
Nuntiat. Evigilat, et ubi caligine pulsa
1565 Clarum per Claram sensit sibi lumen adesse,
Clarificat laudatque Deum pro munere tanto,
Quodque Deum laudent astantes excitat omnes.

1554 *turbisque, que* add. supra lineam

gehen, ohne dass er gestürzt wäre und sich verirrt hätte.
 Einmal machte er sich, alleingelassen von einem Knaben und ohne eine Hilfe,
¹⁵⁴⁰ unvorsichtig auf den Weg, fiel hin, und es verletzte sich bei einem schweren
 Sturz der Ärmste den Kopf und brach sich den Ellbogen.
 Als er nahe der Brücke zu Narni²²⁸ des Nachts schlief,
 erschien ihm die Gestalt einer Frau,
 die ihn im Schlaf rief: „Warum eilst du nicht zu mir, Jakobellus,
¹⁵⁴⁵ nach Assisi und genießt das freundliche Licht?“
 Als er in der Früh zitternd erwachte, erzählte er das Gesehene
 seinen beiden Gefährten, die zu ihm sagten: „Wir haben gehört,
 dass neulich²²⁹ eine bestimmte Herrin dort aus dem Leben geschieden sei, und dass
 bei ihrem berühmten Grab die Hand Gottes
¹⁵⁵⁰ viele Wunder erweise.“ Zu diesen Ereignissen stark hinbewegt,
 richtete er seine Schritte nach Assisi, und als er nach Spoleto kam²³⁰,
 erschien ihm im Traum dasselbe, das er schon vorher gesehen hatte.
 Gar geschwind setzte er seinen Lauf fort, aus Liebe zum Licht,
 und kam nach Assisi. Da [ganze] Volksmassen dorthin strömten,
¹⁵⁵⁵ war ihm der Zugang zum Grabmal der Jungfrau versperrt.
 Er legte einen Stein unter den Kopf, und der Schlaf erfasste ihn. Da hörte er:
 „Wenn du eintreten kannst, wird dir durch den Herrn Gutes zuteil werden.“
 Er erhob sich, schrie unter Tränen und bat die Scharen,
 dass ihm der Weg gewiesen werde. Nachdem Platz gemacht worden war, legte er
¹⁵⁶⁰ die Kleider sofort ab, zog sich die Schuhe aus, gürtete sich
 die Schuhriemen um den Hals und ging zum Grab hin.
 Ein leichter Schlaf überfiel ihn. Die selige Klara
 befahl, er solle sich gesund erheben und das wiedergewonnene
 Augenlicht kundtun. Er erwachte, und da [ihm] die Dunkelheit genommen war,
¹⁵⁶⁵ fühlte er, dass er durch Klara [wieder] das klare Augenlicht besaß,
 er pries und lobte Gott für ein so großes Geschenk,
 und ermunterte alle, die dabeistanden, Gott zu loben.

²²⁸ Die alte, noch aus der Zeit der Römer stammende Brücke von Narni führt über den Nera. vgl. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 215, Anm. zu LCI 36,1.

²²⁹ Aufgrund der Zeitangabe „neulich“ („nuper“), die auch in LCI 36,5 (Boccali, 216) steht, vermutet, dass es sich hier um eines der ersten Wunder nach der Heilung des französischen Knabens handelt. BOCCALI, *Legenda latina*, 217, Anm. zu 36,5.

²³⁰ Der Blinde hatte die berühmte *Via Flaminia* eingeschlagen, die von Narni nach Terni, weiter nach Spoleto und nach Assisi führt: G. BOCCALI, *Legenda latina*, 217, Anm. zu LCI 36,6.

XL. - De manu perdita et restituta.

Cum de Perusio quidam cum compatriotis
Contra Fulginei cives certamen inissent,
1570 Ex ictu lapidis graviter collisus in ulna,
In medicos census multos expendit, eique
Nullum prebere medici potuere iuvamen,
Quin collisa manus penderet inutilis. Optat
Corpore precidi, quod cernit inutile membrum;
1575 Mallet enim mancus fieri membroque carere,
Quam totum corpus morbosa parte gravari.
Querit opem Clare: movet hunc clarissima fama
Signorum; votumque manus sub ymagine cere
Solvens emissum, statim postquam super eius
1580 Accubuit tumbam, presto fit virgo; priusquam
Exeat ecclesiam, sibi gaudet adesse salutem.

XLI. - De contractis.

Sic quidam Petrolus dictus languore trienni
Consumptus fuerat, sic desiccatus ab ipsa
Mortifera peste, quod ei violentia morbi
1585 Renes curvarat adeoque reflexerat illum,
Ut sustentatus baculo vix pergere posset.
Multos explorat medicos pueri pater, illos
Precipue querens quos novit in arte medendi,
Ossibus elisis, expertos, bona cuncta paratus
1590 Solvere pro cura; set respondetur eidem
Quod nequit humana penitus puer arte iuari. fol. 91rb
Hinc Clare perquirat opem: puer ante sepulcrum
Delatus modicumque iacens, tulit inde salutis
Munus, et exiliens Domini magnalia laudat;

1575 *enim* supra lineam

1594 *et...laudat*] Ex 14,13 et ait Moses ad populum nolite timere state et videte magnalia Domini quae facturus est hodie Aegyptios enim quos nunc videtis nequaquam ultra videbitis usque in sempiternum | Act 3,8 et exiliens stetit et ambulabat et intravit cum illis in templum ambulans et exiliens et laudans Dominum

XL. Die verlorene und wiederhergestellte Hand.

Als ein Mann aus Perugia mit seinen Mitbürgern
gegen die Bürger von Foligno in die Schlacht zog²³¹,
¹⁵⁷⁰ wurde er durch den Wurf eines Steines schwer am Arm verletzt.
Für die Ärzte gab er viel Vermögen aus, aber
die Ärzte konnten ihm keine Hilfe anbieten,
so dass die zerquetschte Hand unbrauchbar herunterhing. Er wünschte sich,
sie vom Körper abzutrennen, da er sie als ein unnützes Glied betrachtete.
¹⁵⁷⁵ Denn er zog es vor, lieber verkrüppelt und ohne dieses Glied zu sein,
als dass der ganze Körper durch ein krankes Glied belastet werde.
[So] suchte er die Hilfe Klaras auf: Es bewegte ihn dazu der hochberühmte
Ruf ihrer Zeichen. Da er gelobte, ein Abbild seiner Hand
aus Wachs zu stiften, kam die Jungfrau ihm sofort zu Hilfe,
¹⁵⁸⁰ nachdem er sich über ihr Grab gelegt hatte. Noch bevor er
aus der Kirche hinausging, freute er sich, dass sich die Gesundheit eingestellt hatte.

XLI. Die Gekrümmten.

Ein gewisser Petrolus war durch eine dreijährige Krankheit
so sehr aufgerieben und so ausgezehrt von dieser
todbringenden Seuche selbst, dass die Heftigkeit der Krankheit ihm
¹⁵⁸⁵ den Rücken gekrümmt und ihn so sehr gebeugt hatte,
so dass er, gestützt auf einen Stock, sich kaum mehr vorwärts bewegen konnte.
Der Vater des Knaben erkundigte sich bei vielen Ärzten,
vor allem suchte er jene auf, von denen er wusste, dass sie in der Heilkunst
für Knochenschwund bewährt waren. Er war bereit, sein ganzes Gut
¹⁵⁹⁰ für eine Behandlung zu bezahlen, er erhielt aber zur Antwort,
der Knabe könne durch menschliche Heilkunst nicht gänzlich geheilt werden.
Darauf suchte er die Hilfe Klaras: Der Knabe wurde vor ihr Grabmal
gebracht, und da er ein wenig dort lag, erhielt er sodann die Gnade
der Gesundheit; er sprang auf und lobte die Großtaten des Herrn,

²³¹ Die Guelfen aus Perugia und Assisi kämpften zusammen gegen das ghibellinische Foligno. Die Schlacht dürfte sich vor dem 15. Juli 1254 ereignet haben: G. BOCCALI, *Legenda latina*, 219, Anm. zu LCI 37,1.

1595 Ipsum glorificat verbis, signoque corusco
Plebis conventum movet ad preconia Clare.

XLII. - De eodem.

Ex utero matris claudum puerumque decennem,
Quem sibi compatiens pietas materna frequenter
Almifico patri Francisco vovit, ab ipso
1600 Curandum; nec curatum pia virgo miserta
Curavit. Quod non tribuit bonus ille magister,
Eius discipula confert. Ubi claudus ad eius
Devehitur tumultum: solita pietate diebus
Paucis decursis, crepitantibus ossibus, eius
1605 Obliquos gressus in rectum Clara reducit.

XLIII. - De eodem.

Eugubii civis, Iacobus cui nomen, habebat
Quinquennem puerum, qui gressu debilis in se
Sistere nequaquam poterat nec pergere quoquam.
Hunc velud ostentum mo[n]strumque domus pater eius
1610 Flebat; qui terra cubitans, in pulvere repens,
Surgere et frustra temptans herebat: eundi
Velle sibi natura dedit, set posse negavit.
Hunc puerum Clare devovit cura parentum,
Adiciens illi, ut verbis utar eorum,
1615 Quod suus esset homo, curatus forte per illam.
Quem sibi devotum mox sanat; eumque parentes
Mirifico Clare properant offerre sepulcro.

1597 *Ex utero matris claudum*] Act 3,2 et quidam vir qui erat claudus ex utero matris suae baiulabatur quem ponebant cotidie ad portam templi quae dicitur Speciosa ut peteret elemosynam ab introeuntibus in templum

¹⁵⁹⁵ verherrlichte ihn mit Worten und durch dieses leuchtende Zeichen
bewegte er das versammelte Volk hin zum Lobe Klaras.

XLII. Eine weitere derartige Heilung.

Einen von Geburt an hinkenden zehnjährigen Knaben
hatte seine fromme Mutter in ihrem Mitleid häufig
dem segensreichen Vater Franziskus in einem Gelübde anvertraut, dass er von ihm selbst
¹⁶⁰⁰ geheilt werde. Aber er wurde nicht geheilt, [jedoch] heilte ihn die gottergebene
Jungfrau, die sich seiner erbarmte. Was jener gute Meister nicht gewährte,
vollbrachte seine Schülerin. Sobald der Hinkende zu ihrem
Grabmal gebracht wurde, – da wenige Tage in der Haltung
frommer Ergebenheit verbracht wurden, und die Knochen krachten –
¹⁶⁰⁵ richtete Klara die Beine wieder in üblicher Weise gerade.

XLIII. Eine weitere derartige Heilung.

Ein Bürger aus Gubbio²³², mit dem Namen Jakobus, hatte
einen fünfjährigen Sohn, der beim Gehen kraftlos war, der
noch nie alleine stehen, noch irgendwohin sich begeben konnte.
Sein Vater beweinte ihn als das Scheusal und Ungeheuer
¹⁶¹⁰ seines Hauses. Dieser Knabe lag [bald] auf dem Boden, [bald] unerwartet im Staub,
versuchte sich vergeblich aufzurichten, blieb doch wieder dort haften. Zwar verlieh ihm
die Natur die Sehnsucht zum Gehen, aber sie verweigerte ihm das Vermögen.
Diesen Knaben weihte die Sorge der Eltern Klara,
wobei jene hinzufügten, um ihre eigenen Worte zu gebrauchen,
¹⁶¹⁵ dass er ihr Mann würde²³³, wenn er vielleicht durch sie Heilung erfahre.
Klara heilte alsbald den, der ihr geweiht wurde, und die Eltern
eilten zum wundertätigen Grab Klaras, um ihn dort darzubringen.

²³² Die Stadt Gubbio liegt ca. 45 km von Assisi entfernt, in nördlicher Richtung. Gubbio ist v.a. durch die Episode zwischen Franziskus und dem Wolf bekannt. G. BOCCALI, *Legenda latina*, 223, Anm. zu LCI 38,13.

²³³ Lat. *Quod suus esset homo*; vielleicht im Sinne des mittelalterlichen Feudalsystems als Klaras „Gefolgsmann“, Knecht oder Knappe (E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 168, Anm. 18) und/oder biblisch verstanden als ein ihr geweihter Mann (vgl. 1 Sam 1,11: BOCCALI, *Legenda latina*, 225, Anm. zu LCI 38,15).

XLIV. - De eodem.

Edita Mevanio mulier Pleneria dicta,
Preter opem baculi, contractis renibus, ire
1620 Non poterat, nec eo curvum substollere corpus;
Set male nutantes gressus hinc inde trahebat.
Quodam namque die Veneris defertur ad illum
Percelebrem tumulum, de quo magnalia surgunt,
Qui micat eximia signorum luce, coruscat
1625 Prodigiiis, splendet virtutum fulgure, pollet
Muneribus, donis rutilat redoletque medelis.
Quod rogat assequitur mulier; nam mane sequenti
Erigitur, plenaque salus donatur eidem;
Et redit ad propria proprio devecta regressu.

XLV. - De sanatione a tumoribus gutturis.

1630 Gutturis intensum Perusina puella tumorem
Glandibus incurrit; in natis bisque decenis
Inducebat ei nimium tumor ille dolorem.
Sic locus excrevit, tumuit sic guttur, ut ipsum
Grossitiem capitis eius superare videres.
1635 Virginis ad tumulum deduxit sepe puellam
Mater. Cumque semel de nocte iaceret ibidem,
Inmaduit sudore tumor, mollescere statim
Ille ceperunt strume modicumque moveri.
Postea sic Clare meritis evanuit illa
1640 Congeries tota, sic et locus ille resedit
Gutturis, ut morbi vestigia nulla fuissent.

XLIV. Eine weitere derartige Heilung.

Eine Frau aus Bevagna²³⁴ namens Pleneria konnte,
außer mit Hilfe eines Stockes, weil ihr Rücken gekrümmt war,
¹⁶²⁰ nicht gehen, noch ihren weit gekrümmten Körper aufrichten.
Aber sie schlepte sich mit schwankenden Schritten schlecht von hier nach dort.
An einem bestimmten Freitag ließ sie sich nämlich zu jenem
überaus berühmten Grabmal hinbringen, von dem große Werke ausgehen,
das in einem besonderen Licht von Zeichen schimmert, von Wunderzeichen
¹⁶²⁵ erglänzt, im Glanz der Wunder erleuchtet und reich an
Gnaden ist, von Geschenken erstrahlt und von Heilungen duftet.
Was die Frau erbat, erhielt sie; denn am folgenden Morgen
erhob sie sich und ihr ward die volle Gesundheit geschenkt;
und sie ging nach Hause, wobei sie den Weg selbst zurücklegte.

XLV. Heilung von Halsgeschwüren.

¹⁶³⁰ Ein Mädchen aus Perugia bekam ein böses Halsgeschwür
in Form von Knoten. Als sich davon zwanzig herangebildet hatten,
bereitete ihr jener Tumor einen überaus großen Schmerz.
Die Stelle wucherte so sehr, und ihr Hals schwoll so sehr an, dass dieser
selbst die Größe ihres Kopfes zu übertreffen schien.
¹⁶³⁵ Zur Grabstätte der Jungfrau führte die Mutter ihr
Mädchen oft hin. Und als sie einmal über Nacht dort lag,
wurde der Tumor vom Schwitzen feucht, jene Geschwulste begannen
sofort weich zu werden und ein wenig einzuschrumpfen.
In der Folge verschwand durch die Verdienste Klaras
¹⁶⁴⁰ jenes Gewächs völlig, und jene Stelle des Halses
heilte so sehr, dass keine Spur der Krankheit mehr zurückblieb.

²³⁴ Lat. *Mevanium*: Bevagna liegt ungefähr 20 km südlich von Assisi im Spoletotal: G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina*, 225, Anm. zu LCI 38,18.

XLVI. - Item aliud quod fecit cum adhuc viveret.

Contigit ut, Clara dum viveret, una Sororum
Consimilem morbum pateretur, eratque vocata
Andrea; set morbi fugiens sufferre dolorem
1645 Iniecit sibi stulta manus. Mirumque quod inter
Ignitos lapides pectus glaciale latebat;
Frigida sic anima latitabat in igne beato,
Qui glaciem solvit, qui pulso corda rigore fol. 91vc
Flammat et absumpta purgat rubigine mentes.
1650 Hec quadam sibi nocte gulam compressit, ut ipsum
Evomeret vesana globum, conamine tali
Velle supergrediens celestis Numinis. Idque
Non latuit Claram; patuit divinitus illi.
Uni de sotiis iubet ut subcurat eidem
1655 Sorbendumque sibi calidum quod prebeat ovum,
Adiciens quod ducat eam. Festinat, eamque
Seminecem reperit, videt ammisisse loquelam.
Utque potest relevat, ad matrem ducit; aitque
Clara sibi: 'Misera, resipisce, Deoque fatere
1660 Quos bene cognovi conceptus cordis. Et ecce,
Quam presumpsisti, tribuit Deus ipse medelam.
In meliora tue converte novissima vite;
Ex alio, quam nunc pateris, languore recedes'.
Hiis contrita, suos mores vitamque reduxit
1665 In melius; vitioque gule sanata, parum post
Ex alio morbo concessit in ultima vite.

XLVII. - De liberatis a lupo.

Contigit Asisii partes feritate luporum
Vexari; rabies sic creverat ipsa ferarum,
Quod pascebantur humanis carnibus. Inde

XLVI. Ebenso ein anderes Wunder, das sie noch zu Lebzeiten gewirkt hatte.

Es ereignete sich, dass eine der Schwestern, als Klara noch am Leben war, an einer ähnlichen Krankheit litt²³⁵, sie trug den Namen Andrea. Aber da sie davor zurückwich, den Schmerz der Krankheit auszuhalten, ¹⁶⁴⁵ legte die Törichte selbst Hand an sich. Verwunderlich allerdings, dass sich inmitten von Feuersteinen eine eisige Brust verborgen hielt.

Die so erkaltete Seele verbarg sich in einem seligen Feuer, welches das Eis zum Schmelzen bringt, das die mit Härte geschlagenen Herzen entflammt und den Geist von verzehrender Fäulnis reinigt.

¹⁶⁵⁰ Diese schnürte sich in einer bestimmten Nacht ihre Kehle zu, um – wie eine Wahnsinnige – jenen Klumpen selbst auszuspeien, wobei sie durch solch einen Versuch den Willen Gottes übertrat. Dies Geschehen blieb Klara nicht verborgen. Von Gott her wurde es ihr offenbart.

Einer der Gefährtinnen befahl sie, derselben zu Hilfe zu kommen, ¹⁶⁵⁵ und sie sollte ein warmes Ei schlürfen, das sie zubereitet hatte, wobei sie hinzufügte, dass sie jene herbringen sollte. Sie beeilte sich und fand jene halbtot, sie sah, dass sie der Sprache verlustig gegangen war. So gut sie konnte, richtete sie sie auf und brachte sie zur Mutter; Klara sagte zu ihr: „Unglückliche, komm wieder zur Besinnung und bekenne Gott

¹⁶⁶⁰ die Absichten deines Herzens, die ich genau kenne. Und siehe, die Heilung, die du vorweggenommen hast, hat dir Gott selbst erwiesen. Ändere zum Besseren den Rest deines Lebens.

An einer anderen Krankheit, als an jener, die du jetzt erlitten hast, wirst du hinscheiden.” Dadurch war sie ganz zerknirscht, änderte ihren sittlichen Wandel und ¹⁶⁶⁵ ihr Leben zum Besseren. Und da sie vom Halsleiden geheilt war, schied sie wenig später durch eine andere Krankheit aus diesem Leben.

XLVII. Befreiung vom Wolf.

Die Gegend um Assisi wurde von wilden Wölfen heimgesucht. Die Wildheit jener Wölfe war so groß geworden, dass sie sich [sogar] von Menschenfleisch ernährten. Hierauf

²³⁵ Sr. Andrea de Ferrara, über deren Heilung Sr. Benvenuta und Sr. Filippa berichten: PCan II 23,78 (Boccali, 106f.); III 16,44-53 (Boccali, 116f.). G. BOCCALI, *Legenda latina*, 227, Anm. zu LCI 39,6.

- 1670 Accidit ut mulier, geminum que pignus habebat,
Cui Bona nomen erat, nati, qui preda luporum
Extiterat, planctum vix explevisset; et ecce,
Stante domi matre, festinat bestia seva,
In reliquum puerum dentes infigit, eumque
1675 Arripit, in silvam portat. Stridoribus eius
Auditis, currunt homines; si mater haberet
Infantem querunt, et in hec sibi verba locuntur:
'Insolitos fletus paulo persensimus ante'.
Agnosces mater quod eum lupo arripuisset,
1680 Voces extollit, ullulatibus aera complet;
Quod reddat natum Claram deposcit, et addit
Ni sibi restituat quod se demerget in amnem.
Currunt vicini, per silve devia querunt
Quem lupo abstulerat puerum, predamque relictam
1685 A sevo predone vident. Mirabile quiddam!
Quod fera direptam predam, feritate remissa,
Dimisit; sanum quod ceperat ipsa reliquit
Ingluvies: visumque satis delectat eorum
Quod canis ipsius lingebat vulnera. Cuius
1690 Cervici primos iniecit bellua morsus;
Quem levius portare volens, de renibus eius
Inplevit fauces, et signa reliquit in ipso
Non levis attractus. Pro voto mater ad ipsam
Claram festinat, et nati stigmata cunctis
1695 Ostendit, laudesque Deo Clareque rependit.

XLVIII. - De eodem.

Quadam namque die stabat foris una puella,
In gremio cuius mulier recubabat; et ecce,
Concitatur ad predam furtim lupo illico gressus.

¹⁶⁷⁰ ereignete sich, dass eine Frau, namens Bona, die
Zwillingssöhne hatte, gerade erst die Tränen um den
einen Sohn, der eine Beute der Wölfe wurde, getrocknet hatte. Und siehe da,
während die Mutter im Haus stand, eilte eine wilde Bestie herbei,
bohrte in den ihr noch verbliebenen Knaben ihre Zähne, packte
¹⁶⁷⁵ ihn und schleppte ihn in den Wald. Als die Leute sein Schreien
hörten, liefen sie zusammen. Sie fragten, ob die
Mutter das Kind [noch] habe, und sprachen diese Worte zu ihr:
„Kurz vorher haben wir ein ungewöhnliches Heulen gehört.“
Da merkte die Mutter, dass ein Wolf ihn geraubt hatte,
¹⁶⁸⁰ sie schrie laut auf, mit Wehklagen füllte sich die Luft.
Sie bat eindringlich Klara, ihr den Sohn zurückzugeben, und fügte hinzu,
sich in den Fluss stürzen zu wollen, wenn sie ihn nicht zurückbekäme.
Die Nachbarn liefen herbei, auf Schleichwegen suchten sie im Wald
den Knaben, den der Wolf fortgetragen hatte, und sie erblickten die Beute,
¹⁶⁸⁵ vom wilden Raubtier zurückgelassen. Welch ein Wunder!
Der Wolf entließ die Beute, die er geraubt hatte, und dessen Wildheit
fand ein Ende. Was er selbst ergriffen hatte, ließ sein Rachen
heil zurück: Die Leute erfreuten sich sehr am Anblick dessen,
dass der Hund ihm seine Wunden leckte. Zuerst hatte
¹⁶⁹⁰ ihn der Wolf in seinen Nacken gebissen.
Um ihn leichter tragen zu können, hatte er ihn an den Lenden
in den Rachen genommen, und das unsanfte Anpacken ließ
an jenem Spuren zurück. Wie sie es gelobt hatte, eilte die Mutter
zu Klara selbst, zeigte allen die Wunden
¹⁶⁹⁵ des Sohnes und erwies Gott und Klara den Lobpreis.

XLVIII. Eine ebensolche Befreiung.

An einem bestimmten Tag saß ein Mädchen im Freien,
in seinem Schoß lag zurückgelehnt eine Frau. Und siehe,
auf die Beute hin lenkte heimlich ein Wolf dorthin seine Schritte.

- Huncque puella videt, set credens quod canis esset,
1700 Non timet; intendit scrutandis crinibus. Ipsam
Mox lupo aggreditur, vasto concludit yatu
Ipsius vultum, truculentaque bestia raptam
Faucibus in silvam cepit deducere predam.
Protinus exurgit mulier stupefacta, memorque
1705 Magnifice Clare, vocat, interpellat eandem:
'Succurre, pia virgo, precor, succurre; puellam
Hanc tibi commendo'. Satis est. Mirabile dictu!
Que portabatur, infert infantula contra
Sevum raptores: 'Portabis, latro, puellam fol. 91vd
1710 Tante commissam domine?' Confusus ad ista,
Mox lupo in terram predam deponit; eaque
Dimissa, velut interceptus latro, recedit.

XLIX. - Conclusio totius operis.

- Evigilent mentes in laudem virginis huius,
Et Clare vox nostra sonet magnalia, claris
1715 Laudibus extollat virtutes, concinat eius
Mellifluos mores, fulgentes predicet actus;
Cuius corporeos fugat excellentia morbos,
Pellit spirituum furias, animique furores
Mitigat, inmitesque feras mitescere cogit.
1720 Summis ipsius meritis precibusque beatis
Nos commendemus, Dominumque rogemus, ut huius
Virginis optentu sanctisque precatibus omnes
Clarificet sensus animi, mentesque serenet,
Actus purificet; ut post hec nubila mundi,
1725 Post tenebras vite presentis, mane futurum
Spiret, et aspirent celestis gaudia vite.

Diesen sah das Mädchen, aber sie meinte, es sei ein Hund,
¹⁷⁰⁰ und fürchtete sich nicht; es zielte darauf, sein Fell prüfend zu beobachten. Als bald
fiel es der Wolf an, umschloss mit weit aufgesperrtem
Rachen sein Gesicht, und die wilde Bestie begann,
mit seinem Maul die geraubte Beute in den Wald fortzuzerren.
Sofort sprang die Frau, ganz außer sich, auf und, eingedenk des
¹⁷⁰⁵ ruhmreichen [Rufes] Klaras, schrie sie und rief sie an:
„Komm zu Hilfe, gottergebene Jungfrau, ich bitte dich, hilf! Dieses
Mädchen empfehle ich dir.“ Genug davon. Wunderbar klingt es!
Das kleine Mädchen, das fortgetragen wurde, griff den
wilden Entführer an: „Wirst du, Räuber, ein Mädchen weitertragen,
¹⁷¹⁰ das solch einer Herrin empfohlen ist?“ Angesichts dessen [ganz] verstört, legte
der Wolf alsbald die Beute auf die Erde nieder. Nachdem er sie
freigelassen hatte, lief er wie ein ertappter Dieb davon.

XLIX. Schluss des gesamten Werkes.

Die Herzen mögen zum Lob dieser Jungfrau erwachen,
unsere Stimme möge die Großtaten Klaras preisen und mit glänzenden
¹⁷¹⁵ Lobgesängen ihre Tugenden hervorheben. Sie lasse ihren
honigfließenden Lebenswandel erschallen und mache ihre leuchtenden Taten bekannt.
Ihre Vortrefflichkeit vertreibt körperliche Krankheiten,
verjagt böse Geister, besänftigt Rasereien
der Seele und zwingt herbe Ungeheuer dazu, mild zu werden.
¹⁷²⁰ Ihren höchsten Verdiensten und seligen Gebeten wollen wir uns
anempfehlen, und den Herrn wollen wir bitten, dass Er um
dieser Jungfrau willen und auf ihre heiligen Gebete hin alle
Sinne der Seele erleuchte, die Herzen erhelle und
die Taten reinige, damit nach den Wolken dieser Welt
¹⁷²⁵ und nach den Dunkelheiten des gegenwärtigen Lebens uns der Hauch des
kommenden Morgens erfülle, und die Freuden des himmlischen Lebens zuwehen.

Teil 2

**„*ISTORIE TEXTUM LEVIGANS SUB LEGE METRORUM*“
(VCI 56)**

**INTERTEXTUELLE STUDIE
- QUELLENFRAGE, DATIERUNG UND AUTORENFRAGE
DER „*LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE*“**

Nach der Darlegung des Textes der „*Legenda versificata S. Clarae*“ mit weiterführenden Querverweisen zu Schriften der Kirchenväter und mittelalterlichen Theologen und einer gegenübergestellten deutschen Erstübersetzung sollen nun die Quellenfrage, die Datierung und die Autorenfrage dieses Werkes mittelalterlicher Hagiographie untersucht werden.

Dabei werden nur jene franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte herangezogen und präsentiert, die im synoptischen Vergleich Verwendung finden und in Bezug zum Text der „*Legenda versificata*“ stehen: Zunächst geht es darum, diese hagiographischen Quellentexte vorzustellen (1. Kapitel), sodann werden diese in zwei Synopsen dem Text der Verslegende der hl. Klara gegenübergestellt (2. Kapitel); schließlich können daraus aufschlussreiche Beobachtungen gewonnen (3. Kapitel) und schlussfolgernde Hypothesen zu Datierung, „Sitz im Leben“ und Autorenfrage der in Versen verfassten Klara-Legende gezogen werden (4. Kapitel).

1. Die franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte

Im folgenden Abschnitt sollen jene franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte präsentiert und vorgestellt werden, die in den beiden synoptischen Darstellungen aufgegriffen werden, und die literarischen Beziehungen zum Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ deutlich machen. Dabei muss beachtet werden, dass die herangezogenen Texte verschiedene Textgattungen repräsentieren und einen je eigenen „Sitz im Leben“ haben. Die Präsentation der hagiographischen Quellentexte erfolgt in chronologischer Reihenfolge. Zunächst werden jene hagiographischen Schriften in den Blick genommen, die hinsichtlich der Lebensbeschreibung des hl. Franziskus verfasst wurden, sodann jene frühen Hagiographien bzw. Quellenschriften, welche die Gestalt Klaras von Assisi darstellen.

Die Verslegende wird mit allen frühen klarianisch-hagiographischen Quellentexten, die bald nach dem Tode der Heiligen aus Assisi entstanden sind, verglichen, die Auswahl der franziskanisch-hagiographischen Quellentexte ist hingegen selektiv.

1.1 Franziskanisch-hagiographische Quellentexte

1.1.1 Die „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano [= 1 C]

Papst Gregor IX. erteilte dem Minderbruder THOMAS VON CELANO im Zusammenhang mit der unmittelbar bevorstehenden Kanonisation des Franziskus von Assisi den Auftrag, eine *Vita* über den Poverello aus Umbrien zu schreiben (vgl. Thomas von Celano, *Vita beati Francisci*, Prolog²³⁶). So verfasste Celano im Jahre 1228 ein Werk, das vielleicht noch anfangs 1229 fertiggestellt wurde. Am 25. Februar 1229 dürfte Papst Gregor IX. die *Vita beati Francisci* des Thomas von Celano gutgeheißen und zum offiziellen hagiographischen Text über Franziskus von Assisi erklärt haben.²³⁷

Die „*Vita beati Francisci*“ gliedert sich in drei Teile bzw. Bücher²³⁸: Das erste Buch (*opusculum primum*) erzählt das Leben des Franziskus von seiner Jugend bis zum 25. Dezember 1223. Die Anordnung des Textes erfolgt dabei nicht immer nach chronologischem Gesichtspunkt, sondern vielmehr nach thematischem. Das zweite Buch (*opusculum secundum*) greift die zeitlichen Ereignisse ab 1224 auf und beschreibt die letzten beiden Lebensjahre des Heiligen aus Assisi, nämlich Stigmatisierung, Sterben und Begräbnis. Das dritte Buch (*opusculum tertium*) enthält die Berichte der Wunder, die bei der Kanonisation verlesen wurden und wohl auch Teil der Kanonisationsakten gewesen sein dürften.²³⁹

Dieses erste *opus* des Thomas von Celano „ist ein hagiographisches Meisterwerk und gehört zu den schönsten Heiligenleben des Mittelalters. Die Sprache ist elegant, zwar nicht den strengen Regeln des klassischen Lateins entsprechend, doch nach den Vorschriften der Grammatiker der damaligen Zeit. Da diese *Vita* zum Vorlesen bestimmt ist, sind die Ausklänge eines Satzes mit dem sog.[enannten] *Cursus* versehen. [...] Celano schreibt echte

²³⁶ THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, Prologus 1,1 (Fontes, 275): „Actus et vitam beatissimi patris nostri Francisci pia devotione, veritate semper praevia et magistra, seriatim cupiens enarrare, quia omnia quae fecit et docuit, nullorum ad plenum tenet memoria, ea saltem quae ex ipsius ore audivi, vel a fidelibus et probatis testibus intellexi, iubente domino et glorioso papa Gregorio, prout potui, verbis licet imperitis, studui explicare“.

²³⁷ Vgl. E. GRAU, Einführung, in: Thomas von Celano, *Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi*, hg. v. E. GRAU, Kevelaer 2001, 34. Weitere Hinführungen zur „*Vita beati Francisci*“ des Celano: ST. DA CAMPAGNOLA, Introduzione, in: Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 259-264. F. ACCROCCA, Presentazione, in: Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Franciscano Secolare, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 243-246.

Zum Text der „*Vita beati Francisci*“: THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci* (AF X, 3-115); THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424.

²³⁸ THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, Prologus 2,1 (Fontes, 275): „In tribus quoque opusculis divisi omnia, quae in ipso beato viro colligere potui, per singula capitula universa distinguens, ne varietas temporum rerum gestarum confunderet ordinem et in dubium adduceret veritatem“.

²³⁹ Vgl. E. GRAU, Einführung, in: Thomas von Celano, *Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi*, 35.

Kunstprosa nach mittelalterlicher Art, so dass sein Werk ein Glanzstück in formaler und literarischer Hinsicht ist.²⁴⁰

Thomas von Celano hat darüber hinaus auch eine weitere *Vita* über Franz von Assisi²⁴¹, ein eigenes Werk mit Berichten über die Wunder des Franziskus²⁴² und schließlich eine Franziskus-Legende für den Chorgebrauch²⁴³ verfasst.

Der Abschnitt 18-20 der *Vita beati Francisci* kann als hagiographische Legende „*in nuce*“ über Klara von Assisi bezeichnet werden²⁴⁴, der wohl noch zu Lebzeiten der Heiligen verfasst wurde. Möglicherweise wurde dieser Text als Interpolation auf Anordnung von Papst Gregor IX. in das Gewebe dieses Werkes eingefügt.²⁴⁵

1.1.2 Das „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ des Julian von Speyer [= IulOff]

„Hic ante ordinis ingressum
fuit magister cantus
in aula regis Francorum“²⁴⁶

Bei dem hier beschriebenen „Meister des Gesanges“ („magister cantus“) handelt es sich um den Franziskaner JULIAN VON SPEYER, der auch „Theotonicus“²⁴⁷ – der Deutsche – genannt wurde. Vor seinem Eintritt in den Minderbruderorden erhielt er in Paris eine musikalische Ausbildung und war Sänger im Chor der Kapelle am französischen Hofe. Später machte man ihn sogar zum Kapellmeister, sodass er sich sowohl für die sakrale als auch für profane Musik verantwortlich zu zeigen hatte. Es ist unklar, wann er schließlich Franziskaner geworden ist. Am ehesten kommt dafür das Jahr 1224 in Frage, denn Thomas von Eccleston überliefert in seinem „*Tractatus de Adventu Fratrum Minorum in Angliam*“, dass am

²⁴⁰ E. GRAU, Einführung, in: Thomas von Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi, hg. v. E. GRAU, Kevelaer 2001, 35.

²⁴¹ Vgl. THOMAS DE CELANO, *Memoriale in desiderio animae* (Fontes, 443-639).

²⁴² Vgl. DERS., *Tractatus de miraculis B. Francisci* (Fontes, 643-754).

²⁴³ Vgl. DERS., *Legenda ad usum chori* (Fontes, 427-439).

²⁴⁴ Vgl. ST. BRUFANI, Le „*leggendae*“ agiografiche di Chiara d’Assisi del secolo XIII, in: Chiara d’Assisi. Atti del XX Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1992) (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani. Nuova Serie, 3), Spoleto 1993, 325-355, hier 333.

²⁴⁵ Vgl. dazu den wichtigen Beitrag M. GUIDA, La Pericope clariano-damianita di Vita beati Francisci VIII, 18-20: un’aggiunta all’opera di Tommaso da Celano?, in: CFr 77 (2007), 5-26. Darüber hinaus auch: R.J. ARMSTRONG, Clare of Assisi, the Poor Ladies and their Ecclesial Mission in the “First Life” of Thomas of Celano, in: *Laurentianum* 32 (1991), 104-145 (die italienische Übersetzung davon: R.J. ARMSTRONG, Chiara d’Assisi, le povere sorelle e la loro missione ecclesiale nella “Vita Prima” di Tommaso da Celano, in: Chiara, francescanesimo al femminile, a cura di D. Covi-D. Dozzi, Roma 1992, 358-392.); N. KUSTER, Thomas von Celano und Klaras Armut in San Damiano, in: WiWei 59 (1996), 45-79.

²⁴⁶ BARTHOLOMAEUS DE PISA, *Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu* (AF IV, 308).

²⁴⁷ Vgl. Ebd. (AF IV, 308).

Karfreitag desselben Jahres vier „Magistri“ in den Franziskanerorden eingetreten seien. Leider wird Julian von Speyer dabei namentlich nicht genannt. Der Ordenschronist Jordan von Giano berichtet um das Jahr 1262 über Ergebnisse und Entscheidungen des Generalkapitels von 1227 zu Assisi und deutet dabei an, wann Julian von Speyer schließlich nach Deutschland gekommen sein dürfte²⁴⁸:

„Bruder Simon kam also in die Teutonia, zusammen mit Bruder Julian, der später die Geschichte des seligen Franziskus und des seligen Antonius in edlem Stil und mit schöner Vertonung verfasste, und sagte gleich für das Fest der Apostel Simon und Judas (28. 10. 1227) nach Köln ein Provinzkapitel an.“²⁴⁹

Ob mit dem Jahre 1227 auch der Ordenseintritt von Julian zusammenfällt, wird aus den Darlegungen des Chronisten nicht ersichtlich. Julian von Speyer dürfte schließlich bei der Translation der Gebeine des hl. Franziskus in die neuerrichtete Basilika in Assisi am 25. Mai 1230 anwesend gewesen sein. Im Anschluss an die Rückkehr nach Deutschland begab er sich nach Paris, wo er sich bis zu seinem Tode im Jahre 1250 aufhielt. Sein Werk umfasst zwei Reimoffizien, jeweils eines für den hl. Franziskus und eines für den hl. Antonius von Padua, sowie zwei hagiographische Viten für diese beiden Heiligen aus dem Minderbruderorden.²⁵⁰

Das „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ dürfte zwischen dem 25. Mai 1230 und dem 30. Mai 1232 redigiert worden sein und enthält Anleihen aus der „*Vita beati Francisci*“ und der „*Legenda ad usum chori*“ des Thomas von Celano.²⁵¹ Einige der Hymnen, Antiphonen und Responsorien stammen aus der Hand von Papst Gregor IX. selbst sowie von den beiden Kardinälen Thomas von Capua und Rainer Capocci von Viterbo.²⁵²

²⁴⁸ Vgl. J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, in: Julian von Speyer, Das Leben des Heiligen Franziskus (Franziskanische Quellschriften, Bd. 10, hg. v. d. deutschen Franziskanern), Werl 1989, 23.

²⁴⁹ Ebd., 23.

²⁵⁰ Vgl. Ebd., 23-27. Vgl. dazu auch das Zeugnis des Bartholomäus von Pisa: BARTHOLOMAEUS DE PISA, Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu (AF IV, 308): „[...] qui fecit historias beati Francisci et beati Antonii et quoad cantum et quoad antiphonas, versus et responsoria, quibusdam antiphonis ad Magnificat et resposorio ‚Carnis spicam‘ exceptis“.

²⁵¹ Vgl. J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, 28.

²⁵² Vgl. IULIANUS A SPIRA, Officium Rhythmicum S. Francisci (Fontes, 1105-1121). Vgl. auch BERNARDUS A BESSA, Liber de Laudibus Beati Francisci (AF III, 666): „In Francia vero frater Iulianus, scientia et sanctitate conspicuus, qui etiam nocturnale Sancti Officium in littera et cantu posuit praeter hymnos et aliquantas antiphonas ac responsoria, quae summus ipse Pontifex et aliqui se Cardinalibus in Sancti praeconium ediderant“.

1.1.3 Die „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer [= IulVit]

Die „*Vita Sancti Francisci*“ des JULIAN VON SPEYER stammt mit größter Wahrscheinlichkeit aus der Zeit zwischen 1232 und 1235. Dabei benützte er als Quellengrundlage das eigene „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ sowie die „*Vita beati Francisci*“ und die „*Legenda ad usum chori*“ des Thomas von Celano.²⁵³

„Durchweg lässt Julian in der *Vita Sancti Francisci* Beobachtungen und Anmerkungen Celanos fort, arrangiert das Material neu, welches die *Vita Prima* [d.h. die „*Vita beati Francisci*“, Anm. F.M.] nicht chronologisch bzw. in unlogischer Folge behandelt, und berücksichtigt im großen und ganzen [sic!] keine Bemerkungen über irgendjemanden außer Franziskus selbst.“²⁵⁴

Julian von Speyer setzt also in ganz eigener Weise Schwerpunkte für seine *Vita* über den hl. Franziskus. Er vermittelt – im Gegensatz zu Celano – nicht den Eindruck, die Heiligsprechung des Franziskus selbst erlebt zu haben. Die Darstellung der Tugenden Klaras und der *dominae pauperes* von San Damiano, wie sie in der „*Vita beati Francisci*“ 18-20²⁵⁵ besprochen werden, übergeht Julian völlig, auch die Beschreibung und Nennung der drei ersten Gefährten des Franziskus (vgl. 1C 24-25²⁵⁶) fällt knapper aus, schließlich lässt er die Betrachtung der Wundmale des Franziskus (vgl. 1C 114-115²⁵⁷) gänzlich aus.²⁵⁸ Über die erste *Vita* des Celano hinaus legt Julian von Speyer vier Interpretationen des Heiligen aus Assisi dar, die dort nicht vorkommen: (a) Als Franziskus vor dem Bischof von Assisi all seinen Besitz aufgibt, vergleicht ihn Julian mit Christus: „Der nackte Gottesmann habe sich nun dem Nackten am Kreuze gleichgemacht“. (b) Julian setzt den Wiederaufbau der drei Kirchen durch Franziskus in der Umgebung von Assisi in Analogie zur Gründung der drei Orden. (c) Auch wenn es Franziskus nicht beschieden war, als Märtyrer zu sterben, so war das Tragen der Stigmata ein Zeichen außerordentlicher göttlicher Gnade. (d) Schließlich verwendet Julian für Franziskus den formellen Titel „Bekenner der Kirche“.²⁵⁹

Als Julian die „*Vita Sancti Francisci*“ verfasste, diente er als *corrector mensae* und *cantor* dem *Studium generale* der Franziskaner in Paris. So darf man annehmen, dass er seine

²⁵³ Vgl. J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, 29. Vgl. auch: G. CREMASCOLI, Introduzione, in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1017-1023.

²⁵⁴ J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, 31.

²⁵⁵ Vgl. THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, 18-20 (*Fontes*, 293-295).

²⁵⁶ Vgl. Ebd., 24-25 (*Fontes*, 298-300).

²⁵⁷ Vgl. Ebd., 114-115 (*Fontes*, 392-394.). In ihrer Einleitung verweisen J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, 32 fälschlicherweise auf 1C 144-145.

²⁵⁸ Vgl. J.M. MISKULY – M.-S. BIENENTREU, Einführung, 32.

²⁵⁹ Vgl. Ebd., 41f.

Legenda bzw. *Vita* über Franziskus von Assisi offenbar zum öffentlichen Vorlesen in Kirche und Refektorium hinsichtlich des Generalstudiums geschrieben hat.²⁶⁰

1.1.4 Die „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches [= VFr]

Als Autor der Verslegende des hl. Franziskus gilt HEINRICH VON AVRANCHES (*Henricus Abricensis*), ein herumziehender Kleriker (*clericus vagus*). Von seiner Herkunft her war er Normanne, geboren wurde er jedoch in Deutschland. Heinrich von Avranches weilte am englischen Königshof, wahrscheinlich auch bei Kaiser Friedrich II. und am päpstlichen Hof. Nach seinem Aufenthalt beim König von Frankreich kehrte er wieder nach England zurück, wo er um das Jahr 1272 verstarb.²⁶¹

Heinrich von Avranches verfasste zahlreiche Heiligenlegenden, darunter ragt die „*Legenda S. Francisci versificata*“ als Hauptwerk hervor, das er zwischen 1232 und 1234 geschrieben haben dürfte. Gewidmet ist dieses Werk Papst Gregor IX. Als einzige Quelle für die Verslegende des hl. Franziskus gilt die „*Vita beati Francisci*“ des Celano. Später wurden der Franziskus-Verslegende durch andere Autoren mehrere Bücher hinzugefügt (vgl. den Anhang zu dieser Legende²⁶²), die auf die Große Franziskuslegende des Bonaventura („*Legenda Maior*“) und auf jene des Bernhard von Bessa („*Liber de Laudibus*“) Bezug nehmen.²⁶³

„Die ganze Legende des Heinrich von Avranches orientiert sich als geistliches Heldengedicht an dieser Kunstform und ihrer Sprache: Der Heilige Geist bewaffnete Franziskus ‚mit einem siebenfachen Schild‘ gegen die sieben

²⁶⁰ Vgl. Ebd., 43.

²⁶¹ Vgl. S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*. Untersuchung über die nachbonaventurianischen Franziskusquellen, *Legenda trium Sociorum*, *Speculum perfectionis*, *Actus B. Francisci et Sociorum eius* und verwandtes Schrifttum (*Studia et Documenta Franciscana*, cura Fratrum Minorum in Austria, Belgio, Germania et Neerlandia edita, Bd. V), Leiden 1967, 350.

²⁶² Vgl. HENRICUS ABRINCENSIS, *Legenda S. Francisci versificata*. Appendix II (Fontes, 1210-1242).

²⁶³ Vgl. S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*, 350. Vgl. dazu weiterführende Literatur: M. BIHL, De „*Legenda versificata*“ S. Francisci auctore Henrico Abricensi, in: *AFH* 22 (1929), 3-53. C. RUSSELL-J.P. HEIRONIMUS, *The shorter Latin Poems of Master Henry of Avranches relating to England* (Mass.), Cambridge 1935. S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*, 350-354. G. SHANAHAN, *Henry of Avranches: Poem on the Life of Saint Francis (Legenda sancti Francisci versificata)*, in: *FrancSt* 48 (1988) 125-212. G. CREMASCOLI, *Introduzione*, in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1125-1130. K. BUND, *Studien zu Magister Heinrich von Avranches. I. Zur künftigen Edition seiner Werke*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 56 (2000), 127-169. R. D. TOWNSEND, *From Henry of Avranches's Vita beati Francisci. A likeness in Verse*, in: S. ECHARD-G. R. WIELAND (Hg.), *Anglo-Latin and its heritage: Essays in honour of A. G. Rigg on his 64th birthday*, Turnhout 2001, 149-162. F. URIBE, *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV)* (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 153-166. K. BRAUNGER, *Franziskus von Assisi als Triumphator: Zur Rezeption von Heinrich von Avranches' Francisceis in der Kunst*, in: *CfR* 76 (2006) 161-187.

Hauptsünden, die ‚gegen Franziskus, der den Kampf sucht, sieben Seuchen ins Feld führen‘. [...] Franziskus selbst erscheint ‚als geistlicher Ritter‘.²⁶⁴

Leitbild der Verslegende ist also die ritterliche und heldenhafte Gestalt des Franziskus.

1.2 Klarianisch-hagiographische Quellentexte

1.2.1 Das Rundschreiben zum Tode Klaras *„Lugubris exurgente“* [= LMor]

Als der Franziskaner ZEFFIRINO LAZZERI einmal die Möglichkeit hatte, die Privatbibliothek Landau der Madame Finaly in Florenz durchzuforschen, stieß er auf einen bemerkenswerten Codex, nämlich den Codex 1416/1613: Darin befindet sich die einzige bis heute aufgefundene Abschrift des Briefes mit dem „Rundschreiben zum Tode Klaras“ von Assisi, das den Titel *„Lugubris exurgente“* trägt. Später wurde dieser Codex der Biblioteca Nazionale Centrale von Florenz²⁶⁵ mit der Signatur 17 im Fonds Landau Finaly einverleibt. Der Codex mit dem Titel *„Liber Epistolarum secundum usum Curiae Romanae et aliorum Principum“*, datiert auf die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts, stellt eine Sammlung von ca. 150 Bullen sowie päpstlichen und kaiserlichen Dokumenten aus dem 13. Jahrhundert dar. Hinter dieser Zusammenstellung dürfte ein anonymes Kopist aus der Römischen Kurie stehen. Der Text des „Rundschreibens zum Tode Klaras“ umfasst die Seiten 40v-41r des genannten Codex.²⁶⁶

Klara von Assisi starb am Abend des 11. August im Jahre 1253. Zwei Tage später fand das Begräbnis und die Überführung ihres Leichnams in die Kirche San Giorgio unter Teilnahme des Papstes, vieler Kardinäle und Prälaten sowie einer großen Schar von Gläubigen statt. Unmittelbar im Anschluss an dieses Ereignis hat ein uns unbekannter Autor zwischen August und Oktober 1253 ein Schreiben verfasst, mit dem alle Schwestern des Ordens von San Damiano über den Heimgang ihrer Mutter in Kenntnis gesetzt wurden²⁶⁷. Der Verfasser dürfte aus der Römischen Kurie stammen, näherhin aus dem Umfeld des Kardinales Rainald von Jenne, der zur damaligen Zeit Kardinalprotektor der Schwestern um Klara war.

²⁶⁴ S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*, 351.

²⁶⁵ Vgl. G. LAZZI-M. ROLIH SCARLINO, *I manoscritti Landau Finaly della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze – Catalogo*, Bd. I, Mailand 1995, 55-61.

²⁶⁶ Vgl. G. BOCCALI, *Lettera circolare di annunzio della morte di s. Chiara. Presentazione*, in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettera di annunzio della sua morte, Processo e Bolla di canonizzazione. Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi 10), S. Maria degli Angeli 2002, 21-23, hier 21.

²⁶⁷ Der Brief ist überschrieben mit der Adresse (LMor 1 [Boccali, 24]): *„Universis sororibus de ordine Sancti Damiani per orbem constitutis, sorores degentes Assisii in salutis Auctore salutem“*.

Nicht unwichtig ist die Notiz, dass sich gerade zu dieser Zeit der päpstliche Hof in Assisi aufgehalten hatte.²⁶⁸

Der Stil des Briefes zeichnet sich durch Erhabenheit und Feierlichkeit aus, ebenso ist er geprägt von herzlicher Anteilnahme am Hinscheiden Klaras; der anonyme Autor ist sich der Größe des traurigen Ereignisses bewusst und nimmt Anteil am Schmerz der Schwestern über den Verlust Klaras, die er als „domina nostra [...], dux, mater venerabilis et magistra“ (LMor 3)²⁶⁹ für ihre Töchter bezeichnet.²⁷⁰

Der Text des „Rundschreibens zum Tode Klaras“ benennt *in nuce* all jene Inhalte und Themen aus dem Leben Klaras, die in späteren Dokumenten, d.h. in den Kanonischen Prozessakten und der Heiligsprechungslittera²⁷¹ sowie der Prosa- und Verslegende, aufgegriffen werden: Klara, seit ihrer Kindheit von einer einzigartigen Güte geprägt, führte ein jungfräuliches Leben, wies alle Heiratspläne ihrer Familie zurück und haftete innig Christus, ihrem Bräutigam, an. Ihm folgte sie in Armut nach und wurde zur Mutter einer großen Schar von Töchtern. Auch wenn sie über viele Jahrzehnte unter einer schweren Krankheit litt, lobte sie am Ende ihres Lebens ihren Schöpfer und ermahnte ihre Schwestern, alles mit Freude zu tragen. Ihr Glanz strahlt auch noch in den Wundern wider. Mit dieser Nachricht endet der Brief abrupt.²⁷²

1.2.2 Die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ von Papst Innozenz IV. [= GloD]

Beim Begräbnis Klaras wollte PAPST INNOZENZ IV.²⁷³, wohl aus großer Begeisterung für die Arme Frau aus Assisi, das Offizium der heiligen Jungfrauen in der liturgischen Feier erklingen lassen. Kardinal Rainald von Jenne, der an diesem Tag selbst eine Predigt mit dem Thema „*de vanitate vanitatum*“ (vgl. Koh 1,2) vortrug, intervenierte und verwies auf die übliche Tradition, nämlich das Offizium für Verstorbene zu beten: Alles andere käme ja einer automatischen und unmittelbaren Heiligsprechung gleich, und in jedem Fall sollten mögliche zukünftige Anfechtungen gegenüber der Gestalt Klaras von vornherein abgewehrt werden.²⁷⁴ Somit sollte ein Kanonischer Prozess die Heiligkeit Klaras deutlich machen.

²⁶⁸ Vgl. G. BOCCALI, Lettera circolare di annunzio della morte di s. Chiara. Presentazione, 21-22.

²⁶⁹ LMor 3 (Boccali, 24).

²⁷⁰ Vgl. G. BOCCALI, Lettera circolare di annunzio della morte di s. Chiara. Presentazione, 22.

²⁷¹ Für jene offiziellen Schreiben, welche von der päpstlichen Kanzlei für verschiedene Anlässe ausgestellt wurden, verwenden wir die allgemeine Bezeichnung *Littera* bzw. *Litterae*.

²⁷² Vgl. G. BOCCALI, Lettera circolare di annunzio della morte di s. Chiara. Presentazione, 22-23.

²⁷³ Vgl. C. EUBEL, Hierarchia Catholica Medii Aevi, Bd. 1, Münster 1913, 7.

²⁷⁴ Diese Episode scheint zur sonst üblichen Charakterisierung des Juristenpapstes nicht zu passen. Jedoch macht sie deutlich, welch große Begeisterung Papst Innozenz IV. für die Heilige aus Assisi hegte. Weiters wird auch

Papst Innozenz IV. beauftragte sodann – wenige Monate nach dem Heimgang Klaras – Bischof Bartholomäus Accorombani von Spoleto²⁷⁵ mit der *Littera* „*Gloriosus Deus*“²⁷⁶, die das Datum des 18. Oktober 1253 trägt, und der eine detaillierte Fragenliste für die Zeugenvorladung – sogenannte *interrogatoria* – beigegeben wurde²⁷⁷, den Kanonischen Prozess zur Heiligsprechung Klaras zu eröffnen und mit der Befragung der Zeugen zu beginnen. Für Bischof Bartholomäus war es nicht der erste Heiligsprechungsprozess, dem er vorzustehen hatte, leitete er doch schon jenen des Seligen Simone da Collazzone²⁷⁸. Zur Zeit des Heiligsprechungsprozesses Klaras oblagen ihm als Bischof von Spoleto sowohl die kirchliche wie auch die weltliche Gerichtsbarkeit für Assisi.²⁷⁹

Der Ablauf einer Befragung musste unter Verschwiegenheit (*sigillatim*) und geheim (*in secreto*) erfolgen, nur der Notar, der alle Aussagen festhielt, war zugelassen. Es galt als regelwidrig, dass Zeugen einfach ihre Aussagen vortrugen. So dienten als Grundlage für das Verhör *articuli* und *interrogatoria*. Seit den 30er Jahren des 13. Jahrhunderts sah die Praxis der Zeugenbefragung *interrogatoria* vor, womit die Person des Zeugen und dessen Aussage

augenscheinlich, dass sich eine glühende Verehrung Klaras selbst bis in die höchsten Kreise der Römischen Kurie hinein breit gemacht hatte.

²⁷⁵ Bischof von Spoleto von 1236 bis 1271: Vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, 7.37.

²⁷⁶ Vgl. zur hier verwendeten Textausgabe dieser Quelle: *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid 2004, 65-68. Vgl. auch: *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum* (= BF), hg. v. J.H. SBARALEA, Bde. I-IV, Rom 1759-1768, hier Bd. I, Rom 1759, 684f. Literatur zur Mandatslittera: vgl. G. LA GRATA, *La canonizzazione di Chiara*, in: *Chiara di Assisi. Atti del XX Convegno internazionale* (Assisi, 15-17 ottobre 1992), hg. v. E. MENESTÒ (*Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, nuova serie* 3), Spoleto 1993, 306-317.

²⁷⁷ Vgl. INNOZENZ IV., *GloD* 5 (Omaechevarria, 67): „[...] Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis, *inquiras secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa*, diligenter et sollicito veritatem“. (Hervorhebung F.M.) Z. LAZZERI führt in seiner Ausgabe der Kanonischen Prozessakten (vgl. AFH 13 (1920), 440-441) einen möglichen Text jener Frageliste an, die der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ beigelegt worden sein könnte: „Testes legitimos quos super vita et conversatione ac miraculis recolendae memoriae ... debetis recipere, prius ab eis praestito iuramento, diligenter examinare curetis, et de omnibus quae dixerint, interrogetis eosdem, quomodo sciunt, quo tempore, quo mense, quo die, quibus praesentibus, quo loco, ad cuius invocationem, et quibus verbis interpositis; de nominibus illorum circa quos miracula facta dicuntur, et si eos antea tempore fuerunt infirmi, et quanto tempore visi sunt sani, et de quo loco sint oriundi; et interrogentur de omnibus circumstantiis diligenter, et circa singula capitula ut expedit, fiant quaestiones praedictae, et series testimonii et verba testium fideliter redigentur in scriptis.“ Vgl. dazu BF I, 86. 607; II, 109.

Folgende zentrale Fragestellungen könnten der Untersuchung im Rahmen des Heiligsprechungsprozesses Klaras von Assisi zugrunde gelegen haben: (a) Suche nach rechtmäßigen Zeugen. (b) Zeugenbefragung über *vita*, *conversio*, *conversatio* und *miracula* der zu heiligsprechenden Person. (c) Befragung der Zeugen nach Art und Weise, wie sie zu diesem Wissen gekommen seien. (d) Befragung der Zeugen nach der Zeit des Geschehens (Angabe von Monat, Tag). (e) Angabe des Ortes des Ereignisses. (f) Befragung danach, auf wessen Anrufung hin und mit welchen Worten sich etwa Wunder ereignet haben. (g) Befragung danach, wer an jenen Orten anwesend war.

²⁷⁸ Vgl. zum Kanonisationsprozess des Simone da Collazzone: O. KRAFFT, *Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch* (Archiv für Diplomatik. Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde, begr. v. E.E. STENGEL, hg. v. W. KOCH u. TH. KÖLZER, Beiheft 9), Köln – Weimar – Wien 2005, 427.

²⁷⁹ Vgl. M. BARTOLI, *Il processo di canonizzazione come fonte per la ricostruzione del profilo storico di Chiara d'Assisi*, in: *Dialoghi con Chiara di Assisi, Atti delle Giornate di studio e riflessione per l'VIII Centenario di Santa Chiara*, celebrate a S. Damiano di Assisi ottobre 1993-luglio 1994, hg. v. L. GIACOMETTI, Assisi 1995, 54f.

überprüft wurden. Diese wurden auf der Grundlage von *articuli* erstellt und dem Richter an einem bestimmten Termin zur Prüfung vorgelegt. Die nachfolgend präsentierte Form eines *interrogatorium* ging in die Dekretalien ein:

„Mandamus, quatenus recipias testes, quos utraque pars tam super principali negotio quam in personas testium duxerit producendos, ac eos diligenter examinare procures, et de singulis circumstantiis prudenter inquirens, de causis videlicet, personis, loco, tempore, visu, auditu, scientia, credulitate, fama et certitudine.“²⁸⁰

Die Zeugen wurden also nach Ort, Umstände und Zeit des zu bezeugenden Gegenstandes sowie zur Herkunft ihres Wissens befragt.²⁸¹

Das Original des Textes der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ wird im Archiv des Protomonasterium der hl. Klara zu Assisi aufbewahrt²⁸², die Akten des Heiligsprechungsprozesses, die nur in einer altitalienischen Übersetzung aus dem 15. Jahrhundert vorliegen, überliefern uns in ihrem Prolog ebenso dieses päpstliches Schreiben. An den in der Tabelle einander gegenübergestellten Textabschnitten aus dem lateinischen Originaltext der *Littera* „*Gloriosus Deus*“ und dessen altitalienischen Übersetzung in den Kanonischen Prozessakten kann die ambivalente Qualität der Übersetzung veranschaulicht werden.²⁸³

„ <i>Gloriosus Deus</i> “	Kanonische Prozessakten
GloD 4 (Omaechevarria, 67): „Haec inquam sponsa, dum hic vixit morta quidam mundo, sic Altissimo placuit affectibus, effectibusque virtutum, et salutarium studiis operum, quod postquam feliciter obiit, quin potius abiit de hoc seculo, pia Remuneratoris omnium bonorum dignatio, quae suae	PCan, Prolog, 15-17 (Boccali, 78): „Questa è quella sposa la quale, mentre che visse essendo morta al mondo, in tanto piacque ad Dio altissimo cum l’j desiderij et opere de le virtù et cum l’j studij delle sancte operatione, / che da poj che essa felicemente ne morse, anzi piu presto

²⁸⁰ Zitiert aus den Dekretalen X 2.20.37 nach TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht. Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, begr. v. H.E. FEINE, J. HECKEL, H. NOTTARP, hg. v. M. HECKEL, P. LANDAU, K.W. NÖRR, Bd. 28), Köln – Weimar – Wien 2004, 51. AEGIDIUS DE FUSCARIIS gibt in seinem Werk „*Ordo iudiciarius*“ eine Grundform eines *interrogatorium* wider: „Queratur a testibus productis contra M. super quolibet articulo sui dicti de causa, de loco, de finibus loci, de tempore, de auditu, de visu, de scientia, de credulitate, de fama et de omnibus circumstantiis, que possunt et debent movere animum iudicantis ad sententiandum.“, zitiert nach TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 51.

²⁸¹ Vgl. TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 44-51.

²⁸² Vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 519, Anm. 523.

²⁸³ Die lateinischen Ablative „affectibus effectibusque virtutum“ und das kurz darauf genannte „operum“ werden in der altitalienischen Übersetzung freier wiedergegeben, die Wörter „suae abundantia pietatis“ werden gänzlich ausgelassen. Vgl. Z. LAZZERI, Il processo di canonizzazione di S. Chiara d’Assisi, in: AFH 13 (1920), 440, textkritische Anmerkungen.

abundantia pietatis et merita supplicum excedit, et vota, pro sui exaltatione nominis, quod est gloriosum in secula, claris ipsius Clarae meritis interpellationibus apud eum, magna prestare fertur petentibus Beneficia; multaque pro ea, ejusque interventu in terris, et varia miracula operari.“	se parti de questa mortale vita, la pietosa dignatione de lo onnipotente Dio, remuneratore de tuttj lj benj, la quale trapassa lj meritj et lj desiderij de quellj che el pregano, per la exaltatione del nome suo, lo quale è glorioso in secula, intercedentj ad presso de luj lj chiarj meritj de essa vergine Chiara, se dice concedere grande benefitj ad quellj che lj domandano, / et dicese Dio operare in terra moltj et varij miraculj per lej e per lj suoj preghi.”

In der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ wird der *Sponsa*-Thematik Klaras von Assisi breiten Raum gegeben: Klara habe jenes prophetische Wort des Psalmisten gehört: „Höre, Tochter, sieh her und neige dein Ohr, vergiss dein Volk und dein Vaterhaus. Der König verlangt nach deiner Schönheit“ (vgl. Ps 45,11f.) und daraufhin allem Vergänglichen und Schlechten „dieser Welt“ den Rücken zugekehrt, und sich Christus, dem armen König, als ihrem Bräutigam übereignet und anvertraut. Die Brautgaben für ihren himmlischen Bräutigam waren die Gabe der Armut („paupertatis donum“) und das jungfräuliche Gelübde („votumque castimoniae virginalis“)²⁸⁴. Entsprechend dem Auftrag von Papst Innozenz IV. sollte Bischof Bartholomäus Accorombani von Spoleto Informationen über *vita*, *conversio*, *conversatio* und *miracula* Klaras von Assisi einholen.²⁸⁵

1.2.3 Die Kanonischen Prozessakten [= PCan]

1.2.3.1 Das Tribunal des Kanonischen Prozesses zur Heiligsprechung Klaras von Assisi

Papst Innozenz IV. erteilte Bischof Bartholomäus Accorombani von Spoleto durch die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ den Auftrag, mit der Zeugenbefragung zu beginnen, um Klara so bald wie möglich heilig zu sprechen. Vom 24. bis 29. November des Jahres 1253²⁸⁶

²⁸⁴ Vgl. INNOZENZ IV., GloD 3 (Omaechevarria, 66).

²⁸⁵ Vgl. DERS., GloD 5 (Omaechevarria, 67).

²⁸⁶ Vgl. dazu die Angaben der Eckdaten des Zeitraumes der Zeugenbefragung in den Akten des Kanonischen Prozesses: PCan P,25 (Boccali, 80): „Testimonia prima. Adì XXIII° del mese de novembre nel chostro de Sancto Damiano, madonna Pacifica de Gelfutio de Assise“; PCan XX 1,1-2 (Boccali, 221): „Adì vinte nove de novembre, nella chiesa de Sancto Paulo, presenti mesere Leonardo archidiacono de Spoleti, don Jacobo plebano de Trevi, in presentia del predicto mesere lo vescovo Spoletino, / Johanni de Vettuta de Assesi giurò sopra le predictate cose.“

trat im Kloster San Damiano²⁸⁷ und in der Kirche San Paolo²⁸⁸ zu Assisi das Tribunal um Bischof Bartholomäus zusammen und nahm die Kanonischen Prozessakten²⁸⁹ auf. Dieses Gremium setzte sich dabei aus folgenden Personen zusammen:

- als Vorsitzender stand der Kommission für die Untersuchungen um die Gestalt Klaras der Bischof von Spoleto, Bartholomäus Accorombani²⁹⁰, vor; die weiteren Mitglieder des Tribunals waren:
- der Archidiakon Leonardo aus Spoleto²⁹¹,
- der Erzpriester Jacobo von Trevi²⁹²,
- die drei Minderbrüder Leo, Angelo von Rieti und Marco²⁹³,
- sowie der Notar des Tribunals, Herr Martino²⁹⁴.

1.2.3.2 Intention des Kanonischen Prozesses und die Zeugennamen

Bei der Befragung der Zeugen griff die Kommission um Bischof Bartholomäus die Weisungen der *Littera „Gloriosus Deus“*²⁹⁵ auf: nämlich das Leben Klaras, ihre Bekehrung,

²⁸⁷ Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 35; vgl. dazu das persönliche Zeugnis von Bischof Bartholomäus in PCan P,23 (Boccali, 79): „Unde andando io, Bartholomeo predicto, personalmente al monastero de Sancto Damiano, [...]“. Die Zeugen 1-15 der PCan sind Schwestern aus dem Kloster San Damiano.

²⁸⁸ Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo, 35. Mit der 15. Zeugenbefragung tritt das Tribunal nicht mehr in San Damiano zusammen, sondern in der Kirche S. Paolo in Assisi: vgl. dazu PCan XVI 1,1-2 (Boccali, 207): „In quello medesimo dì, nella chiesa de Sancto Paulo deAssesi, denanti al venerabile patre messere lo vescovo de Spoleti, presente etiam Andriolo de Bartholo, Janello de Benvenuto Lucchese et più altri, / messere Ugolino de Pietro Girardone cavaliere de Assesi, giurando sopra la vita, conversione, conversatione et miraculi, li quali se dicono essere facti per li meriti de la sancta memoria de madonna Chiara [...]“.

²⁸⁹ Wichtigste Literatur zu den Akten des Kanonischen Prozesses: Z. LAZZERI, Il processo di canonizzazione di S. Chiara d'Assisi, in: AFH 13 (1920), 403-438. G. LA GRATA, La canonizzazione di Chiara, in: Chiara di Assisi. Atti del XX Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1992), hg. v. E. MENESTÒ (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, nuova serie 3), Spoleto 1993, 299-324. G. BOCCALI, Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 41-72. G. BOCCALI, Introduzione al Processo di canonizzazione di s. Chiara, in: Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 19-130. Verwendet wurde in dieser Arbeit folgende Edition: Processo di Canonizzazione di S. Chiara, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 75-225.

²⁹⁰ Bischof Bartholomäus von Spoleto bezeugt selbst, dass er sich nach San Damiano begeben hat, um sich nach Leben, Bekehrung, Ordensleben und Wunder zu erkundigen. Vgl. dazu PCan P,23 (Boccali, 79): „Unde andando io, Bartholomeo predicto, personalmente al monastero de Sancto Damiano, ricevij li testimonij sopra la vita, conversione, conversatione et miraculj de la sancta memoria de madonna Chiara, abbadessa già del monastero de Sancto Damiano de Assise.“

²⁹¹ Vgl. PCan P,41 (Boccali, 81): „mesere Leonardo archidiachono da Spoletj.“

²⁹² Vgl. PCan P,42 (Boccali, 81): „mesere Jacobo arciprete da Triere.“

²⁹³ Vgl. PCan P,43 (Boccali, 82): „frate Leone, frate Angelo da Riete et frate Marcho dellj fratj minorj.“

²⁹⁴ Vgl. PCan P,44 (Boccali, 82): „et Ser Martino notario.“

ihren Wandel im Orden und die auf ihre Fürsprache hin sich ereigneten Wunder darzustellen²⁹⁶. Die Akten des Kanonischen Prozesses legen dabei zwei Listen von Zeugennamen vor, jene von Bischof Bartholomäus im Prolog der Akten zum Kanonischen Prozess und das Verzeichnis der Zeugen in der Reihenfolge der Heiligsprechungsakten, die jedoch beide in der Nennung der Namen²⁹⁷ sowie in der Anzahl der Zeugen²⁹⁸ divergieren.²⁹⁹

Reihenfolge nach PCan	Name der Zeugen in den PCan	Auflistung zu Beginn der PCan (PCan P,25-39)
1	Sr. Pacifica di Guelfuccio aus Assisi	1
2	Sr. Benvenuta aus Perugia	2
3	Sr. Philippa di Leonardo di Gislerio	3
4	Sr. Amata di Martino aus Coccorano	4
5	Sr. Christiana di Christiano de Parisse	5
6	Sr. Cäcilia di Gualtieri Cacciaguerra aus Spello	10
7	Sr. Balvina di Martino da Coccorano	11
8	Sr. Lucia aus Rom	(14)
9	Sr. Francesca di Capitaneo aus Col di Mezzo	8
10	Sr. Agnese di Oportolo di Bernardo	12
11	Sr. Benvenuta di donna Diambra / di Oportolo?	(7)
12	Sr. Beatrice di Favarone, Schwester Klaras	9
13	Sr. Christiana di Bernardo da Suppo aus Assisi	6
14	Sr. Angeluccia di Angeleio aus Spoleto	-
15a	Sr. Balvina aus Porziano	-
15b	Sr. Benedetta, Äbtissin, und Mitschwester	-
16	messer Ugolino di Pietro Girardone	-
17	donna Bona di Guelfuccio aus Assisi	-

²⁹⁵ Vgl. INNOZENZ IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67): „[...], Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de *vita*, *conversione*, et *conversatione* ipsius, ac de praedictis *miraculis*, eorumque circumstantiis universis, inquiras [...]“ (Hervorhebung F.M.)

²⁹⁶ (a) Zum einen greift der Vorspann zum Prolog der PCan (Boccali, 75) die Weisungen der *Littera* GloD auf: „Sequitur el Processo della Canonizatione de sancta Chiara, como papa Innocentio mandò lectere al vescovo de Spolete, imponendolj esso cum diligentia et solleccitudine debbia ricercare della vita, conversione, conversatione et miraculj de essa sancta Chiara, secondo che nella subscripta bolla se contiene.“ (b) Sodann wird auch im Prolog der PCan die Intention der Untersuchungen um die Gestalt Klaras dargelegt: „Unde andando io, Bartholomeo predicto, personalmente al monastero de Sancto Damiano, ricevvj lj testimonij sopra la vita, conversione, conversatione et miraculj de la sancta memoria de madonna Chiara, abbadessa già del monastero de Sancto Damiano de Assise.“ (PCan P,23 [Boccali, 79]); (c) sowie in PCan P,39 (Boccali, 81): „monache del decto monastero de Sancto Damiano, giurarono de dire la verità, sopra la vita, conversione, conversatione et miraculj de la predicta sancta Chiara.“ (d) Schließlich auch am Ende der Aufzeichnungen über die Befragung des 16. Zeugen (PCan XVI 6,21-24 [Boccali, 210]): „In quella medesima hora et loco, presente testimonii messere Angelo de Pelcio et Bonamantia Barbieri, innanti al sopra dicto messere lo-vescovo, / madonna Bona de Guelfuccio, / Raniere de Bernardo / et Pietro de Damiano giurarono sopra la vita, conversione, conversatione et miraculi de sancta Chiara.“

²⁹⁷ Der Prolog der PCan führt Sr. Benvenuta di Oportolo di Alessandro (PCan P,31 [Boccali, 80]) an, während die 11. Zeugin in den PCan Sr. Benvenuta di madonna di Diambra di Assisi heißt (PCan XI 1,1 [Boccali, 177]). Vgl. dazu G. BOCCALI, *Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.]*, 69.

²⁹⁸ In der Nennung der Zeugennamen zu Beginn der PCan verweist Bischof Bartholomäus Accorombani auf eine dreizehnte Zeugin, ihr Name fehlt in der altitalienischen Übersetzung. Die Zeugen 14-20 werden im Prolog der PCan nicht angeführt.

²⁹⁹ Vgl. dazu die Auflistung bei G. BOCCALI, *Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.]*, 69-70.

18	messer Ranieri di Bernardo	-
19	messer Pietro di Damiano aus Assisi	-
20	messer Giovanni di Vettuta	-

Offen bleibt zudem die Frage, ob die Akten des Kanonischen Prozesses vollständig überliefert wurden: Einmal wurden in Kanonisationsakten zwar Namen von Zeugen angeführt, deren Aussagen aber sodann aber nicht aufscheinen: Am Ende der Aufzeichnungen der Aussagen des 16. Zeugen wurden die Namen zweier weiterer Zeugen genannt, deren mögliche Stellungnahmen jedoch nicht vermerkt wurden (vgl. PCan XVI 6,21: „messere Angelo de Pelcio et Bonamantia Barbieri“).³⁰⁰ Des Weiteren sind jene Wunderberichte³⁰¹, die sich nach dem Tode Klaras ereignet hatten, nicht Teil der Akten des Heiligsprechungsprozesses: Wurden diese Berichte bewusst nie in die Akten aufgenommen, oder verweisen sie darauf, dass die Kanonischen Prozessakten bruchstückhaft überliefert wurden?³⁰²

1.2.3.3 Die Übersetzerin der Kanonischen Prozessakten

Im Anschluss an die Erneuerung im Minderbrüderorden, der sogenannten Observantenbewegung, brach in der Mitte des 15. Jahrhunderts auch im Klarissenorden eine Reformbewegung auf. Zentrum und Ausgangspunkt dieser beiden Bewegungen war Foligno, für die Schwestern der hl. Klara war es das Kloster S. Lucia in der dortigen Stadt und später dann das Kloster S. Maria di Monteluca³⁰³ in Perugia. Unter den Klarissenklöstern der Observantenbewegung, v.a. unter jenen von Foligno, Perugia, Firenze, Urbino und Messina, gab es einen regen kulturellen Austausch, v.a. von bedeutenden Dokumenten. Treibende Kraft war das *Scriptorium* des Klosters S. Maria di Monteluca in Perugia. Dort hob sich Sr. Battista

³⁰⁰ Vgl. dazu PCan XVI 6,21 (Boccali, 210): „In quella medesima hora et loco, presente testimonii messere Angelo de Pelcio et Bonamantia Barbieri, innanti al sopra dicto messere lo vescovo.“

³⁰¹ Vgl. LCI 32,1-40,20 (Boccali, 210-232); VCI 1476-1712.

³⁰² Lediglich ein einziges Wunder, das auf die Fürsprache Klaras nach ihrem Tode gewirkt wurde, wird in den PCan berichtet: nämlich die Heilung eines Knaben aus Frankreich: vgl. PCan XX 9,19-21 (Boccali, 224). Die Schilderung der wundersamen Rettung von Sr. Andrea greift auf ein Geschehen zurück, das sich noch zu Lebzeiten Klaras ereignet hat, in den Legenden, d.h. der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“, aber unter die postmortalen Wunder eingereiht wurde: vgl. PCan II 23,78-79 (Boccali, 106); PCan III 16,44-52 (Boccali, 116f.).

³⁰³ Vgl. dazu die Chronik dieses Klosters: Memoriale di Monteluca. Cronica del monastero delle clarisse di Perugia dal 1448 al 1838, mit einer Hinführung von U. NICOLINI, S. Maria degli Angeli 1983.

Alfani als Schriftstellerin hervor, die auch die Kanonischen Prozessakten übersetzt hat und zudem mehrere Male als Äbtissin diesem Kloster vorgestanden ist.³⁰⁴

Schließlich ist auch der doppelte Übersetzungsprozess in der Tradierung dieses so bedeutenden Dokumentes zu beachten, der dem Text der Kanonischen Prozessakten zugrundeliegt: Zunächst sagten die Zeugen bei ihrer Befragung in der Vulgärsprache aus. Das *testimonium* dürfte wohl dann in lateinischer Sprache festgehalten worden sein, erst im 15. Jahrhundert erfolgte die Rückübersetzung in die italienische Sprache.³⁰⁵

1.2.3.4 Textüberlieferung der Akten zum Heiligsprechungsprozess Klaras

Der Text der Kanonischen Prozessakten entstammt einem Codex aus der Privatbibliothek Landau, der später unter der Signatur 1975/2040 in den Besitz der Madame Finaly übergegangen ist. Bei der Frage nach der Provenienz wird das Kloster S. Chiara Novella aus Florenz angegeben. Heute ist dieser Codex Teil der Biblioteca Nazionale Centrale von Florenz, Fonds Landau Finaly, mit der Signatur 251. Einem gedruckten Bibliothekskatalog aus dem Jahr 1890 folgend hat LAZZERI den Text ausfindig gemacht und publiziert.³⁰⁶ Der Text der Kanonischen Prozessakten ist im genannten Codex von zwei verschiedenen Schreibern festgehalten worden. Auf den Folien ff. 1r-11r ist die Handschrift von Sr. Battista Alfani zu verifizieren, auf den Folien ff. 11v-30v eine andere.³⁰⁷

1.2.4 Die Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ [= BCan]

Die Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ stellt den krönenden Abschluss des Kanonischen Prozesses zur Heiligsprechung Klaras von Assisi dar: Mit diesem Schreiben promulierte PAPST ALEXANDER IV. öffentlich die Heiligkeit Klaras und bestätigte somit die vollzogene Heiligsprechung.³⁰⁸

³⁰⁴ Vgl. G. BOCCALI, Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], 43-49.

³⁰⁵ Vgl. B. RIMA, La visione dello specchio, in: Chiara d'Assisi. Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, a cura di G. POZZI e B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi, 426), Milano 1999, 58f.

³⁰⁶ Vgl. Z. LAZZERI, Il Processo di canonizzazione di S. Chiara d'Assisi, 439-493; vgl. G. BOCCALI, Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], 53.

³⁰⁷ Vgl. G. BOCCALI, Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], 48.54.

³⁰⁸ Wichtige Literatur zur Heiligsprechungslittera: Vgl. Z. LAZZERI, Un'antico esemplare della Bolla di canonizzazione di S. Chiara, in: AFH 13 (1920), 499-507. ST. BRUFANI, Introduzione, in: Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2327-2329. E. GRAU, Einleitung, in: Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, hg. von E. GRAU – M. SCHLOSSER, Kevelaer 82001, 328. F. URIBE, Introduzione alle

1.2.4.1 Kanonisationstermin

Leider ist uns das Datum der Kanonisation Klaras von Assisi nicht mehr bekannt. Auch zeitgenössische historische Quellen divergieren in ihren Informationen über die Datierung des Aktes der Kanonisation. Auf alle Fälle muss dieses Ereignis vor dem 18. September 1255 stattgefunden haben, da ein Exemplar der *Littera* mit einer allgemeinen Adresse dieses Datum trägt.³⁰⁹

LAZZERI möchte schließlich das Datum der Heiligsprechung genau mit dem 15. August 1255 bestimmen: Denn der Erzbischof von Pisa, Federico Visconti, hätte am Tag der Kanonisation ein „*consilium*“³¹⁰ zugunsten der Heiligsprechung Klaras von Assisi gehalten. Die darin zitierten Schriftstellen stehen offenbar in eindeutigen Bezug zur Liturgie des Hochfestes der Aufnahme Mariens in den Himmel.³¹¹

Mit denselben Argumenten glaubt auch BOCCALI einleuchtend aufzeigen zu können, dass der Text des „*consilium*“ von Erzbischof Visconti in Zusammenhang mit der Liturgie des Hochfestes Mariä Himmelfahrt stehe: Die im „*consilium*“ eingangs zitierte Schriftstelle aus Sir 24,31vg („Qui elucidant me vitam eternam habebunt“) ist Teil der Epistel zum Hochfest. Erzbischof Visconti meint, „diese Worte aus der Hl. Schrift treffen an diesem Tag besonders gut auf die hl. Klara zu“ (vgl. „*consilium*“ von Bischof Visconti: „Ista verba [...] satis hodie congrue congruunt sancte Clare“)³¹². Somit dürfte die Kanonisierung – nach den Schlussfolgerungen von Lazzeri und Boccali – mit hoher Wahrscheinlichkeit am 15. August

fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 482-487. G. BOCCALI, Presentazione, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 229-237. G. BOCCALI, Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003), 313-332. CH.A. LAINATI, Presentazione della Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara, in: Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 1945. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 518-541. Wir folgen der Textausgabe: „*Clara claris praeclara*“, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-264.

³⁰⁹ Es handelt sich um ein Exemplar der Kanonisationslittera aus dem Hauptstaatsarchiv in Dresden, vgl. zum gesamten: O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 521-527.

³¹⁰ In einem sogenannten „*consilium*“ äußerten die Prälaten innerhalb des Konsistoriums ihre Zustimmung zu der anstehenden Kanonisation: vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 522.

³¹¹ Vgl. Z. LAZZERI, Consilium Friderici archiepiscopi Pisani ut ad canonizationem S. Clarae deveniatur, et de eiusdem canonizationis die, in: AFH 11 (1918), 276-279, hier 278.

³¹² G. BOCCALI, Presentazione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], 234-237, hier 236.

des Jahres 1255 stattgefunden haben. Der 11. August fiel im Jahre 1255 in die Woche zwischen dem 12. und 13. Sonntag nach Pfingsten, d.h. zwischen dem 8. und 15. August. Am ersten der beiden Sonntage konsekrierte Papst Alexander IV. die neue Kathedrale von Anagni, wozu sich die Kardinäle Odo de Castro Radulfi³¹³ und Stephan von Vancsa³¹⁴ zusammen mit anderen Prälaten und kirchlichen Würdenträgern eingefunden hatten. Der Sonntag im Anschluss an das Jahresgedächtnis des Todes Klaras fiel mit dem Hochfest Mariens zusammen.³¹⁵

Mit KRAFFT muss des Weiteren aber die Frage gestellt werden, ob der Zeitpunkt des Vortrages des „*consilium*“ durch Erzbischof Visconti von Pisa genau mit dem Tag der Kanonisierung Klaras zwingend zusammengefallen ist, oder ob beide Ereignisse nicht zu unterschiedlichen Terminen sich zugetragen haben könnten, wie dies auch bei anderen Kanonisationen erfolgt ist. Krafft führt an, es gebe keine zwingenden Gründe für die Annahme, dass beide Geschehen an ein und demselben Tag stattgefunden hätten. So muss die genaue Datierung der Heiligsprechung Klaras weiterhin offen bleiben.³¹⁶

Der Kanonisationstermin kann also nur annähernd eingegrenzt werden: Zwischen Erzbischof Viscontis „*consilium*“ vom 15. August und vor dem 18. September 1255, der ersten greifbaren Datierung der Heiligsprechungslittera.

1.2.4.2 Textüberlieferung der Kanonisationslittera

Das Original der *Littera* „*Clara claris praeclara*“ liegt uns leider nicht mehr vor³¹⁷, jedoch wurde der Text der Heiligsprechungslittera in verschiedenen Exemplaren überliefert: Zwei davon stammen aus dem Jahre 1255 – ursprünglich aus dem Archiv der Kathedrale von Anagni kommend, wo Klara von Assisi kanonisiert wurde – und befinden sich im Vatikanischen Archiv Abteilung „Engelsburg“.³¹⁸ Ein weiterer früher Textzeuge der Kanonisationslittera ist im Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz, zur Zeit im Kloster Hall i. Tirol, aufgefunden worden: Es handelt sich dabei um ein von Bischof Berthold von Basel vidimiertes Exemplar der Heiligsprechungslittera Klaras mit dem Datum vom 16. Februar

³¹³ Vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913, 7. 38.

³¹⁴ Vgl. Ebd., 7. 37.

³¹⁵ Vgl. G. BOCCALI, *Presentazione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.]*, 234-237.

³¹⁶ Vgl. O. KRAFFT, *Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation*, 521f.

³¹⁷ Vgl. Ebd., 524.

³¹⁸ Vgl. G. BOCCALI, *Presentazione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.]*, 229.

1257.³¹⁹ Die Ursache, warum sich Bischof Berthold veranlasst sah, zwei Jahre nach der Veröffentlichung der Bulle eigens eine beglaubigte Abschrift erstellen und verbreiten zu lassen, wird von ihm in der Einleitung indirekt angedeutet: Er habe die Originalabschrift „selbst gesehen“ („ipsas [litteras, Anm. F.M.] vidisse“) und dabei in keinem ihrer Teile als „verfälscht oder verstümmelt“ („viciatas aut cancellatas“) erkannt.³²⁰ Offenbar zirkulierten bereits solche verfälschten und zumindest arg verkürzten Exemplare. Daraus ergab sich die Notwendigkeit einer bischöflich beglaubigten, vollständigen Ausgabe der päpstliche Bulle, die ihre Echtheit bezeugt. Diese Beglaubigung wird besiegelt durch das bischöfliche Wachssiegel. Im Vergleich zu den bisher bekannten Exemplaren, die nur an den französischen Episkopat gerichtet waren (vgl. BCan 1³²¹), ist diese an alle Bischöfe, Ordensoberen und Prälaten der Kirche gerichtet.³²² Wie das Exemplar von Dresden³²³ trägt auch die Baseler Abschrift das früheste bekannte Ausstellungsdatum vom 18. September 1255.³²⁴

Daneben gibt es noch drei lateinische Codices aus dem 15. Jahrhundert, die den Text der *Littera* leider nur fehlerhaft übermitteln. Schließlich ist noch auf mittelhochdeutsche Übersetzungen der Kanonisationslittera zu verweisen, alles Texte, die älter sind als die genannten lateinischen (14.-15. Jahrhundert) und alle zusammen Teil eines „*corpus Clarianum*“ bilden, in dem verschiedene Texte über Klara von Assisi zusammengetragen wurden. Hinter dieser deutschen Tradition von Klara-Texten steht die Gestalt der Äbtissin Katherina Hofmann aus dem Klarissenkloster Nürnberg, die um 1380 eine Sammlung verschiedener Dokumente unter der Bezeichnung „*Sand Claren bvch*“ bzw. „St. Klara-Buch“ erstellt hat.³²⁵

³¹⁹ Vgl. DERS., Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003), 313-332, hier 317.

³²⁰ Vgl. Ebd., 318f.

³²¹ Vgl. BCan 1 (Boccali, 238): „Alexander Episcopus / servus servorum Dei / venerabilibus fratribus universis archiepiscopis / et episcopis / per regnum Franciae constitutis / salutem et apostolicam benedictionem.“

³²² Vgl. G. BOCCALI, Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003), 319: „Alexander Episcopus servus servorum dei venerabilibus fratribus universis Archiepiscopis et Episcopis ac Dilectis filiis Abbatibus Prioribus Archipresbiteris Decanis Archidiaconis et alijs ecclesiarum prelati ad quos licet iste pervenerint salutem et Apostolicam benedictionem.“

³²³ Vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 521-527.

³²⁴ Vgl. G. BOCCALI, Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003), 313-319.

³²⁵ Vgl. G. BOCCALI, Presentazione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], 229. DERS., Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003), 325-328. K. RUH, Das „St. Klara-Buch“, in: WiWei 46 (1983), 192-206. DERS., St. Klara-Buch, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 4, 1983, 1183f.

GRAU wirft die Vermutung auf, ein Entwurf zur Heiligsprechungslittera habe schon unter Papst Innozenz IV. vorgelegen³²⁶, bzw. dieses Dokument sei unter diesem Papst verfasst worden³²⁷. Eine gesicherte Antwort darauf dürfte schwer möglich sein.

1.2.4.3 Datierung, Adressaten und Struktur der *Littera* zur Heiligsprechung

Die Kanonisationslittera dürfte das erstmalig schon am 18. September 1255 mit einer allgemeinen Adresse ausgestellt worden sein, ein weiteres Exemplar aus Paris trägt das Datum vom 26. September 1255. Der Ordensgeneral FRANCISCUS GONZAGA berichtet vom Konvent der Minderbrüder in Paris: „Es gibt dort auch ein Originalschreiben von Alexander IV. mit Datum vom 26. September [1255], in dem er die selige Jungfrau Klara in die Zahl der Seligen aufnimmt.“³²⁸ Der Ordenschronist LUKE WADDING griff für seine Edition der Heiligsprechungslittera auf ein Schriftstück zurück, das auf den 19. Oktober 1255 datiert und an die Bischöfe und Erzbischöfe Frankreichs adressiert ist. So sind die uns überlieferten Exemplare der *Littera* sowohl mit verschiedenen Adressatenanschriften, als auch mit unterschiedlichen Ausstellungsdaten versehen worden.³²⁹

Von ihrer Gliederung her bietet die Kanonisationslittera einen vierfachen Aufbau³³⁰: (A) Adressatenanschrift: Einmal liegen uns allgemeine Adressen vor, sodann richtet Papst Alexander IV. sein Schreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs. Zwischen 1244 und 1251 hielt sich die Römische Kurie in Frankreich auf. (B) *Exordium* (bzw. *Arenga*): Damit ist die allgemeine Vorrede gemeint, welche in ausführlichen Lichtmetaphern die Gestalt, Berufung und Sendung Klaras von Assisi umschreibt; (C) *Narratio*: Textabschnitt, in dem das Leben der Heiligen und die Wunder dargestellt werden, die sich auf ihre Fürsprache hin ereignet haben; (D) Schlussformel: Nach einer allgemeinen Einleitung folgt die

³²⁶ Vgl. E. GRAU, Einleitung, in: *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, hg. v. E. Grau – M. Schlosser, Kevelaer 2001, 328.

³²⁷ O. KRAFFT möchte hier eine These von Z. LAZZERI [Il processo di S. Chiara d'Assisi. Appendice II. Un antico esemplare della Bolla di canonizzazione di S. Chiara, in: AFH 13 (1920), 499-507, hier 501, Anm. 1] referieren, die von LAZZERI in keiner Weise vorgetragen wird. Vgl. O. KRAFFT, *Papsttutkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation*, 538.

³²⁸ Vgl. FRANCISCUS GONZAGA, *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma, administrationis ac legibus admirabilique eius propagatione*, Romae 1587, 125.

³²⁹ Vgl. O. KRAFFT, *Papsttutkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation*, 524-527.

³³⁰ Textausgabe der Kanonisationslittera nach Boccali, in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione*, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-265.

Kanonisationsformel, die Mandatsformel, mit dem Auftrag das Fest Klaras zu feiern, und schließlich die Ablassbestimmungen.

Struktur und Inhalt der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ gestalten sich also im Detail folgendermaßen³³¹:

(A) *Adresse*: BCan 1,1

(B) *Exordium*: BCan 1,2-5,26

- Klara erstrahlt im Himmel durch die Klarheit großer Herrlichkeit und auf

Erden im Glanz der Wunder: BCan 1,2-9

- Klara: ausgezeichnet mit Ehrentiteln der Klarheit: BCan 2,10-13

- die bewundernswerte Klarheit Klaras: BCan 3,14-16

- das kräftige Leuchten dieser Klarheit: BCan 4,17-23

- Klara: die brennende Lampe: BCan 5,24-26

(C) *Narratio*: BCan 6,27-24,103

- Leben Klaras: BCan 6,27-17,77:

als Mädchen in der Welt (BCan 6,27-7,41); Bekehrung (*conversio*),
Flucht aus der Welt (BCan 7,32-8,35); Ankunft in San Damiano (BCan
9,36-10,42); ihre Mutter Hortulana (BCan 10,43-10,45); Klara: der
edle, hochgewachsene Baum; die reine Wasserader im Spoleto; der
Leuchter der Heiligkeit; Anführerin der Demütigen, Meisterin der
Enthaltsamen und Äbtissin der Büßenden; ihr Leben war anderen
Unterweisung und Lehre (BCan 11,46-14,64); ihre Abtötung des
Fleisches (BCan 15,65-69); ihr heiliges Gebet und die Ehrfurcht
gegenüber dem Altarsakrament (BCan 16,70-73); Liebhaberin der
Armut (BCan 17,74-77)

- Wunder zu ihren Lebzeiten: BCan 18,78-84; das Öl- und Brotwunder: BCan
19,85-21,90

- der Tod Klaras: BCan 21,91-92

- Wunder nach ihrem Tod: BCan 22,93-23,100

- Lob der Kirche auf das Leben Klaras: BCan 24,101-103

(D) *Schlussformel*: BCan 24,104-25,113

- Kanonisationsformel: BCan 24,104-107

³³¹ Vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 518-541.

- Mandatsformel: BCan 25,108-109
- Ablassbestimmung: BCan 25,110-112
- Datum: BCan 25,113

1.2.5 Die erste Redaktionsstufe des Klara-Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ [= ClHym 1-3; ClAnt 1-2; Oratio]

Zur Heiligsprechung Klaras von Assisi im August 1255 dürfte noch kein Text aus dem Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“³³² vorgelegen haben; möglicherweise konnte man schon auf drei Orationen³³³ für die Feier und den Vollzug der Kanonisationsliturgie zurückgreifen. Ansonsten dürfte man hinsichtlich der *Liturgia horarum* das Offizium für Jungfrauen verwendet haben³³⁴, da ja Klara bei ihrer Kanonisation feierlich der Schar der hl. Jungfrauen zugerechnet bzw. zugeschrieben wurde.³³⁵

Das Klara-Offizium dürfte im weiteren Verlauf nicht in einem Guss, sondern – nach den Studien von BOCCALI – stufenweise entstanden sein: Als einziger Textzeuge, der eine frühe bzw. erste Redaktionsstufe dieses Offizium übermittelt, gilt ein aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammender Codex aus Oxford, nämlich der Codex Canon. Liturg. 379 der Bodleian Library, der auf den Folien 155vb-156va Teile aus dem Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ enthält. Für seine Provenienz wird Florenz angegeben. Der Codex selbst dürfte wiederum eine Kopie eines Textes sein, der an der Römischen Kurie in Verwendung stand und dessen Original auf das Jahr 1280 zurückgehen dürfte.³³⁶

³³² Vgl. dazu weiterführende Literatur zum Offizium: A. VAN DIJK, Il culto di Santa Chiara, in: Santa Chiara d'Assisi. Studi e cronaca del VII centenario 1253-1953, Assisi 1954, 155-205, hier besonders 176-189. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961, 245-248. L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, in: CF 63 (1993), 423-470. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, in: DERS., Legende Minori di S. Chiara di Assisi (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 59-108. Vgl. zum Text des Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“: G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, in: DERS., Legende Minori di S. Chiara di Assisi (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 109-128.

³³³ Vgl. dazu G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, in: DERS., Legende Minori di S. Chiara di Assisi (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 80f.

³³⁴ Vgl. Ebd., 68.

³³⁵ Vgl. BCan 24,107 (Boccali, 262): „[...] ipsam cathologo sanctorum virginum duximus adscribendam.“

³³⁶ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 68.

Der Cod. Canon. Liturg. 379 der Bodleian Library von Oxford ist ein Pergamentcodex, mit dem Umfang von insgesamt 165 Folien, jeweils in zwei Spalten. Die Klara-Hymnen „*Generat virgo filias*“ und „*O Clara, luce clarior*“ auf ff. 155vb-156va sind mit Neumen versehen, in gleicher Weise auch die Magnificat-Antiphon „*Duce celesti Numine*“ und die Antiphon zum Benedictus „*Novum sidus emicuit*“. Der Codex stammt aus der Pfarrei S. Miniato fra Le Torri in Florenz. Auf dem f. 165vb steht folgender Hinweis: „Incipit lectionarium per totum anni circulum secundum consuetudinem Romane curie scriptum per Leonardum Francisci de Orto d. d. rectorem ecclesie sancti Miniatis inter Turres de Florentia pro ipsa ecclesia, et quia alter liber eiusdem ecclesie erat prolixius huiusmodi ordinis solum conscriptus quantum potui in isto volumine brevius mea propria manu scripsi

Dieses Anfangsstadium des Offiziums der hl. Klara³³⁷, das durch den präsentierten Codex überliefert wird, umfasst den Hymnus zur ersten Vesper „*Concinat plebs fidelium*“³³⁸ (= ClHym 1), den Hymnus zur Matutin „*Generat virgo filias*“³³⁹ (= ClHym 2) und den Hymnus zu den Laudes „*O Clara, luce clarior*“³⁴⁰ (= ClHym 3), sowie die Magnificat-Antiphon zur ersten Vesper „*Duce celesti Numine*“³⁴¹ (= ClAnt 1) und die Antiphon zum Benedictus „*Novum sidus emicuit*“³⁴² (= ClAnt 2) und die Oration „*Famulos tuos*“³⁴³. Für die anderen liturgischen Teile dürfte man in der ersten Zeit noch auf die Commune-Texte für hl. Jungfrauen zurückgegriffen haben.³⁴⁴

Das Generalkapitel der Minderbrüder im Jahre 1292 zu Paris erteilte den Auftrag, das Offizium für Klara zu revidieren und zu verbessern. Ein hypothetisches Zwischenstadium des Klara-Offizium, das dem Jahr 1292 vorausgegangen sei, umfasst die Antiphonen und Responsorien zur ersten Vesper, zur Matutin und zur Laudes.³⁴⁵ Schließlich übermitteln die meisten Codices die Endfassung des Offiziums der hl. Klara.³⁴⁶

Der Franziskanerchronist SALIMBENE DE ADAM bemerkt an zwei Stellen seines Werkes, dass „Papst Alexander [i.e. Papst Alexander IV.] Klara heiliggesprochen und Hymnen und Orationen über sie verfasst habe“.³⁴⁷ Ob in der Person von Papst Alexander IV. wirklich der Autor des Anfangsstadiums des Klara-Offiziums zu finden ist, sei dahingestellt. Auf alle Fälle dürften diese liturgischen Texte in seinem Umfeld bzw. unter seiner Autorität, v.a. eben im Raum der Römischen Kurie, entstanden sein.

anno domini 1452 mensis decembris die nona, ad laudem omnipotentis Dei... et sancti Miniatis martiris.“ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 103f.

³³⁷ Vgl. dazu G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 68-71.

³³⁸ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 111; L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, in: CF 63 (1993), 433.

³³⁹ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 114f.; L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, 434f.

³⁴⁰ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 124f.; L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, 436.

³⁴¹ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 113.

³⁴² Vgl. Ebd., 126.

³⁴³ Vgl. Ebd., 113.

³⁴⁴ Vgl. Ebd., 68.

³⁴⁵ Ein wichtiger Textzeuge für dieses Zwischenstadium des Klara-Offizium dürfte der Codex 338 Bibl.Com. aus Assisi darstellen, der ja auch als einziger Codex die „*Legenda versificata S. Clarae*“ überliefert. Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 66-75.

³⁴⁶ Vgl. G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, 71-75.

³⁴⁷ Vgl. Ebd., 59. Vgl. dazu SALIMBENE DE ADAM, Cronica II (a. 1250-1287), ad annum 1250, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 580: [De Legatis Romane curie missis in Lombardiam et Romagnolam, qui fuerunt XII] „Qui Alexander papa canonizavit sanctam Claram et fecit hymnos eius et collectas.“ Sodann auch an einer späteren Stelle im selben Werk: SALIMBENE DE ADAM, Cronica II (a. 1250-1287), ad annum 1253, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 685: „Hic [i.e. Alexander IV., F.M.] beatam Claram cathologo sanctorum ascripsit, quam beatus Franciscus convertit ad Christum. Et fecit collectas eius et hymnos.“

„Der vorrangige Wert der Hymnen liegt in ihrer formalen Gestalt und dichterischen Kraft. Sie sind wohl zuerst Kunstwerk und dann erst Vermittler einer Botschaft.“³⁴⁸ Klara wird in diesen liturgischen Texten besonders als *virgo* gepriesen, des Weiteren ist das Wortspiel mit ihrem Namen ein ausgeprägtes Motiv, das alle Hymnen aus der ersten Redaktionsstufe des Offiziums der hl. Klara durchzieht. Daran schließen sich Lichtmetaphern über Klara von Assisi an. Schließlich wird Klara als Vorbild in den Haltungen der Armut und Buße für ihre Schwestern präsentiert.³⁴⁹

1.2.6 Die Prosalegende „*Legenda S. Clarae virginis*“ [= LCI]

1.2.6.1 Textüberlieferung der „*Legenda S. Clarae virginis*“

Der Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“³⁵⁰ ist durch eine reiche Handschriftentradition überliefert worden: Mehr als 60 Codices aus verschiedenen Jahrhunderten enthalten unterschiedliche Fassungen³⁵¹ dieses wohl bedeutendsten hagiographischen Textes über Klara von Assisi. Dabei divergieren die verschiedenen Textzeugen v.a. hinsichtlich der textlichen Integralität ihrer Teile, d.h. des einleitenden Briefes (vgl. die „*Prooemalis epistola*“), des eigentlichen Hauptteiles der Legende über Leben und Tod der Heiligen aus Assisi (vgl. *Legenda „Admirabilis femina*“), des Weiteren der Wunderberichte (vgl. „*miracula post mortem*“) und des Berichtes über die Heiligsprechung Klaras (vgl. „*canonizatio*“), wie auch hinsichtlich von Hinzufügungen von Perikopen und

³⁴⁸ L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, 463.

³⁴⁹ Vgl. Ebd., 463-468.

³⁵⁰ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens (aus dem Italienischen übertragen von M.A. RÖTTGER), Werl 1993, 18-20. ST. BRUFANI, Introduzione, in: Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2403-2414. E. GRAU, Einführung, in: Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, hg. v. E. GRAU – M. SCHLOSSER, Kevelaer 2001, 113-116. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, Milano 2001, 30-36. G. BOCCALI, Introduzione, in: Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 7-84. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d’Assisi (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 494-511. M. BARTOLI, Presentazione della Vita di Santa Chiara Vergine, in: Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d’Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d’Assisi, Testi normativi dell’Ordine Franciscano Secolare, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 1893-1898. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore: la *Vita* di santa Chiara d’Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale, Préface de J. DALARUN (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010.

Zur Textausgabe: Legenda Sanctae Clarae Virginis. Tratta dal Ms. 338 della Bibl. Comunale di Assisi, ed. F. PENNACCHI, Assisi 1910. Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 87-236.

³⁵¹ Vgl. G. BOCCALI, Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara d’Assisi, in: Clara Claris Praeclara. L’esperienza cristiana e la memoria di Chiara d’Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 419-500.

Erzählungen über die Heilige aus Assisi.³⁵² Manche Codices fügen bedeutende Abschnitte dem Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ hinzu³⁵³: Der Codex NKS 1873,2° aus der Kongelige Bibliotek in Kopenhagen und der Codex Cott.Cleop.B.II aus der British Library in London³⁵⁴ berichten beide im Anschluss an die Erzählung der wunderbaren Tröstung Klaras zu Weihnachten des Jahres 1252 (vgl. LCI 19³⁵⁵), dass Klara und Franziskus beim gemeinsamen Mahl in Verzückung geraten sind³⁵⁶, und weiters, wie der Segen Klaras das Zeichen des Kreuzes in Brotlaiben eingepreßt hat³⁵⁷. Schließlich überliefert das „*Sand Claren bvch*“ bzw. „St. Klara-Buch“, jener Sammelband mittelhochdeutscher Übersetzungen und Texte über Klara von Assisi aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts³⁵⁸, ein Sondergut aus 21 Episoden, die alle nicht in der lateinischen *Vita*, d.h. in der „*Legenda S. Clarae*“, vorkommen. Diese lassen sich in vier Gruppen einteilen: (a) Perikopen über Klara von Assisi, die sich an die erste Lebensbeschreibung des Thomas von Celano anlehnen; (b) Erzählungen, die Überlieferungsmaterial aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses aufgreifen; dieses Material scheint jedoch in der „*Legenda S. Clarae*“ jedoch nicht auf; (c) Erzählgut, das aus anderen Einzelüberlieferungen aufgegriffen wird; (d) Erzählabschnitte, die nur vom „*Sand Claren bvch*“ überliefert werden.³⁵⁹

1.2.6.2 Datierung der „*Legenda S. Clarae*“

Für die Datierung der Redaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ kommt der Zeitraum zwischen der Veröffentlichung der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ und dem Tod von Papst Alexander IV. in Frage. Das offizielle Dokument, mit dem die Heiligsprechung Klaras von Assisi promulgiert und veröffentlicht wurde, stellt – neben den Kanonisationsakten – eine jener schriftlichen Quellen für die Redaktion der Prosalegende

³⁵² Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 54-73.

³⁵³ Vgl. Ebd., 54-73.

³⁵⁴ Vgl. G. BOCCALI, Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi, 419-500, hier 432.

³⁵⁵ Vgl. LCI 19 (Boccali, 158.160.162).

³⁵⁶ „De eo quod beatus franciscus et beata clara insimul vescentes.rapti fuerunt“, in: G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 68f.

³⁵⁷ „De efficacia benedictionis eius: ubi crucem miraculose panibus impressit“, in: G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 70f.

³⁵⁸ Vgl. K. RUH, Das ‚St. Klara-Buch‘, in: WiWei 46 (1983), 192-206. DERS., St. Klara-Buch, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 4, 1983, 1183f.

³⁵⁹ Vgl. J. SCHNEIDER, Kirschen im Winter. Kostproben aus dem Leben der heiligen Klara von Assisi, Salzburg 2005, 175-210.

über die hl. Klara dar.³⁶⁰ Die *Littera* zur Kanonisation Klaras dürfte das erstmal schon am 18. September 1255 mit einer allgemeinen Adresse ausgestellt worden sein³⁶¹. Zum anderen muss der Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ noch vor dem Tod von Papst Alexanders IV. im Mai 1261 seine letzte Gestalt gefunden haben, da an diesen Pontifex der einleitende Brief adressiert ist. *Terminus post quem* der Redaktion dieses hagiographischen Werkes über Klara von Assisi dürfte somit der 18. September 1255 sein, *terminus ante quem* – wie gerade deutlich gemacht – der 25. Mai 1261.

1.2.6.3 Quellen der „*Legenda S. Clarae virginis*“

In der „*Prooemalis epistola*“ zu seinem Werk³⁶² stellt der Autor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ fest, er habe die „Akten der hl. Klara“ (vgl. LCI P,9: „*recensitis actibus sanctae Clarae*“)³⁶³ durchgesehen, und daraus eine Legende gebildet. Welche Dokumente fallen nun unter den Terminus „Akten der hl. Klara“? Offensichtlich sind damit die Akten des Kanonischen Prozesses angesprochen, welche als Ergebnis der zwischen dem 24. und 29. November 1253 durchgeführten Befragungen festgehalten wurden, sowie möglicherweise auch die *Littera* zur Heiligsprechung „*Clara claris praeclara*“. Beide Dokumente können wohl als schriftliche Hauptquellen für die Redaktion der offiziellen Legende über Leben und Wunder Klaras von Assisi betrachtet werden. Daneben hat der Verfasser der Prosalegende noch auf einen mündlichen Traditionsstrom zurückgegriffen und eben Augenzeugenberichte der Gefährten des Franziskus wie des Schwesternkollegiums um Klara (vgl. LCI P,11³⁶⁴: „[...] ad socios beati Francisci, atque ad ipsum collegium virginum Christi perrexi, [...]“) eingeholt.³⁶⁵

Sind jedoch die genannten schriftlichen Texte sowie die mündlichen Zeugnisse die einzigen Quellen für die Redaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“, und in welchem

³⁶⁰ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 22-28. 191-193.

³⁶¹ Vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 524-527.

³⁶² Vgl. LCI P,9-11 (Boccali, 88.90).

³⁶³ Vgl. LCI P,9 (Boccali, 88).

³⁶⁴ Vgl. LCI P,11 (Boccali, 88.90).

³⁶⁵ Vgl. dazu G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 18f. Weiters auch F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 499-503. V.a. die ausgezeichnete Arbeit von M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore: la *Vita* di santa Chiara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale, Préface de J. DALARUN (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010, welche der historisch-kritischen Erforschung der „*Legenda S. Clarae*“ nachgeht.

literarischen Verhältnis stehen beide Legenden, die Prosalegende und die Verslegende, zueinander?

1.2.6.4 Frage nach dem Verfasser der „*Legenda S. Clarae*“

Drei unterschiedliche Personen wurden in der wissenschaftlichen Diskussion als mögliche Autoren der „*Legenda S. Clarae virginis*“ genannt: zunächst der siebte Ordensgeneral der Minderbrüder (Bonaventura), sodann ein Schreiber aus dem Umfeld der Römischen Kurie, schließlich Thomas von Celano. (a) Jener Codex, welcher der Edition aus den *Acta Sanctorum* der Bollandisten zugrundeliegt, benennt Bonaventura als Verfasser. Jedoch vermerkt der Herausgeber dieser Textausgabe in seiner Einleitung, er schenke den Anmerkungen der von ihm verwendeten Handschrift keinen Glauben, sondern halte an der Anonymität des Autors fest. Wenn auch LAZZERI³⁶⁶ einer der letzten ist, der diese Legende der Feder des hl. Bonaventura zuschreibt, so weisen alle anderen Forscher diese Position zurück. (b) BOCCALI möchte eine weitere These präsentieren und dabei deutlich machen, dass der Autor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ auch weiterhin anonym bleiben wird, da von Anfang an ein Schweigen hinsichtlich der Verfasserschaft unter den Handschriften der Prosalegende wie deren ersten volkssprachlichen Übertragungen vorliege. Des Weiteren zitiere die *Legenda* weit weniger oft die Hl. Schrift als jene Schriften, die mit Sicherheit Celano zugeschrieben werden. Auch werde die Bedeutung der Gestalt des Franziskus im Leben Klaras allein auf deren *Conversio* reduziert. So könnte man – nach Boccali – daraus folgern, der Autor sei ein Schreiber aus dem Umfeld der Römischen Kurie, dem Papst Alexander IV. den Auftrag erteilt habe, eine Legende über Klaras von Assisi zu verfassen.³⁶⁷ (c) Bis heute ist allerdings die These der Autorschaft des Minderbruders Thomas von Celano nicht verklungen, sondern durch die kürzlich vorgelegte Studie von MARCO GUIDA³⁶⁸ sogar bekräftigt und wohl auch gelöst worden. Die „*Vita et Leggenda della Serafica vergine sancta*

³⁶⁶ Vgl. Z. LAZZERI, Le Leggende di S. Chiara e il suo Autore, in: Studi Francescani 3-6 (1916-1920), 209-224, zitiert nach G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 13, Anm. 5.

³⁶⁷ Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 11-18. Des Weiteren auch F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002, 494-496.

³⁶⁸ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore: la *Vita* di santa Chiara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale, Préface de J. DALARUN (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010

Chiara“ von Sr. Battista Alfani³⁶⁹ aus dem Jahr 1515 gibt als erste Quelle an, Thomas von Celano sei der Autor der Klara-Legende gewesen. In enger Verbindung mit Sr. Alfani steht der Minderbruder Mariano da Firenze († 1523): In seinem *Compendium Chronicarum* deutet er noch an, die „*Legenda S. Clarae virginis*“ zu kennen, schweigt aber zu deren Verfasserschaft. Erst in seinem Werk „*Libro delle degnità et excellentie del Ordine della Seraphica madre*“³⁷⁰ will er keinen Zweifel aufkommen lassen und nennt Thomas von Celano als Verfasser dieser Legende. Durch eine umfangreiche detaillierte Studie ist der Klara-Forscher Guida zur Schlussfolgerung gelangt, die „*Legenda S. Clarae virginis*“ sei mit großer Wahrscheinlichkeit ein Alterswerk des Thomas von Celano.³⁷¹

³⁶⁹ Vgl. dazu den Prolog [I Prologo, 2] von BATTISTA ALFANI, *Vita et Leggenda della Serafica vergine sancta Chiara*, con introduzione note e indici a cura di G. BOCCALI, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 12), Santa Maria degli Angeli 2004, 74.

³⁷⁰ Vgl. MARIANO DA FIRENZE, *Libro delle degnità et excellentie del Ordine della Seraphica madre delle Povere Donne sancta Chiara da Assisi*. Introduzione, note e indici di G. BOCCALI (Biblioteca di Studi Francescani, 18), Firenze 1986, 73.

³⁷¹ Vgl. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 206-210.

2. Synopse der franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte

Mittels zweier Synopsen soll nun der Quellenfrage der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nachgegangen werden, d.h. der Frage, in welchem Verhältnis die Verslegende der hl. Klara zu anderen franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexten steht.

In der *Synopsis prima* werden das Rundschreiben zum Tode Klaras [= LMor], die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ [= GloD], die Akten des Kanonischen Prozesses [= PCan], die Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ [= BCan], die „*Legenda S. Clarae virginis*“ [= LCI], sowie die „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano [= 1C], das „*Officium Rhythmicum*“ des hl. Franziskus [= IulOff] und die „*Vita Sancti Francisci*“ [= IulVit] des Julian von Speyer und die „*Legenda S. Francisci versificata*“ [= VFr] des Heinrich von Avranches der Verslegende der hl. Klara [= VCI] gegenübergestellt.

In einer *Synopsis secunda* wird die „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“ mit Texten aus dem Klara-Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ verglichen.

2.1 Synopsis prima

2.1.1 Arbeitsbeschreibung der *Synopsis prima*

Anhand einer chromatischen Synopse sollen die Texte der „*Legenda S. Clarae virginis*“, der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“, den Kanonisationsakten und weiterer franziskanisch-klarianischer-hagiographischer Quellen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gegenübergestellt und auf den wortwörtlichen Gleichklang hin untersucht werden. Dabei werden die Prosalegende und die Verslegende der hl. Klara sowie die Heiligsprechungslittera tabellarisch nebeneinander gestellt und miteinander verglichen, die Akten des Kanonischen Prozesses sowie die anderen hagiographischen Texte jedoch in Fußnoten der Klara-Verslegende zugeordnet.

Die „*Legenda S. Clarae virginis*“ und die Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ sind für die „*Legenda versificata S. Clarae*“ Bezugsgrößen erster Ordnung, da eine unmittelbare literarische Beziehung dieser Texte zur Klara-Verslegende aufgezeigt werden kann; alle anderen Quellen sind Bezugsgrößen zweiter Ordnung, stehen diese doch in einer entfernten literarischen Beziehung zur „*Legenda versificata*“. Diesem Tatbestand

entsprechend übernehmen die Texte in den Fußnoten die farbigen Hervorhebungen aus der primären Vergleichsquelle der „*Legenda versificata S. Clarae*“.

Die mit Farben gekennzeichneten bzw. hervorgehobenen Wörter machen dabei folgenden Sachverhalt deutlich:

- **Rot gekennzeichnete Wörter** weisen in erster Linie auf wortwörtliche Gemeinsamkeiten und literarische Abhängigkeiten zwischen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI) und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (VCI) hin, die sodann auch in der Heiligsprechungslittera (BCan), den Kanonisationsakten (PCan) und anderen franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellen ersichtlich werden.

LCI	VCI	BCan
12,10-12 (Boccali, 132): <u>Nuda humus</u> et interdum vinearum <u>sarmenta erant pro lectulo</u>, <u>lingnum</u>que durum praestabat <u>sub</u> capite officium <u>pulvinaris</u>. / Processu vero temporis <u>storum</u>, debilitato corpori, stravit et <u>capiti modicam paleam</u> clementer indulsit. / Postquam autem <u>corpus tam</u> severe tractatum longa coepit occupare infirmitas, iubente beato <u>Francisco</u>, sacco <u>pleno paleis</u> usa est.	⁵¹⁵ <u>Nuda</u> sibi fit <u>lectus humus</u>, quandoque recisa <u>Lectus erant sarmenta</u> sibi, <u>sub</u> vertice <u>lingnum</u> E[s]t sibi <u>pulvinar</u>. <u>Storio</u> quandoque iacebat, Substernens <u>capiti modicum palee</u>, quasi plumam.³⁷² At quia <u>tam</u> dura vix ultra ferre valebat ⁵²⁰ Attritum <u>corpus</u>, <u>Franciscus</u> mitius egit, Mandans ut <u>pleno paleis</u> fiscoque quiescat.³⁷³ [...]	15,65 (Boccali, 252): Et ut, carne depressa, convalesceret spiritu – quia quisque hoste suo debilitato fit fortior – <u>nudum</u> solum et interdum <u>sarmenta</u> pro <u>lecto</u> habebat, et pro <u>pulvinari sub</u> capite durum <u>lingnum</u>;

- Unterstrichene Wörter weisen auf wortwörtliche Gemeinsamkeiten und literarische Abhängigkeiten hin, die in erster Linie zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“

³⁷² VCI 515-518: vgl. PCan I 7,21 (Boccali, 86): Adomandata como questo sapesse, respose: perchè el vidde quando epsa madonna Chiara giaceva in terra et haveva al capo suo una pietra del fiume, et udívala quando epsa stava in oratione | PCan III 4,15 (Boccali, 111): Lo lecto suo era de sarmenti de le vigne, et de questi fu contenta per alcuno tempo. | PCan IV 6,16 (Boccali, 129): Nella asperità de le veste et del lecto, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa testimonia dicta de sopra. | PCan VII 4,10-12 (Boccali, 150): De la sua humilità et dela virtù dele suoi oratione, et de l'asperità del vestire et del lecto, et de la abstinentia, et del degiuno disse tucto quello che ne haveva dicto sora Phylippa, / excepto che non li vidde lo lecto de li sarmenti, ma lo intese dire che lo haveva hauto per alquanto tempo. / Non di meno vidde che haveva lo lecto de una taula assai vile. | PCan X 7,22-24 (Boccali, 172): Ancho disse che la magiore parte del tempo che epsa testimonia stecte nel monasterio, la predicta madonna hebbe una stoia per lecto, et uno pocho de paglia socto el capo; et de questo lecto era contenta; / et questo lo sapeva, perché lo vidde. / Disse ancho havere udito che innanti che epsa testimonia fusse nel monasterio, la predicta madonna Chiara haveva lo lecto de sarmenti de vite;

³⁷³ VCI 519-521: vgl. PCan X 7,25 (Boccali, 172): ma, da poi che fo infirmata, per comandamento de sancto Francesco teneva uno sacchone de paglia.

(VCI) und der Kanonisationslittera (BCan) beschrieben werden können, aber auch in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI), den Akten des Kanonischen Prozesses (PCan) und anderen franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellen aufscheinen.

LCI	VCI	BCan
31,1 (Boccali, 208): Illa sunt sanctorum signa mirifica , [...]	[...] Nunc occulta placet <u>miracula</u> , mira referre ¹⁴⁶⁵ Signa , quibus nostri redolent extrema libelli. Non eget accensu facis excellentia solis; Sic ad <u>preclara Clare</u> preconia solus Sufficeret <u>splendor operis</u> lumenque <u>relucens</u> Ex vite <u>merito</u> . [...]	23,98 (Boccali, 260): His et quamplurimis aliis <u>operibus</u> et <u>miraculis</u> haec venerabilis virgo <u>resplenduit</u> gloriosis, 1,2 (Boccali, 238): <u>Clara</u> claris <u>praeclara</u> <u>meritis</u> , [...]

- **Grün gekennzeichnete Wörter** weisen auf wortwörtliche Gemeinsamkeiten zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (VCI) und den Kanonisationsakten (PCan) hin, die in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI) und der Heiligsprechungslittera (BCan) nicht deutlich werden.

LCI	VCI	BCan
22,8.10 (Boccali, 168): Puer quidam annorum trium , nomine Mathiolus , de civitate Spoleti, lapillum quemdam incaute suis intruserat naribus . / Periclitatus angustia magna, ducitur ad dominam Claram et dum signo crucis ab ea signatur , statim proiecto lapide , liber efficitur.	Quidam Mathiolus dictus, puer atque triennis , ⁹⁸⁵ Naribus intrusit lapidem ; cui nulla salutem Ferre manus potuit . Ad Claram curritur; huncque Christi signavit signo , lapidemque reiecit . ³⁷⁴	

³⁷⁴ VCI 984-987: vgl. PCan II 18,62-66 (Boccali, 104f.): Ancho disse che **uno** mammolo de la cità de Spolete, **chiamato Mathiolo**, de età de **tre** o vero de quactro **anni**, **se mise una petrella** piccholina **in-una delle nare del naso suo**, in-modo che **per-nessuno modo se ne poteva** cavare, et lo mammolo pareva stesche in-periculo. / Menato **ad** sancta **Chiara**, facto da epsa sopra de luj lo **segno** de la sancta croce, subito **li cascò** quella **petrella** del naso, e-l mammolo fu liberato. - / Adomandata chi ce fu presente, respose che ce fuorono più sore, le-quale hora sonno morte. - / Adomandata quanto era stato innanti, respose che non se recordava, però che epsa non ce fu presente, quando la sancta madre li fece **lo segno** de la croce. / Ma affermava de saperlo per-udito da le altre sore, et che epsa vidde quello mammolo sanato in quello dì o vero lo dì sequente che fu liberato.

- **Blau gekennzeichnete Wörter** weisen auf wortwörtliche Gemeinsamkeiten und literarische Abhängigkeiten zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (VCl) und anderen franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellen (hier zu: GloD; LMor) hin; diese Bezüge scheinen nur zwischen diesen Texten auf.

LCI	VCl	BCan
1,1 (Boccali, 92): [...] claro satis genere traxit originem: [...]	¹⁷⁸ Exiit ut rutilans lampas hec virgo pudica ³⁷⁵ , Sanguine conspicua, claris natalibus orta ³⁷⁶ .	10,42 (Boccali, 246): haec genere nobilis, sed conversatione nobilior, [...]

³⁷⁵ VCl 178: vgl. GloD 3 (Omaechevarria, 66): sicque iuncta est **virgo pudica** desideratis virginis sponsi amplexibus.

³⁷⁶ VCl 179: vgl. LMor 10 (Boccali, 26): [...] **natalibus** edita generosis, [...].

Die Siglen der in der synoptischen Darstellung verwendeten Quellen lauten wie folgt:

- 1C „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano [genannt die Erste Vita]
Thomas de Celano, *Vita beati Francisci*, in: *Fontes Franciscani*, hg. v.
E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424.
- IulOff „*Officium Rhythmicum Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer
Iulianus Spirensis, *Officium Rhythmicum*, in: *Fontes Franciscani*, hg. v.
E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1105-1121.
- I-Vesp-Ant I Antiphona I ad I Vesperas
I-Vesp-MagAnt Magnificat Antiphona ad I Vesperas
Laud-Ant II Antiphona II ad Laudes
II-Vesp-Hym Hymnus ad II Vesperas
Salve Salve, sancte pater
- IulVit „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer
Iulianus Spirensis, *Vita Sancti Francisci*, in: *Fontes Franciscani*, hg. v.
E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1025-1095.
- VFr „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches
Henricus Abrincensis, *Legenda S. Francisci versificata*, in: *Fontes*
Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1131-1242.
- LMor Rundbrief zum Tode Klaras „*Lugubris exurgente*“
Lettera circolare di annunzio della morte di S. Chiara, in:
Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio
della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione,
testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G.
BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova –
Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 24-33.

- GloD Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“
 Bulle Gloriosus Deus, in:
 Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵2004, 65-68.
- PCan Akten des Heiligsprechungsprozesses Klaras
 Processo di Canonizzazione di Santa Chiara, in:
 Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 73-225.
- BCan Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“
 Bulla Canonizationis [= *Littera „Clara claris praeclara“*], in:
 Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-265.
- LCI „*Legenda Sanctae Clarae virginis*“
 Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237.³⁷⁷

³⁷⁷ G. Boccali legt keine textkritische Edition der „*Legenda S. Clarae virginis*“, sondern – nach seiner eigenen Terminologie – einen „*testo restaurato*“ vor.

2.1.2 Darstellung der *Synopsis prima*

In drei Spalten werden die Texte der „*Legenda S. Clarae virginis*“, der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der Kanonisationslittera miteinander verglichen. Dabei werden nur jene Textabschnitte der Klara-Verslegende dargelegt, zu denen mögliche Vergleichstexte präsentiert werden können. In den Fußnoten werden dem Text der „*Legenda versificata*“ Vergleichstexte aus Akten des Kanonischen Prozesses, der „*Vita beati Francisci*“, dem „*Officium Rhythmicum Sancti Francisci*“, der „*Vita Sancti Francisci*“ und der „*Legenda S. Francisci versificata*“ hinzugestellt.³⁷⁸

Dadurch soll eine möglichst objektive Grundlage für die weitere Interpretation, d.h. für die Verortung und Einordnung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in das *corpus* der klarianisch-hagiographischen Quellentexte und für die darausfolgenden Schlussfolgerungen, gelegt werden.

³⁷⁸ Für die Erstellung der *Synopsis prima* wurde folgende Literatur konsultiert: vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 45-108. The Versified Legend of the Virgin Clare, in: Clare of Assisi. Early Documents, Revised Edition and Translation by R.J. ARMSTRONG, New York 2006, 199-261. Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 87-236. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, 101-280.

SYNOPSIS PRIMA

Prooemium und primum opusculum (*de vita et morte Clarae*)

LCI	VCI	BCan
P,6 quam et tu, papa beatissime , super candelabrum ponens, [...].	¹ Mitis Alexander, bone pastor, papa beate , [...]	
P,12 [...], aliqua colligens, et plura dimittens, plano stilo transcurri;	¹⁵ Hec humili depicta stilo tua gratia, queso,	
P,10 opus certe, quod mea multum ruditas formidabat, [...]. P,13 [...], rudis intelligentia non inveniatur ubi, pro verborum ambitu, tenebrescat.	²³ Principium metuit, operis fastigia mirans, Mens rudis et simplex, medium finemque veretur.	
1,1 Admirabilis femina Clara vocabulo et virtute, de civitate Assisii, claro satis genere traxit originem: [...]	[...] ⁵¹ Est ortus cuius clarus , primevaque clara , Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari , Clarum odor fame, mors eius clara , sepulcrum Est clarum , clarus que cinis, miracula clara , ⁵⁵ Spiritus est clarus , clara regione locatus. ³⁷⁹	1,2 Clara claris prae clara meritis, magnae in caelo claritate gloriae, ac in terra splendore miraculorum sublimium clare claret . 2,10 Clara , multimode titulis praedita claritatis , ante conversionem tuam utique clara , in conversione clarior , in claustrali conversatione preclara , et post decursum vitae praesentis spatium clarissima illuxisti!
P,tit. Prooemialis epistola summo pontifici destinata super legenda sanctae Clarae virginis I. tit. Incipit legenda sanctae Clarae virginis , [...].	III. tit. Prephatio super legendam sancte Clare virginis	

³⁷⁹ VCI 51-55: vgl. 1C 18,8 [...]: **Clara** nomine, vita **clarior**, **clarissima moribus** | **IulVit** 72,5 Et ecce pia mater illarum, [...], re **Clara** et nomine, [...].

P,11 [...], frequenter illud corde revolvens, non licuisse antiquitus historiam texere , nisi his qui vidissent, aut a videntibus accepissent.	⁵⁶ Istorie textum levigans sub lege metrorum, Unum prelibo, [...]	
P,12 His, inquam, veritate praevia, cum timore Domini me plenius instruentibus, aliqua colligens, et plura dimittens, plano stilo transcurri;	[...] ⁶² Ad faciem veri , vero det nubere verbum, [...] ⁷³ Quapropter leviora serens, potiora relinquo Sensu conspicuis, contentus sinplice verbo.	
I. tit. Incipit legenda sanctae Clarae virginis, et primo de [...]. P,2 cum amator hominum Deus, ex suae pietatis arcano sacrorum ordinum in Ecclesia suscitans novitatem , [...].	IV. tit. Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum .	
P,1 Quasi veterani mundi senecta vergente fidei caligabat visus, morum nutabat gressus, marcebat virilium operum fortitudo: quin immo faeces temporum , faeces comitabantur etiam vitiorum ;	⁹³ Cuius pura seges, lolio crescente maligno, Temporibus nostris emarcuit, ipsaque virtus ⁹⁵ Succubuit vitio ; putruit concreta reatu Ecclesie facies; heresis, que senper id egit Scinderet ut Domini tunicam, non serpit, ut olim, Nec latet in caveis; veteres exuta latebras Publicat errores et dogmata falsa tuetur.	
P,8 quem sic permaximae navis regimen universale sollicitat, ut parvae quoque naviculae curam singularem et solitam non excludat. P,3 Dixerim certe modernos patres cum veris sequacibus luminaria orbis, viae ductores, vitae magistros: [...].	¹⁰⁶ Sic crevere mala, sic frigit ignis amoris, Quod ratis ecclesie, numerosis fluctibus acta, Innumeris depressa malis, illisa procellis Ingemuit, cordis suspiria traxit ab imo; ¹¹⁰ Nec rata iam sistens, pelago quasi mersa profundo, In solum Christum gemitus lacrimasque reduxit. Cuius naufragio cupiens occurrere nauta Celestis, lacrimasque suas detergere, binos Precones misit, quasi splendida sydera ³⁸⁰ , [...]	
P,3 Dixerim certe modernos patres cum	¹¹⁸ Hos velud occiduas sub mundi vespere stellas ³⁸¹ Edidit, accendens eterni luminis [h]austu,	

³⁸⁰ VCI 114: vgl. 1C 16,2 [...], confidenter vir Dei plena voce respondit dicens: „**Praeco** sum magni Regis!” | **IulOff** II-Vesp-Hym 7,1 Est dux fidus, clarum **sidus** | **IulVit** 23,5 [...], veluti novo **sideri** in tenebris orienti, [...].

³⁸¹ VCI 118: vgl. 1C 37,1 Radiabat velut **stella** fulgens in caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras.

veris sequacibus luminaria orbis, viae ductores, vitae magistros: in quibus meridianus fulgor mundo ad vesperam consurrexit, ut lumen videat, qui in tenebris ambulabat. P,1 Quasi veterani mundi senecta vergente fidei caligabat visus, morum nutabat gressus, marcebat virilium operum fortitudo: [...].	¹²⁰ Ut mundi senium sub eorum luce novetur³⁸². Hii duo sub vario ritu, sub dispere veste, Mundi labentis spreverunt gaudia, Christi Conformi voto vestigia sacra secuti. [...]	
3,1 Audiens vero tunc celebre nomen Francisci, qui velut novus homo, obliteratam in mundo perfectionis viam novis virtutibus renovabat, [...]. P,1 [...]: quin immo faeces temporum, faeces comitabantur etiam vitiorum; 3,1 Audiens vero tunc celebre nomen Francisci, qui velut novus homo, obliteratam in mundo perfectionis viam novis virtutibus renovabat, [...]. P,2 [...], providit per eos et fidei fulcimentum, et reformandis moribus disciplinam. P,14 Sequantur ergo viri viros Verbi incarnati novos discipulos: [...].	Alter, Franciscus, qui vili veste minorem Cunctis se prebens, dux estitit ipse Minorum³⁸³. Parvulus in mille crevit, tenuisque lapillus In montem magnum, grandis de fonte pusillo ¹³⁰ Processit fluvius vasto diffusus in orbe; Irriguum cuius animas rigat, adque salubris Potu doctrine vitiorum comprimit estum. Hic transire videns fugientis gaudia mundi, Adque voluptates carnis cum carne perire, ¹³⁵ Et, nisi per pugnam, nullam superesse coronam, Bellum cum mundo subiit³⁸⁴, cum principe mundi Mirum commisit fragili sub vase duellum. Incentiva domans, in mortis corpore Christo Comoriens³⁸⁵, membrisque suis pia stigmata portans³⁸⁶, ¹⁴⁰ Aerias acies et sevi demonis iras, Spirituum furias³⁸⁷ ignitaque spicula trivit. Non utens ferro novus hic athleta³⁸⁸ novellas Armorum species fidei congegessit in arcem: Firma fides cordis et confidentia verbi, ¹⁴⁵ In cruce pendentis Christi compassio mira, Rerum conten[p]tus, carnis sopita voluntas, Excubie noctis, simplex oratio mentis, Parca cibi, potus assumptio, verbera carnis, Corda rudis nudique pedes³⁸⁹, simul aspera vestis,	

³⁸² VCI 120: vgl. 1C 36,6 Videbatur certe tempore illo, sive per praesentiam sancti Francisci, sive per famam quaedam **nova lux** e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem, [...]. | VFr III,38-39 Ad quod opus tot quaseris opes? Vergente **senecta**, / Expliciente via, cumulare viatica stultum est.

³⁸³ VCI 127: vgl. IulOff II-Vesp-Hym 1,1 Decus morum / **dux Minorum** [...] | IulOff Laud-Ant II 5-6 Novumque nova sequitur / Militia ductorem. | VFr XIV,82-83 Sic igitur speculum maiorum, **duxque Minorum**, / Quo minor in terris, est maior in aethere; | IulVit 3,5 Sic novae militiae **dux** futurus ex hac ipsa sui mutatione perpendit, [...].

³⁸⁴ VCI 136: vgl. VFr V,185-186 Fortia **bella** gerit sub fortia **bella** gerente / Francisco, milesque sacer sub principe sacro.

³⁸⁵ VCI 138: vgl. VFr XIV,21-22 Praeter Franciscum quis partibus insita certis / Vulnera quinque tulit **morientis** imagine **Christi**?

³⁸⁶ VCI 139: vgl. VFr I,16-18 O Christi miles, qui solus **stigmata** Vitae / Morte triumphantis vivens in mente latenter / Et **morien**s in carne palam, Francisce, tulisti.

³⁸⁷ VCI 141: vgl. VFr V,48 Adversus **Furias** certamen inire volentis;

³⁸⁸ VCI 142: vgl. 1C 10,3 At ipse, quia **novus** Christi **athleta** erat, [...].

³⁸⁹ VCI 149: vgl. VFr I,7-8 [...], et **pede nudo** / Mundum calcavit. [...].

P,2 cum amator hominum Deus, ex suae pietatis arcano sacrorum ordinum in Ecclesia suscitans novitatem, providit per eos et fidei fulcimentum, et reformandis moribus disciplinam. P,3 Dixerim certe modernos patres cum veris sequacibus luminaria orbis, viae ductores, vitae magistros: in quibus meridianus fulgor mundo ad vesperam consurrexit, ut lumen videat, qui in tenebris ambulabat. P,14 Sequantur ergo viri viros Verbi incarnati novos discipulos: [...].	¹⁵⁰ Huius apostolici³⁹⁰ munimen et arma fuere. In se flammatus divini Neumatis igne Et de se prebens aliis exempla, beati Luminis est dictus ardens lucensque lucerna: Preditus hiis donis alter fuit iste Iohannes. ¹⁵⁵ Hic pugne novitate calens fervensque sub armis Militat ecclesie castris, cum prole tuetur Catholice fidei muros, heresisque nephande Argutos stimulos confundit acumine veri; Hic splendore sue vite, dulcedine verbi ¹⁶⁰ Multos irradians pavit, multosque retraxit De mundi pelago, scelerumque voragine mersos Impulit ad portum venie, regnique beati Participes fecit quos mendicare sub isto Tenpore predocuit, et quos abiectio vite ¹⁶⁵ Reddidit hic miseros celo dedit esse beatos.	
I. tit. [...] , et primo de ipsius ortu. II. tit. De conversatione in domo paterna.	V. tit. De ortu et conversatione in domo paterna.³⁹¹	10,42 haec genere nobilis, sed conversatione nobilior, [...].
1,1 Admirabilis femina Clara vocabulo et virtute, de civitate Assisii, [...].	¹⁶⁶ Eius tenporibus, celo sua dona plente, Edidit Asisium florem sydusque novellum³⁹², Claram, qua floret, qua claret mundus, [...]	
1,1 [...], claro satis genere traxit originem: [...].	¹⁷⁸ Exiit ut rutilans lampas hec virgo pudica³⁹³, Sanguine conspicua, claris natalibus orta³⁹⁴.	10,42 haec genere nobilis, sed conversatione nobilior, [...]
1,3 Mater eius nomine Hortulana, fructiferam in horto Ecclesiae plantulam paritura, [...]. 1,4 [...], insistebat	¹⁸⁰ Istius genitrix fuit Ortola[na] vocata³⁹⁵, Nobilibus pollens studiis, pietatis amica. De radice bona florescens vi[r]gula crescit: Flore de dulci nascuntur dulcia poma, Fructiferam glebam commendat fructus opimus.	10,43-44 [...] mater eius Hortulana nomine, piis intenta operibus, [...]; / in qua demum haec

³⁹⁰ VCI 150: vgl. **IulOff** I-Vesp-Ant I 1-2 Franciscus, vir catholicus / Et totus **apostolicus**.

³⁹¹ VCI V. tit.: vgl. **GloD** 5 [...] mandamus, quatenus **de** vita, conversione, **et conversatione** ipsius, ac de praedictis miraculis, [...], inquiras, [...]. | **PCan** I [tit. 1] **Dela conversatione** de sancta Chiara **in casa del suo patre**. | **PCan** IV 2,5 Et cognosceva la sua **conversatione**, et haveva udito come se era convertita, [...]. | **PCan** VI 5,16 Adomandata como sapebbe le dicte cose, respuse che stecte con lei quasi per quaranta anni, et vidde le sua sancta vita et **conversatione**.

³⁹² VCI 167: vgl. **IulVit** 23,5 [...], veluti **novo sideri** in tenebris orienti, [...]. | **LMor** 2 [...] matutini **sideris** speculum, [...].

³⁹³ VCI 178: vgl. **GloD** 3 sicque iuncta est **virgo pudica** desideratis virginis sponsi amplexibus;

³⁹⁴ VCI 179: vgl. **LMor** 10 [...] **natalibus** edita generosis, [...].

³⁹⁵ VCI 180: vgl. **PCan** I 4,11-12: ma la madre vidde et chiamavase madonna **Ortulana**, la quale madonna **Ortulana** andò de là dal mare per-cagione de oratione et devotione. / Et essa testimonia similmente per-cagione de oratione andò oltra mare con lej, et ancho andaro insieme ad Sancto Angelo et ad Roma.

operibus pietatis. 1,7-8 [...] Ex fructu arbor cognoscitur, et fructus ex arbore commendatur. / Praecessit in radice divini copia muneris, [...]. 1,9-11 Pregnans denique mulier, et partui iam vicina, cum [...] oraret ut eam de partus periculo salubriter expediret, vocem audivit dicentem sibi: / Ne paveas, mulier, quia quoddam lumen salva parturies, quod ipsum mundum clarius illustrabit. / Quo edocta oraculo, natam infantulam sacro baptismate renascentem, Claram vocari iussit, sperans [...].	¹⁸⁵ Ex hac dum gravida nimium paritura timeret Mater et oraret, sonuit vox auribus eius: 'Ne timeas; salva divino munere, quoddam Parturies lumen, cuius fulgore moderno Clarescet mundus'.³⁹⁶ Ex huius federe verbi ¹⁹⁰ Clara vocata fuit a sacri fluminis unda, [...]	optima hortulana, quae in horto dominico protulit talem plantam, concluserit feliciter dies suos. 23,99-100 ut evidenter appareat adimpletum id quod de ipsa mater eius, dum esset ex ea gravida et oraret, dicitur audivisse: / videlicet, quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret.
2,1-2 [...], tempestivo satis in umbra saeculi coepit clarescere lumine, atque infra teneros annos morum splendescere probitate. / Docili corde primum ex matris ore fidei rudimenta suscepit, et Spiritu interius conflante pariter et formante, [...]. 2,6 [...], paulatim vitam caelibem actitabat.	¹⁹² Hec velud aurora surgens quasi luce modesta, Paulatim cepit studiis clarescere mentis; Utque capax fuerat infantia virginis, utque ¹⁹⁵ Ipse requirebat sensus puerilis, eam sic Spiritus afflabat, sic perficiebat in actu. Filia de more sequitur vestigia matris: Mente vigil, docilis animo, prelucida sensu, Que teneris annis matris suscepit ab ore³⁹⁷ ²⁰⁰ Pectore sincero fidei primeva recondens,	1,8 hanc Claram in alto divinae lucis clarificat plenitudo; 6,27-28 Sane cum ipsa, dum adhuc puella esset in saeculo, hunc mundum fragilem et immundum, mundo calle ab aetate tenera transilire studeret, / et pretiosum suae virginitatis thesaurum, caritatis et pietatis operibus vigilanter intenderet,
2,6 Sanctae orationis studium habebat amicum: ubi saepius	²⁰¹ Se Domino templum iam principiare studebat; Utque Dei cultus et vite celibis actus Primevum tempus teneros prescriberet annos,³⁹⁸	6,27-28 Sane cum ipsa, dum adhuc puella esset in

³⁹⁶ VCI 185-189: vgl. PCan III 28,91-92 Ancho disse la dicta testimonia, ch'epsa madonna Chiara referi alle sore, che quando la sua matre era gravida de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audi una voce che li disse: / „Tu parturirai uno lume che molto illuminarà el mondo“. | PCan VI 12,34-35 Disse ancho epsa testimonia, che epsa udi da la madre de sancta Chiara, che essendo epsa gravida de questa figliola, et stando de nanti alla croce ad pregare che lo Signore la adiutasse nel periculo del parto, / audi una voce la quale li disse che epsa parturiria uno grande lume, lo quale grandemente illustrarà el mondo.

³⁹⁷ VCI 199: vgl. LMor 7 [...] in dominice contemplationis vigilia teneris ab annis effloruit.

³⁹⁸ VCI 202-203: vgl. LMor 7 [...] in dominice contemplationis vigilia teneris ab annis effloruit. | PCan I 1,3-4 et che da tuctj quellj che la cognoscevano era tenuta de grande honestà et de molto bona vita; / et che era intenta

odore bono respersa, paulatim vitam caelibem actitabat. 2,1 [...], atque infra teneros annos morum splendescere probitate. 2,9 [...], mundo exterius florens, Christum interius induens. 2,11 [...], tales primitiae spiritus, [...]. 2,3 Extendebat libenter ad pauperes manum suam, [...].	Puro conceptu mentis satagebat, ut intus ²⁰⁵ Posset et exterius se Christo primitiare. Pauperibus tribuens manus insudabat, et intus Orans attente Domino se thurificabat;³⁹⁹	saeculo, hunc mundum fragilem et immundum, mundo calle ab aetate tenera transilire studeret, / et pretiosum suae virginitatis thesaurum, caritatis et pietatis operibus vigilanter intenderet,
2,7 Quoniam signacula non habebat quorum evolutione diceret Pater Noster, congerie lapillorum suas oratiunculas Domino numerabat. 2,9 Sub vestibus namque pretiosis ac mollibus, cilicium gerebat absconditum, [...], Christum interius induens. 2,10 Denique suis eam nobilitate maritare volentibus, nullatenus acquievit; [...].	²⁰⁸ Sepe Pater noster parvis numerando lapillis, Invigiles Domini laudes cantare solebat; ²¹⁰ Dum reficit miseros, heret dum mente supernis Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam. Mollia iam spernens et mollibus aspera celans, Induit ad carnem lane pungentis amictum.⁴⁰⁰ Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, ²¹⁵ Respuit, in sponsi spirans conubia Christi, Cuius delicias iam pregustarat amenas, Cuius in amplexus et in obscura digna pudore Virgineo, gustu mentis suspensa suisque Dulcorata favis, eius languebat amore.⁴⁰¹ [...]	24,102 [...], quod rex caelorum et Dominus, sororem ipsorum et sociam, quam in sponsam sibi elegerat, [...].

et occupata circha le opere dela pietà | **PCan** I 2,5 [...], et che essa ce intrò virgine, et così virgine permase sempre | **PCan** XVII 1,3 Et per la molta sanctità de la sua vita che lei haveva prima et da poi che epsa intrò nella religione, credeva fermamente che epsa fusse stata sanctificata nel ventre de la madre sua | **PCan** XVII 4,14 Era ancho molto benigna et attendeva ale altre opere bone | **PCan** XVIII 1,5-6 però che epso testimonio cognobbe la predicta madonna Chiara quando era mammola in casa del suo padre: / et che era virgine, [...]. | **PCan** XX 1,3 et disse che epso testimonio conversava in casa de madonna Chiara, mentre che lei era in casa del suo padre, mammola et virgine, [...] | **PCan** XX 2,6 Et allora epsa mammola era de tanta honestà in **vita** el in **habito**, come se fusse stata molto tempo nel monastero.

³⁹⁹ **VCI** 206-207: vgl. **PCan** I 3,7 Et disse che essa madonna Chiara amava molto li **poverj**, [...]. | **PCan** XVII 1,4-5 però che lei li cibi li quali doveva mangiare epsa, li mandava alli **poveri**: / et epsa testimonia testificava che più volte li portò. | **PCan** XX 3,8 ben che la corte de casa sua fusse de le magiure de la città, et in casa sua se facessero grande spese, nondimeno lei li cibi che li erano dati ad mangiare come in casa grande, li reservava et reponeva, et poi li mandava alli **poveri**.

⁴⁰⁰ **VCI** 212-213: vgl. **PCan** XX 4,10 Et che essendo lei anchora in casa del padre, portava una stam[e]gna biancha socto le altri vestimenti.

⁴⁰¹ **VCI** 214-219: vgl. **IC** 117,7 Sed **virgineus pudor** multo fletui imperabat, [...]. | **LMor** 9 sic **Christi sponsalibus**, veneris procum abhominans, liliu **virginei pudoris** evoverat, [...]. | **GloD** 3 sicque iuncta est **virgo pudica** desideratis **virginis sponsi amplexibus**; | **PCan** XVIII 2,7-10 Però che essendo lei bella de la faccia, se tractava de darli marito; / unde molti de li suoi **parenti** la pregavano che consentisse de pigliare marito; / ma epsa mai non **volse** adconsentire. / Et havendola epso medesimo testimonio pregata più volte che **volesse** consentire ad questo, epsa non lo **voleva** pure odire | **PCan** XIX 2,8-10 Et vidde el padre et la madre et li **parenti** suoi che la **volsero** maritare secondo la nobilità sua magnificamente ad homini grandi et potenti. / Ma epsa mammola, che poteva essere allora de anni diciasepte o circa, per nesuno modo ce podde essere inducta, / perché volse permanere in verginità et vivere in povertà, come da poi mostrò, però che vendecte tucta la sua heredità et dectela ali poveri.

3,6 Instillat auribus eius dulcia connubia Christi, [...].		
III. tit. De notitia et familiaritate beati Francisci.	VI. tit. De notitia et familiaritate beati Francisci.	6,30 beatus Franciscus, [...].
1,1 [...]: beato Francisco primum concivis in terris, [...]. 2,12 [...], ipsam sua fragrantia manifestat. 3,1-3 [...], mox eum audire desiderat et videre, [...]. / Nec minus ille tam gratiosae puellae celebri fama perflatus, videre hanc et alloqui cupit, si quo modo, qui totus inhiabat ad praedam, regnumque mundi depopulaturus advenerat, nobilem istam praedam saeculo nequam possit eripere, suoque Domino vindicare. / Visitat ille istam, et saepius ista illum, visitationum suarum tempora moderantes, quibus divinum illud studium nec percipi ab homine possit, nec rumore publico detrectari.	²²⁷ Virgo, ducis sacri ⁴⁰² concivis et emula vite, Eius perflata fame frag[r]antis odore, Non tepido corde cupit hunc audire, videre. ⁴⁰³ ²³⁰ Voto conveniunt parili: vir sanctus ad eius Non minus ardebat aspectum, famine dulci Sperans predo bonus talem divellere predam De mundi laqueis, studiis vincere supernis. Qui magis ardebat et quem plus forte decebat, ²³⁵ Prevenit hanc visu, persepe revisus ab illa; Alternantque vices et congrua tempora captant, ⁴⁰⁴ Ne sacris studiis rumor dispendia prestet.	6,30 beatus Franciscus, audito huius famae praeconio, coepit confestim hortari eam, et ad Christi perfectam inducere servitutum. 5,25 nec recondi poterat vas tot aromatum, quin fragraret, et suavi odore dominicam respergeret mansionem;
3,4-5 Nam unica tantum familiari socia comitante, paternos lares puella egrediens, clandestinos	²³⁸ Ad sanctum patrem pergīt studiosa puella Gressibus occultis, una contenta sodali. ²⁴⁰ Vir sanctus loquitur; suspendunt verba puellam, ⁴⁰⁵	7,31 Quae sacris illius monitis mox adhaerens, et mundum cum

⁴⁰² VCI 227: vgl. VFr I,1-2 Gesta sacri cantabo ducis, qui mostra domandi / Primis adinvenit tribuitque Minorem artem | VFr V,147-149 [...], sibi caelitus optans / Ostendi dux ille sacer pluresne sequaces / esset adeturus, [...].

⁴⁰³ VCI 227-229: vgl. PCan XII 2,4-5 Et disse che havendo sancto Francesco audita la fama de la sua sanctità, più volte andò ad lei predicandoli, in tanto che epsa virgine Chiara aconsenti alla sua predicatione, / et renuntiò al mondo et ad tucte le cose terrene, et andò ad servire ad Dio quanto più presto podde. | PCan XX 6,13 Ancho disse che la predicta madonna Chiara, come epsa audi che sancto Francesco haveva electa la via de la povertà, propose nel suo core de fare ancho lei quello medesimo.

⁴⁰⁴ VCI 235-236: vgl. PCan XVII 3,7 Unde per questo epsa testimonia più volte andò con lei ad-parlare ad sancto Francesco, et andava secretamente, per non essere veduta da-li parenti.

⁴⁰⁵ VCI 238-240: vgl. PCan XVII 3,7-9 Unde per questo epsa testimonia più volte andò con lei ad-parlare ad sancto Francesco, et andava secretamente, per non essere veduta da-li parenti. - / Adomandata que li diceva sancto Francesco, respuse che sempre li predicava che se convertisse ad Jesu Cristo, et frate Phylippo faceva similmente. / Et lei li udiva voluntieri et consentiva ad-tuct-i beni che li erano dicti.

VCI 240: vgl. PCan III 1,2 [...] che sancta Chiara venne alla religione per predicatione de sancto Francesco, [...] | PCan IV 2,5 [...], et che per exortatione et predicatione de sancto Francesco haveva presa la religione |

ad virum Dei frequentabat accessus, cuius sibi verba flammantia, [...]. / Hortatur eam pater Franciscus ad mundi contemptum: spem saeculi aridam [...].	Et rapitur quocumque rapit doctrina loquentis. Persuadere studens in mundi verba reducit Conte[m]ptum, fore vana docens hec gaudia mundi: Delicias, census, mundi labentis honores, [...]	terrenis omnibus penitus abdicare, [...].
3,10 Carnis quoque illecebras perhorrescens, [...] et magni regis connubia virtute promereri contendens. 3,6 Instillat auribus eius dulcia connubia Christi, suadens virginalis pudicitiae margaritam beato illi sponso, quem amor humanavit, fore servandam. 3,7 [...] ? Instante patre sanctissimo, [...], non trahit in longum virgo consensum. 3,12 Pendet exinde anima eius ad sacra illius monita et de bono Iesu calido excipit pectore, quidquid promittit ille sermone.	²⁴⁷ Sicque sub hiis verbis procedens, dogmate sacro Illecebras dampnat, ferit et commertia carnis; ⁴⁰⁶ Admonet ut virgo voveat se nubere Christo, ²⁵⁰ Laudibus extollens insignia virginitatis. Non magis insistam. Sic concludente magistro, Virgo dat assensum. ⁴⁰⁷ Que prenascentis amoris Igniculo caluit, eius crescente calore Fortius ardescit; quod preconcepit intus, ²⁵⁵ Promovet exterius. [...]	
IV. tit. Qualiter per beatum Franciscum conversa de saeculo ad	VII. tit. Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit. ⁴⁰⁸	

PCan VI 1,3 [...] che la predicta madonna per le predicatione de sancto Francesco intrò nella religione. | PCan XII 2,4-5 Et disse che havendo sancto Francesco audita la fama de la sua sanctità, più volte andò ad lei predicandoli, in tanto che epsa virgine Chiara aconsenti alla sua predicatione, / et renuntiò al mondo et ad tucte le cose terrene, et andò ad servire ad Dio quanto più presto podde. | PCan XVI 3,9 Ancho disse che alla predicatione de sancto Francesco et ad sua admonitione, la dicta vergine sancta Chiara intrò nella religione, como è publico. | PCan XVI 6,18 Adomandato in que modo sapesse che la vergine de Dio Chiara fusse intrata nella religione per le prediche de sancto Francesco, respuse che questo era cosa publica et nota ad tucti. | PCan XVII 3,8-9 Adomandata que li diceva sancto Francesco, respuse che sempre li predicava che se convertisse ad Jesu Cristo, et frate Phylippo faceva similmente. / Et lei li udiva voluntieri et consentiva ad tucti beni che li erano dicti.

⁴⁰⁶ VCI 249: vgl. PCan XVII 3,8 [...], respuse che sempre li predicava che se convertisse ad Jesu Cristo, [...].

⁴⁰⁷ VCI 251-252: vgl. PCan IV 2,5 Et cognosceva la sua conversatione, et haveva udito come se era convertita, et che per exortatione et predicatione de sancto Francesco haveva presa la religione | PCan XII 2,4 Et disse che havendo sancto Francesco audita la fama de la sua sanctità, più volte andò ad lei predicandoli, in tanto che epsa virgine Chiara aconsenti alla sua predicatione.

⁴⁰⁸ VCI VII. tit.: vgl. GloD 5 [...] mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, [...], inquiras, [...]. | PCan II 3,8 Adomandata que li diceva sancto Francesco, respuse che sempre li predicava che se convertisse ad Jesu Cristo, [...] | PCan III 1,2 [...] che sancta Chiara venne alla religione per predicatione de sancto Francesco, [...] | PCan IV 2,5 Et cognosceva la sua conversatione, et haveva udito come se era convertita, et che per exortatione et predicatione de sancto Francesco haveva presa la religione | PCan VI 1,3 [...] che la predicta madonna per le predicatione de sancto Francesco intrò nella religione.

religionem transivit.		
4,6 [...], optatam fugam cum honesta societate aggreditur. 4,2 [...], cum ad virum Dei puella fervido corde se confert, sciscitans de sua conversione, quando et qualiter sit agendum. 4,1 Protinus ne speculum illibatae mentis mundanus pulvis ulterius inquinet, [...]. 4,2-3 Instabat palmarum dies sollemnis, [...]. / Iubet pater Franciscus, ut in die festo compta et ornata procedat ad palmam cum frequentia populorum, ac nocte sequenti exiens extra castra mundanum gaudium in luctum convertat dominicae passionis. 4,4 Die itaque dominico veniente, in turba dominarum splendore festivo puella prae radians, cum reliquis intrat ecclesiam. 4,5 Ubi illud digno praesagio contigit, ut ceteris ad ramos currentibus, [...], pontifex per gradus descendens, usque ad eam accederet, et palmam suis in manibus poneret.	²⁶¹ Virgo fugam mundi sitiens pulsansque magistrum, Poscit eum quando seu qualiter esset agendum. Ulterius dux ille verens differre, quod almus Spiritus interno flatu conflarat in ipso ²⁶⁵ Virgineo vase, ne quod sibi vera sophia Purgarat speculum fedetur pulvere mundi, Mandat ut in Palmis vicinis veste decora Exeat ad palmas, et postea nocte sequenti, Vite presentis per[e]untia castra relinquens, ²⁷⁰ In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi. Exequitur virgo iussu patris, ecclesiamque Intrat et in cetu dominarum clara refulget. Cunctis ad ramos turbis properantibus, ipsa Continuit gressus quodam suffusa pudore; ²⁷⁵ Divino nutu Presul descendit ad eam, Prebet ei palmam. Sunt hec presagia quedam: Quam sibi iam Christus intus sponsaverat, ipsam Quodam prevenit speciali Presul honore.	
3,4 [...], paternos lares puella egrediens, [...]. 4,6.8-9 Nocte sequenti ad sancti mandatum se praeparans, [...]. / [...], ad Sanctam Mariam de	Utque suus doctor precepit, nocte secuta, ²⁸⁰ Clara suos egressa lares ad limina sacre Virginis accelerat: ipsam cum lumine grandi Excipiunt Fratres, leti de divite preda Rapta de retibus mundi; statimque recisis Crinibus⁴⁰⁹ ornatus varios ponpasque reliquid,	8,33 Cumque de saeculi strepitu fugiens ad quamdam campestrem

⁴⁰⁹ VCI 283-284: vgl. PCan XII 4,7 Et poi sancto Francesco la tondi denante allo altare, nella chiesa de la vergine Maria dicta dela Portiuncula. | PCan XVI 6,19 Et che epso udi che sancto Francesco la tondi nella chiesa de Sancta Maria de la Portiuncula. | PCan XVII 5,16-17 Adomandata come la dicta madonna Chiara se convertì, respuse che sancto Francesco li tagliò li capelli nella chiesa de Sancta Maria de la Portiuncula, como lei haveva udito, / però che epsa testimonia non fo presente, perché allora era andata ad Roma per fare la quarantana. | PCan XVIII 3,16 Et quanto più presto podde, se fece tondire li capelli da sancto Francesco. |

Portiuncula festinavit: ubi fratres , [...], virginem Claram cum luminaribus receperunt. / Mox ibi reiectis sordibus Babylonis, mundo libellum repudii tradidit: ibi manu fratrum crines deponens, ornatus varios dereliquit .	²⁸⁵ Mundo commigrat, feces Babylonis et omnes Respuit illecebras, sordique renuntiat omni.	declinasset ecclesiam, et ab ipso beato Francisco sacra ibi recepta tonsura, processisset ad aliam.
4,10-12 Nec decuit alibi florigerae virginitatis ordinem ad vesperam temporum excitari, quam in eius aula , quae prima omnium atque dignissima, sola exstitit mater et virgo. / Hic locus ille est, in quo nova militia pauperum, duce Francisco, felicia sumebat primordia, ut liquido videretur utramque religionem Mater misericordiae in suo diversorio parturire . / Cum autem coram altari beatae Mariae sanctae paenitentiae suscepisset insignia , et quasi ante torum huius Virginis , humilis ancilla Christo nupsisset , [...].	²⁸⁷ Quod de connubio Christi conceperat ante , Parturit exterius; in sacra Virginis aula Nato se spondet in firmi fedus amoris, ²⁹⁰ Virginei floris donans insignia Christo . Felix conubium ⁴¹⁰ , felixque professio, castus Amplexus, iocundus amor, connexio dulcis, Sollicitum studium, fervens dilectio! [...]	
4,12 [...], statim eam ad ecclesiam Sancti Pauli sanctus Franciscus deduxit, donec aliud provideret Altissimus, in eodem loco mansuram. 3,11 [...], ipsum post Deum statuens suae directionis aurigam .	²⁹⁷ Ad sanctum Paulum sapiens auriga puellam Deduci fecit ⁴¹¹ , donec disponeret ille Celestis Sponsus fieri quid postea vellet.	8,33 [...], processisset ad aliam.
V. tit. Qualiter a consanguineis impugnata firma perseverantia stetit, et [...].	VIII. tit. Qualiter a consanguineis impugnata fuit.	8,34 consanguineis eius ipsam exinde reducere molientibus, [...].

PCan XX 6,14 Et così da epso sancto Francesco fo tondita nella chiesa de Sancta Maria de la Portiuncula o nella chiesa de Sancto Paulo.

⁴¹⁰ **VCI** 291: vgl. **LMor** 11 O quam sollemne coniugium, o quam fecunda **virginitas**, [...].

⁴¹¹ **VCI** 297-298: vgl. **IulOff** I-Vesp-MagAnt [...] Tu nostrae militiae / Currus et **auriga** [...] | **PCan** XII 4,8 Et poi la menò **alla** chiesa de **Sancto Paulo** de Abbatissis.

5,1-2 Ad consanguineos autem rumore volante, dilacerato corde, [...]. / Violentiae impetum, venena consiliorum, blanditias adhibent promissionum, [...]. 5,3 At illa pannos apprehendens altaris, caput denudat attonsum, firmans se nullatenus a Christi servitio ulterius avellendam. 5,4 Crescit animus, bello crescente suorum viresque ministrat amor iniuriis lacessitus.	³⁰⁰ Innotuit res ista suis, rumore volante; Festinant corde lacero revocare puellam: Spargunt blanditias, promissa serunt, furiisque Virginis exagitant mentem, subvertere querunt; Insistunt nec proficiunt, frustra laborant. ³⁰⁵ Illa capud nudans pannis altaris adheret; A Christi se servitio discedere nolle Clamat et emissum nunquam se frangere votum. Roborat intus eam divini fervor amoris, Et crescit virtus, bello crescente suorum, ³¹⁰ Quo magis insistunt, sistens et cedere nollens. Sic invicta suos Clare constantia vicit.⁴¹² [...]	8,34 consanguineis eius ipsam exinde reducere molientibus, [...]. 8,34-35 [...], illa protinus amplectens altare pannosque apprehendens ipsius, crinium sui capitis incisura detecta, eisdem consanguineis in hoc fortiter restitit et constanter, / quia cum iam esset mente integra iuncta Deo, pati non poterat ab eius servitio se divelli.
V. tit. [...], et quomodo ad ecclesiam Sancti Damiani pervenit.	IX. tit. Q[u]aliter ad ecclesiam sancti Damiani pervenit.	9,36 Denique cum ad ecclesiam Sancti Damiani [...].
5,7 Paucis interiectis diebus, ad ecclesiam Sancti Angeli de Panzo, transivit; ubi cum non plene mens eius quiesceret, tandem ad ecclesiam Sancti Damiani, beati Francisci consilio, commigravit. 5,14 In huius caverna maceriae, columba deargentata nidificans, virginum Christi	³¹⁶ Francisci iussum post hec pia virgo secuta, Ad sacram sancti Damiani transiit aulam.⁴¹³ Ista caverna fuit, in qua benedicta columba Nidum virginee sobolis construxit, et in qua ³²⁰ Mundo se celat sponsi celestis amore⁴¹⁴. Hic macerans corpus, depresso fomite carnis, Se docet et socias vitiorum monstra domare⁴¹⁵; Hic fragilis sexus, mulierum cetus inermis In se dum punnant, dum se se carne flagellant, ³²⁵ Spirituum turmas vincunt Herebique tyrannum. Vixit in hac annis hec quadraginta duobus⁴¹⁶,	9,36 Denique cum ad ecclesiam Sancti Damiani extra civitatem Assisinantem, unde traxit originem, per eundem beatum Franciscum aducta fuisset. 9,37 ibi ei Dominus ad amorem et

⁴¹² VCI 300-311: vgl. PCan XII 4,9-10 Et volendola li suoi parenti trare fora, epsa madonna Chiara **prese li panni delo altare, et scoperse lo suo capo**, mostrandoli che era tondito, / et per nesuno modo lo' aconsenti, né se lassò cavare de li, né remenare con loro. | PCan XVIII 3,17-18 Et volendola li suoi parenti cavare de Sancto Paulo et remenarla ad Assesi, non poddero per nesuno modo, però che lei non volse; et mostrò a' loro **el capo** tondito. / Et così la lassarono stare. | PCan XX 6,15 Et volendo li suoi parenti cavarla fora de la chiesa de Sancto Paulo et remenarla ad Assesi, epsa lo mostrò **lo capo** tondito. | PCan XII 2,5 et renuntiò al mondo et ad tucte le cose terrene, et andò ad **servire** ad Dio quanto più presto podde.

⁴¹³ VCI 317: vgl. PCan I 15,52 Adomandata de que tempo fu questo, respose che fu circha lo secondo anno da poj che vennero **ad** habitare nel monastero de **Sancto Damiano**. | PCan XII 5,12 [...] fo menata **alla** chiesa de **Sancto Damiano**, nel quale locho lo Signore li decte più sore nel suo regimento. | PCan XVI 6,20 Et da poi che epsa intrò nel monasterio de Sancto Damiano, audi, et così è manifesto et noto, che fo de tanta sanctità et bonità nel ordine suo, quanto ne sia un'altra sancta in cielo. | PCan XVIII 5,21 Ancho disse epso testimonio che, poi che la predicta madonna Chiara andò ad stare **al** loco de **Sancto Damiano**, como che era sancta lei, così insegnò alle figliole suoi che in sanctitate servissero ad Dio, sì come hoggi se vede in epse suoi figliole. | PCan XX 7,17 Et da poi andò **al** loco de **Sancto Damiano**, dove diventò madre et maestra de l'ordine de Sancto Damiano, et li generò molti figlioli et figliole nel Signore nostro Jesu Cristo, come hoggi se vede.

⁴¹⁴ VCI 319-320: vgl. PCan XVII 4,13 et stava **celata**, non volendo essere veduta; et così stava per modo che non poteva essere veduta da quelli che passavano innanti ala casa sua.

⁴¹⁵ VCI 322: vgl. VFr I,1-2 Gesta sacri cantabo ducis, qui **monstra domandi** / Primus adinvenit tribuitque Minoribus artem; | VFr V,98 Plenus enim virtute Dei qua **monstra domantur**.

collegium genuit, [...]. 5,12-13 In huius locelli ergastulo, pro caelestis amore sponsi , virgo se Clara conclusit. / In hoc se a mundi tempestate celans , corpus , quoad viveret, carceravit. 5,16 In hoc arto reclusorio per .xliij. annos disciplinae flagellis frangit sui corporis alabastrum, ut [...].	Et multas in ea dominas pluresque puellas Instituit servire Deo sub paupere veste. <u>Lilia virtutum</u> candent hic florida morum; ⁴¹⁷ ³³⁰ Hic oculo mentis <u>celestia</u> pervia fiunt. Singula quid referam, cetus quibus ipse beatur? Se <u>speculum</u> statuunt vernantis Religionis. [...]	cultum assiduum sui nominis, plures socias aggregavit. 2,11-13 Ab hac Clara clarum exempli <u>speculum</u> huic saeculo prodiit; / ab hac inter amoenitates <u>caelestes</u> suavae <u>lilium</u> virginitatis offertur; / ab hac in terris manifesta subventionum remedia sentiuntur.
VI. tit. De fama virtutum	X. tit. De fama virtutum eius circumquaque diffusa.	

⁴¹⁶ VCI 326: vgl. PCan I 3,8 Adomandata quanto tempo era ch-essa virgine Chiara haveva abandonato el mondo, disse che erano circha **quarantadoj annj**. | PCan I 14,41-42 Et queste cose disse le sapeva perché sempre era stata cum lej, circha **quaranta annj et più**, / excepto uno anno nel quale de licentia de epsa beata madre stecte nel monastero de Vallis Glorie da Spello, per-informare le sore del dicto locho | PCan II 2,10 Et da poi che intrò nella religione, stecte con-lei per-fine alla sua morte, ciò è quasi per-fine ad-**quaranta doi annj**, excepto lo predicto tempo, ciò è dal lunedì sancto per-fine ad settembre. | PCan III 1,2 che de po quactro anni da poi che sancta Chiara venne alla religione per predicatione de sancto Francesco, epsa testimonia intrò in-quella religione medesima; | PCan III 1,5 Et stecte con-la predicta madonna Chiara da quello tempo per-fine al dì della sua morte, quasi per trenta octo annj. | PCan IV 17,57 et così nella sua sanctità governò sé et le sore suoi quasi per quaranta tre anni. | PCan VI 1,2-3.5 che epsa udi da la sancta memoria de madonna Chiara, già abbadessa del predicto monasterio, che potevano essere quaranta tre anni o circha, che epsa madonna era stata nel regimento de le sore; / et da poi tre anni epsa testimonia intrò nella religione, da poi che la predicta madonna per le predicatione de sancto Francesco intrò nella religione. / [...] Et da quello tempo in-qua, poi che fuorono anni quaranta, stecte socto el sancto regimento de la dicta madonna Chiara | PCan VI 5,16 Adomandata como sapesse le dicte cose, respuse che stecte con lei quasi per quaranta anni, et vidde le sua sancta vita et conversatione; | PCan XII 5,14 Adomandata quanto tempo era, respuse: circha **quaranta doi anni**. | PCan XIII 1,8 Adomandata quanto tempo era che questo fo, respuse: sonno **quaranta doi anni**, o vero uno pocho più. | PCan XVII 3,10-11 Adomandata quanto tempo è che fuorono le-dicte cose, respuse che più de **quaranta doi anni**; / però che **quaranta doi anni** erano che ella era intrata nella religione. | PCan XVIII 7,23 Adomandato quanto tempo era che sancta Chiara intrò nella religione, respuse che era **più de quaranta anni**.

⁴¹⁷ VCI 318-328: vgl. LMor 9 sic Christi sponsalibus, veneris procum abhominans, lilium virginei pudoris evoverat, [...]. | PCan IV 3,8-9 unde cognobbe la sanctità de la conversatione de la vita sua, la-quale sanctità, che era nelli doni de Dio et nelle **virtù** che Dio li haveva date, per nesuno modo lei le haveria potuto explicare; / però che tucte insieme erano in-lei: la virginità summa, la benignità, la mansuetudine, la compassione verso le sore suoi, et ancho de li altri | PCan V 2,6-9 Ancho disse epsa testimonia che per nesuno modo saperia explicare la sanctità de la vita de epsa madonna Chiara et la honestà deli suoi costumi. / Con ciò sia cosa che, come epsa credeva fermamente, lei fusse stata piena de gratie et de virtude et de sancte operatione. / Et credeva che tucto quello de sanctità che se pò dire de alcuna sancta donna de po la vergine Maria, in verità se-possa dire de lei; / ma era al-lei impossibile potere raccontare tucte le suoi virtù et gratie | PCan VII 2,4-5 Imperò che epsa madonna stecte virgine da la sua natività; / intra le sore epsa era la più humile de tucte, et haveva tanto fervore de spiritu che voluntieri, per lo amore de Dio, haveria portato el martirio per la defensione de la fede et de l-ordine suo | PCan X 2,4-5 Et ancho disse epsa testimonia che per nesuno modo poteria exprimere la humilità, la benignità, la patientia et la grandezza de la vita sancta et de le virtude de epsa madonna Chiara, come epsa vidde in-tucto lo tempo che stecte nel monasterio. / Inperò che pareva che tucti li beni fussero in lei, et nulla cosa ce fusse de reprehensione, ma poteva essere commendata come sancta | PCan XII 6,17-20 Adomandata in que era la sanctità de epsa madonna Chiara, respuse che era nella virginità, nella humilità, nella patientia et benignità, / nella correctione necessaria, nelle dolce admonitione alle sore, nella assiduità de la oratione et contemplatione, / nella abstinencia et degiuni, nella asperità del lecto et del vestire, nel desprezzo de-se-medesima, / nel fervore de lo amore de Dio, nel desiderio del martirio, et maximamente nello amore del Privilegio dela povertà | PCan XVII 8,22 De la sanctità de sancta Chiara disse che fo tanta, che nel core ne haveva infinite cose, le-quale con la lingua non sapeva dire.

eius circumquaque diffusa.		
P,5-6 atque in ea clarissimam feminis lucernam accendit; / quam et tu, papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus qui in domo sunt, [...]. 7,3-4 Clausa manens Clara toto clarescere mundo incipit, et laudum titulis praeclara refulget. / Replet fama virtutum eius cameras dominarum illustrium, attingit ducissarum palatia, ipsarum quoque penetrat penetralia reginarum. 6,1-3 Spargitur enim paulo post opinio sanctitatis virginis Clarae per proximas regiones, et in odorem unguentorum eius mulieres undique currunt. / Festinant virgines eius exemplo Christo servare quod sunt; / maritatae castius agere satagunt; nobiles et illustres, amplis contemptis palatiis, arta sibi monasteria construunt.	³³⁷ Summa Dei bonitas, non passa latere lucernam Sub modio, voluit, merito crescente puellae, Multos ipsius perfundi lumine, multos ³⁴⁰ Fulgentis mundo Clare clarescere fama. De bonitate sua redolebat fama, propinquas Terrarum partes inplebat; et undique currit Femineus cetus: mulierum vasa pudica Virginis exemplo festinant nubere Christo, ³⁴⁵ Carnis ab excessu retra[h]it se nupta marito, Sanguine perspicue spetiosa palatia spernunt, Religiosa loca condunt, se seque recludunt.	12,50-51 Haec fuit altum sanctitatis candelabrum vehementer in tabernaculo Domini rutilans, / ad cuius ingentem splendorem plurimae properaverunt et properant, suas de illius lumine lampadas accendentes. 1,8 hanc Claram in alto divinae lucis clarificat plenitudo; 4,18-19 Manebat quidem haec lux secretis inclusa claustralibus, et foras micantes radios emittebat: / colligebatur in arcto coenobio, et in amplo saeculo spargebatur;
6,3 [...], arta sibi monasteria construunt. 7,3-4 Clausa manens Clara toto clarescere mundo incipit, [...]. / Replet fama virtutum eius cameras dominarum illustrium, attingit ducissarum palatia, ipsarum quoque penetrat penetralia reginarum. 5,16 In hoc arto reclusorio per .xliij. annos disciplinae flagellis frangit sui corporis alabastrum, ut domus Ecclesiae repleatur fragrantia unguentorum. 6,1 [...], et in odore	³⁴⁸ Artaque vita placet ob summe premia vite. Sicque Dei nutu fragrans sua fama remotis ³⁵⁰ Partibus illuxit, aspersit regna, sueque Splendentis vite radios legavit in orbem. Clara, reclusa brevi cella, sub tegmine vili, Magnatum thalamos penetrat, penetralia regum Nardus odora suo grato perfundit odore.	4,18-19 Manebat quidem haec lux secretis inclusa claustralibus, et foras micantes radios emittebat: / colligebatur in arcto coenobio, et in amplo saeculo spargebatur; 4,23 celabatur in cella, et in urbibus noscebatur. 5,25-26 nec recondi poterat vas tot aromatum, quin fragraret, et suavi odore dominicam respergeret

unguentorum eius mulieres undique currunt. 7,5 [...], et a superbi sanguinis genere, [...]. 7,4 Replet fama virtutum eius cameras dominarum illustrium, attingit ducissarum palatia, [...]. 3,10 Carnis quoque illecebras perhorrescens, [...] et magni regis connubia virtute promereri contendens. 7,8 [...], Clara sanctissima praecedente, [...].	355 Regalis generis dominas hec sacra ducissa⁴¹⁸ Inlecebras carnis petulantis spernere monstrat, Mundi delicias, morituros nolle maritos, Exemploque sui celesti nubere Sponso. Surgitur ad studia virtutum, preduce Clara;	mansionem; / immo cum in angusto solitudinis reclusorio alabastrum sui corporis haec dure contereret, tota omnino Ecclesiae aula sanctitatis eius odoribus replebatur. 13,55 [...], ducissa humilium, [...].
7,9-10 His beatis floribus, quos Clara parturiit, feliciter hodie vernatur Ecclesia, quibus et ipsa fulciri postulat, / dicens: Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo. 6,11-12 Tanta haec salutis genimina virgo Clara suis parturiebat exemplis, ut in ea videretur impleri propheticum illud: / Multi filii desertae magis quam eius quae habet virum.	360 Ecclesie gremium numerosis floret alumpnis Tot ramus folia, tot vernans virgula flores Protulit, et natos Mater sine semine carnis, Quod bene conveniunt sibi mistica verba prophete: In fetu sterilis nupta generosior estat. 365 Dum sitit hec animas, dum delectatur in illis, Stipari malis, fulciri floribus orat, Illam subiciens causam: quia languet amore.	24,101 Gaudeat itaque mater Ecclesia, quod talem genuit et educavit filiam, quae tanquam virtutum fecunda parens, multas religionis alumnas suis produxit exemplis, et ad perfectum Christi servitium pleno magisterio informavit.
VIII. tit. De sancta ipsius humilitate.	XI. tit. De sancta eius humilitate.	
8,1 Haec sui ordinis lapis primarius ac nobile fundamentum, in fundamento sanctae humilitatis, virtutum	368 Ordinis ista sui primus lapis⁴¹⁹ et studiosa Nutrix et custos, cupiens formare puellas 370 Virtutum studiis, humilis, quasi provida mater⁴²⁰, Virtutis gemmam prefert in dogmate morum: Hanc colit, hanc optat proprias vestire Sorores.	9,40-41 Haec huius magnae religionis fuit primarium et stabile fundamentum. /

⁴¹⁸ VCI 355: vgl. LMor 3 [...], **dux**, [...].

⁴¹⁹ VCI 368: vgl. 1C 18,5 in quo domina Clara, civitate Assisii oriunda, **lapis** pretiosissimus atque fortissimus caeterorum superpositorum lapidum exstitit fundamentum. | PCan XVI 2,7 così questa sancta vergine Chiara, come Dio volse, fo la **prima** nel **ordine** dele donne renchiuse.

⁴²⁰ VCI 370: vgl. PCan I 12,35 Ancho disse che epsa beata **madre** in-verso le sore suoje era **humile**, benigna et amorevole, et haveva compassione alle inferme | PCan IV 12,44 Adomandata de la **humilità** de la predicta sancta, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa, testimonia de sopra, con giuramento. | PCan XX 7,17 Et da poi andò al-loco de Sancto Damiano, dove diventò madre et maestra de l'ordine de Sancto Damiano, et li generò molti figlioli et figliole nel Signore nostro Jesu Cristo, come hoggi se vede.

omnium fabricam ab ipso principio studuit collocare. 8,4 [...]: de quo in corde suo timor, non tumor exoritur: [...].	Ex qua virtute, velud ex radice beata, Mentis in affectu plantaria sancta virescunt. ³⁷⁵ Virtutes alias hec condit, easque colorat, Et donis mentes aptat redditque capaces⁴²¹. ³⁷⁷ Hec memor humani lapsus, quasi mentis ysopus Mundificat sensus anime, pellitque tumorem	Haec huius alti operis lapis extitit primitivus. 10,42 [...], virginitatem quam prius etiam custodiverat, [...]. 12,52-53 Haec profecto in agro fidei plantavit et coluit vineam paupertatis, de qua fructus salutis pingues et divites colliguntur. / Haec in praedio Ecclesiae humilitatis hortum constituit, multiplici rerum consertum inopia, in quo magna virtutum copia reperitur. 14,63 humilitatis vasculum, armarium castitatis, caritatis ardor, dulcor benignitatis, patientiae robur, nexus pacis et familiaritatis communio;
4,10 [...], quae prima omnium atque dignissima, sola existit mater et virgo. 25,6 [...], reverentur in magistra praelationis	Hec, veluti Sponsi summi specialis amica, ³⁸⁰ Virginis in mente residens actuque refulgens, Suggestit ut, quamvis existat in Ordine prima⁴²², Sprenat primatum renuatque magistra vocari⁴²³. Suscipit invita, Francisco precipiente, Offitii pondus, curam regimenque Sororum,⁴²⁴ ³⁸⁵ Nil tamen offitio gessit grave, nilque superbum	10,45 Post aliquot vero annos ipsa beata Clara monasterii et sorum regimen, nimia eiusdem sancti Francisci

⁴²¹ VCI 369-376: vgl. **1C** 19,3: secundo in unaquaque rutilat **humilitatis gemma**, quae collata **dona** et bona de caelis habita sic conservat, ut **virtutes** caeteras mereantur.

⁴²² VCI 381: vgl. **PCan** III 31,102 Questi et molti altri miraculi per dicto et udito referiva questa testimonia, dela sopra dicta madonna Chiara, la quale fu **prima** madre et abbadessa del monastero de Sancto Damiano, et fu la **prima in epsa ordine** | **PCan** VI 2,7 Però che Idio la elesse in madre de le vergine et **prima** et principale abbadessa **de l'ordine**, ad ciò che epsa guardasse la grege, et con lo suo exemplo confirmasse nel proposito de la sancta religione le altre sore de li monasterii **de epsa ordine** | **PCan** XIII 3,16 Et perché epsa fo tale et così sancta et tanto hornata de virtù, Dio volse che lei fusse la **prima** madre et maestra **nell'ordine** | **PCan** XVI 2,7 così questa sancta vergine Chiara, come Dio volse, fo la **prima nel ordine** dele donne renchiusse.

⁴²³ VCI 382: vgl. **LMor** 3 [...], **magistra**, [...]. | **PCan** I 10,30 Ancho disse che la predicta madonna Chiara, quando comandava alle sore suoj che facessero alcuna cosa, comandava cum molto timore et humilità; et lo più de le volte più presto voleva fare lej, che comandare ad altre. | **PCan** XIII 3,16 Et perché epsa fo tale et così sancta et tanto hornata de virtù, Dio volse che lei fusse la prima madre et **maestra** nell'ordine.

⁴²⁴ VCI 383-384: vgl. **PCan** I 6,17 Ancho disse questa testimonia, che tre annj da poj che la dicta madonna Chiara fu stata nella religione, allj preghj et instantia de sancto **Francesco**, lo quale quasi la constrense, recevvé **lo regimento** et governo **delle sore**.

officium. 8,3-5 [...], nomen et officium abbatissae declinans, [...], et inter Christi ancillas servire libentius, quam serviri. / Cogente autem beato Francisco, suscepit tandem regimen dominarum: [...], sed servitus augmentatur. / Quo enim iam aliqualis praelationis specie altior cernitur, [...].	Intulit; immo suis servit prelata, suoque Virgo ministerio minor est et forma minorum⁴²⁵. Exemplum retinens Domini summique magistri, Non sibi serviri querit, servire parata.	devicta importunitate, recepit. 13,59 volens magis famulari quam dominari, et honorare potius quam honore sustolli.
20,3 Docet novitias Christum plangere crucifixum, et simul quod verbis docet, factis exemplat.	³⁹⁰ Moribus ipsius velud <u>in speculo speculatur</u> Queque puella sue se non preferre sorori, Set magis ut studeat maior servire minori, Maioremque minor animo veneretur, honoret. <u>Hoc in</u> matre legunt, repetunt exempla magistre.	2,11 Ab hac Clara clarum exempli speculum huic saeculo prodiit; 14,60-61 Huius vita erat aliis eruditio et doctrina: / <u>in hoc</u> libro vitae ceterae vivendi regulam didicerunt, <u>in hoc</u> vitae speculo reliquae vitae semitas inspexere. 24,101 [...], multas religionis alumnas suis produxit exemplis, [...].
8,6.8-11 Nullos iam famularum respuit actus, adeo ut plerumque sororum manibus aquam infunderet, sedentibus assisteret, comedentibus ministraret. / Infirmarum	³⁹⁵ Offitiosa nimis, mater plerumque sororum Fundit aquas manibus, sotiisque sedentibus astat; Sordida nec fugiens, nec fetida virgo perhorrens, Abluit egrotis tergitque sedilia feda,⁴²⁶ Et pedibus famularum lotis obscula prebet. ⁴⁰⁰ Nec reticere volo quoddam memorabile factum. Cum semel hec famule pedibus sua flecteret ora,	

⁴²⁵ VCI 387: vgl. **IulOff** Salve: Salve, sancte pater, patriae lux, **forma Minorum**, [...].

⁴²⁶ VCI 395-398: vgl. **PCan** II 1,2-3 che madonna Chiara, già abbadessa del dicto monastero de Sancto Damiano, fu de maravigliosa humilità, et tanto desprecçava se medesima, che quelle opere le quale erano più vile faceva epsa. / Etiandio nectava **le sedie de le sore inferme cum le mane suo**j. | **PCan** I 12,35-36 Ancho disse che epsa beata madre in-verso le sore suoj era humile, benigna et amorevole, et haveva compassione alle inferme: / et mentre che epsa fu sana, le serviva et **lavava al-loro l**j **piedj et dava l-acqua alle manj**, et alcuna volta **lavava l**j **sedilj de le inferme**. | **PCan** II 3,14 Oltra de questo, epsa beata Chiara **dava l-acqua alle mane de le sore**, et la nocte le copriva per-lo freddo. | **PCan** III 9,23-24 Ancho disse che tanta fu la humilità de epsa beata madre, che desprecçava al tucto se-medesima; / et ponevase innante le altre sore, facendose inferiore de tucte, servendo al-loro, **dando l-acqua alle mane**, et lavando **le sedie de le sore inferme con le proprie mane**, et lavando **li piedi etiandio de le servitiale**. | **PCan** VI 2,9 et era sollicita circa de li loro servitii, soctomectendosi humilmente etiandio alle minime servitiale, desprecçando sempre se-medesima. | **PCan** VI 7,24-25 Et ancho ce agionse che **con le mane suoi lavava le sedie dele sore inferme**, nelle-quale alcuna volta erano li vermini / Et, como epsa medesima madonna diceva, non sentiva de ciò alcuno fetore, ma più presto ne sentiva bono odore | **PCan** VII 5,13 Ancho de lo **lavare le sedie de le sore inferme**, disse quello medesimo che haveva dicto sora Cecilia.

sedilia ipsa lavabat, ipsa tergebat suo illo nobili spiritu, nec sordida fugiens nec foetida perhorrescens. / Pedes famularum deforis revertentium saepius abluit, et ablutis oscula imprimit. / Lavabat semel cuiusdam servientis pedes, quos dum deosculari properat, [...], pedem subtrahit, dominamque suam pede in ore percussit. / At illa pedem famulae blande resumit, et sub ipsa planta strictum osculum figit.	Obstupuit famula, non passa, pedemque retraxit; Et pede subtracto dominam percussit in <h>ore. Iocunda facie tulit hoc, blandeque resumit ⁴⁰⁵ Virgo pedem famule, plante mox obs[c]ula figens.⁴²⁷	
IX. tit. De sancta et vera paupertate.	XII. tit. De sancta et vera paupertate.	
9,7 [...], quem paupercula mater in arto praesepio parvulum reclinavit. 9,2-3 Ac primum in suae conversionis initio, paternam haereditatem, quae ad eam pervenerat, distrahi fecit, sibi que de pretio nihil reservans, totum pauperibus erogavit. / Hinc saeculo foris relicto, mente intus ditata, post Christum sine	⁴⁰⁶ Pauperibus demo[n]strat iter paupercula mater. Quem prius in mente contempserat, ere paterno Disperso miserisque dato⁴²⁸, iam corpore mundum Deserit et, voti compos, cum paupere Christo ⁴¹⁰ Pauperiem sequitur, cum Christi paupere Matre Mendicare cupit. Post Christum currere gaudet, Mundo de corde pulso foris, exonerata Rebus terrenis; et paupertatis in arto Dilatat mentem, desiderioque beate ⁴¹⁵ Vite conculcat presentis gaudia mundi. Nil preter Christum iam querit, nil nisi Christum Sperat, nilque suas sotias permittit habere. Paupertas sibi sola placet, pro cuius amore Dulcia desipiunt, pretiosaque vilia fiunt.	7,32 Quae tandem cuncta sua bona, ut una secum quidquid etiam habebat Christi obsequio deputaret, in eleemosynas et pauperum subsidia distribuit et convertit. 17,74-75 Amatrix vero praecipua et colona sedula paupertatis, sic

⁴²⁷ VCI 400-405: vgl. PCan II 3,11-13 Et disse epsa testimonia che da poi che epsa madre sancta Chiara intrò nella religione, fu de tanta humilità che epsa lavava li piedi alle sore: / unde una volta lavando li piedi ad una servitiale se inclinò volendoli basciare li piedi; / et quella servitiale, tirando lo piede ad-sé, incautamente percosse la bocca de epsa beata madre col piede. | PCan III 9,24-26 et ponevase innante le altre sore, facendose inferiore de tucte, servendo al-loro, dando l-acqua alle mane, et lavando le sedie de le sore inferme con le proprie mane, et lavando li piedi etiandio de le servitiale. / Unde una volta, lavando li piedi de una servitiale del monastero, li volse basciare li piedi, et quella retirò lo piede ad-sé mancho che discretamente, et così retirando percosse la sancta madre col piede nella bocca; / et non di-meno epsa per sua humilità non restò per questo, ma basciò la pianta del piede de la dicta servitiale. | PCan X 6,16-18 Ancho disse de la humilità de epsa madonna, che fo tanta, che lavava li piedi alle sore et alle servitiale. / In tanto che una volta, lavando li piedi ad una de le dicte servitiale, et volendoli basciare come soleva, quella non voluntariamente la percosse nella bocca col piede. / Et epsa madonna de questo se ne ralegrò, et basciolli la pianta de quello piede.

⁴²⁸ VCI 407-408: vgl. PCan II 22,75 ançi epsa beata Chiara fece vendere la sua heredità et darla alli poveri. | PCan III 31,104 la-quale tanto amò la povertà, che tucta la sua heredità vendecte et destribuì alli poveri. | PCan XII 3,6 Però che vendecte tucta la sua heredità, et parte de la heredità de epsa testimonia, et dectela alli poveri. | PCan XIII 11,31-33 Ancho del vendere de la sua eredità, disse epsa testimonia che li parenti de madonna Chiara li volsero dare più preçço che nesuno deli altri, / et epsa non volse vendere ad loro, ma vendecte ad altri, ad-ciò che li poveri non fussero fraudati. / Et tucto quello che recevvé dela vendita de epsa heredità, lo distribuì alli poveri. | PCan XIX 2,10 perché volse permanere in verginità et vivere in povertà, come da poi mostrò, però che vendecte tucta la sua heredità et dectela ali poveri.

sacculo exonerata percurrit. 9,4 Tantum denique cum sancta paupertate foedus iniit, amoremque contraxit, ut nihil praeter Dominum Iesum habere vellet, nihil suas filias possidere permitteret. 9,7 Hortatur eas in paupertatis nidulo Christo pauperi conformari, [...].	⁴²⁰ Hic sibi nidificat, hic thesaurizat, et ipsa [...]	illam suo affixit animo, sic eam in suis desideriis alligavit, / quod semper in ipsius dilectione firmior et ardentior in amplexu, a districta et delectabili eius copula pro nulla unquam necessitate discessit.
9,10 Qui vir magnificus tanto virginis fervori congratulans, singulare dicit esse propositum, quod numquam tale privilegium a sede apostolica fuerit postulatam. 9,9.11-15 Volens denique religionem suam intitulari titulo paupertatis, [...]. / Et ut insolitae petitioni favor insolitus arrideret, pontifex ipse cum hilaritate magna petiti privilegii primam notulam sua manu conscripsit. / Felicis recordationis dominus papa Gregorius, [...]. / Cui cum suaderet ut propter eventus	Res nova! Virgo petit, ob paupertatis honorem, ⁴²⁵ Quod novus Ordo suus in paupertate creatus Sedis apostolice munimine perpetuetur. Sit licet insolitum quod pauper Clara requirit, Id tamen inpletur, paupertatisque beate Littera papalis titulum confirmat eisdem. ⁴²⁹ ⁴³⁰ Post, licet ob sevas corrupti temporis iras Terrea pauca sibi vellet concedere Papa, Ipsam promittens a voti solvere lege, Restitit, et Pape fertur sic esse locuta: 'A Christi penitus absolvi nolo sequela'. ⁴³⁰ [...]	1,4 Huic Clarae intitulatum hic fuit summae privilegium paupertatis 17,76-77 Nec aliquibus prorsus potuit induci suasibus ad consentiendum, quod suum monasterium proprias possessiones haberet, / quamquam felicitis recordationis Gregorius papa praedecessor noster, de multa indigentia ipsius monasterii pie

⁴²⁹ VCI 424-429: vgl. **1C** 19,5 Quarto sic omnes altissimae **paupertatis** sunt **titulo** insignitae, ut extremae necessitati victus et vestitus vix vel numquam satisfacere acquiescant. | **PCan** III 14,38 Et lo Privilegio **de la povertà**, lo-quale li era stato concesso, lo honorava con molta reverentia, et guardavalo bene et con diligentia, temendo de non lo perdere. | **PCan** III 32,106 Et nella fine de la vita sua, chiamate tucte le sore suoi, lo' recomandò attentissimamente lo Privilegio **de la povertà**. | **PCan** VII 8,18 Delo amore et Privilegio **de la povertà**, disse quello medesimo che la predicta sora Phylippa. | **PCan** XII 6,20 nel fervore de lo amore de Dio, nel desiderio del martirio, et maximamente nello amore del Privilegio **dela povertà**.

⁴³⁰ VCI 430-434: vgl. **PCan** I 13,38-39 Ancho disse che particolarmente amava la povertà, però che maj podde essere inducta che volesse alcuna cosa propria, né ricevere possessione, né per-lej, né per-lo monastero. - / Adomandata como sapebbe questo, respose che epsa vidde et udi che la sancta memoria de mesere Gregorio **papa** lj volse dare molte cose et comparare le possessione per-lo monastero, ma epsa non volse maj acconsentire. | **PCan** II 22,74-77 Ancho disse che spetialmente epsa tanto amò la povertà, che ne **papa** Gregorio, né lo vescovo Hostiense, poddero mai fare ch-epsa fusse contenta de ricevere alcune possessione; / ançi epsa beata Chiara fece vendere la sua heredità et darla alli poveri. - / Adomandata como sapebbe queste cose, respose che epsa fu presente et udi quando da mesere lo **papa** predicto li se diceva che volesse ricevere le possessione; / lo-quale papa venne personalmente al monastero de Sancto Damiano. | **PCan** III 14,37-38 Et mai non podde essere inducta né dal **papa** né-l dal vescovo Hostiensi che recevesse possessione alcuna. / Et lo Privilegio de la povertà, lo-quale li era stato concesso, lo honorava con molta reverentia, et guardavalo bene et con diligentia, temendo de non lo perdere.

temporum et pericula saeculorum aliquas possessiones assentiret habere quas et ipse liberaliter offerebat, fortissimo animo restitit, et nullatenus acquievit. / Ad quam respondente pontifice: Si votum formidas, nos te a voto absolvimus. / Sancte pater, ait, nequaquam a Christi sequela in perpetuum absolvi desidero.		cogitans, libenter illi voluerit, pro sororum eius sustentatione possessiones sufficientes et congruas deputare.
9,16 Eleemosynarum fragmina, panumque minutias quas eleemosynarii comportabant, valde suscipiebat hilariter et quasi maesta de panibus integris, exsultabat potius in fragmentis.	⁴⁴³ Cum sibi questores victus quesita reportant, De modicis gaudet, de multis mesta videtur; ⁴⁴⁵ Integer allatus panis sibi displicet, et plus Particule seu frustra placent et fragmina panis.⁴³¹ [...]	
X. tit. Miraculum de multiplicatione panis.	XIII. tit. Miraculum de multiplicatione panis.	
10,1-7 Unicus erat in monasterio panis, cum iam instarent et fames et hora edendi. / Dispensatrice vocata, iubet sancta panem dividere, partemque fratribus mittere, partem intus pro sororibus retinere. / De quo retento dimidio iubet quingenta fieri, iuxta dominarum numerum, incisuras, et eis in mensa paupertatis apponere. /	⁴⁵⁵ Unum namque sacer panem conventus habebat, Urgebatque fames, commedendi venerat hora. Affertur panis; dispensatrixque vocata Dimidiat. Fertur pars extra Fratribus una, Pro sotiis reliqua retinetur, matre iubente.⁴⁶⁰ Dimidium panis in quingagi[n]ta recidi Partes, apponique iubet; dixitque ministra: 'Exigit antiqua miracula sectio talis'. Adiecit mater: 'Fac, filia, perfice iussa'. Tunc properat, mandata volens implere iubentis.⁴⁶⁵ Ad Christum currit mater, suspirat et orat. Tunc illud modicum sic Christi munere crescit, Quod satiantur eo mox quingaginta Sorores. Exiguas voluit pietas augere superna Particulas, cuius replet omnipotentia totum.⁴³²	20,88-89 Rursum cum uno die nonnisi unius panis medietas pro refectioe sorum in eodem monasterio haberetur, ipsa medietatem eandem iussit in frusta dividi et sorum dispensari, / quam inter manus frangentis, ille qui vivus est panis et

⁴³¹ VCI 443-446: vgl. PCan III 13,35-36 Ancho disse che tanto fu amatrice de la povertà, che quando li helemosinarij del monastero **reportavano** per-lymosina **li panj** sanj, epsa reprehendendoli li recercava, dicendo: „Chi ve ha dati questi **panj** sanj?“ / Et questo diceva perché amava più receive per helemosina **li panj** roctj che li sanj.

⁴³² VCI 455-469: vgl. PCan III 13,35-36 Ancho disse che tanto fu amatrice de la povertà, che quando li helemosinarij del monastero reportavano per-lymosina li panj sanj, epsa reprehendendoli li recercava, dicendo: „Chi ve ha dati questi panj sanj?“ / Et questo diceva perché amava più receive per helemosina li panj roctj che li sanj. | PCan VI 16,51-56 Ancho disse che uno di, non havendo le sore se non **meçço pane**, la mità del quale innanti era stata mandata **alli frati**, li-quali stavano de fora, / la predicta madonna comandò ad epsa testimonia **che de quello meçço pane ne-facesse cinquanta** lesche et portassele alle sore, che erano andate alla mensa. / Allora disse epsa testimonia alla predicta madonna Chiara: / „Ad ciò che de questo se ne facessero cinquanta lesche, **saria necessario quello miraculo** del Signore, de cinque pani et doi pesci“. / Ma epsa madonna li disse:

Cui cum devota filia responderet, necessaria hic fore antiqua Christi miracula , ut tam modicum panis quingenta reciperet sectiones , respondit mater et dixit: Fac, filia , secura quae dico. / Properat filia matris implere mandata ; / properat mater ad Christum suum pia pro filiabus destinare suspiria . / Crescit divino munere intra frangentis manus parva illa materia et cuilibet de conventu sua exstitit portio copiosa.	[...]	dat escam esurientibus, multiplicavit in tantum quod quingenta sufficientes factae fuerunt exinde portiones, et sororibus discumbentibus distributae.
XI. tit. Aliud miraculum de oleo sibi divinitus dato.	XIV. tit. Aliud miraculum de oleo sibi celitus dato.	
11,1-4 Die quodam Christi ancillis sic ex toto defecerat oleum , ut nullum adesset saltem pro debilibus condimentum. / Accipit domina Clara vasculum unum et humilitatis magistra suis manibus lavat ; / ponit vas vacuum seorsum ut frater eleemosynarius illud accipiat, et vocatur ipse	Una quippe die penitus defecerat illis ⁴⁷⁵ Christi pauperibus oleum . Tunc illa benigna Mater , compatiens sotiis, vas accipit unum , Abluit hoc propriis manibus , ponitque seorsum , Unde minister erat sumpturus ; et ipse vocatur , Querere quod propered oleum que eo properante, ⁴⁸⁰ Prevenit obsequium fratris Deus , et replet illud. Optinet hoc matris supplex oratio . Frater Accelærans plenum que videns, submurmurat , atque Se fore delusum dixit , frustra que vocatum . ⁴³³ [...]	19,85-87 Cum autem quadam vice oleum in monasterio totaliter defecisset , ipsa, vocato fratre qui erat eidem monasterio pro colligendis eleemosynis deputatus, accepit urceum atque lavit , vacuumque iuxta

„Va et **fa** come io te ho dicto“. / Et così el Signore multiplicò quello pane per-tale modo, che ne fece **cinquanta** lesche bone et grande, come sancta Chiara li haveva comandato.

⁴³³ **VCI** 474-483: vgl. **PCan** I 15,43-57 Ancho disse questa testimonia, che la vita de la predicta beata Chiara fu piena de miraculj. / Imperoché **una volta** essendo ma[n]chato **l'olio** nel monastero, in-tanto che non ne havevano niente, epsa beata **madre chiamò** uno certo **frate** de l'ordine minore, lo-quale andava per-le elemosine per-loro, chiamato **frate** Bentevengha, / et disselj che andasse ad-cerchare **de l'olio**, et luj respose che lj apparechiassero **el vaso**. / Allora epsa madonna Chiara **tolse uno certo vaso et lavollo cum le proprie mane**, **et puselo sopra** uno certo murello, lo-quale era apresso lo uscio de la casa, **ad-ciò che** lo predicto **frate lo togliesse**. / Et essendo quello vaso stato li per una picchola hora, quello **frate** Bentevengha, andando per-quello vaso, lo trovò **pieno** de olio. / Et essendo cerchato diligentemente, non fu trovato chj ce lo-havesse messo. - / Adomandata in-quale modo sapesse questo, respose che, stando epsa in-casa, vidde quando epsa madonna trasse fore lo vaso voito et reportollo pieno. / Et **diceva** che non sapeva chj lo havebbe impito, né como fusse stato impito. / Et frate Bentevengha diceva questo medesimo. - / Adomandata de que tempo fu questo, respose che fu circha lo secondo anno da-poj che vennero ad habitare nel monastero de Sancto Damiano. - / Adomandata de-que mese fu et de que dì, respose che non se recordava. - / Adomandata sj fu de state o de verno, disse che fu de state. - / Adomandata quale sore allora ce fuo[ro]no presente, disse che ce era stata sora Agnese, sorella de sancta Chiara, la-quale pocho innante era passata de questa vita; / sora Balvina, la-quale fu abbadessa del monastero de Vallis Glorie, la-quale ancho è morta; / et sora Benvenuta da Peroscia, la-quale anchora vive.

<u>frater</u> ut pro acquirendo <u>oleo</u> vadat. / <u>Accelerat</u> devotus <u>frater</u> ut succurrat inopiae tantae et <u>ad sumendum</u> vasculum currit. 11,6-7 Etenim solo influente <u>Deo</u>, vas illud <u>plenum oleo</u> reperitur, <u>praeveniente</u> sanctae Clarae <u>oratione fratris obsequium</u> in solamen <u>pauperum</u> filiarum. / At vero <u>frater</u> praedictus, quasi <u>frustra vocatus</u> fuisset, <u>submurmurans</u> dixit.		fores ipsius monasterii <u>posuit</u>, / ut illum idem <u>frater</u> pro <u>oleo</u> acquirendo deferret; / quem cum vellet ipse apprehendere, invenit eum <u>oleo</u>, beneficio divinae largitatis, <u>impletum</u>.
	[...] ⁴⁸⁷ Nam <u>Deus in sanctis mirabilis</u> hoc operatur: <u>Magna</u> facit Dominus, ubi servus <u>magna</u> meretur. ⁴³⁴ [...]	
5,16 In hoc arto reclusorio per .xlii. annos disciplinae flagellis frangit sui corporis alabastrum, ut <u>domus</u> Ecclesiae repleatur fragrantia <u>unguentorum</u>.	⁴⁹⁸ Fictilis adque cinis tenuis, sic ilico crevit, Quod <u>domus</u> aut patria non continet huius <u>odorem</u> ⁵⁰⁰ <u>Unguenti</u>, sed <u>totus</u> eo perfunditur orbis.	5,25-26 nec recondi poterat vas tot aromatum, quin frangeret, et suavi <u>odore dominicam</u> respergeret mansionem; / immo cum in angusto solitudinis reclusorio alabastrum sui corporis haec dure contereret, <u>tota</u> omnino Ecclesiae aula sanctitatis eius <u>odoribus</u> replebatur.
XII. tit. De mortificatione carnis.	XV. tit. De mortificatione carnis.	
12,2 Non illud magnum quod simpla <u>tunica</u> et <u>vili mantello de rudi</u> panno tegebat potius quam fovebat corpusculum. 12,6-8 Sed quae conventio <u>carni</u> virgineae	[...] Non facit ad votum, nimium leve forte putabat ⁵⁰⁵ <u>Clara togam portare rudi de</u> vellere testam, Seu <u>de mantello vili</u>; sibi <u>stringere</u> pectus Sub <u>corio porci</u> languet, nimis <u>yspida</u> cuius Connubit <u>carni</u> fragili <u>tonsura pilorum</u>. Hanc quoque dilacerat <u>de villis vestis equinis</u> ⁵¹⁰ <u>Nodis conserta</u>, rigido sibi fune reducta. ⁴³⁵	15,66-67 unaque <u>tunica</u> cum <u>mantello, de vili</u>, despecto et <u>hispido</u> panno contenta; /

⁴³⁴ VCI 487-488: vgl. **GloD** 2 Gloriosus Deus in Sanctis suis, qui facit mirabilia magna solus, [...].

⁴³⁵ VCI 504-510: vgl. **PCan** II 4,15-17 Ancho era de tanta asperità nel corpo suo, che era contenta de una sola tonicha de laço et de uno mantello. / Et se alcuna volta havesse veduto che alcuna tonicha de le sore fusse stata più vile che quella che portava epsa, se la toglieva per lei et dava a quella sora la sua migliore. | **PCan** II 5,17-

ad vestem porcinam ? / Procuraverat enim sibi virgo sanctissima vestem de corio porci , quam, versa ad carnem hispida tonsura pilorum , secreto sub tunica deferebat. / Utebatur nonnumquam duro cilicio, de pilis equorum nodose conserto , quod hinc inde chordulis rudibus stringebat ad corpus.	[...]	his humilibus indumentis ad operimentum sui corporis utebatur, aspero cilicio de cordulis crinium equorum contexto nonnumquam adhibito iuxta carnem .
12,10-12 Nuda humus et interdum vinearum sarmenta erant pro lectulo , lignum que durum praestabat sub capite officium pulvinaris . / Processu vero temporis storium , debilitato corpori, stravit et capiti modicam paleam clementer indulsit. / Postquam autem corpus tam severe tractatum longa coepit occupare infirmitas, iubente beato	⁵¹⁵ Nuda sibi fit lectus humus , quandoque recisa Lectus erant sarmenta sibi, sub vertice lingnum E[s]t sibi pulvinar . Storio quandoque iacebat, Substernens capiti modicum palee , quasi plumam. ⁴³⁶ At quia tam dura vix ultra ferre valebat ⁵²⁰ Attritum corpus , Franciscus mitius egit, Mandans ut pleno paleis fiscoe quiescat. ⁴³⁷ [...]	15,65 Et ut, carne depressa, convalesceret spiritu – quia quisque hoste suo debilitato fit fortior – nudum solum et interdum sarmenta pro lecto habebat, et pro pulvinari sub capite durum lingnum ;

20 Ancho disse epsa testimonia che la dicta beata Chiara una volta se fece fare una certa **veste de coio de porcho**, et **portava** li peli et le setole **tondite** verso **la carne**; et questa **portava** nascosamente socto la **tonicha** de laço. / Similmente un'altra volta se fece fare un'altra **vesta de peli de coda de cavalli**, et factone poi certe **cordelle**, con-esse lo se stregeva al suo corpo; / et cusi con li dicti cilitij affligeva la sua virginea **carne**. / Et disse che anchora ce ne era una de quelle veste nel monasterio. | **PCan** II 7,23-24 ma del cilitio del cuoio non se recordava a haverlo veduto, ma lo intese dala sua sorella carnale, la quale diceva che lo haveva veduto. / Imperò che epsa lo **portava**, como se diceva, molto nascosamente, ad ciò che non fusse de ciò represa da le sore. | **PCan** III 4,13-14 Castigava lo corpo suo con li asperi vestimenti, havendo alcuna volta le veste facte **de corde de crinj o de coda de cavallo**. / Et haveva una **tonicha** et **uno mantello** de laço **vile**. | **PCan** IV 6,16 Nella asperità de le **veste** et del **lecto**, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa testimonia dicta de sopra. | **PCan** VI 7,23 De la humilità de la predicta Sancta, et de la asperità del **lecto** et de **le veste**, et de la sua abstinencia et del degiuno, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa. | **PCan** XX 4,20 Dela asperità de li **vestimenti** el cilitii et de la abstinencia et de la oratione disse che mai udì che ne fusse stata una simile ad lei nel mondo, o vero che nelle predictae cose la passasse.

⁴³⁶ **VCI** 515-518: vgl. **PCan** I 7,21 Adomandata como questo sapesse, respose: perchè el vidde quando epsa madonna Chiara giaceva in terra et haveva al capo suo una pietra del fiume, et udìvala quando epsa stava in oratione | **PCan** III 4,15 **Lo lecto suo era de sarmenti** de le vigne, et de questi fu contenta per alcuno tempo. | **PCan** IV 6,16 Nella asperità de le veste et **del lecto**, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa testimonia dicta de sopra. | **PCan** VII 4,10-12 De la sua humilità et dela virtù dele suoi oratione, et de l'asperità del vestire et **del lecto**, et de la abstinencia, et del degiuno disse tucto quello che ne haveva dicto sora Phylippa, / excepto che non li vidde **lo lecto de li sarmenti**, ma lo intese dire che lo haveva hauto per alquanto tempo. / Non di meno vidde che haveva **lo lecto** de una taula assai vile. | **PCan** X 7,22-24 Ancho disse che la magiore parte del tempo che epsa testimonia stecte nel monasterio, la predicta madonna hebbe **una stoia per lecto**, et uno pocho **de paglia socto el capo**; et de questo **lecto** era contenta; / et questo lo sapeva, perché lo vidde. / Disse ancho havere udito che innanti che epsa testimonia fusse nel monasterio, la predicta madonna Chiara haveva **lo lecto de sarmenti** de vite;

⁴³⁷ **VCI** 519-521: vgl. **PCan** X 7,25 ma, da poi che fo infirmata, per comandamento de sancto **Francesco** teneva uno sacchone **de paglia**.

Francisco, sacco pleno paleis usa est.		
12,14-15 Sanitatis namque tempore maiorem quadragesimam et quadragesimam sancti Martini rotunde in pane et aqua ieiunans, solis diebus dominicis vinum, si habebat, gustabat. / Et ut mireris, auditor, quod imitari non potes, tribus diebus in hebdomada, secunda videlicet, quarta et sexta feria, nihil in illis quadragesimae sumebat in cibum. 12,19 Prohibuere tandem beatus Franciscus et episcopus Assisii sanctae Clarae illud trium dierum exitiale ieiunium, praecipientes ut nullum transeat diem quin saltem unciam et dimidiam panis sumat in pastum.	Huic cibus est panis, aqua potus quolibet anno ⁵²⁵ In quadragesimae binis⁴³⁸, quibus ipsa secundo Et quarto sextoque die cessabat ab esu, Vinum percipiens Domini quandoque diebus. Set quia nimirum post tempora longa sub ista Vita, seu morte potius, marcescere cepit, ⁵³⁰ Vir sanctus Presulque loci iussere, quod huius Regula ieiunii triduanum perniciose Exulet, et quod nulla dies pertranseat, in qua Non modico panis corpus regat attenuatum.⁴³⁹ [...]	15,68-69 Arcta quoque in cibo et in potu districta, tanta se in his frenabat abstinentia, quod longo tempore tribus diebus in hebdomada, videlicet secunda, quarta et sexta feria, nihil penitus pro sui corporis alimento gustavit. / Reliquis nihilominus diebus adeo se cibarium paucitate restringens, quod aliae de ipsa, quomodo sub tam forti districtione subsistere poterat, mirabantur.
12,20-22 Cumque gravis afflictio corporum, afflictionem ex more generet animorum, longe aliter effulgebat in Clara: / servabat enim in omni	⁵⁴⁰ Non grave ieiunium, non observantia talis Efficit hanc mestam; vultus pretendit amenos, Iocundos, ylares senper; carnisque flagella Cordis amor levigat. Fervet dulcedine Sponsi. [...]	

⁴³⁸ VCI 524-525: vgl. PCan I 7,19 Ancho disse questa testimonia, che essa beata madre veghiava tanto la nocte in oratione, et faceva tante abstinentie, che le sore se ne dovevano et lamentavano. | PCan I 8,22 Et disse che nellj **cibi** era tanto stretta, che le sore maravigliavano como lo corpo suo viveva. | PCan II 8,26 Ancho disse che la predicta madre beata Chiara, prima che se infermasse, faceva tanta abstinentia, che **la quadragesima** magiore et quella de sancto Martino sempre le degiunava in **pane** et **acqua**, excepto lo di de la domenica, che beveva uno pocho de vino, quando ne haveva. | PCan XI 4,39 in tanto che molte se maravigliavano come epsa potesse vivere de tanto pocho **cibo**.

⁴³⁹ VCI 525-533: vgl. PCan I 8,23-25 Disse ancho che la predicta beata Chiara stecte molto tempo che **tre di** della septimana non mangiava nesuna cosa, ciò è el lunedì, el mercoledì, el venerdì. / Et disse che l'j altrj di faceva tanta abstinentia che incurse in una certa infirmità, / per la quale cosa **sancto** Francesco, insieme col vescovo de Assise, l'j comandò che in quelli **tre di** mangiasse almancho meçço boçço de pane el di, lo quale puoj essere circha una oncia et meçça. | PCan II 8,26-29 Ancho disse che la predicta madre beata Chiara, prima che se infermasse, faceva tanta abstinentia, che la quadragesima magiore et quella de sancto Martino sempre le **degiunava** in **pane** et **acqua**, excepto lo di de **la domenica**, che beveva uno pocho de vino, quando ne haveva. / Et **tre di** de la septimana, ciò è el lunedì, el mercoledì, el venerdì, non mangiava nesuna cosa, per fine ad quello tempo che **sancto** Francesco li comandò che, per omni modo, omne di mangiasse uno pocho: / et allora per fare la obedientia pigliava uno pocho de **pane** et **acqua**. - / Adomandata como questo sapeva, disse che lo haveva veduto, et che era stata presente quando **sancto** Francesco li fece quello comandamento. | PCan IV 5,12-15 Nella parçità deli cibi era tanto stretta, che pareva fusse nutrita da li Angeli. / Epsa certamente affligeva el corpo suo, in tanto che **tre di** de la septimana, ciò è, el lunedì, el mercoledì, el venerdì, non mangiava nesuna cosa. / Et nelli altri **di** degiunava in **pane** et **acqua**, per sino ad quello **tempo** che **sancto** Francesco li comandò che nelli predicti di che non mangiava niente, mangiasse qualche cosa. / Et allora, per fare la obedientia, mangiava uno pocho de **pane** et beveva uno pocho de **acqua**.

sua mortificatione vultus festivos et hilares , [...]. / [...]; quoniam flagella corporis levigat amor cordis .		
XIII. tit. De exercitio sacrae orationis.	XVII. tit. De exercitio sacre orationis.	
13,1-5 [...], continue sacris orationibus et divinis laudibus animam occupabat. / Ferventissimam interni desiderii aciem fixerat iam in lucem et [...]. / Longis post completorium tractibus cum sororibus orat et lacrimarum profluvia dum in ipsa prorumpunt, in ceteris excitantur . / Postquam vero ceterae fessa membra duris adibant refovere cubilibus, ipsa in oratione pervigil et invicta manebat, ut tunc venas divini susurri furtive susciperet, quando sopor ceteras occupasset. / Saepissime ad orationem prostrata in faciem, terram infundit lacrimis , osculisque demulcet, ut semper suum Iesum tenere	⁶³³ Eternis afflata bonis, abducta caducis , ⁴⁴⁰ Laudibus invigilat , ymnos agit, artius orat . ⁶³⁵ De gremio mentis excusso pulvere sordis, Obtutus anime lucem defigit in illam, Que lucere facit homines, qua cuncta creata Subsistunt, vivunt, pariterque moventur in ipsa. Profluit in lacrimas orando , suasque Sorores ⁶⁴⁰ Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris . Assiduat sua vota Deo, noctemque diei Applicat, et longis post completoria noctis Tractibus , attente, sotiis orantibus, orat . ⁴⁴¹ Set cum iam fessas oratio longa Sorores ⁶⁴⁵ Afficit, et propria vadunt dare membra sopori , Insistit Sponsumque suum magis anxia querit, Affectu pulsat, lacrimis compellit, et eius Predulces gustus furtim sibi sepe requirit. Procident in faciem ⁴⁴² , lacrimarum flumine terram ⁶⁵⁰ Infundit ⁴⁴³ , mulcet labiis, ut sic videatur Devotis manibus iam iam sibi stringere Christum. [...]	16,70 Vigiliis in super et orationibus assidue dedita, in his praecipue diurna et nocturna tempora expendebat. 14,62 Corpore namque sistebat in terra , sed animo versabatur in caelo.

⁴⁴⁰ VCI 633-634: vgl. **GloD 3 caducis** et transitoriis terga dedit; | **PCan I 7,19-21** Ancho disse questa testimonia, che essa beata madre **veghiava** tanto la nocte in **oratione**, et faceva tante abstinentie, che le sore se-ne dovevano et lamentavano. / Et disse che lej medesima per questo haveva pianto alcuna volta. - / Adomandata como questo sapesse, respose: perchè el vidde quando epsa madonna Chiara giaceva in-terra et haveva al capo suo una pietra del fiume, et udivala quando epsa stava in **oratione**.

⁴⁴¹ VCI 639-643: vgl. **PCan I 7,19-20** Ancho disse questa testimonia, che essa beata **madre** veghiava tanto **la nocte in oratione**, et faceva tante abstinentie, che **le sore** se-ne dovevano et lamentavano. / Et disse che lej medesima per questo haveva pianto alcuna volta. | **PCan I 9,26** Ancho disse che epsa beata madre **nella oratione** era **assidua** et sollicita, giacendo in terra longhamente, stando humilmente prostrata. | **PCan X 3,7** Et disse che epsa madonna Chiara, la sera **de po compieta stava longamente in oratione** con habundantia **de lacrimis**. | **PCan XIV 2,5** et non di-meno **la nocte se levava su nel lecto** et veghiava **in oratione** con multitudine **de lacrimis**.

⁴⁴² VCI 649: vgl. **PCan I 9,26** Ancho disse che epsa beata madre nella oratione era assidua et sollicita, giacendo in terra longhamente, stando humilmente prostrata. | **PCan IX 2,6** Et gittandosi prostrata in oratione in terra, con lacrimis orò, [...].

⁴⁴³ VCI 647-650: vgl. **PCan VI 4,11** Nella oratione haveva habundantia **de lacrimis**, et con le sore monstrava letitia spirituale. | **PCan X 3,7** Et disse che epsa madonna Chiara, la sera de po compieta stava longamente in oratione con habundantia **de lacrimis**. | **PCan XIV 2,5-6** et non di-meno la nocte se levava su nel lecto et veghiava in oratione con multitudine **de lacrimis**. / Et gittandosi prostrata in oratione in **terra, con lacrimis** orò, [...].

videatur in manibus in cuius pedes lacrimae illae fluant, et oscula imprimantur.		
13,17-18 Mos ei erat ad matutinum praevenire iuenculas, quas per signa silenter excitans, provocabat ad laudes. / Saepe, ceteris dormientibus, lampades accendebat: saepe campanam propriis manibus ipsa pulsabat.	⁶⁶⁸ Prevenit in nocte socias, per signa silenter Excitat ad laudes; surgitque cubantibus ipsis, ⁶⁷⁰ Accenditque speras, signum sepissime pulsat. Non ibi desidie locus, tepor exulat omnis; Nec sunt discipule segnes, stimulante magistra. ⁴⁴⁴	
13,6-10 Lacrimanti semel profunda nocte astitit angelus tenebrarum in forma nigri pueruli et ipsam monuit dicens: Ne tantum plores quoniam caeca fies. / Cui cum illico responderet: Caecus non erit qui Deum videbit. Confusus ille discessit. / Eadem nocte post matutinum orante Clara, et irriguo solito balneata, monitor fraudulentus accessit: / Ne tantum, inquit, fleveris, ne tandiu resolutum cerebrum per nares emunxeris: quoniam adhuc tortum nasum habebis. / Cui celeriter respondente: Torturam nullam patitur, qui Domino famulatur. Statim elapsus evanuit.	⁶⁷³ Invidet antiquus hostis profectibus huius. In specie nigri pueri se visibus affert: ⁶⁷⁵ Non plorare monet, querens subvertere; subdit Quod privabit eam lacrimarum fusio visu. Respondens virgo, sic protulit insidianti: 'Nunquam cecus erit, Dominum quicumque videbit'. Confusus cessit; sed eadem nocte reversus ⁶⁸⁰ Post matutinum, repetit temptator eandem A lacrimis cessare monens, ne reuma solutum Naribus emungat, nasique minatur eidem Torturam. Fit ad hoc celeris responsio Clare: 'Nulla Dei servo poterit tortura nocere'. ⁶⁸⁵ Sic exclusus abit demon, non insulit ultra Victus, quem gemino propellit virgo triumpho.	
13,11-13 Quantam sui mutationem in fornace ferventis orationis accipiat, quantum sibi in illa fruitione bonitas divina dulcescat, solita	⁶⁸⁷ Dulcia que gustat orans de fonte perhenni, Et quos igniculos sibi de fornace beata, Seu que de Sponsi thalamo pigmenta reportat, ⁶⁹⁰ Derivat sotiis; has mulcet nectare verbi, Inflammata suas gaudet flammare Sorores Ignibus eloqui ⁴⁴⁵ : mirantur virginis huius	

⁴⁴⁴ VCI 668-672: vgl. PCan II 9,31-33 Et circha la meçça nocte epsa resvegliava le sore in-silenzio, con certe segni, ad-laudare Dio. / Epsa accendeva le lampade nella chiesa, et spesse volte epsa sonava la campana ad mactutino. / Et quelle sore che non se levavano per-lo sono de la campana, epsa le chiamava per-li suoi segni. | PCan X 3,8 Et circha la meçça nocte similmente se levava ala oratione mentre epsa fo sana, et resvegliava le sore tocchandole con silenzio.

⁴⁴⁵ VCI 690-692: vgl. PCan I 9,27-28 Et quando veniva dalla oratione, admoniva et confortava le sore, parlando sempre parole de Dio, lo-quale sempre era nella bocca sua, in-tanto che le vanità non le voleva parlare, né

indicia probant. / Cum enim ab oratione sancta cum iucunditate redibat, calida verba , et quae sorum pectora succendebant, de igne altaris Domini reportabat . / Mirabantur enim quandam dulcedinem ex eius ore procedere et clariorem solito faciem apparere.	Preclaros vultus, ignitaque verba loquentis. Clarior est facies ubi de fornace recedit ⁶⁹⁵ Ferventis studii, radiis vibrata supernis. Inspice quid iustis oratio pura meretur, Sive quid oranti meditatio sancta rependit. Ut Moysi quondam, conscenso monte, benigni Respectu Domini facies radiosa coruscat; ⁴⁴⁶ [...]	4,18 Manebat quidem haec lux secretis inclusa claustralibus, et foras micantes radios emittebat.
13,15-16 Sic in mundo labili sponso suo nobili non labiliter iuncta, [...]: / sic in rota versatili, virtute stabili fulta, et in vase fictili thesaurum gloriae claudens, carne in imis, mente permanet in excelsis .	⁷⁰⁰ Sic huic pro modulo dulcis collatio Sponsi , Dum contemplantur celestia mentis in arce, Preditat sensus anime faciemque decorat.	
XIV. tit. De mirabilibus orationum eius , et primo de Sarracenis mirabiliter effugatis.	XX. tit. Quod virtute orationis sue fugavit Sarracenos .	
14,2-4 Illa tempestate, quam sub imperatore Friderico in diversis	⁷⁰³ Quot mala sustinuit vallis miseranda Spoleti ! Quot lacrimosa sibi Frederici Caesaris ira ⁷⁰⁵ Intulit, et quot seva tulit discrimina! Belli	

udire. / Et quando lej tornava **dalla oratione**, **le sore** se ralegravano como se ella fusse venuta da cielo | **PCan** II 10,34-35 Ancho disse che lo suo parlare sempre era de cose de Dio, et non voleva parlare de cose seculare, né voleva che le sore le recordassero. / Et si alcuna volta fusse adcaduto che alcuna persona mundana havesse facto qualche cosa contra Dio, epsa maravigliosamente piangeva, et exortava quella tale persona, et predicavali sollicitamente che tornasse ad-penitentia. | **PCan** III 3,12 Era assidua **in-oratione**, et la conversatione sua et lo suo parlare sempre era dele cose de Dio, in-tanto che mai prestava la sua lingua ne le suoi orecchie alle cose mundane.

⁴⁴⁶ **VCI** 692-699: vgl. **PCan** I 9,27-28 Et quando veniva dalla oratione, admoniva et confortava **le sore**, parlando sempre parole de Dio, lo-quale sempre era nella bocca sua, in-tanto che le vanità non le voleva parlare, né udire / Et quando lej tornava dalla **oratione**, le sore se ralegravano como se ella fusse venuta da cielo. | **PCan** II 17,59 Ancho disse epsa testimonia che in-quello locho dove epsa madonna Chiara era consueta de intrare alla **oratione**, lei ce vidde de sopra uno grande splendore, in tanto che credette fusse fiamma de focho materiale. | **PCan** IV 4,10-11 Et nella **oratione** et contemplatione era assidua. Et quando epsa tornava da **la oratione**, **la faccia** sua pareva **più chiara** et più bella che-l sole. / Et le suoi parole mandavano fora una dolceçça inenarrabile, in-tanto che la vita sua pareva tucta celestiale. | **PCan** VI 3,10 Era vigilante in-oratione, in contemplatione sublime, in-tanto che alcuna volta, tornando epsa dala **oratione**, **la sua faccia** pareva **più chiara** che lo usato, et de la bocca sua ne usciva una certa dolceçça. | **PCan** IX 4,38 Ancho disse che allora epsa vidde sopra el capo de epsa madonna Chiara doi ale splendide come el sole, le-quale alcuna volta se levavano in alto, et alcuna volta coprivano el capo de la predicta madonna. | **PCan** IX 10,59 epsa testimonia vidde sopra el capo de la sopra dicta matre sancta Chiara uno splendore molto grande, et parve ad lei che el corpo del Signore fusse uno mammolo piccholo et molto bello. | **PCan** X 8,37-40 Et disse che allora pareva che uno grande splendore fusse intorno ad la predicta matre sancta Chiara, non quasi de cosa materiale, ma quasi splendore de stelle. / Et disse che epsa testimonia per la apparitione predicta sentiva una suavità inexplicable. / Et de po questo vidde un-altro grande splendore, non quasi de quello colore che era el primo, ma tudo roscio, in-modo che pareva gittasse fora certe sentille de focho, et circumdò tucta la predicta sancta, et coperse tucto el capo suo. / Et dubitando epsa testimonia que cosa fusse questa, li fo risposto, non con la voce, ma li fo dicto nella mente sua: „Spiritus Sanctus super veniet in-te“.

mundi partibus sustinebat Ecclesia, vallis Spoletana de calice irae frequentius imbibebat. / Erant in ea pro depopulatione castrorum, pro civitatum expugnatione, imperiali iussu constitutae acies militum et Sarracenorum sagittariorum examina velut apum. / Cumque in Assisium, peculiarem Domini civitatem, hostilis semel furor irrueret, et iam ipsis portis exercitus propinquaret, Sarraceni - gens pessima, qui sanguinem sitiunt christianum et omne nefas impudentius audent, - apud Sanctum Damianum, intra loci terminos, immo intra claustrum virginum, influxerunt.	Conflictus, rerum permaxima dampna, locorum Strages et cedes hominum sonuere per orbem. Hostilis rabies invasit clade sub illa Asisii fines, exercitus inper[i]alis ⁷¹⁰ Obsidione gravi cives inclusit; et illis Instabant acies equitum, numerosa cohorsque Sarracenorum, sevis precincta sagittis. Dum terret cives portis iam proximus hostis, Ausa nephas omne gens impia, gens scelerata, ⁷¹⁵ Infida progenies, Crucis emula, chisticolarum Querens perniciem, quorum sitit ipsa cruorem; Ecclesie sancti Damiani claustra furentes Transiliunt, [...]	
14,5-13 Liquescent dominarum corda timoribus, tremunt formidine verba, et ad matrem referunt fletus suos. / Quae impavido corde, se infirmam ad ostium duci iubet, et ante hostes poni, praecedente eam capsula argentea, intra ebur inclusa, in qua Sancti sanctorum corpus devotissime servabatur. / Cumque se totam in oratione Domino substravisset Christo suo cum lacrimis ait: / Placet, mi Domine, inermes ancillas tuas, quas tuis amoribus innutrivim, manibus, ecce, tradere paganorum? / Custodi, Domine, precor, has famulas tuas, quas ipsa in praesenti articulo	[...] Dum velud arma sua lacrimas gemitusque reposcunt, ⁷²⁵ Sic pavide, sic exanimes et sic tremebunde, Ad matrem referunt gemitus fletusque Sorores. Conpatitur mater, et quamvis corpore languens, Intrepido corde se mandat ad <h>ostia ferri, Hostibus obicitur, argenti vase reclusum ⁷³⁰ Sancti sanctorum corpus precedere iussit. Sola Dei querit suffragia virgo, sibi se Totam prosternit, orat, lacrimatur et inquit: 'An placet has famulas, tibi quas in amore nutrivi, Ecce paganorum manibus sic tradere, Christe? ⁷³⁵ Custodi, Domine; tua, supplico, gratia salvet, Quas hoc articulo nequeo salvare puellas'. Mox veluti pueri sonuit vox auribus eius: 'Vos ego salvabo semper'. Festina subinfert: 'Clemens Domine, precor, istam protege terram, ⁷⁴⁰ Que multum devota tuo nos passcit amore'. 'Hec patietur' ait 'quamplura gravamina terra; Set defendet eam mea virtus'. Tunc lacrimosam Attollit virgo faciem flentesque Sorores Alloquitur, confortat eas, spondetque salutem. ⁷⁴⁵ Congeries mox illa canum, conversa retrorsum, Deturbata fugit, dum cogit oratio Clare. Sic orans hostes exclusit virgo reclusa.⁴⁴⁷	

⁴⁴⁷ VCI 746-747: vgl. PCan III 18,63 La força de la quale **oratione** fu tanta, che l'innimici predicti Saracinj, senza fare alcuna lesione, se partirono como fossero stati cacciati, in tanto che non toccharo alcuno de la casa. | PCan XIII 9,27 el de la **oratione** facta per la liberatione dela città de Assesi, la quale era assediata da li inimici,

custodire non possum . / Mox de novae gratiae propitiatorio vox quasi pueruli ad eius aures insonuit : Ego vos semper custodiam. / Mi Domine , ait, et hanc si placet protege civitatem, quae nos pro tuo amore sustentat. / Et Dominus ad eam: Gravamina sustinebit, sed meo munere defendetur . /	Tunc quibus insonuit ea vox , interminat ipsa Quod sileant, nulli pandant, dum vixerit, illud. ⁴⁴⁸	

disse quello medesimo che la predicta sora Phylippa. | **PCan** XVIII 6,22 Et fermamente se crede da tucti li cittadini, che per le **oratione** et meriti dela dicta madonna sancta **Chiara**, fo defeso lo monasterio, et la cità fu liberata dali nemici.

⁴⁴⁸ **VCI** 703-749: vgl. **PCan** II 20,69-72 Ancho disse ch'essendo una, volta al tempo de la guerra de **Assesi**, certi **Saracini** montati su nel muro et descesci da la parte dentro nel **chiostro de Sancto Damiano**, / la predicta sancta **matre** madonna **Chiara**, la quale allora era gravemente inferma, se levò su nel lecto, et fece chiamare le sore confortandole che non temessero. / Et facta la oratione, **lo Signore** liberò da li nimici el monastero et **le sore**: / Et quelli **Saracini**, li quali già erano intrati, se partirono. | **PCan** III 18,55-63 Ancho disse che, al tempo della guerra **de Assesi**, temendo molto **le sore** lo advenimento de quelli Tartari et **Saracinj** et altrj inimici de Dio et de la sancta Chiesa, la predicta beata **matre** le incominciò ad confortare, dicendo: / „Sorelle et figliole miei, non voliate temere, perochè si Idio sarà con noi, li inimici non ce poteranno offendere. / Confidateve nel **Signore** nostro Yesu Cristo, peroch'epso ce liberarà: / Et io voglio essere vostra recolta, che non ve faranno alcuno male. Et se epsi verranno poneteme innanti al loro“. / Unde uno di sopravvenendo li inimici alla destructione de la cità de **Assesi**, certi **Saracini** montarono sopra lo muro del monastero et desce[se]ro **nel chiostro**, unde le prediche sore temevano grandemente. / Ma la sanctissima **matre** tucte le confortava, et despreççava le forze loro, dicendo: / „Non voliate temere! perochè non ce poteranno nocere“. / Et dicto questo, recurse allo adiutorio della usata oratione. / La forza de la quale oratione fu tanta, che l'inimici predicti **Saracinj**, senza fare alcuna lesione, se partirono como fossero stati cacciati, in tanto che non toccharo alcuno de la casa. | **PCan** IV 14,46-49 Disse ancho epsa testimonia che, temendo le sore lo advenimento deli **Saracini** et Tartari et deli altri infideli, pregarono la sancta **madre** che facesse tanto **col Signore**, che lo monastero loro **fusse defeso**. / Et epsa **matre** sancta lo' respuse: „Sorelle et figliole miei, non voliate temere, perché el **Signore ve defenderà**. / Et io voglio essere vostra recolta: et se occurrerà che li inimici venghano giù al monasterio, ponete me denanti al loro“. / Et così poi per le oratione de tanto sancta **matre** lo monasterio, le sore et la robba remase sença alcuna lesione. | **PCan** IX 2,4-15 Adomandata que vidde in lei, respuse che una volta, essendo li **Saracini** intrati **nel chiostro** del dicto monasterio, epsa madonna se fece menare per fine ad lo uscio del refectorio, / et **fecese portare** innanti **una cassecta** dove era el **Sancto Sacramento del Corpo** del nostro **Signore** Jesu Cristo. / Et gittandosi prostrata in oratione in terra, con lacrime orò, dicendo queste parole intra le altre: / „**Signore, guarda tu queste tuoi serve, però che io non le posso guardare**“. / Allora epsa testimonia audi una **voce** de maravigliosa suavità, la quale diceva: / „**Io te defenderò sempre mai**“. / Allora la predicta madonna orò ancho per la cità dicendo: / „**Signore, piacciate defendere** ancho questa cità“. / Et quella medesima voce sonò et disse: „**La cità paterà molti periculi, ma sarà defesa**“. / Et allora la madonna predicta se voltò **alle sore** et disse ad loro: / „Non voliate temere, però che io so ad voi recolta, che hora non haverete alcuno male, né ancho per lo advenire in altro tempo, per fine che vorrete obedire alli comandamenti de Dio“. / Et allora li **Saracini** se partirono per tale modo, che non fecero alcuno nocumento o danno. | **PCan** X 9,41-42 Ancho disse che per la virtù de la **oratione** de epsa sancta **Chiara** se credeva essere stato **defeso** lo monasterio dalli **Saracini**, et la cità de **Assesi** essere liberata dalo assedio de li inimici, / come epsa medesima testimonia vidde la predicta **madre** sancta **Chiara** orare per questo **con lacrime** molto humilmente, con le mane gionte et con li occhi elevati al cielo. | **PCan** XII 8,26-28 Et altri molti miraculi: però che Dio per **le suoi oratione** **defese** lo monasterio da li **Saracini**, et la cità de **Assesi** da lo assedio de li inimici, si come manifestamente se crede. - / Adomandata come sapesse questo, respuse: perché vidde quando lei faceva la **oratione**, et quando li **Saracini** se partirono sença fare nocimento ad alcuna, né al monasterio. / Et de poi, facta la oratione, lo dì sequente **lo exercito**, lo quale era alla cità de **Assese**, se partì. | **PCan** XIII 9,26 Ancho **de la oratione** facta per la **defensione** et liberatione del monasterio dali **Saracini** | **PCan** XIV 3,7 Et crèdesse fermamente che **le oratione** suoi liberassero una volta lo monasterio da l'impeto **de li Saracini**, li quali erano già intrati **nel chiostro** del monasterio. | **PCan** XVIII 6,22 Et fermamente se crede da tucti li cittadini, che per **le oratione** et meriti dela dicta madonna sancta **Chiara**, **fo defeso** lo monasterio, et la cità fu liberata dali nemici.

Tunc virgo lacrimosam erigens faciem, flentes confortat, dicens. 14,15-17 Nec mora: statim canum illorum repressa pavescit audacia, et per muros, quos ascenderant, celeriter exeuntes, orantis virtute deturbati sunt. / Confestim Clara illis, quae vocem praedictam audierant, studiose interminat dicens: / Cavete per omnem modum, carissimae filiae, ne vocem illam, dum corpus ago, cuiquam reseretis.		
XV. tit. Item aliud mirabile de liberatione civitatis. 15,2 [...] et sic in civitatis obsidione resedit.	XXI. tit. Miraculum de liberatione civitatis ab obsidione.	
15,1-6 Alio tempore Vitalis de Aversa, vir gloriae cupidus et in proeliis animosus, imperialem exercitum, cui capitaneus praeerat, admovit contra Assisium. / Terram itaque nudavit arboribus, adiacentia cuncta vastavit et sic in civitatis obsidione resedit. / Firmat verbis minacibus, se inde nullatenus recessurum, donec ipsam habuerit civitatem. / Iamque ad id deventum erat, ut de civitatis periculo in proximo timeretur. / Quod cum audisset Clara famula Christi, vehementer ingemuit et sororibus ad se vocatis, ait: / Ab ista civitate, carissimae filiae, multa cotidie bona suscipimus: impium valde est si non in tempore opportuno ei, prout possumus,	⁷⁵⁰ Civis Aversanus, Vitalis nomine, vite Prodigus et fame cupidus, tunc imperialis Militie primus, fines animosus in armis Occupat Asisii, terre canpestria nudat Arboribus, cunctaque simul circumscita vastat; ⁷⁵⁵ Affirmat comminans quod non omnino recedet, Donec subiciat terram parereque cogat Caesaris imperio. Iam sic artaverat illos, Quod superesse sibi vicina pericula credunt. Hoc ubi comperiit virgo, permota dolore ⁷⁶⁰ Ingemuit, sotiasque vocans sic inquit eisdem: 'Nos hec terra vovet, nobis bona multa ministrat; Esset inhumanum, si non in tempore pravo Succurramus ei. [...]	

succurramus.		
15,7-12 Iubet afferri cineres , iubet capita nudare sorores . / Ac primum suum exopertum caput cinere multo conspergit: deinde super illarum capita cinerem ponit . / Pergite , inquit, ad Dominum nostrum et liberationem civitatis totis affectibus postulate. / Quid singula narrem? Quid virginum lacrimas ? Quid preces repetam violentas? / Facit misericors Deus sequenti mane cum tentatione proventum, ut toto dissoluto exercitu, et	⁷⁶⁶ Precipit afferri cineres , nudare Sorores Quamque suum caput ; ipsa suo cu[n]ctisque Sororum Inponit cineres . Post hec sibi: ' Pergite ' dixit ' Ad Dominum nostrum '; pulsate pium, precibusque ⁷⁷⁰ Implorate piis populi terreque salutem '. ⁴⁴⁹ Ad consueta, precum concurrunt arma. Quid inde? Permotus precibus Dominus lacrimis que coactus, Disgregat hostiles acies, civesque quieti Restituit. Post hostis eos vexare quievit. ⁷⁷⁵ Tempore post modico lapso capitaneus ille In sua fata ruit, belli discrimine cesus. ⁴⁵⁰	

⁴⁴⁹ **VCI** 766-770: vgl. **PCan** III 18,63 La forza de la quale oratione fu tanta, che l'innimici predicti Saracinj, senza fare alcuna lesione, se partirono como fossero stati cacciati, in tanto che non toccharo alcuno de la casa. | **PCan** VI 11,33 Ancho disse che sempre, quando era per venire qualche pericolo, tucte le sore, per comandamento de la sancta madre, recurrevano ad lo adiutorio de la oratione.

⁴⁵⁰ **VCI** 750-776: vgl. **PCan** III 19,66-70 Ancho disse che, quando **Vitale de Aversa**, mandato da lo **imperatore**, con grande exercito venne ad asidiare la città de **Assesi**, se temeva molto, secondo che ad epsa madonna Chiara era stato referito, che la città non fosse presa et pericolata, / perocho epso **Vitale** haveva dicto che non se parteria per sino che non havesse presa la città. / Le quale cose havendo intese epsa madonna, confidandose della potentia de Dio, fece chiamare tucte **le sore**, et **fecese portare de la cennere**, et con epsa coperse tucto **lo capo suo**, lo quale se haveva facto tondire. / **Et poi epsa medesima puse la cennere sopra li capi de tucte le sore**. Et comandò loro che tucte andassero alla oratione, ad cio ché lo Signore Dio liberasse la città predicta. / Et così fu facto: imperoché lo dì sequente, de nocte, lo dicto **Vitale** se parti con tucto lo suo exercito. | **PCan** IV 15,50 De lo assedio et liberatione de la città de **Assesi**, disse quello medesimo che haveva dicto sora Phylippa. | **PCan** VII 6,14 De la liberatione dela città de **Assesi**, havendola assediata **Vitale de Aversa**, et dela liberatione del monastero da li Saracini et da li altri inimici per le suoi oratione, disse quello medesimo che sora Phylippa. | **PCan** IX 3,23-34 Ancho disse che essendo un'altra volta dicto da alcuno alla predicta madonna Chiara che la città de **Assesi** doveva essere tradita, epsa madonna chiamò **le sore** suoi, et disse a loro: / „**Molti beni havemo ricevute** da questa città, et imperò devono pregare Dio che epso la guarde“. / Unde comandò che la matina per tempo venissero ad lei; et così le sore, come lo era stato comandato, vennero la matina per tempo denanti ad lei. / Et essendo venute, la predicta madonna se **fece portare de la cennere, et puse giù tucti li panni del capo suo, et così fece fare ad tucte le altre sore**. / Et poi prendendo la cennere, ne puse prima sopra lo capo suo, in grande quantitate, ché se lo haveva facto tondire novamente; / et poi ne puse sopra li capi de tucte le sore. / Et facto questo, comandò che tucte andassero alla oratione nella capella; / et in tale modo fo facto, che nel sequente dì la matina se partì quello exercito, essendo rocto et conquassato. / Et da poi la città de **Assesi** non ha hauto più alcuno exercito sopra di sé. / Et in quello dì de la oratione **le sore** fecero abstinentia degiunando in pane et acqua. / Et alcune de loro non mangiarono in quello dì nesuna cosa. - / Adomandata quanto tempo era stato innanti, respuse che fo nel tempo de **Vitale de Aversa**. | **PCan** X 9,41 Ancho disse che per la virtù de la oratione de epsa sancta Chiara se credeva essere stato defeso lo monasterio dalli Saracini, et la città de **Assesi** essere liberata dalo assedio de li inimici | **PCan** XII 8,26.28 Et altri molti miraculi: però che Dio per le suoi oratione defese lo monasterio da li Saracini, et la città de **Assesi** da lo assedio de li inimici, si come manifestamente se crede. / Et de poi, facta la oratione, lo dì sequente lo exercito, lo quale era alla città de **Assese**, se parti. | **PCan** XIII 9,27-28 el de la oratione facta per la liberatione dela città de **Assesi**, la quale era assediata da li inimici, disse quello medesimo che la predicta sora Phylippa. / Et agionse che epsa medesima testimonia fo quella che, per comandamento de la sancta matre madonna Chiara, chiamò le sore che stessero alla oratione. | **PCan** XIV 3,8 Et un'altra volta liberò la città de **Assesi** da lo assedio de li inimici. | **PCan** XVIII 6,22 Et fermamente se crede da tucti li cittadini, che per le oratione et meriti dela dicta madonna sancta Chiara, fo defeso lo monasterio, et la città fu liberata dali nemici.

superbus homo contra vota discederet, ac terram illam ulterius non vexaret . / Nam et ipse dux belli paulo post gladio interemptus est.		
XVII. tit. Aliud miraculum de expulsione daemonum .	XXII. tit. De virtute orationis contra demon es.	
17,1-3 Mirum non est si contra malitiam hominum Clarae oratio valeat, quae etiam daemones incendebat. / Mulier enim quaedam Pisanae dioecesis devota semel venit ad locum ut Deo et sanctae Clarae gratias ageret pro eo quod meritis eius a quinque daemoneis liberata fuisset. / Fatebantur autem in sui expulsione daemones , quod ipsa orationes sanctae Clarae incenderent et ex possesso vasculo deturbarent.	⁷⁷⁷ Non mirum si , magna potens, sit strenua virgo In minimis, aut si lacrimis armata revincat Terrenas acies, ausus orando refrenet ⁷⁸⁰ Humanos ; cuius oratio sancta repellit Aerios hostes, quos non clementia flectit, Non timor extundit, non ulla pudencia frenat. Istud ab experto testatur femina quedam , Que veneranda loca dominarum leta requirens ⁷⁸⁵ Ut grates devota Deo Claraeque referret, Asseruit quinque se dudum demoniorum Vexatam furiis, et ab horum peste beatis Ereptam Clare meritis ; dixitque quod ipsa Monstra fatebantur precibus se virginis uri, ⁷⁹⁰ Et de possesso per eam se vase fugari. ⁴⁵¹	
17,4 Non sine causa dominus papa Gregorius in huius sanctae orationibus fidem habebat mirabilem, quarum virtutem senserat efficacem. 17,7 Sciebat sane quid potest amor et quam liber aditus puris virginibus pateat ad consistorium maiestatis.	⁷⁹¹ Pontificum summus orat , Gregorius , huius Clare fulciri meritis precibusque foveri. Novit adire preces huius fastigia celi, Et terris humilem superum virtute beari; ⁷⁹⁵ Scit quod virginitas paradisi replet amena, Angelico splendore nitet, velud incola celi Condelectatur superis, superum comitivis Virgineus candor aspirat inesse beatis. [...]	
XVIII. tit. De mira	XXIV. tit. De mira devotione erga Sacramentum	

⁴⁵¹ **VCI** 777-790: vgl. **PCan** IV 20,62-64 Ancho disse che epsa testimonia udì da una donna Pisana, che lo Signore la haveva liberata **da cinque demoni** per li meriti de sancta **Chiara**, / et che **li demonii confessavano** che le oratione de epsa madonna **Chiara** li incendevano; / et per questo la dicta donna era venuta al monasterio, al loco dove se parla alle sore, ad·ciò che rendesse gratie ad Dio prima et alla madonna sopra dicta. | **PCan** VII 14,40-43 Ancho disse che epsa testimonia udi da una donna che lo Signore la haveva liberata da **cinque demonii**, per li meriti de la dicta sancta. - / Adomandata donde era quella donna, respuse che era da Pisa, secondo che diceva quella donna, la·quale venne al monasterio dove se parla ad le sore, per rendere gratie ad·Dio et alla predicta sancta. - / Adomandata quanto tempo era, respuse: sonno circha a·quattro anni. / Et diceva epsa donna che **li demonii** dicevano: „Le oratione de quella sancta ce incendono“.

devotione eius erga sacramentum altaris.	altaris.	
18,1 Quantus beatae <u>Clarae ad altaris sacramentum fuerit devotionis</u> affectus, effectus ostendit. 18,2-4 [...], faciebat se <u>erigi</u>, et <u>fulcimentis</u> appositis sustentari; <u>et sedens</u>, <u>filabat</u> delicatissimos <u>pannos</u>: / [...], <u>et ea sericis</u> vel <u>purpureis thecis includens</u>, [...] variis <u>ecclesiis</u> destinabat. / <u>Corpus</u> vero <u>Domini</u> susceptura, <u>calidis</u> primo <u>lacrimis</u> irrigatur, et accedens cum tremore <u>non minus</u> formidat in <u>sacramento latentem</u>, <u>quam caelum terramque regentem</u>.	⁸⁰⁶ Ex operis fructu se mens exponit, et eius Res foris exemplat votum. Sic virginis huius Quod <u>fuerit</u> mentis <u>studium</u>, <u>devotio</u> queve <u>Ad</u> Christi mensam, qua conficiente ministro ⁸¹⁰ Pignoris eterni libamina sancta geruntur, Pandit opus <u>manuum</u>, digitorum publicat actus. Cum nimis egrotans in lecto [<u>Clara</u>] iaceret, <u>Erigitur pannis</u> submissis <u>fulta</u>, <u>sedensque</u> <u>Filabat pannos</u>, in particulasque recisos ⁸¹⁵ <u>Et sericis thecis</u> seu <u>purpureisque reclusos</u>, Ad decus <u>altaris Sacramentique</u> decorem Prompta per <u>ecclesias</u> Christi dispensat amore.⁴⁵² Denique sumptura <u>corpus Domini</u>que cruorem, Se <u>calidis lacrimis</u> rorat, Christumque <u>latentem</u> ⁸²⁰ <u>Non minus</u> in spetie panis timet et veneratur, <u>Quam</u> veneretur eum <u>celum terramque regentem</u>.⁴⁵³	16,71-73 Diutinis tandem perplexa languoribus, cum ad exercitium corporale non posset surgere per se ipsam sororum suarum suffragio levabatur, / et ad tergum eius, <u>fulcimentis</u> appositis, propriis <u>manibus</u> laborabat, ne in suis etiam esset infirmitatibus otiosa. / Unde de <u>panno</u> lineo huius sui studii et laboris plura pro <u>altaris</u> sacrificio corporalia fieri fecit, et per plana et montana Assisii, diversis <u>ecclesis</u> exhiberi.
XIX. tit. De consolatione quadam vere mirabili quam ei Dominus in infirmitate largitus est.	XXV. tit. De quadam miraculosa consolatione quam ei Christus in infirmitate fecit.	
19,1 Sicut autem in infirmitate, <u>Christi</u> sui memoria <u>memor erat, sic</u>	⁸²² Celestis mensor homini condigna rependens, Virginis exequat studium votumque repensat. Ut <u>memor est Christi</u> senper, nec deprimit ipsam ⁸²⁵ <u>Languor</u>, set <u>languens in Christi</u> fervet amore;	

⁴⁵² VCI 812-817: vgl. PCan I 11,31-34 Ancho disse che da poj che epsa fu inferma, in modo che non se poteva levare del lecto, se faceva levare su ad sedere et sustentare cum certj panni de rietro alle spalle et filava, / in tanto che del suo filato ne fece fare corporali et mandonne quasi per tucte le chiesie del piano et dellj montj de Assise. - / Adomandata como lej sapesse le dicte cose, respose che lej vidde che epsa filava, et che se faceva el panno, / et quando le sore lj cuscivano, et erano mandatj per mano dellj fratj alle predicte chiesie, et erano datj allj sacerdotj che ce venivano. | PCan II 12,39-40 Delli corporali facti del suo filato, disse quello medesimo che haveva dicto sora Pacifica, testimonia de sopra; / ma agionse che epsa fece fare caselle de carta per tenerli, et quelle fece foderare de seta, et feceli benedire dal vescovo. | PCan VI 14,39-43 Ancho disse che la dicta madonna Chiara, non volendo mai per alcuno tempo stare otiosa, etandio nel tempo de la sua infirmità, de la quale passò de questa vita, se faceva levare ad sedere nel lecto, et filava. / Del quale poi fece fare panno sutile, et de quello ne fece fare molti corporali et le case per tenerli, coperte de seta o de sciamito; / et poi li mandò al veschovo de Assesi che li benedicesse; / et poi li mandò alle chiesie dela città et del vescovado de Assesi. / Et como epsa credeva, fuorono dati per tucte le chiesie. | PCan IX 9,56-57 Ancho deli corporali facti del suo filato, disse epsa testimonia che lei medesima ne haveva contati cinquanta pai; / li quali fuorono distribuiti per le chiesie, come hanno dicto le sore testimonie de sopra.

⁴⁵³ VCI 818-821: vgl. PCan II 11,38 et con grande devotione et tremore pigliava spesso lo sancto sacramento del corpo del nostro Signore Yesu Cristo, in tanto che quando epsa lo pigliava, tucta tremava. | PCan III 7,20 et spetialmente effundeva molte lacrime quando receiveva el Corpo del nostro Signore Yesu Cristo. | PCan IX 10,58.60 Ancho disse, che una volta, credendo le sore che epsa beata matre fusse in extremo presso alla morte, et lo sacerdote li desse la sacra Comunione del corpo del nostro Signore Jesu Cristo, / Et da poi che epsa sancta matre lo hebbe ricevuto con molta devotione et lacrime, come sempre era usata, disse queste parole.

et Christus eam in suis languoribus visitabat. 19,2 In illa nativitatis hora, [...].	Sic et eam Christus condulcat, lenit et egram Visitat, adque pio mentem solamine mulcet. Accidit ut pueri Christi natalis adesset Nox, que mundane proscribit nubila noctis.	
19,2-10 [...], quando parvulo nato mundus cum angelis iubilat, omnes dominae ad matutinum in oratorium pergunt, et matrem infirmitatibus pressam, solam relinquunt. / Cumque de parvulo Iesu cogitare coepisset, et multum doleret quod suis laudibus interesse non posset, suspirans ait: Domine Deus, ecce sola relictum sum tibi in loco isto. / Et ecce repente mirabilis ille concentus, qui in ecclesia Sancti Francisci fiebat, suis coepit auribus intonare. / Audiebat iubilum fratrum psallentium, harmonias cantantium attendebat, ipsum etiam percipiebat sonitum organorum. / Nullatenus tanta erat loci propinquitas, ut haec attingere potuisset humanitus, nisi vel illa sollemnitas ad eam fuisset ampliata divinitus, vel eius supra humanum modum vigoratus auditus. / Verum quod totum hoc excellit	[...] Qua, puero nascente, polus nova dona propinat ⁸³⁵ Terris, et mundo nubit substantia celi. Etheri cives iubilant hac nocte beata, Nuntiat angelicus cetus nova gaudia mondo. Ad Matutinum surgunt hac nocte Sorores Ut Christo iubilent, infirmam matrem relictam; ⁸⁴⁰ Que Puerum natum recolens nimiumque dolensque, Laudibus ipsius languens non possit inesse Christo conqueritur, et cordis supplice voce Alloquitur sponsa Sponsum, suspirat et inquit: 'Ecce vides, Domine, quod sum tibi sola relictum'. ⁸⁴⁵ Nec mora. Concentus mirabilis ille beati Francisci sonuit in virginis auribus; audit Psallentes Fratres: nec erat locus ille propinquus, Qui nisi celesti nutu perlata fuisset Organa, seu dono summe virtutis adauctus ⁸⁵⁰ Corporis auditus foret, hec attingere numquam Humano more potuisset virginis auris. Nec nimis hoc mirum reputo; magis esse benignum Credo, quod ad dulce solamen sola videre Christi presepe meruit. Post, mane secuto, ⁸⁵⁵ Intulit hoc sotiis: 'Benedictus sit Deus! Ipse Me non deseruit solam; sua gratia fecit Quod mea percepit auris sollemnia tota, Que chorus in sancti Francisci concinit aula'.⁴⁵⁴	

⁴⁵⁴ VCI 822-858: vgl. PCan III 30,99-101 Narrava anchora la predicta madonna Chiara, come **nella nocte de la Natività** del Signore proximamente passata, non potendo epsa per la grave infirmità levarse del lecto per intrare nella capella, le sore andaro tucte **al matutino** al modo usato, lassando lei sola. / Allora epsa madonna suspirando disse: „O Signore Dio, **eccho che so lassata sola ad-te in-questo loco**“. / Allora subitamente incominciò **ad-udire li organj** et responsorij et tucto lo offitio **delli frati** della chiesa de **Sancto Francesco**, como si fusse stata li presente. | PCan IV 16,51-52 Del miraculo de la matre de sancta Chiara, et **de la visione** de sancta Chiara, et de la mammilla de **sancto Francesco**, et del miraculo **de la nocte de la Natività** del Signore, de tucte queste cose disse quello medesimo che sora Phylippa. / Ma ce agionse, che epsa udi da la predicta madonna Chiara, che in-quella **nocte de la Natività** del Signore, **vidde** ancho **el presepio** del Signore nostro Jesu Cristo. | PCan VII 9,19-20 Ancho disse questa testimonia che epsa udi da la predicta madonna Chiara, che **nella nocte de la Natività** del Signore proximamente passata, lei udi **el matutino** et li altri divini offitii che se facevano in-quella nocte nella chiesa de **Sancto Francesco**, como se epsa fusse stata li presente. / Unde diceva alle sore suoi: „Voi me lassaste qui sola andando nella capella **ad udire el matutino**, ma lo Signore me ha ben proveduta, perché non me poteva levare del lecto“.

oraculum, ipsum digna fuit Domini praesepe videre. / Mane ad eam venientibus filiabus, dixit beata Clara: / Benedictus Dominus Iesus Christus, qui me, vobis relinquentibus, non reliquit. / Audivi revera per gratiam Christi tota illa sollemnia, quae in ecclesia Sancti Francisci hac nocte celebrata sunt.		
XX. tit. De ferventissimo Crucifixi amore.	XXVI. tit. De ferventissimo crucis amore.	
20,1 Familiaris ei planctus dominicae passionis, quae ex sacris vulneribus nunc myrrhas affectiones exhaurit, [...]. 20,1 [...], nunc dulciora gaudia sugit.	Pungit amara crucis Christi compassio mentem ⁸⁶⁰ Virginis, ad lacrimas oculos sacra vulnera cogunt.⁴⁵⁵ Diversos anime motus crux ipsa movebat: Elicit hinc lacrimas, solamina parturit inde; Passo compatiens lacrimatur virgo; salutem In cruce dum recolit, plausus et gaudia surgunt.	
20,2-5 [...], et quem cordi suo profundus amor impresserat frequenter memoria repraesentat. / Docet novitias Christum plangere crucifixum, et simul quod verbis docet, factis exemplat. / Nam saepe cum in secreto ad talia hortaretur, praeveniebat verborum exitum irriguum lacrimarum. / Inter horas diei, sexta et nona maiori compunctione ex more afficitur, ut cum immolato Domino immoletur. 20,6 Nam et semel hora nona orantem in cellula	[...] ⁸⁷¹ Quem sibi fortis amor devinxerat atque profundo Cordis inherebat, animo non excidit, inmo Hunc quasi precipuum thesa[u]rum mentis in arca Servat, persepe memorans, repetensque frequenter.⁴⁵⁶ ⁸⁷⁵ A[d]monet hinc dominas Christum deflere, suique Exemplo docet hoc. Cum sepius ista moneret, Anticipat dicti lacrimarum copia finem; Dumque crucis Christi distinguit tenpus et horam, In sexta nonaque suam compunctio maior ⁸⁸⁰ Contorquet mentem: clavis stat fixa doloris.⁴⁵⁷ Cum semel oraret in nonis, spiritus ille Nequam percussit maxillam virginis, et sic Suffudit livore genam, lumenque cruore. Hec crucis Offitium didicit, velud eius amator ⁸⁸⁵ Franciscus docuit, simili quoque more peregit. Illa precum verba, que plagas quinque recensent, Ruminat.⁴⁵⁸ Hec iubilus, hec sunt sibi cantus amenus.	

⁴⁵⁵ VCI 859-860: vgl. PCan X 10,44 Et come se poteva comprendere, però che parlava molto piano, epsa reteneva continuo **la passione** del Signore nelli labri suoi, et così el nome del nostro Signore Jesu **Cristo**.

⁴⁵⁶ VCI 873-874: vgl. PCan XI 2,12 tertio, la amaestrò che sempre nella memoria sua havesse la passione del Signore.

⁴⁵⁷ VCI 879-880: vgl. PCan X 3,9 Et poi spetialmente orava **ad hora de sexta**, però che ad quella hora diceva che lo Signore nostro fo posto in croce.

⁴⁵⁸ VCI 886-887: vgl. PCan X 10,43 Ancho disse che, essendo epsa sancta Chiara in-transito, admoniva epsa testimonia et le altre sore che stessero alla oratione, et che epsa testimonia dicesse la oratione de le **cinque piaghe** del Signore.

diabolus in maxilla percutiens, oculum sanguine, genam livore suffudit. 20,8 Officium crucis, prout crucis amator Franciscus instituerat, didicit, et affectu consimili frequentavit. 20,7 [...], orationem de quinque plagis Domini frequentius ruminabat.		
XXI. tit. Memoriale quoddam dominicae passionis.	XXVII. tit. Memoriale quoddam Dominice passionis.⁴⁵⁹	
21,1 Advenerat quodam tempore dies sacratissimae cenae, qua Dominus in finem dilexerat suos.	⁸⁸⁸ Accidit, et recitare iuvat, quod tempore quodam Advenit Cene Domini revolutio sacra;	
21,2 [...], appropinquante Domini agonia, [...]. 21,2-3 [...], Clara contristata et maesta, in cellae secretarium se reclusit. / Cumque orantem Dominum orans prosequeretur, [...].	[...] ⁸⁹⁵ Iamque pavor mortis instabat et ille cruentus Sudor agonie, qua Patrem Filius orat Humanum sapiens calicis quod transeat [h]austus. Secretum celle petiit, se virgo reclusit. ⁸⁹⁹ Orans prosequitur orantem, mestaque mestum;	
21,4 Tota igitur nocte illa et die sequenti sic absorpta, sic a seipsa permanet aliena, ut irreverberatis circa unum semper intenta luminibus, confixa Christo, ac prorsus insensibilis videretur.	[...] ⁹⁰³ Singula dum recolit, dum mens se cogit ad ista, Per totam noctem pia virgo diemque sequentem ⁹⁰⁵ Extra se rapitur⁴⁶⁰, sua lumina cogit in unum.	
21,5-11 Redit familiaris quaedam filia saepe ad ipsam, si forte aliquid velit, et semper eodem	[...] Sepe redit famula matrem visura, videtque ⁹¹⁰ Immotam stare; non in diversa feru[n]tur Vultus. Cumque dies Veneris transacta fuisset, Noxque sequeretur que prevenit illa beata	

⁴⁵⁹ VCI XXVII. tit.: vgl. PCan III 25,88 Disse ancho la dicta testimonia, che epsa madonna Chiara fu tanto sollicita nella contemplatione, che nel di del venardi sancto, pensando epsa sopra la **passione del Signore**, stecte quasi insensibile per tucto quello di et grande parte de la nocte sequente.

⁴⁶⁰ VCI 905: vgl. VFr I,211 **Extra se rapitur** Franciscus, eique videtur.

modo se habentem reperit. / Nocte vero diei sabbati veniente, filia devota candelam accendit, et praeceptum sancti Francisci, ad matris memoriam signo, non verbo reducit. / Praecepit enim sanctus, ne ullum sine comestione transiret diem. / Illa igitur assistente, Clara quasi aliunde rediens, hoc protulit verbum: Quae candelae necessitas? Numquid non dies est? / Mater, ait illa, nox abiit, et dies transivit, noxque altera rediit. / Cui Clara: Benedictus sit iste somnus, carissima filia; quoniam diu optatus, tandem donatus est mihi. / Sed cave ne somnum istum cuiquam referas, dum vixero ipsa in carne.	Sabbata, devota repetit tunc filia matrem, Accendit lumen, memorat per signa statutum⁹¹⁵ Id, quo vir sanctus dudum preceperat illi, Quod nulla sibi virgo die postponeret esum. Evigilat mater, quasi tunc aliunde rediret: 'Non opus est' inquit 'candela; nonne dies est?' Respondet famula domine: 'Nox transiit illa, ⁹²⁰ Succedensque dies abiit; nox altera venit'. Tunc sibi mater ait: 'Benedictus sit sopor iste, Quem nimis optavi; tandem votiva recepi!' Ne tamen hinc fa<u>stus surgat, vel laude tumescat Humana, vetuit mater dixitque puella: ⁹²⁵ 'Hoc dum corpus ago, caveas exponere cuiquam'.	
21,4 [...], confixa Christo, [...].	[...] ⁹²⁹ Stat mens confixa Christo, corpusque soporat. [...]	
XXII. tit. De diversis miraculis quae signo et virtute crucis faciebat.	XXVIII. tit. De miraculis que signo crucis operata fuit.	
22,1 [...], crucis potentia in signis et miraculis illustratur.	[...] Sit satis exprimere morbos curasque medentis, ⁹⁷⁵ In quibus ipsa Crucis preclara potentia fulget Et meritum famulantis ei virtusque relucet.⁴⁶¹	18,79 in ipsius etiam vita multis et variis miraculis virtus suae sanctitatis effulsit.
22,4.6-7 Fratrem quemdam, nomine Stephanum, furia laborantem, beatus Franciscus ad dominam	⁹⁷⁷ Cum foret arreptus furiis, ut gesta recensent, Frater cui nomen Stephanus, Franciscus ad ipsam Dirigit egrotum, mandans sibi ferre medelam. ⁹⁸⁰ Prosequitur patris verbum: langore gravatum Consignans, ubi multotiens orare solebat Obdormire parum fecit; sompnoque retentum	18,84 Quendam fratrem de ordine minorum sanavit ab insaniae passione.

⁴⁶¹ VCI 974-976: vgl. PCan I 18,68 Et ancho disse che la medicina de epsa testimonia et de le altre sore quando se infirmavano, era che la loro sancta madre faceva sopra de epe lo segno de la croce. | PCan III 6,18 et tanta gratia li haveva data el Signore, che spesse volte quando le sore suoi se infirmavano, epsa beata, facto lo segno de la croce con la sua mano, le liberava. | PCan IV 8,23 Similmente la dicta madonna Chiara liberò certe sore da le loro infirmitade, facto li con la sua mano lo segno de la croce. | PCan VI 9,30 et epsa fece lo segno dela croce sopra de loro, et fuorono liberati.

Claram transmisit, [...]. / Consignat eum obedientiae filia patris iussu, et in loco ubi ipsa orare solita erat , parumper dormire sinit. / At ille post modicum somno solutus, sanus exsurgit , et ad patrem liber ab insania redit .	Liberat . Evigilans surgit sospesque recedit . ⁴⁶²	
22,8.10 Puer quidam annorum trium, nomine Mathiolus , de civitate Spoleti, lapillum quemdam incaute suis intruserat naribus . / Periclitatus angustia magna, ducitur ad dominam Claram et dum signo crucis ab ea signatur , statim proiecto lapide , liber efficitur.	Quidam Mathiolus dictus, puer atque triennis , ⁹⁸⁵ Naribus intrusit lapidem ; cui nulla salutem Ferre manus potuit . Ad Claram curritur; huncque Christi signavit signo , lapidemque reiecit . ⁴⁶³	
22,11-15 Alius puer de Perusio , totum habens oculum macula coopertum, ad sanctam Dei famulam adductus est. / Quae tacto pueri oculo signum crucis impressit, et dixit: Ducite eum ad matrem meam ut ipsa super eum signum crucis ingeminet . / Mater ,	⁹⁸⁸ Infectus maculis oculum Perusinus habebat ; Claram curandus adiit. Signavit, eumque ⁹⁹⁰ Ad matrem misit, signum crucis ut geminaret . Hec nate veneranda sequens vestigia , mundum Spreverat et Christo cupiens servire, soluta Lege maritali, sub religionis amictu Concluso cum virginibus se clauserat [h]orto . ⁴⁶⁴ ⁹⁹⁵ Obsequitur proli mater , signoque beato Lesum signavit oculum . Mox, nube fugata, Limpidus efficitur. Merito genitricis id actum Testatur Clara ; set se medicamine tali	10,43-44 [...], ipsius natae sequendo vestigia devote suscepit; / in qua demum haec optima hortulana, quae in horto dominico protulit

⁴⁶² VCI 977-983: vgl. PCan II 15,47-52 Disse ancho la dicta testimonia ch·essendo infirmato de insania uno certo **frate** de l'ordine delli frati minori, lo-quale **se chiamava frate Stephano**, sancto **Francesco** lo mandò **al** monastero de Sancto Damiano, ad-ciò che sancta Chiara **facesse** sopra de lui **lo segno** de la croce; / lo-quale havendo facto, el **frate dormì** uno pocho nel locho dove la sancta madre **soleva orare**; et da poi resvegliato, mangiò uno pocho et partisse **liberato**. - / Adomandata chi fu presente a-questo, respose che fuorono le sore del monastero, de-le-quale alcune erano vive et alcune morte. - / Adomandata si lei conosceva prima quello **frate**, et quante di innanti lo haveva veduto infermo, et quanto tempo era stato infermo de quella infirmità, et quanto tempo da poi fu veduto sano, et del locho donde luj era nativo, / respose de tucte queste cose, che lei non le sapeva, perché epsa stava renchiusa; / et quello **frate Stephano** poi che fu liberato se ne andò per-la via sua. | PCan III 12,34 De **frate Stephano** liberato disse quello medesimo che haveva dicto sora Benvenuta, testimonia de sopra.

⁴⁶³ VCI 984-987: vgl. PCan II 18,62-66 Ancho disse che **uno** mammolo de la cità de Spolete, **chiamato Mathiolo**, de età de tre o vero de quattro anni, **se mise una petrella** piccholina **in-una delle nare del naso suo**, in-modo che **per-nessuno modo se ne poteva** cavare, et lo mammolo pareva stessee in-periculo. / Menato **ad** sancta Chiara, facto da epsa sopra de luj lo **segno** de la sancta croce, subito **li cascò** quella **petrella** del naso, e-l mammolo fu liberato. - / Adomandata chi ce fu presente, respose che ce fuorono più sore, le-quale hora sonno morte. - / Adomandata quanto era stato innanti, respose che non se recordava, però che epsa non ce fu presente, quando la sancta madre li fece **lo segno** de la croce. / Ma affermava de saperlo per-udito da le altre sore, et che epsa vidde quello mammolo sanato in quello dì o vero lo dì sequente che fu liberato.

⁴⁶⁴ VCI 991-994: vgl. PCan I 5,15-16 Ancho disse ch·essa madonna Ortulana venne poj ad-quella medesima **religione** che la sua sancta figliola beata Chiara, / et in essa visse cum le altre sore in molta humilità; et in-quella, ornata de religiose et sancte operatione, passo de questa vita.

inquam, eius domina Ortulana, suam secuta plantulam, post filiam ad religionem transierat, et in orto concluso cum virginibus vidua Domino serviebat. / Signo autem crucis ab ipsa recepto, illico pueri oculus a macula expurgatus, dare et limpide vidit. / Asserit ergo Clara , puerum ipsum suae matris merito liberatum; declinat pondus laudum mater in filiam et se tantae rei fatetur indignam .	Asserit indignam mater , prolisque beate ¹⁰⁰⁰ Extollit meritum tribuens ei pondera laudis . ⁴⁶⁵	talem plantam, concluserit feliciter dies suos.
22,16-18 Una de sororibus, nomine Benvenuta, plagam fistulae sub brachio .xij. fere annis perpessa fuerat, quae per quinque foramina saniem	¹⁰⁰¹ Per quasi bis senos annos afflixit in ulna Unam de sotiis morbus, cui fistula nomen. Stillabat saniem per quinque foramina plaga . Cui virgo compassa, crucis medicamine summo ¹⁰⁰⁵ Plagam curavit sotie, tribuitque salutem . ⁴⁶⁶	18,83 Laborantem febre, tumentem hydropisi, plagatam fistola , et aliis oppressas languoribus liberavit, facto

⁴⁶⁵ VCI 988-1000: vgl. PCan IV 11,36-40 Ancho disse che uno mammolo **da Peroscia haveva nel l'occhio una certa macchia** che li copriva tucto l'occhio, unde fo menato ad sancta **Chiara**, la-quale tocchò l'occhio del mammolo, et poi li fece **lo segno della croce**. / Et poi disse: „Menatelo **alla mia madre** sora Ortulana (la quale era nel monasterio de Sancto Damiano) et faccia sopra de lui **lo segno de la croce**“. / La-quale cosa facta, el mammolo fo liberato. / Unde sancta **Chiara** diceva che **la sua madre** lo haveva liberato; / et per-lo contrario **la madre** diceva che madonna **Chiara** sua figliola lo haveva liberato, et così ciascheduna dava questa gratia ad l'altra.

⁴⁶⁶ VCI 1001-1005: vgl. PCan II 16,53-54 Disse ancho epsa testimonia che **una sora** del dicto monastero, chiamata sora Benvenuta de madonna Diambra, era gravemente inferma et pativa grande dolore de una grave **piagha la-quale haveva socto el braccio**; / et questo sapendo la pietosa madre sancta Chiara, havendoli grande **compassione**, se mise in oratione per-lei, et poi facto sopra de lei lo segno **de la croce**, incontenente fu liberata. | PCan III 10,28-29 Adomandata questa testimonia chi fuorono quelle sore guarite dala beata Chiara col segno **dela croce**, disse che **fu sora** Benvenuta de madonna Diambra, / la-quale havendo hauta **per dodeci annj una piagha** grande **socto el braccio**, la-quale **se chiamava fistola**, factoli da la predicta madonna lo segno **de la croce** con la oratione del Signore, ciò è el Pater noster, fu liberata da epsa **piagha**. | PCan III 12,34 De frate Stephano liberato disse quello medesimo che haveva dicto sora Benvenuta, testimonia de sopra. | PCan IV 8,24-27 Adomandata chi fuorono quelle sore, respuse: sora Benvenuta de madonna Diambra, la-quale haveva **socto el braccio certe piaghe** grande, nelle quale se mectevano **cinque** tasti, et haveva hauta quella infirmità **undeci anni o circha**. / Et factoli da la sopradicta madonna lo segno **de la croce**, fo liberata. - / Adomandata como sapesse questo, respuse che ne uscirono li tasti; et epsa da poi non hebbe più quella infirmità. - / Adomandata que infirmità era quella, respuse che **se chiamavano fistole**. | PCan V 3,10 De la liberatione de sora Benvenuta dale **piaghe**, disse quello medesimo che haveva dicto sora Amata testimonia de sopra. | PCan XI 1,2-8 die havendo epsa testimonia sostenute **certe piaghe socto el braccio** et nel pecto, le-quale **se chiamavano fistule**, nelle quale se mectevano **cinque** tasti, però che havevano **cinque** capi; / et havendo epsa portata questa infirmità **dodece anni**, una sera andò ad-la sua matre sancta Chiara, con lacrime adomandando da lei adiutorio. / Allora epsa benigna matre, **conmossa da la sua usata pietà**, descese del suo lecto, et inginocchiata orò al Signore. / Et finita la oratione, se voltò ad epsa testimonia, et factose lo segno **de la croce** prima ad-se-medesima, et poi lo fece ancho sopra epsa testimonia, et disse el Pater noster et tocchò **le suoi piaghe** con la sua mano nuda. / Et così fo liberata **da-quelle piaghe**, le-quale parevano incurabile. - / Adomandata quanto tempo era che questo fo, respuse che nel mese de settembre proximo passato fece doi anni, come al-lei pareva. / Et de quella infirmità none sentì poi più niente. | PCan XIV 5,21 Adomandata come lo sapesse, respuse: perché vidde quando sora Benvenuta fo subitamente liberata **da le suoi piaghe** per lo segno **de la croce** facto sopra de lei da epsa madonna Chiara con la mano sua.

emittebat. / Cui compassa virgo Dei Clara, peculiare illud suum signi salutiferi admovit emplastrum. / Statimque ad crucis designationem, perfectam recepit annosi ulceris sanitatem.		crucis signaculo super eas.
22,19-21 Alia de numero sororum, Amata vocabulo, .xiiij. mensibus aggravata hydropisi , febre insuper et tussi et lateris dolore confecta , iacebat . / Super quam domina Clara pietate permota ad suae nobilis physicae recurrit experimentum. / Signat eam cruce in nomine Christi sui, et statim restituit plenariae sanitati. 22,25 [...] magno tempore in una aure surditatem perpressa , [...].	¹⁰⁰⁶ Illo de numero quedam, cui nomen Amata , Ydropisim , febrem , tussim , laterisque dolorem Per tredecim menses fuerat perpressa , nimisque Tot morbis oppressa simul confecta iacebat . ¹⁰¹⁰ Conpatiens mater expertam consulit artem, Salvifico signo patienti subvenit, atque Tot mala profligans langoribus exuit egram. ⁴⁶⁷	18,83 Laborantem febre , tumentem hydropisi , plagatam fistola, et aliis oppressas languoribus liberavit, facto crucis signaculo super eas.
22,22-24 Alia Christi ancilla, de Perusio nata, vocem per duos annos ita perdiderat, quod vix exterius poterat sonare sermonem. / Cumque in nocte assumptionis Dominae nostrae sibi fuisset in visione monstratum , quod	¹⁰¹³ Offitium vocis ammiserat una Sororum Per binos annos , et erat sic inde gravata ¹⁰¹⁵ Quod vix exterius vox attenuata sonabat . Demonstratur ei per visum nocte beata, Qua celebris colitur Assumptio Virginis alme, Quod sibi per dominam Claram vox restituatur . Hoc viso, patiens expectat mane diei ¹⁰²⁰ Cum desiderio ; qua lucescante , benigne Querit opem matris , signari postulat ; illa Signavit: Vocem mox hec signata recepit . ⁴⁶⁸	18,80-81 nam cuidam de sororibus ipsius monasterii vocem , quam a longo tempore quasi omnino perdiderat, restauravit. / Alii officio linguae penitus destitutae

⁴⁶⁷ VCI 1006-1012: vgl. PCan III 11,30-32 Ancho disse che sora **Amata**, monacha del dicto monasterio, era gravemente inferma **de hydropisia et de febre**, et haveva el ventre grandissimo: / ricevuto che ebbe da la sancta **matre lo segno** de la croce, et havendola tocchata con le mane suoi, la matina sequente fu guarita, in tanto che li rimase el corpo piccholo, como de una persona ben sana. - / Adomandata como lo sapebbe, respose ch'epsa vidde quando la sancta **matre** li fece **lo segno** de la croce et toccholla; | PCan IV 7,17-22 Ancho disse epsa testimonia, che essendo lei gravemente inferma **de ydropisia, febre et tossa**, et **haveva dolore in uno lato**, sancta Chiara li fece **lo segno** dela croce con la sua mano, et subito la liberò. - / Adomandata que parole diceva epsa sancta, respuse che, havendoli posto la mano sopra, pregò Dio che, si era el meglio per l'anima sua, la liberasse da quelle infirmitade. / Et così incontenente fo liberata. - / Adomandata quanto tempo innante era stata inferma, disse che era stata **per tredecime mese**; ma da poi non hebbe più la dicta infirmitade. / Haveva allora el ventre infiato grandemente, per modo che appena poteva inchinare el capo. / Et così, per li meriti de epsa sancta, el Signore la liberò perfectamente.

⁴⁶⁸ VCI 1013-1022: vgl. PCan II 13,41-43 Ancho disse che, havendo epsa testimonia perduta **la voce**, in tanto che appena poteva pianamente parlare, **la nocte de la Assumptione de la vergene** Maria ebbe in visione che la predicta madonna **Chiara**, factoli con la mano sua **lo segno** dela croce, la liberava; / et così fu facto, ché in quello di medesimo fo liberata, facto ch'epsa ebbe sopra de lei **lo segno** della croce. / Et disse che questa infirmità li era

domina Clara liberaret eam, diem cum desiderio expectabat. / Qua illucescente, ad matrem festinat, signum crucis expostulat, vocem mox signata recuperat.		loquelam restituit expeditam.
22,22 [...] vocem per duos annos ita perdiderat, [...]. 22,25-26 Soror quaedam, nomine Christiana, magno tempore in una aure surditatem perpessa, multas contra malum illud, frustra tamen, fecerat medicinas. / Cuius caput domina Clara clementer signat, aurem contrectat, auditusque virtutem illico reparat.	¹⁰²³ Auris perdiderat auditum tempore longo Quedam de sotiis a Christo nomen adepta. ¹⁰²⁵ Hoc contra vitium plures adhibere medelas, Set frustra, studuit. Capud huius virgo salubri Signo signavit; auditum reddidit illi. ⁴⁶⁹	18,80 nam cuidam de sororibus ipsius monasterii vocem, quam a longo tempore quasi omnino perdiderat, restauravit. 18,82 Alteri aurem surdam aperuit ad auditum.
22,27-28 Magna erat in monasterio sororum multitudo languentium, diversis doloribus afflictarum. / Ingreditur Clara locum ex more cum sua solita medicina, et signo crucis quinquies facto, quinque statim relevat a languore.	¹⁰²⁸ Infirmitas graviter pars magna Sororum. Ingrediens solitam sotiis adhibere medelam, ¹⁰³⁰ Virgo quintuplicat super egras nobile signum; Et dum sic repetit, sanat mox quinque Sorores. ⁴⁷⁰	18,83 Laborantem febre, tumentem hydropisi, plagatam fistola, et aliis oppressas languoribus liberavit, facto crucis signaculo super eas.
22,29 Ex his profecto patet, in pectore virginis	¹⁰³² Ex hiis apparet in pectore virginis huius Radicasse cruce: de fructibus intima cordis	

durata quasi doi annj. | PCan VII 7,16 Et agionse che similmente fo liberata sora Benvenuta da Peroscia da quella infirmità de che haveva perduta la voce, da la predicta sancta, la quale li fece lo segno de la croce.

⁴⁶⁹ VCI 1023-1027: vgl. PCan III 17,54 Ancho disse epsa testimonia che madonna Chiara liberò una sora, chiamata sora Christiana, da la surdità de una orecchia, la quale haveva sostenuta longho tempo. | PCan IV 10,33-34 Disse ancho che un'altra, chiamata sora Christiana, era stata sorda da una orecchia molto tempo, etiandio prima che intrasse nel monasterio, et da poi. / Nientedimeno, epsa madonna Chiara tocchandola la orecchia sorda et facto li lo segno dela croce, fo liberata. | PCan V 1,2-5 che, essendo epsa testimonia stata molto tempo sorda da una orecchia, et havendoce facte molte medicine, le quale non li giovarono mai niente, al'ultimo sancta Chiara segnò el capo suo col segno de la croce et toccholla la orecchia. / Et così la orecchia sua li fo aperta, in tanto che udiva molto bene. - / Adomandata quanto tempo era che questo fo facto, disse che era circha uno anno. - / Adomandata del mese et del dì, respuse: del mese de giugno o de luglio; del dì non se recordava.

⁴⁷⁰ VCI 1028-1031: vgl. PCan XIV 5,22 Et udì che più altre sore et forostieri erano stati liberati per lo dicto modo. | PCan I 16,59 Ancho disse questa testimonia, che una volta, essendo infirmate cinque sore nel monasterio, sancta Chiara fece sopra de loro lo segno de la croce cum la mano sua, et incontenente tucte fuorono liberate. | PCan I 19,70-71 Adomandata del mese et del dì che fu liberata epsa testimonia et quelle altre sore, respuse che non se recordava. - / Adomandata chi ce fu presente quando epse fuorono liberate, respuse che ce erano state più sore, ma quante et quale fussero non se recordava. | PCan I 18,68 Et ancho disse che la medicina de epsa testimonia et de le altre sore quando se infirmavano, era che la loro sancta madre faceva sopra de epse lo segno de la croce.

plantatam esse arborem crucis , cuius dum fructus reficit animam, praebent exterius folia medicinam.	Replet, et ex foliis spargit foris ipsa medelas. [...]	
XXIII. tit. De cotidiana informatione sororum. XXIV. tit. De studio libenter audiendi verbum sanctae praedicationis.	XXIX. tit. De cotidiana informatione Sororum per se et per predicatores .	
23,1 Sane quia magistra erat rudium et quasi in magni regis palatio praeposita puellarum , [...].	¹⁰⁷³ Clara, puellarum doctrix rudium que magistra , ⁴⁷¹ Conmissum servare gregem, sibi frangere panem ¹⁰⁷⁵ Vite, prebere sibi nutrimenta salutis , Summis invigilat studiis. Quasi mater alumpnas Moribus informat , blande monet adque benigno Confovet affectu. [...] [...]	13,55 Haec fuit pauperum primiceria, ducissa humilium, magistra continentium et paenitentium abbatissa. 12,52 [...] et coluit vineam paupertatis, de qua fructus salutis pingues et divites colliguntur. 24,101 Gaudeat itaque mater Ecclesia, quod talem genuit et educavit filiam, quae tanquam virtutum fecunda parens, multas religionis alumnas suis produxit exemplis, et ad perfectum Christi servitium pleno magisterio informavit .
23,2-5 Docet primo strepitum omnem de mentis hospitio pellere , ut solius Dei penetralibus valeant inhaerere. / Docet	[...] ¹⁰⁸² [...] docet inde Sorores Carnalem strepitum de mentis pellere sede, Quodque vacare Deo studeant, mentisque recessu ¹⁰⁸⁵ Obliviscantur patriam, carnisque propinquos Abiciant ⁴⁷² , miseros affectus carnis et eius	

⁴⁷¹ **VCI 1073**: vgl. **PCan I** 8,9 Et quando veniva dalla oratione, admoniva et confortava le sore, parlando sempre parole de Dio, lo-quale sempre era nella bocca sua, in-tanto che le vanità non le voleva parlare, né udire. | **PCan II** 10,34 Ancho disse che lo suo parlare sempre era de cose de Dio, et non voleva parlare de cose seculare, né voleva che le sore le recordassero. | **PCan III** 3,12 Era assidua in-oratione, et la conversatione sua et lo suo parlare sempre era dele cose de Dio, in-tanto che mai prestava la sua lingua ne le suoi orecchie alle cose mundane. | **PCan VI** 2,8 et certamente epsa fo diligentissima circha la exortatione et guardia de le sore, havendo compassione alle sore inferme; | **PCan VIII** 3,9 Et in quanto lei poteva, se studiava de piacere ad Dio, et **amaestrare** le sore suoi nello amore de Dio, et haveva molta compassione alle sore nel l'anima et nel corpo. | **PCan XI** 2,10 et epsa madonna li insegnò de amare Dio sopra omne altra cosa;

iam carnalium propinquorum amore non affici , domumque patriam , ut Christo placeant, oblivisci . / Hortatur exactiones contemnere fragilis corporis, carnisque nugas imperio restringere rationis . / Monstrat insidiosum hostem occultos puris animabus inicere laqueos: aliterque sanctos, aliter tentare mundanos .	Omnes restringant nugas, ratione magistra. Instruit hinc mater monstratque quod insidiosus Hostis multiplices laqueos abscondit, ut inde ¹⁰⁹⁰ Puras decipiat animas; aliterque dolosus Mundanos, aliter sanctos subvertere temptat;	
23,6 [...], et torporem negligentiae deserentes, igne sancti amoris frigus indevotionis ponant.	[...] ¹¹⁰³ Istud dum repetit anima, dum decoquit intus, Pellere desidiam, torporem mentis et omnis ¹¹⁰⁵ Accidie vitium cupiens sollertia matris;	
23,6 Sic denique, certis horis vult eas operari manibus suis ut protinus ad Conditoris desiderium per orationis exercitium recalescant , [...].	[...] ¹¹¹¹ Nam dum cedit opus studio, studiumque labori, Promptius exequitur pondus manus ipsa laboris; Letius aggreditur summam mens ipsa quietem, Dulce sapit studium, meditatio sancta calescit .	
24,1-2 Providet filiabus per devotos praedicatores alimoniam verbi Dei, ex qua suam deteriore non efficit partem. / Nam tanta in auditu sanctae praedicationis exultatione perfunditur , [...].	¹¹¹⁵ Non tamen ipsa suis monitis contenta, puellis Per sanctos doctosque viros alimenta propinat, Celestis vite, qui sacri nectare verbi Mentes perfundunt Dominarum, pectora flammant;	
24,2-4 Nam tanta in auditu sanctae praedicationis exultatione perfunditur, tanta sui Iesu recordatione deliciatur , / ut praedicante aliquando fratre Philippo de Adria, speciosissimus quidam puer virgini Clarae assisteret, et per magnam praedicationis partem suis eam gratulationibus	[...] [...], sic deliciatur in illis ¹¹²⁵ Virginis auditus , quod cum de Fratribus unus, Nomine Philippus , verbum proponeret, ipsi In visu puer astabat pulcerrimus atque Oblectabat eam plaudens. Cum taliam quedam De sotiis visu placido de matre videret , ¹¹³⁰ Exhilarabat eam visus plaususque suavis .	

⁴⁷² **VCI** 1085-1086: vgl. **GloD** 3 [...] Clara Abbatisa pauperum inclusarum Monialium S. Damiani Assisinatis attendens illud propheticum: Audi Filia, et vide, et inclina aurem tuam, et **obliviscere** populum tuum, et domum **patris** tui, quia Rex tuam speciem concupivit.

oblectaret. / Ex cuius apparitionis intuitu illa, quae de matre videre talia merebatur, suavitatem inexplicabilem sentiebat.		
24,5-6 Licet autem litterata non esset, litteratorum tamen gaudebat audire sermonem, rata quod in testa verborum nucleus lateat, [...]. / Novit de cuiuslibet sermone loquentis elicere quod animae prosit: sciens non minoris esse prudentiae, de rudi quandoque spina florem decerpere, quam fructum ex arbore nobili manducare.	¹¹³¹ Gaudebat, quamvis scripture nescia, virgo Doctos audire; quorum sacra verba recondens, De testa nucleum, dulcem de cortice fructum Noverat elicere, verbi penetrare medullam.⁴⁷³	
24,7-10 Cum semel dominus papa Gregorius prohibuisset, ne aliquis frater ad monasteria dominarum sine sua licentia pergeret, dolens pia mater cibum sacrae doctrinae rarius habituras sorores, cum gemitu dixit: / Omnes nobis auferat de cetero fratres, postquam vitalis nutrimenti nobis abstulit praebitores. / Et statim omnes fratres ad ministrum remisit, nolens habere eleemosynarios qui panem corporalem acquirerent, postquam	¹¹³⁵ Indictum fuerat ne quis frater Dominarum Religiosa loca peteret, nisi de speciali Pape permissu. De tali virgo statuto, Dum sibi perspiceret illud quod pabula verbi Rarius acciperent, doluit cunctosque remittens ¹¹⁴⁰ Fratres qui victus querebant, intulit: 'Ex nunc Corporei victus questores nolumus, ex quo Papa suo vetito verbi subtraxit alumpnos'. Hoc ubi comperiit, vetitum mox Papa resolvit, Istud in arbitrium ponens et velle Ministri.	

⁴⁷³ VCI 1115-1134: vgl. **PCan** X 8,26-38 Ancho disse epsa testimonia, che la predicta madonna Chiara molto se delectava **de udire** la parola de Dio. / Et ben che epsa non havesse studiato in·lectere, nientedimeno voluntieri **udiva** le prediche licterale. / Et predicando uno di **frate Phylippo** de Atri **del ordine deli frati minori**, epsa testimonia **vidde** ad presso ad sancta Chiara **uno mammolo** bellissimo, et parevali de età quasi de tre anni. / Et orando epsa testimonia nel suo core che Dio non permectesse che epsa fusse inghannata, li fo risposto nel suo core in·queste parole: „Io so in·meçço de loro“; / significando per queste parole, come **el mammolo** era Jesu Cristo, lo·quale sta in·meçço deli predicatori et deli auditori, quando stanno el odono come debbeno. - / Adomandata quanto tempo è che fo questo, respuse: circha vinti uno anni. - / Adomandata de que tempo fo, respuse: in·quella septimana depo Pascha, nella quale se canta: Ego sum Pastor bonus. - / Adomandata chi ce era presente, respuse che ce erano le sore. - / Adomandata se alcuna de loro vidde quello mammolo, respuse che una sora disse ad epsa testimonia: / „Io so che tu **hai veduto** qualche cosa“. - / Adomandata per quanto spatio stecte li quello **mammolo**, respuse: per grande parte de la predica. / Et disse che allora pareva che uno grande splendore fusse intorno ad la predicta matre sancta Chiara, non quasi de cosa materiale, ma quasi splendore de stelle. / Et disse che epsa testimonia per la apparitione predicta sentiva **una suavità** inexplicabile.

panis spiritualis eleemosynarios non haberet. / Quod cum audiret papa Gregorius statim prohibitum illud in generalis ministri manibus relaxavit.		
25,1-4 Non autem haec venerabilis abbatissa filiarum suarum solas animas diligit, quae ipsarum etiam corpusculis miro studio caritatis inservit . / Nam saepius in frigore noctis propria manu cooperit dormientes, et quas ad rigorem communem servandum cernit invalidas, remissiori moderamine vult esse contentas. / Si quam turbaret tentatio , si quam, ut assolet, invaderet maestitudo , secreto vocatam cum lacrimis consolatur . / Aliquando se ad pedes prosternit moerentium ut maternis blanditiis alleviet vim dolorum.	¹¹⁴⁵ Non solum curat animas , quinimmo puellis Offitiosa suis servit , pressasque sopore Argentes operit socias in frigore noctis . Si qua pati legem communem forte nequiret, Ordinis indictum non posset ferre rigorem , ¹¹⁵⁰ Secum materna pietate remissius egit. Mestis compatitur merens, lacrimansque medetur Mestarum lacrimis ; si cui temptatio mentis Invasit claustrum, pedibus prosternitur eius, Consolatur eam blandis affatibus; [...] ⁴⁷⁴	
25,5-7 Cuius beneficiis filiae non ingratae, seipsas tota devotione rependunt . / Complectuntur siquidem affectum dilectionis in matre , reverentur in magistra praelationis officium, / sectantur in paedagoga rectitudinis gressum, et in Dei sponsa praerogativam mirantur omnimodae sanctitatis .	[...] ¹¹⁶¹ Dulcia dum recolunt servitia matris alumpne, Se sibi devotis animis placidisque rependunt : Ut dulcem matrem studio venerantur amoris, Moralis vite reverentur in arte magistram , ¹¹⁶⁵ In Christi sponsa vestigia sancta , benignos Gestus, perfectos sensus mirantur et actus.	

⁴⁷⁴ VCI 1145-1154: vgl. **PCan** II 6,21 Ancho disse, che quantunque epsa usasse cusì asperi celitij et veste per se medesima, era però molto misericordiosa alle sore che non potevano patere quelle asperitate, et voluntieri lo **dava consolatione**. | **PCan** VIII 3,9 Et in quanto lei poteva, se studiava de piacere ad Dio, et amaestrare le sore suoi nello amore de Dio, et haveva molta compassione alle sore nel l'anima et nel corpo. | **PCan** X 5,12 Disse ancho, che se la predicta madonna Chiara alcuna volta havebbe veduta alcuna dele sore patere qualche temptatione o tribulatione, epsa madonna la chiamava secretamente, et **con lacrime la consolava**, et alcuna volta **li se gittava alli piedi**.

XXVI. tit. De infirmitatibus eius et languore diutino.	XXX. tit. De infirmitatibus eius et languore diutino.	
26,1 Quadraginta annis in stadio cucurrerat altissimae paupertatis, cum ecce iam ad bravium supernae vocationis, praecedente languore multiplici, propinquabat.	¹¹⁶⁷ Per quadragenos annos hec virgo cucurrit In paupertatis stadio ⁴⁷⁵ , pertingere querens Ad bravium vite ⁴⁷⁶ , spe cuius levìa ducens ¹¹⁷⁰ Aspera, cum multos cruciatus sponte subisset, [...]	
26,2 Vigore siquidem carnis in annis prioribus austeritati poenitentiae succumbente, posteriora temporum dura occupavit infirmitas, ut quae sana ditata fuerat mentis operum, infirma ditaretur meritis passionum.	[...] ¹¹⁷⁵ Invaluere mala carnis, tabescere cepit Corpus, languoris longevi mole gravatum. Dispensante Deo factum fore creditur, ut quam Strenuitas fecit operum splendore coruscant, In tollerando foret meritis prestantior, atque ¹¹⁸⁰ Passio victricem faceret, [...]	
26,3-4 Etenim virtus in infirmitate perficitur. / [...], maxime liquet, quod in .xxviiij. annorum languore diutino non murmur resonat, non querimonia: [...].	[...] [...] Carnis languore frequenter ¹²⁰⁰ Perficitur virtus: sic languor deliciosus Estat, sic morbus dulcis, sic passio lenis, Sic ylaris mala cuncta subit, quod nulla querela Seu murmur resonat. [...]	
26,6-7 placuit tamen Deo, ad tempus illud ipsius obitum reservare, quo ab Ecclesia Romana	[...] ¹²⁰⁸ Cum foret urgente morbo iam proxima morti, Disposuit Christus obitum differre ⁴⁷⁷ , quod eius ¹²¹⁰ Romanus Presul sollemniter exequeretur	

⁴⁷⁵ VCI 1167-1168: vgl. PCan I 3,8 Adomandata quanto tempo era ch·essa virgine Chiara haveva abandonato el mondo, disse che erano circha quarantadoj annj. | PCan I 14,41-42 Et queste cose disse le sapeva perché sempre era stata cum lej, circha quaranta annj et più, / excepto uno anno nel quale de licentia de epsa beata madre stecte nel monastero de Vallis Glorie da Spello, per·informare le sore del dicto locho. | PCan II 2,10 Et da poi che intrò nella religione, stecte con·lei per·fine alla sua morte, ciò è quasi per·fine ad·quaranta doi annj, excepto lo predicto tempo, ciò è dal lunedì sancto per·fine ad settembre. | PCan III 1,2.5 che de po quactro anni da poi·che sancta Chiara venne alla religione per predicatione de sancto Francesco, epsa testimonia intrò in·quella religione medesima / Et stecte con·la predicta madonna Chiara da quello tempo per·fine al dì della sua morte, quasi per trenta octo annj. | PCan IV 17,57 et così nella sua sanctità governò sé et le sore suoi quasi per quaranta tre anni. | PCan VI 1,2.5 che epsa udì da la sancta memoria de madonna Chiara, già abbadessa del predicto monasterio, che potevano essere quaranta tre anni o circha, che epsa madonna era stata nel regimento de le sore / Et da quello tempo in·qua, poi che fuorono anni quaranta, stecte socto el sancto regimento de la dicta madonna Chiara | PCan VI 5,16 Adomandata como sapebbe le dicte cose, respuse che stecte con lei quasi per quaranta anni, et vidde le sua sancta vita et conversatione | PCan XII 5,14 Adomandata quanto tempo era, respuse: circha quaranta doi anni | PCan XIII 1,8 Adomandata quanto tempo era che questo fo, respuse: sonno quaranta doi anni, o vero uno pocho più | PCan XVII 3,10 Adomandata quanto tempo è che fuorono le·dicte cose, respuse che più de quaranta doi anni | PCan XVIII 7,23 Adomandato quanto tempo era che sancta Chiara intrò nella religione, respuse che era più de quaranta anni.

⁴⁷⁶ VCI 1168-1169: vgl. GloD 2 [...], ac caelestis beatitudinis bravium elegit, [...].

⁴⁷⁷ VCI 1208-1209: vgl. PCan IX 10,58 Ancho disse, che una volta, credendo le sore che epsa beata matre fusse in·extremo presso alla morte, et lo sacerdote li desse la sacra Comunione del corpo del nostro Signore Jesu Cristo | PCan IX 10,63 Adomandata quando fo questo, respuse che circha la festa de sancto Martino passato haveva facto tre anni.

cuius erat factura et filia specialis, dignis valeret honoribus exaltari. / Summo namque pontifice cum cardinalibus moram trahente Lugduni, cum Clara prae solito urgeri morbo coepisset, [...].	Funus et exequiis dignos adhiberet honores. Tunc faciente moram Lugduni Presule summo, Cum languore gravi nimium foret attenuata Mater, acerbisque meroribus afficerentur ¹²¹⁵ Corda puellarum, [...]	
26,8-20 Mox cuidam Christi ancillae, virgini Deo devotae, de monasterio Sancti Pauli, ordinis sancti Benedicti, huiusmodi visio demonstratur. / Videtur sibi una cum suis sororibus apud Sanctum Damianum dominae Clarae infirmanti assistere, ac eandem Claram in lecto pretioso iacere. / Flentibus autem et cum lacrimis beatae Clarae praestolantibus exitum, formosa quaedam mulier ad lectuli caput apparens, lacrimantes alloquitur: / Nolite, inquit, o filiae, plorare victuram: quoniam mori non poterit, quousque Dominus cum suis discipulis veniat. / Et ecce, post modicum tempus pervenit curia Romana Perusium. / Audito vero eius infirmitatis augmento, properat de Perusio dominus Ostiensis invisere sponsam Christi, cuius fuerat officio pater, cura nutricius, affectu purissimo semper	¹²¹⁵ [...], quaedam virgo monialis De sancto Paulo meruit subscripta videre. Monstrabatur ei quod apud sanctum Damianum Staret et in lecto pretioso Clara iaceret. Cum sottie flerent de matris morte propinqua, ¹²²⁰ Ad capud apparens mulier formosa Sorores Alloquitur, quarum fletus lacrimasque remulcens, Inquit: 'Nolite victuram plangere'; subdens Esse prius Dominum cum discipulis rediturum, Quam languens virgo moriatur. Et ecce, brevi post ¹²²⁵ Tempore decurso, pervenit Curia tota Perusium. Postquam novit sic esse gravatam, Visere languentem festinat episcopus ille Cui dat cognomen venerabilis Ostia sedis. Hic pater officio, cura studiosus alumnus, ¹²³⁰ Affectuque pio fuerat sibi carus amicus. Pascit eam Christi vitalis corporis esca, Et reliquas dulci reficit sermone puellas. Huic sotias lacrimando suas aliosque Sororum Cetus obnix virgo commendat, et illud ¹²³⁵ Precipue rogat ut titulus de paupere vita Sedis apostolice scriptum confirmet eisdem. Spondet; et ad votum, quod Clara precatur, adimplet.⁴⁷⁸ Annali spatio decurso, Papa profectus Asisium venit, ut perficerentur in illo ¹²⁴⁰ Hec que de Clare fuerant previsa recessu. Cum sit trans hominem citraque Deum, satis apte Altior offitio Domini gerit ipse figuram; Discipulosque sui fratres signare videntur, Utpote qui quasi membra sibi specialius herent.⁴⁷⁹	1,4 Huic Clarae <u>intitulatum</u> hic fuit summae privilegium <u>paupertatis</u>.

⁴⁷⁸ VCI 1233-1237: vgl. IC 19,5 Quarto sic omnes altissimae **paupertatis** sunt **titulo** insignitae, ut extremae necessitati victus et vestitus vix vel numquam satisfacere acquiescant | PCan III 32,106-108 Et nella fine de la vita sua, chiamate tucte **le sore** suoi, lo' **recomandò** attentissimamente lo Privilegio de la **povertà**. / Et desiderando epsa grandemente de havere la regula de l'ordine bollata, pure che uno di se potesse ponere epsa bolla alla bocca sua, et poi de l'altro di morire. / Et como epsa desiderava, cosi li adivenne, imperò che venne uno frate con le lectere bollate, le-quale epsa reverentemente pigliando, ben che fusse presso alla morte, epsa medesima se puse quella bolla alla bocca per basciarla.

⁴⁷⁹ VCI 1238-1244: vgl. LMor 24 [...] suscepit, quod cum venerabili **fratrum** collegio visitavit Christi vicarius obeuntem.

devotus amicus. / Pascit infirmam dominici corporis sacramento, pascit et reliquas salutaris exhortatione sermonis. / Supplicat illa tanto patri cum lacrimis ut suam et aliarum dominarum familias pro Christi nomine habeat commendatas. / Verum illud super omnia rogat, ut privilegium paupertatis a domino papa et cardinalibus sibi impetret confirmari: / quod fidelis ille religionis adiutor sicut verbo promisit, sic opere adimplevit. / Revoluto anno dominus papa cum cardinalibus de Perusio transivit Assisium ut de transitu sanctae praeostensa visio sortiretur effectum. / Ipse namque summus pontifex, - ultra hominem, citraque Deum existens, personam Domini repraesentat -: / cui in templo militantis Ecclesiae familiaris haerent, velut discipuli, domini cardinales.		
XXVII. tit. Qualiter eam infirmam dominus Innocentius visitavit, absolvit et benedixit.	XXXI. tit. Quod Papa Innocentius infirmam visitavit absolvit et benedixit.	
27,1-2 Accelerat iam divina providentia suum de Clara implere propositum; accelerat Christus pauperem peregrinam superni regni palatio sublimare. / Cupit iam illa et toto desiderio spirat liberari de corpore mortis huius et in aethereis mansionibus Christum videre regnantem, quem fuerat toto corde in terris pauperem pauperula	¹²⁴⁵ Propositum complere suum de virgine summus Acelerat Sponsus, cupiens inferre supernis Thecis purgatum repetitis ignibus aurum, In potiora sui thalami deducere sponsam, Ut cui compassa fuerat conregnet eidem. ¹²⁵⁰ Cuius deliciis virgo suspensa, perorat Vincula dirumpi carnis, de carcere mortis In libertatem revehi, cum divite Christo Ditari; que dum terris pauperula Sponsum Mendicum sequitur, [...]	

prosecuta.		
27,3 Artubus itaque sacris veteri morbo detritis , nova cumulatur debilitas, [...].	¹²⁵⁷ Menbris atritis languore, [...]	
27,4-12 Festinat sanctae memoriae dominus Innocentius quartus una cum cardinalibus visitare Christi ancillam, et cuius ultra feminas nostri temporis probaverat vitam , mortem non dubitat papali praesentia venerandam. / Ingressus monasterium , pergit ad lectulum et infirmantis ori manum applicat osculandam . / Quam illa gratissime suscipit, et pedem Apostolici summa cum reverentia osculandum exposcit. / Ascenso ligneo scabello curialis dominus dignater pedem accomodat , super quem illa sursum et deorsum inculcans oscula , vultum reverenter acclinat . / Petit exinde a summo pontifice vultu angelico remissionem omnium peccatorum . / Qui cum diceret: Utinam ego tantum venia indigerem: perfectae absolutionis munus et amplae benedictionis gratiam impertitur. / Recedentibus autem	¹²⁶² Pontificum summus Claram iam summa petentem Visere deproperat ⁴⁸⁰ ; et quam sub tempore nostro Femineum vulgus merito precellere vite ¹²⁶⁵ Conperiit, dignum ducit presentia Pape , Funus ut ipsius celebri veneretur honore. Inque monasterium veniens lectoque propinquans Languentis, dextram sibi porrigit. Oscula figit Clara, petitque pedem ; quem scandens Papa scabellum ¹²⁷⁰ Commodat ; huic virgo sursum pariterque deorsum Obscula defigens, inclinat se reverenter . A quo cum peteret peccamina cuncta remitti , I[n]fert hic: ' Utinam venia michi sic opus esset!' Post absolvit eam summus pater et benedicit . ¹²⁷⁵ Cumque recessissent omnes , quia virgo Ministri De manibus sacram Christi suscepit escam, Erectis oculis sursum manibusque plicatis Ad Dominum , lacrimans affatur mater alumpnas: ' Filiole , laudate Deum , dignatio cuius ¹²⁸⁰ Concessit pietate sua michi talia dona, Que compensare celum vel terra nequiret: Ipsam suscepi Christum , meruique videre Celi Clavigerum, Domini summumque Ministrum '. ⁴⁸¹	

⁴⁸⁰ VCI 1262-1263: vgl. **LMor** 24 [...] suscepit, quod cum venerabili fratrum collegio **visitavit** Christi vicarius obeuntem. | **PCan** III 24,84 Et mesere Innocentio papa la venne ad **visitare**, essendo inferma gravemente.

⁴⁸¹ VCI 1275-1283: vgl. **PCan** III 24,85 Epsa disse poi alle sore: **Figliole miei, rendete laude ad Dio** peroché el cielo et la terra non bastarà ad tanto beneficio che ho receipto **da Dio**, imperoché oggi ho ricevuto luj nel **sancto** Sacramento, et ancho **ho veduto** lo suo Vicario. | **PCan** IX 10,58 Ancho disse, che una volta, credendo le sore che epsa beata **matre** fusse in extremo presso alla morte, et lo sacerdote li desse **la sacra** Comunione del corpo del nostro **Signore** Jesu **Cristo**. | **PCan** IX 10,60-61 Et da poi che epsa sancta **matre** lo hebbe ricevuto **con** molta devotione et **lacrima**, come sempre era usata, disse queste parole: / Tanto beneficio me ha dato hoggi Idio, che el cielo et la terra non li se poterieno aparegiare. | **PCan** III 32,106-109 Et nella fine de la vita sua, chiamate tucte le sore suoi, lo' raccomandò attentissimamente lo Privilegio de la povertà. / Et desiderando epsa grandemente de havere la regula de l'ordine bollata, pure che uno di se potesse ponere epsa bolla alla bocca sua, et poi de l'altro di morire. / Et como epsa desiderava, così li adivenne, imperò che venne uno frate con le lectere bollate, le quale epsa reverentemente pigliando, ben che fusse presso alla morte, epsa medesima se puse quella bolla alla bocca per basciarla. / Et poi lo di sequeute passò de questa vita al **Signore** la predicta madonna Chiara.

omnibus, quia die illa de manu provincialis ministri sacram receperat hostiam, sublevatis in caelum oculis, et iunctis ad Deum manibus, cum lacrimis ait sororibus suis: / Laudate Dominum, filiulae meae, quia tale beneficium hodie Christus mihi est dignatus tribuere, quod caelum et terra non sufficerent compensare: / Ipsum, inquit, hodie recepi Altissimum, et eius vicarium videre commerui.		
XXIX. tit. De finali transitu eius et de his quae in eo visa vel acta sunt.	XXXII. tit. De finali transitu eius et hiis que in eo visa vel acta sunt.	
28,1-6 Circumstant matris lectum filiae quamcitius orphanandae, quarum animas acerbi doloris gladius pertransibat. / Non somnus eas revocat, non fames ipsas divellit; sed lectulorum oblitus et mensae, nocte ac die solum plangere delectabat. / Inter quas Agnes virgo devota, lacrimarum inebriata salsugine sororem efflagitat, ne, se relictas, discedat. / Cui Clara respondit: Placet Deo, soror carissima, quod discedam; / sed tu flere desiste, quoniam post me ad Dominum festina pervenies; / et magnam, inquit, consolationem tibi faciet Dominus, priusquam moriaris.	Circumstant lectum morientis matris alumpne; ¹²⁸⁵ Exundant oculi lacrimas, suspiria cordis Intima producunt, et viscera casus acerbus Excruciat⁴⁸². Cogit lacrimabilis ille recessus Ad lacrimas; non ipsa fames, sompnusve remittit Planctum, non requies noctis, nullusque diurne ¹²⁹⁰ Mense delectus: delectat plangere, potus Sunt lacrimae, merorque cibus. Sic tempora noctis Deducit peragitque dies intensio luctus. Inter lugentes Agnes germana precatur Cum lacrimis, ne, se dimissa, Clara recedat. ¹²⁹⁵ Quam sic solatur: 'Placet, o carissima, Christo Hinc me transire; set tu plorare quiesce: Ad Dominum venies, et me festina sequeris'. Addiciens illi, quod consolatio magna Eius preveniet, Domino faciente, recessum.	
29,1-3 Videtur tandem in extremis plurimis	¹³⁰⁰ Cresceret ut plebis devotio, virgo diebus Pluribus in mortis concedere fa<c>ta videtur.	

⁴⁸² VCI 1285-1287: vgl. LMor 23 Cuius in obitu quamquam violentus carnaliter torqueat viscera nostra dolor, [...].

laborare diebus, quibus fides gentium et devotio populorum excrescit; / cardinalium quoque et praelatorum visitatione frequenti, ut vere sancta, cotidie honoratur. / Quod vero est auditu mirabile: cum decem et septem diebus nullum cibum sumere posset, tanta est a Domino fortitudine vigorata, ut omnes ad se venientes, in Christi servitio confortaret.	Concurrunt populi, sanctam venerantur, eamque Almifice Sedis sacer ille senatus honorat. Est satis auditu mirabile: corporis escam ¹³⁰⁵ Cum non sumpsisset denis septemque diebus, Tanto fovit eam virtus divina vigore, Ut cunctos ad se venientes virgo salubri Mulcens affatu Christo servire moneret.	
29,4-10 Nam cum vir benignus, frater Rainaldus in tantarum infirmitatum longo martyrio eam ad patientiam hortaretur, liberrima ei voce respondit: / Postquam Domini mei Iesu Christi gratiam per illum servum suum sanctum Franciscum agnovi, nulla poena molesta, nulla paenitentia gravis, nulla mihi, frater carissime, infirmitas dura fuit. / Domino autem propius agente, et iam quasi ad ianuam stante, vult sibi sacerdotes et spirituales fratres assistere, passionem Domini et sancta verba recitare. / Inter quos dum apparet frater Iuniperus, egregius Domini ioculator, qui calida saepe verba de Domino eructabat, nova hilaritate perfusa, quaerit si aliquid novi de Domino haberet ad manum. / Qui aperiens os	Cum quidam frater, Rainaldus nomine, longo ¹³¹⁰ Tritam martirio carnis grandique malorum Pondere depressam patienter ferre moneret Aspera, respondit prompta sibi voce, quod ex quo Francisci monitis Domino se vovit, eamque Induit ex alto Christus, sibi nulla molesta ¹³¹⁵ Pena fuit, morbusve gravis, seu passio dura. Iam propius stante Sponso sponsamque vocante, Vult per presbiteros et Fratres spirituales, Ut lacrimosa sibi recitetur passio Christi. Inter quos stabat Domini ioculator amicus ¹³²⁰ Frater Iuniperus, qui verbi nectare plenus De Domino calida profundere verba solebat. Hunc, quodam dulcore novo perfusa, requirit Virgo, novum poscens de Christo si quid haberet Pre manibus frater; qui de fornace profundi ¹³²⁵ Pectoris emittens scintillas eloquiorum, Virginis oblectat aures, animumque remulcet. Ad flentes tandem se vertit mater alumnae, Et paupertatem Domini commendat eisdem: Laudans commemorat celestia dona, suosque ¹³³⁰ Devotos et devotas benedicit, et orat, Detur ut a Domino benedictio rel[ig]iosis Pauperibus cunctis presentibus adque futuris.⁴⁸³	

⁴⁸³ VCI 1327-1332: vgl. PCan III 23,81 Et agionse epsa testimonia, che per tucta la nocte de quello di, nel quale epsa passò de questa vita, admoni le sore predicando al·loro. | PCan X 10,43 Ancho disse che, essendo epsa sancta Chiara in·transito, admoniva epsa testimonia et le altre sore che stessero alla oratione, et che epsa testimonia dicesse la·oratione de le cinque piaghe del Signore. | PCan XI 3,13 Ancho disse epsa testimonia, che la sera del venardi, sequendo lo di del sabbato, lo quale fo lo·terço di nanti alla morte de la beata memoria de madonna sancta Chiara, epsa testimonia con altre sore, lacrimando per lo transito de·tale et tanta loro **matre**, sedeva appresso lo lecto de epsa madonna.

suum, de fornace fervidi cordis flammantes verborum scintillas emittit, atque in eius parabolis virgo Dei magnum solacium sumit. / Lacrimantes tandem se vertit ad filias quibus paupertatem Domini recommendans, beneficia divina laudando commemorat. / Benedicit devotos devotasque suas et omnibus dominabus monasteriorum pauperum tam praesentibus quam futuris, largam benedictionis gratiam imprecatur.		
29,11 Cetera sine fletu quis referat? 29,12-16 Astant illi duo beati Francisci socii benedicti, quorum unus Angelus maerens ipse, solatur maerentes; alter Leo, recedentis lectulum osculatur. / Plangunt filiae destitutae piaie matris recessum et quam ultra visurae non essent, prosequuntur cum lacrimis recedentem. / Dolent amarissime, totum earum solacium cum illa migrare, [...]. / Vix a dilaceratione corporum solus pudor continet manum et doloris ignem illud efficit acriorem, quod exteriori planctu non sinitur vaporare. / Imperat claustralis censura silentium, extorquet vis doloris gemitum et singultum.	¹³³³ Cetera quis referat sine fletu? quisve subortas Contineat lacrimas, ubi casus tam lacrimosus ¹³³⁵ Nil preter lacrimas, luctum fletumque refundit? Astant Francisci sotii duo, de quibus unus Angelus est dictus, qui conlacrimando remulcet Merentes alios; alter, Leo nomine, deflens Clare decessum lacrimosa dat ob[s]cula lecto. ¹³⁴⁰ Plangunt filiole matrem, matrisque recessus, Dum se destitui dulci solamine cernunt; Delegant lacrimas in euntem, fletque quod eius Transitus ipsarum sepe<l>it solacia tota. Vix pudor ipse manus retrahit divellere crines⁴⁸⁴, ¹³⁴⁵ Dilaniare genas: hinc pectora fortius ardent, Quod nequit exterior prorumpere flamma doloris: "Quoque magis tegitur, tectus magis estuat ignis". Claustralis dominas cogit censura silere, Singultusve graves prodit dolor immoderatus.	
29,18-24 Ad se autem conversa virgo	[...] ¹³⁵⁵ Ad se conversa sanctissima virgo silenter	

⁴⁸⁴ VCI 1340-1344: vgl. 1C 117,7 Sed virgineus **pudor** multo **fletui** imperabat, et super illum **plangere** nimis erat incongruum, in cuius **transitu** frequentia concurrit exercitus angelorum, et laetati sunt cives Sanctorum et domestici Dei.

sanctissima suam animam silenter alloquitur: / Vade, inquit, secura, quia bonum habes conductum itineris. / Vade, ait, quoniam, qui te creavit sanctificavit; / et te semper custodiens, velut mater filium, tenero amore dilexit. / Tu, inquit, Domine, benedictus sis, qui me creasti. / Quam cum quaedam ex sororibus interrogaret cui loqueretur, illa respondit: / Ego loquor animae meae benedictae.	Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede: Iam felix conductus adest; tuus ipse Creator, Qui te de nichilo fecit, te sanctificavit, Teque tuus custos tenere quasi mater alumpnum ¹³⁶⁰ Semper dilexit'.⁴⁸⁵ Cum quereret una Sororum Cui loqueretur, ait: 'Loquor hec anime benedicte'.⁴⁸⁶	
29,25-35 Nec ille gloriosus conductus longe distabat. / Nam ad quamdam filiam se convertens, vides tu, inquit, o filia, regem gloriae quem ego video? / Super aliam quoquefacta est manus Domini et coporalibus oculis felicem inter lacrimas excipit visum. / Iaculo quidem profundi doloris confossa, versus portam domus aciem dirigit oculorum: / et ecce, in vestibis albis turba ingreditur	¹³⁶² Nec longe distabat ei comitiva superna. Ad quamdam sotiam mater conversa: 'Vides tu' Inquit 'quem video Regem celi?'⁴⁸⁷ Super illam ¹³⁶⁵ Fit manus Excelsi; felicem concipit inde Visum corporeis oculis, aciemque reducens Ad portam, videt hoc, quod in albis ingrediuntur Virginei cetus, gestantes aurea sarta In summis capitum; preclarior omnibus una ¹³⁷⁰ Inter eas graditur, gestans diadema coruscum; Hocque fenestrati speciem videbatur habere Thuribuli, tanto radians splendore, quod ipsam Intra claustra domus noctem lucescere cogit. Ad lectum, quo sponsa iacet, speciosior illa ¹³⁷⁵ Procedens, more peramantis se super illam Incu<n>bat et dulces amplexus donat eidem. Hinc a virginibus splendens profertur amictus, Quo Clare tegitur corpus, famulantibus illi Certatim cunctis, thalamusque paratur eidem.⁴⁸⁸	24,102 Laetetur et devota turba fidelium, quod rex caelorum et Dominus, sororem ipsorum et sociam, quam in sponsam sibi elegerat, ad suum praeclsum et praeclarum palatium cum gloria introduxit. 21,91-92 Nam et cum in extremis ageret, candidus beatarum virginum coetus, micantibus coronis ornatus, in

⁴⁸⁵ VCI 1355-1360: vgl. PCan III 20,71-74 Ancho disse epsa testimonia che, essendo la predicta madonna et sancta matre presso alla morte, una sera de nocte sequendo el sabbato, epsa beata matre incominciò ad parlare dicendo così: / Va secura in pace, però che haverai bona scorta, peroché quello che te creò innanti te sanctificò, et poi che te creò, mise in te lo Spiritu Sancto; / et sempre te ha guardata como la matre lo suo figliolo lo-quale ama. / Et agionse: Tu, Signore, sij benedecto, lo-quale me hai creata. | PCan XI 3,14-15 et non li parlando persona alcuna, epsa madonna incomençò ad commendare l'anima sua, dicendo così: / Va in pace, perché haverai bona scorta, però che quello che te creò, innanti te previde da essere sanctificata, et poi che te hebbe creata, infuse in te lo Spiritu Sancto; et poi te ha guardata come la madre lo suo figliolo piccolino.

⁴⁸⁶ VCI 1360-1361: vgl. PCan III 22,79-80 Ancho una sora, chiamata sora Anastasia, adomandò epsa madonna con chi o ad chi parlava quando disse le prime parole dicte de sopra; / ala-quale epsa respose: Io parlo al-anima mia. | PCan XI 3,16-17 Et adomandando una sora, chiamata sora Anastasia, la predicta madonna ad chi epsa parlasse et dicesse quelle parole, epsa madonna respuse: / Io parlo al-anima mia benedecta.

⁴⁸⁷ VCI 1363-1364: vgl. PCan IV 19,60-61 Ancho disse che, essendo epsa madonna Chiara presso al fine del passare de questa vita, ciò è el venardi proximo innanti la sua morte, disse alla testimonia che era remasta sola con lei: Vedi tu lo Re de la gloria, lo quale veggho io? / Et questo li disse più volte, et pochi dì da poi expirò.

⁴⁸⁸ VCI 1365-1379: vgl. LMor 3 [...], Sponsi siderei nuper ad thalamum evolavit. | PCan XI 4,21-28 Et mentre che epsa testimonia stava in-questa cogitatione et imaginatione, subito vidde con li occhi del capo suo una grande multitudine de vergine, vestite de bianco, / le-quale havevano tucte le corone sopra li capi loro, che venivano et intravano per l'uscio de quella stantia dove giaceva la predicta matre sancta Chiara. / Intra le-quale vergine era una magiure, et sopra et più che dire non se poteria, sopra tucte le altre bellissima, la-quale haveva

<u>virginum</u>, quae omnes aurea <u>serta</u>, suis <u>capitibus</u> deferebant. / <u>Graditur inter eas una praeclarior</u> ceteris, ex cuius corona quae in summo sui, <u>fenestrati turibuli speciem</u> praetendebat, <u>tantus splendor irradiat</u>, ut <u>noctem ipsam</u> in diei <u>lucem intra domum</u> convertat. / <u>Procedit ad lectulum</u>, ubi <u>sponsa Filii decubat</u>, et <u>amantissime se super</u> eam inclinans, <u>amplexum dulcissimum</u> praestat. / <u>Profertur a virginibus</u> mirae pulchritudinis pallium, ac <u>certatim</u> deservientibus <u>cunctis</u>, et <u>Clarae corpus tegitur</u>, et <u>thalamus</u> adornatur. / In crastino igitur beati <u>Laurentii</u>, <u>egreditur anima</u> illa sanctissima, praemio perpetuo <u>laureanda</u>; / temploque <u>carnis soluto</u>, spiritus feliciter migravit ad astra. / Benedictus hic exitus de valle miseriae, qui <u>introitus</u> ei beatae factus est <u>vitae</u>.	¹³⁸⁰ Succedente die, postquam <u>Laurentius</u> ille Strenuus athleta petiit fastigia celi, <u>Egrediens anima</u> superum conscendit in aulam, Aureola cum virginibus fruitura perhenni.⁴⁸⁹ O quam mors <u>felix</u>, quam <u>transitus</u> ille <u>beatus</u>,¹³⁸⁵ Quam casus dulcis et amena <u>solutio carnis</u>! <u>Introitus vite</u> fit mors et ianua celi. Omnibus est pene mors pena; bonis via <u>vite</u>, [...] ¹³⁹⁴ <u>Gloria sanctorum</u> lacrimis, mercesque labori, <u>Currenti bravium</u>, certanti <u>laurea</u> perpes!⁴⁹⁰	quo <u>una</u> ex ipsis eminentior et fulgidior apparebat, <u>visus est domum</u> intrare, ubi eadem Christi famula <u>decumbebat</u>, / et usque <u>ad lectulum</u> eius <u>procedere</u>, ac circa eam quasi visitationis officium ac confortationis solamen, quodam humanitatis studio exhibere.
XXX. tit. Qualiter ad exequias virginis curia Romana cum gentium populositate confluit.	XXXIII. tit. Qualiter ad exequias eius Curia romana confluit cum multitudine populorum.	
30,1-5 Rumor incontinenti <u>de</u> transitu <u>virginis</u> totum stupendo auditu concutit populum civitatis. / <u>Confluunt</u> viri,	¹³⁹⁶ Confestim <u>rumor</u> obitu <u>de virginis</u> omnes Conmovit cives: simul illuc sexus uterque <u>Confluit</u>, et <u>tantus</u> ibi fit concursus, <u>ut</u> ipsa <u>Sola remansisse videatur</u> terra. Beatam ¹⁴⁰⁰ <u>Acclamat</u> populus, <u>sanctam</u> veneratur, <u>et intra</u>	

nel suo capo magiure corona che le altre. / Et sopra la corona haveva uno pomo de oro in-modo de uno turibulo, del quale usciva tanto splendore, che pareva illustrasse tucta la casa. / Le-quale vergine se approssimaro al-lecto de la dicta madonna sancta Chiara, et quella Vergine che pareva magiure in prima la coperse nel lecto con uno panno sutilissimo, lo quale era tanto sutile, che per la sua grande sutiltade epsa madonna Chiara, ben che fusse coperta con esso, niente di-meno se vedeva. / Da poi epsa Vergine dele vergine, la quale era magiure, inchinava la faccia sua sopra la faccia de la predicta vergine sancta Chiara, o vero sopra el-pecto suo, / però che epsa testimonia non podde bene discernere l-uno da l-altro. / La-quale cosa facta, tucte sparirono.

⁴⁸⁹ VCI 1380-1383: vgl. PCan III 32,109 Et poi lo di sequente passò de questa vita al Signore la-predicta madonna Chiara | PCan XI 4,34 et epsa sanctissima madonna Chiara morì poi lo lunedì sequente.

⁴⁹⁰ VCI 1384-1395: vgl. GloD 2 Gloriosus Deus in Sanctis suis, qui facit mirabilia magna solus, Fideles suos, quos ad supernae praemia gloriae, ac caelestis beatitudinis bravium elegit, post cursum, et transitum hujus vitae multimoda et mirando signorum ostensione declarat; | GloD 4 [...], quod postquam feliciter obiit, [...].

confluunt mulieres ad locum, atque in tanta multitudine gentes inundant, ut sola videatur civitas remanere. / Omnes sanctam, omnes Deo caram proclamant, et intra laudum verba nonnulli fletibus manant. / Accurrit potestas cum caterva militum et multitudine armatorum, seroque illo ac tota nocte custodias adhibet diligentes ne forte de pretioso thesauro, qui iacebat in medio, pati contingeret detrimentum. / Nam tanta erat circa sanctum corpus devotio populorum, ut ex parte dominorum cardinalium et aliorum Ecclesiae praelatorum anuli pretiosi ad manus virginis mitterentur, quatenus ex sacrorum digitorum attactu aliquid acquirerent virtuosi.	Laudes admiscent lacrimas. Properatque Potestas Septus militibus armatorumque catervis; Sero pervigiles et toto tempore noctis Custodes adhibent, thesaurum tam pretiosum¹⁴⁰⁵ Custodire student, ne forte quid inde sinistri Accideret; nam tanta fuit devotio cunctis, Ut praelatorum sacra pontificalia signa, Que splendent digitis, pretiosis insererentur Defuncte manibus, ut quid sibi querere possent¹⁴¹⁰ Virtutis: [...]	
30,6-15 Commovetur sequenti die curia tota: Christi vicarius cum cardinalibus accedit ad locum, totaque civitas versus Sanctum Damianum dirigit gressus. / Ventum erat ad celebranda divina, cum fratribus incipientibus officium mortuorum, repente dominus papa officium de virginibus, non de mortuis, fieri debere proloquitur; / [...] / Respondente viro eminentissimo domino Ostiensi, morosius in his fore agendum, missa de mortuis celebratur. / Considerante postmodum summo pontifice,	[...] ¹⁴¹³ Ad Clare funus festinat mane sequenti Romane Sedis Antistes cum comitiva ¹⁴¹⁵ Fratrum: civesque concurrunt. Hinc ubi ventum Esset ad exequias et que de more geruntur Inciperent Fratres in matris flebile funus⁴⁹¹, Offitium de Virginibus magis esse canendum Proloquitur Papa; set ubi spectabilis ille ¹⁴²⁰ Presul cui celebrem dedit Ostia pontificatum Et vite splendor pariterque scientia famam, Quod res tam celebris maturius esset agenda Respondit, misse sollempnia mesta secuntur. Postea, cum sotiis Papa residente beato, ¹⁴²⁵ De vanis mundi labentis temate sumpto Prefatus Presul mellito gutture mella Fundens eloqui, Claram sermone diserto Conmendat, mundum mentis sprevisse recessu. Circundant funus a cardine nomen habentes, ¹⁴³⁰ Debita percelebri peragunt suffragia more. Set quia non tutum reputant dignumve quod ipsum Tam sanctum pignus, tam nobile, tam pretiosum Sic longe distet a civibus, illud in ymnis,	24,107 nos de communi fratrum nostrorum et praelatorum omnium, tunc apud Sedem apostolicam existentium consilio et assensu, [...].

⁴⁹¹ VCI 1413-1417: vgl. LMor 24-25 [...] suscepit, quod cum venerabili fratrum collegio visitavit Christi vicarius obeuntem / et quod gratiosius extitit, postmodum, funus defuncte non deserens, corpus exequialiter honoravit.

cardinalium quoque et praelatorum coetu, Ostiensis episcopus de vanitate vanitatum sumpta dicendi materia, vanitatis egregiam contemptricem nobili sermone commendat. / Circumdant illico sanctum funus devota dignatione presbyteri cardinales, et circa virginis corpus solita officia complent. / Tandem quia nec tutum censetur esse, nec dignum, ut tam pretiosum pignus tam longe distet a civibus, levatur cum hymnis et laudibus, cum tubarum clangore ac iubilatione sollemni, et ad Sanctum Georgium honorifice deportatur. / Nam et hic locus ille est, ubi sancti patris Francisci corpus primo conditum fuerat; ut qui viam vitae viventi paraverat etiam morienti locum quodam praesagio praepararet. / Factus est proinde concursus populorum multorum ad tumulum virginis, laudantium Deum atque dicentium. / Vere sancta, vere gloriosa regnat cum angelis, quae tantum ab hominibus honorem sumit in terris. 30,17-21 Paucis interiectis diebus, Agnes ad agni nuptias evocata, sororem Claram ad	Laudibus et iubilo plebis, clangore tubarum⁴⁹², ¹⁴³⁵ Preclarum Clare corpus transfertur in aulam, Cui dat cognomen titulumque Georgius. Illic Francisci tumultata prius sacra membra fuere, Ut qui viventi dux extitit et via vite, Defuncte pater ipse locum tumulumque pararet. ¹⁴⁴⁰ Concurrit populus, numerosis laudibus ipsam Magnificat, clamat quod vere virgo beata Regnat in excelsis iam consociata supernis Civibus et residet sublimis in ethere, cuius In terris corpus tanto plebs tractat honore⁴⁹³. ¹⁴⁴⁵ Post hec paucorum spatio currente dierum Claram subsequitur Agnes soror eius, ad Agni Provehitur cenam.⁴⁹⁴ Deus hiis dispensat ut ambe, Natura, vite merito regnoque sorores, Christo coniubilent, celo sine fine fruantur; ¹⁴⁵⁰ Quodque repromisit illi soror ante recessum, Exitus ostendit; ut quam fuit illa secuta Mundi conten[p]tu, moriens sequeretur eamdem Signis conspicuam, virtutum luce coruscam, Ad Christum, vite consors regnique coheres. ¹⁴⁵⁵ Virgo puellarum celebs auriga⁴⁹⁵, [...]	24,102 Laetetur et devota turba fidelium, quod rex caelorum et Dominus, sororem ipsorum et sociam, quam in sponsam sibi elegerat, ad suum praeclsum et praeclarum palatium cum gloria introduxit.

⁴⁹² VCI 1429-1434: vgl. **IulVit** 74,3 eumque glorifice cum missarum mysteriis, exhortatione sermonis, miraculorum recitatione, indumentorum gloria, luminarium rutilatione, campanarum sonitu, **tubarum clangoribus**, **laudantium** concentu **et iubilo**, laetantium applausu **et** tripudio, necnon **et** maximis, quae foret longum enarrare, solemnibus, de communi universorum consensu catalogo Sanctorum adscripsit.

⁴⁹³ VCI 1439-1444: vgl. **LMor** 25 et quod gratiosius extitit, postmodum, funus **defuncte** non deserens, **corpus** exaequaliter **honoravit**.

⁴⁹⁴ VCI 1445-1447: vgl. **PCan** I 15,55 Adomandata quale sore allora ce fuo[ro]no presente, disse che ce era stata sora **Agnese**, sorella de sancta **Chiara**, la quale **pocho innante** era passata de questa vita. | **PCan** VI 15,49 Adomandata chi fo presente quando sancta **Chiara** disse quelle parole, respuse che ce era sora **Agnese** sua sorella, la quale **è pocho** che passò de questa vita.

⁴⁹⁵ VCI 1455: vgl. **IulOff** I-Vesp-MagAnt [...] Tu nostrae militiae / Currus et **auriga** [...].

aeternas delicias subsecuta est, / ubi ambae Sion filiae, natura, gratia et regno germanae, Deo iubilant sine fine. / Et vere consolationem illam, quam Clara repromisit Agneti, antequam migraret accepit. / Nam sicut sorore praevia, de mundo ad crucem transierat, sic dum Clara signis et miraculis rutilaret, Agnes post ipsam de luce finibili mature vigilavit ad Deum.		

Secundum opusculum (*de miraculis Clarae*) und Conclusio

LCI	VCI	BCan
XXXI. tit. De miraculis sanctae Clarae postquam de mundo transivit.	XXXIV. tit. Incipit opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit.	
31,1 Illa sunt sanctorum signa mirifica , illa miraculorum testimonia veneranda, [...].	[...] Nunc occulta placet miracula , mira referre ¹⁴⁶⁵ Signa , quibus nostri redolent extrema libelli. Non eget accensu facis excellentia solis; Sic ad preclara Clara preconia solus Sufficeret splendor operis lumenque relucens Ex vite merito . [...]	23,98 His et quamplurimis aliis operibus et miraculis haec venerabilis virgo resplenduit gloriosis, 1,2 Clara claris praeclara meritis , [...].
31,2-5 Iohannes quidem signum fecit nullum , non tamen erunt Iohanne , qui signa faciunt , sanctiores . / [...], nisi interdum aliud exposceret partim tepor , partim devotio populorum . / [...], nihilominus adhuc miraculorum luce per mundi cardines mirifice declaratur. / Cogit sincera atque iurata veritas multa conscribere ; cogit multitudo quam plura transire. P,12 [...], aliqua colligens, et plura dimittens, [...].	[...] Nullas fecisse Iohannem ¹⁴⁷⁰ Virtutes legimus, quo nullus sanctior extat; Set quoniam fidei tepor et devotio plebis Exigit et tante matris reverentia cogit , Perstringens aliqua de multis , plura relinquens, Que sunt iurata scribam miracula , queque ¹⁴⁷⁵ Luce magis lucent, fido sermone retexam.	
XXXII. tit. De daemoniis liberatis.	XXXV. tit. De liberatis a demonio.	
32,1-9 Puer quidam nomine Iacobinus de Perusio , non tam infirmus, quam daemonio pessimo videbatur obsessus. / Nunc enim in ignem sese desperate proiciens, nunc in terra collidens , nunc usque ad dentium fractionem, lapides mordens , laniabat miserrime caput suum et	¹⁴⁷⁶ Quidam namque puer , Iacobinus nomine , civis Perusii , fuerat quadam sic peste gravatus, Sic actus furiis , ut non tam pondere morbi Esse putaretur lesus quam demone tentus. ¹⁴⁸⁰ Nunc desperate se precipitabat in ignem, Nunc se per terram collidens, ore lapillos Mordebat , duro confringens marmore dentes ; Et capud ipse suum graviter laniabat , eoque Conscisso miserum maculabat sanguine corpus ; ¹⁴⁸⁵ Distortumque gerens os , linguam prohiebat Extra, sicque suos artus glomerabat , ut inde Sepe videretur crus circumducere collo .	22,95 Curvi renibus, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.

corpus sanguine cruentabat. / Ore distorto linguam foras proiciens, membrorum machinam tam facile glomerabat, ut saepe crus suum poneret super collum. / Singulis diebus per duas vices puerum ipsum praedicta vexabat insania; nec illi duae personae obsistere poterant, quin propria exueret vestimenta. / Peritorum medicorum iuvamen requiritur, sed nullus qui sciat consulere invenitur. / Pater eius nomine Guidalottus, postquam infortunii tanti remedium nullum apud homines invenit, ad sanctae Clarae merita se convertit. / [...], tibi miserum natum devoveo, a te sanitatem eius tota supplicatione deosco. / Festinat ad sepulcrum eius fide plenus, et allatum puerum super tumbam virginis ponens, eius protinus opem, dum poscit, acquirit. / Statim enim puer ab illa infirmirate liber efficitur, et iam ulterius nulla consimili laesione vexatur.	Hunc bis cotidie vexatio talis agebat; Huic duo non poterant obsistere, quin sibi vestes ¹⁴⁹⁰ Exueret; nullus potuit prebere iuvamen, Nec medicinalis industria ferre salutem. Cunque pater pueri, Guidalocus nomine, nullam Hiis unquam posset furiis adhibere medelam, Ad Clare transit suffragia, supplicat illi ¹⁴⁹⁵ Pro puero, deprecatur opem, sibi devovet ipsum. Ad cuius tumbam properans, deponit ibidem Natum; qui statim persensit adesse medelam: Liber abit, nec vexat eum post lesio talis.	
33,1-7 Alexandrina de Fracta Perusinae dioecesis daemonio nequissimo vexabatur. / Quam ita daemonium in suam redegerat potestatem, ut faceret eam per excelsam rupem, quae in crepidine fluminis eminebat, sicut aviculam volitare; / per tenuissimum quoque arboris ramum, fluvio Tiberis impendentem faciebat descendere, atque eam ibidem quasi ludo vacare. / Suorum quoque merito	Sic quedam mulier, Alexandrina vocata, ¹⁵⁰⁰ Demonis afflatu male vexabatur, ut ipsam Per quandam rupem coniunctam fluminis undis, In morem volucris faceret volitare frequenter. Hanc quoque per gracilem cogens descendere ramum Acclinem fluvio Tyberis, faciebat ibidem ¹⁵⁰⁵ Illusam miseram ludentis more vacare. Perdiderat merito scelerum latus ipsa sinistrum, Unam de manibus morbus contraxerat illi; Nec tribuere sibi medicamina plura salutem. Ad sacrum Clare festinat lesa sepulcrum, ¹⁵¹⁰ Effunditque preces conpuncto corde. Precantis Se mox inclinat votis pia virgo, medetur Adversus triplicem medicatrix optima morbum. Sanatur contracta manus, laterisque salutem Consequitur languens, et pellitur hostis iniquus. ¹⁵¹⁵ Altera demonio multisque doloribus acta,	

peccatorum, cum latus sinistrum penitus amisisset, et manum contractam haberet, medicinis saepe temptatis nihil proficiebat. / Venit ad tumbam gloriosae virginis Clarae corde compuncta, eiusque meritis invocatis, contra suum illud triplex periculum unius remedii salutarem sumit effectum: / contracta quidem manus extenditur, latus sanitati redditur, possessa a daemonio liberatur. / Altera mulier eiusdem loci a daemonio et multis doloribus, eodem tempore ante sepulcrum sanctae, munus liberationis accepit.	Virginis ad tumulum pergens accepit eodem Tempore votivam, Clara miserante, medelam.	
XXXIV. tit. De sanato a morbo furiae.	XXXVII. tit. De furioso sanato.	
34,1-3 Puerum quendam Francigenam, qui curiam sequebatur, furiae morbus invaserat, quae ipsi et loquelaē abstulerat usum et corpus monstruose fecerat inquietum. / Detineri ab aliquo minime poterat, sed potius intra manus detinere volentium horribiliter se frangebat. / Ligatur funibus lectulo mortuorum et a compatriotis ad ecclesiam Sanctae Clarae defertur invitus, ante sepulcrum eius deponitur et statim pro fide offerentium peroptime liberatur.	¹⁵¹⁸ Frangigenam puerum furie pervaserat horror In tantum, quod eum linguae privaverat usu; ¹⁵²⁰ Horrende corpus eius furor ipse movebat. A nullo poterat, furia luctante, teneri, Quin tentus sese collideret et laniaret. In defunctorum lecto religatus, in aulam Virginis infertur invitus; et ante sepulcrum ¹⁵²⁵ Eius mirificum positus per compatriotas, Consequitur precibus horum miser ille salutem.⁴⁹⁶	22,95 Curvi renibus, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.

⁴⁹⁶ VCI 1518-1526: vgl. PCan XX 9,19-21 Ancho disse che quello anno, depo la morte de la sopra dicta madonna sancta Chiara, vidde uno ultramontano **furioso**, o vero indemoniato, leghato con le fune, essere menato **al·sepulchro** de la dicta sancta madonna Chiara, et in·quello locho fo liberato. - / Adomandato come sapesse questo, respuse che vidde lo infermo de la dicta infirmità. / Et vidde che li al·sepulchro de la dicta sancta Chiara fo subitamente liberato.

XXXV. tit. De liberatione cuiusdam a morbo caduco.	XXXVIII. tit. De liberato a morbo caduco.	
35,1-4 Valentinus de Spello <u>caduci</u> morbi ruinae in tantum erat obnoxius quod sex per diem <u>vicibus</u> indifferenter ubilibet corruerat. / <u>Cruris</u> etiam <u>contractione</u> plagatus, <u>libere</u> ambulare non poterat. / <u>Ducitur asello vectus ad</u> sanctae <u>Clarae</u> sepulcrum, ubi <u>duobus diebus</u> et tribus noctibus iacet; / die <u>tertia</u> nullo <u>tangente</u> , <u>crus</u> eius <u>fragore</u> magno <u>personuit</u> , et <u>ab utraque</u> infirmitate sanatus illico fuit.	¹⁵²⁷ Hic Valentinus de Spello mole <u>caduci</u> Extiterat <u>morbi</u> depressus, eoque gravatus, Quod sex cotidie <u>vicibus</u> quocumque cadebat: ¹⁵³⁰ Gressus abstulerat illi <u>contractio cruris</u> . <u>Ducitur ad</u> tumultum <u>Clarae</u> , devectus <u>asello</u> ; Cunque <u>dies binos</u> eger <u>iacuisset</u> ibidem Et successisset lux <u>tertia</u> , morbida grandi, <u>Nullo tangente</u> , languentis sura <u>fragore</u> ¹⁵³⁵ <u>Personuit</u> . Mox <u>a</u> morbo fit <u>liber utroque</u> .	22,93-94 Post obitum vero eius quidam, qui morbo <u>caduco</u> ruebat et propter <u>crus</u> <u>contractum</u> gradi non poterat, <u>ad</u> sepulcrum delatus ipsius fuit; / ibi <u>crure</u> ipso quasi <u>fragoris sonitum</u> faciente <u>ab utraque</u> infirmitate curatus.
XXXVI. tit. De caeco illuminato.	XXXIX. tit. De ceco illuminato.	
36,1-15 Iacobellus , dictus filius Spoletinae, <u>.xij. annorum</u> caecitate percussus, ducem itineris sequebatur, <u>nec sine ductore</u> quoquam poterat, nisi in <u>praecipitium</u> ambulare. / Nam <u>et semel a puero</u> parumper <u>dimissus</u> , in <u>praecipitium</u> actus, brachii <u>fracturam</u> cum vulnere <u>capitis</u> reportavit. / <u>Hic cum</u> iuxta <u>pontem Narnii</u> quadam <u>nocte</u> dormiret, <u>apparuit ei domina</u> <u>quaedam in somnis</u> , dicens ei: <u>Iacobelle</u> , quare tu <u>ad me non venis</u> <u>Assisium</u> , et liberaberis? / Qui <u>mane consurgens</u> <u>duobus aliis caecis</u> <u>tremebundus</u> recitat <u>visionem</u> . / Respondent illi: <u>Dominam quamdam</u> <u>nuper audivimus</u> in <u>Assisii civitate migrasse</u> , <u>cuius sepulcrum</u> per sanitatum munera et per <u>multa mirabilia manus</u>	¹⁵³⁶ <u>Bissenis annis Iacobellus</u> nomine, visum Perdiderat: <u>sine ductoris</u> solamine <u>quoquam</u> , Quin rueret <u>preceps</u> et devius, ire <u>nequibat</u> . <u>Hic semel a puero dimissus et</u> absque ducatu ¹⁵⁴⁰ Pergens incaute, cecidit, graviterque cadendo Collidens miser illi <u>capud</u> sibi <u>fregit</u> et ulnam. <u>Cum prope Narne[n]sem pontem de nocte</u> cubaret, <u>Cuiusdam domine</u> species <u>apparuit illi</u> , Quem vocat in sompnis: 'Cur <u>non ad me</u> , <u>Iacobelle</u> , ¹⁵⁴⁵ <u>Assisium properas et amica luce frueris?</u> ' Evigilans <u>mane tremebundus</u> , <u>visa duobus</u> Exponit sotiis, cui 'Sic <u>audivimus</u> ' aiunt 'Quod <u>quedam domina nuper migravit</u> ibidem, Ad celebrem <u>cuius</u> tumultum <u>miracula multa</u> ¹⁵⁵⁰ Ostendit divina <u>manus</u> '. Permotus ad ista, Dirigit <u>Assisium</u> gressus, veniensque <u>Spoletum</u> Perspicit in sompnis <u>eadem</u> que <u>viderat ante</u> . <u>Otius exurgens cursum pre lucis amore</u> , <u>Pervenit Assisium</u> ; turbisque fluentibus illuc, ¹⁵⁵⁵ <u>Non patet accessus ad tumbam virginis illi</u> . <u>Supponit lapidem capiti</u> , <u>sompnium capit</u> ; audit: 'Si potes intrare, tibi per <u>Dominum bene fiet</u> '. <u>Surgit, cum lacrimis clamat</u> , turbasque <u>precatur</u> Quod <u>via prestetur</u> . Postquam fit cessio, statim ¹⁵⁶⁰ Deponit vestes et se <u>discaltiat</u> , atque <u>Corrigia collum precingit</u> , aditque <u>sepulcrum</u> . <u>Lentus ei sompnus obrepit</u> . <u>Clara beata</u> Precipit ut <u>surgat</u> sanus, lucemque refusam Nuntiat. <u>Evigilat</u> , et ubi <u>caligine pulsa</u> ¹⁵⁶⁵ <u>Clarum per Claram</u> sensit sibi <u>lumen</u> adesse,	22,97 Alius qui diutina caecitate lumen amiserat oculorum, cum ad idem <u>sepulcrum</u> sub ducatu alterius accessisset, recuperato inibi visu, rediit exinde <u>sine duce</u> .

Domini dicitur honorare. / Quo audito, impiger factus concite properat, et nocte hospitatus apud Spoletum, eandem cernit iterum visionem. / Ocior advolat, totum se prae amore luminis ad cursum praecingens. / Perveniens autem Assisium, tantas ante virginis mausoleum gentium concurrentium reperit turbas, ut ipse intrare nullatenus posset ad tumbam. / Supponit lapidem capiti suo, [...], somnum capit prae foribus. / Et ecce, tertio vox ad eum: Benefaciet tibi Dominus, Iacobe, si poteris introire. / Evigilans ergo rogat cum lacrimis turbas, clamans et preces ingeminans ut ei propter divinam pietatem viam praestare dignentur. / Data sibi via, calceamenta proicit, vestes exuit, collum corrigia cingit, et sic humiliter sepulcrum contingens, lentum somnum incurrit. / Surge, inquit ei beata Clara, surge, quia liberatus es. / Extemplo surgens, omni caecitate discussa, omni oculorum caligine relegata dum clare per Claram videt luminis claritatem, Deum laudando clarificat, / et pro tanti mirificentia operis ad benedicendum Deum omnes gentes invitat.	Clarificat laudatque Deum pro munere tanto, Quodque Deum laudent astantes excitat omnes.	
XXXVII. tit. De restitutione manus perditae.	XL. tit. De manu perditā et restituta.	
37,1-8 Perusinus quidam vocatus Bonus Iohannes Martini cum suis civibus contra Fulginales perrexerat. / Cumque	¹⁵⁶⁸ Cum de Perusio quidam cum compatriotis Contra Fulginei cives certamen inissent, ¹⁵⁷⁰ Ex ictu lapidis graviter collisus in ulna, In medicos census multos expendit, eique Nullum prebere medici potuere iuvamen,	22,96 Cuidam sua dextra manus, cuius ipse usum ex illata sibi vehementi percussione ita

hinc inde concertatio incepisset gravis ictus lapidis eius manum dura quassatione perfregit. / Expendit in medicos pecuniam multam sanitatis amore; / sed nullo potest medicinali suffragio in tantum iuvari, quin ipsam manum portet inutilem, et ad omne opus penitus impotentem. / Dolens itaque illius quasi non suae dexterarum pondus ferre, usu carere, optat sibi pluries esse truncatam. / Audiens vero quae per famulam suam Claram Dominus dignabatur ostendere, votum vovens ad sepulcrum virginis properat, / offert ceream imaginem manus, et super tumbam sanctae Clarae accumbit. / Statimque, priusquam ecclesiam exeat, manus eius perfecte restituta est sanitati.	Quin collisa manus penderet inutilis. Optat Corpore precidi, quod cernit inutile membrum; ¹⁵⁷⁵ Mallet enim mancus fieri membroque carere, Quam totum corpus morbosa parte gravari. Querit opem Clare: movet hunc clarissima fama Signorum; votumque manus sub ymagine cere Solvens emissum, statim postquam super eius ¹⁵⁸⁰ Accubuit tumbam, presto fit virgo; priusquam Exeat ecclesiam, sibi gaudet adesse salutem.	perdiderat, quod nihil omnino per eam, veluti prorsus inutilem poterat operari, fuit ad actum suum pristinum ipsius sanctae meritis plenarie reformata.
XXXVIII. tit. De contractis.	XLI. tit. De contractis.	
38,1-7 Petrolus quidam de castro Bittoniae, trium annorum infirmitate consumptus, totus fere diutini languoris tabe desiccatus apparuit. / Cuius violentia morbi adeo contractus erat in renibus, ut curvus semper et ad terram reflexus, vix cum baculo pergere posset. / Explorat pater pueri multorum sollertiam medicorum, illorum praecipue qui fractis ossibus medendi peritiam habent. / Paratus erat omnia bona sua expendere pro recuperanda pueri sanitate. / Cumque	¹⁵⁸² Sic quidam Petrolus dictus languore trienni Consumptus fuerat, sic desiccatus ab ipsa Mortifera peste, quod ei violentia morbi ¹⁵⁸⁵ Renes curvarat adeoque reflexerat illum, Ut subtentatus baculo vix pergere posset. Multos explorat medicos pueri pater, illos Praecipue querens quos novit in arte medendi, Ossibus elisis, expertos, bona cuncta paratus ¹⁵⁹⁰ Solvere pro cura; set respondetur eidem Quod nequit humana penitus puer arte iuvari. Hinc Clare perquirat opem: puer ante sepulcrum Delatus modicumque iacens, tulit inde salutis Munus, et exiliens Domini magnalia laudat; ¹⁵⁹⁵ Ipsam glorificat verbis, signoque corusco Plebis conventum movet ad preconia Clare.	22,95 Curvi renibus, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.

responderetur ab omnibus, nullius artis ope illi morbo posse succurri, ad novae sanctae suffragia, cuius audiebat magnalia se convertit. / Portatur puer ad locum ubi pretiosa virginis spolia requiescunt, et non diu ante sepulcrum iacens, perfectae sanitatis gratiam sumit. / Confestim namque rectus et sanus exurgit, ambulans et exiliens, et laudans Deum, et ad sanctae Clarae laudes populum confluentem invitat.		
38,8-9 Erat puer decem annorum in villa Sancti Quirici Assisinatis dioecesis, claudus ex utero matris suae, [...]. / Mater eius beato Francisco pluries eum devoverat, nec ullius meliorationis opem acceperat. 38,12 Et quod sanctus Franciscus multis precibus exoratus non tribuit, sua discipula Clara divina virtute concessit. 38,10-11 Audiens vero beatam Claram novis coruscare miraculis, ad sepulcrum eius puerum deportavit. / Post aliquot dies sonantibus ossibus tiliarum ad naturalem rectitudinem sunt membra reducta.	¹⁵⁹⁷ Ex utero matris claudum puerumque decennem, Quem sibi compatiens pietas materna frequenter Almifico patri Francisco vovit, ab ipso ¹⁶⁰⁰ Curandum; nec curatum pia virgo miserta Curavit. Quod non tribuit bonus ille magister, Eius discipula confert. Ubi claudus ad eius Devehitur tumulum: solita pietate diebus Paucis decursis, crepitantibus ossibus, eius ¹⁶⁰⁵ Obliquos gressus in rectum Clara reducit.	22,95 Curvi renibus, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.
38,13-17 Civis Eugubinus nomine Iacobus de Franco, puerum quinquennem habens, qui debilis pedibus numquam ambulaverat, nec poterat ambulare, tamquam ostentum suae domus, et	¹⁶⁰⁶ Eugubii civis, Iacobus cui nomen, habebat Quinquennem puerum, qui gressu debilis in se Sistere nequaquam poterat nec pergere quoquam. Hunc velud ostentum mo[n]strumque domus pater eius ¹⁶¹⁰ Flebat; qui terra cubitans, in pulvere repens, Surgere et frustra temptans herebat: eundi Velle sibi natura dedit, set posse negavit. Hunc puerum Clare devovit cura parentum,	

opprobrium suae carnis ipsum puerum deplorabat. / Cubitabat in solo, repebat in cinere, volens se quandoque ad bancum, nec potens erigere: cui natura gradiendi desiderium dederat, negaverat facultatem. / Vovent puerum parentes eius meritis sanctae Clarae, atque, ut illorum verbo dicatur, volunt eum sanctae Clarae hominem esse si per eam sanitatem fuerit consecutus. / Protinus, voto emisso, virgo Christi suum hominem sanans liberae ambulationis officium in oblato sibi puero reparavit. / Illico parentes ad virginis tumulum cum puero properantes eum subsilientem et gaudentem Domino obtulerunt.	Adiciens illi, ut verbis utar eorum, ¹⁶¹⁵ Quod suus esset homo, curatus forte per illam. Quem sibi devotum mox sanat; eumque parentes Mirifico Clare properant offerre sepulcro.	
38,18-20 Mulier quaedam de castro Mevanii, Plenaria nomine, diu contractionem renum perpessa, nonnisi baculo sustentata poterat ambulare. / Adminiculo tamen baculi non curvum erigebat corpus, sed nutantes utcumque trahebat gressus. / Deferri se fecit quodam die Veneris ad tumulum sanctae Clarae: [...]. 38,20-21 [...]: ubi preces ad eam devotissime fundens celeriter obtinuit quod fideliter postulavit. / Sequenti namque sabbato, integra sanitate obtenta, domum propriis pedibus est reversa, quae fuerat per alios apportata.	¹⁶¹⁸ Edita Mevanio mulier Pleneria dicta, Preter opem baculi, contractis renibus, ire ¹⁶²⁰ Non poterat, nec eo curvum substollere corpus; Set male nutantes gressus hinc inde trahebat. Quodam namque die Veneris defertur ad illum Percelebrem tumulum, de quo magnalia surgunt, Qui micat eximia signorum luce, coruscat ¹⁶²⁵ Prodigiiis, splendet virtutum fulgure, pollet Muneribus, donis rutilat redoletque medelis. Quod rogat assequitur mulier; nam mane sequenti Erigitur, plenaque salus donatur eidem; Et reedit ad propria proprio devecta regressu.	22,95 Curvi renibus, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.
XXXIX. tit. De sanatione a tumoribus	XLV. tit. De sanatione a tumoribus gutturis.	

gutturis.		
39,1-5 Tumores gutturis, quos vulgari sermone scrofulas vocant, puella quaedam Perusina cum dolore multo diu portaverat. / Viginti quidem glandulae suo numerabantur in guttore, ut ipsum puellae guttur satis grossius capite videretur. / Duxit eam saepe mater eius ad memoriam virginis Clarae, ubi ipsius sanctae beneficium devotissime implorabat. / Cumque tota quadam nocte ante sepulcrum puella iaceret, prorumpente sudore, strumae illae mollificari coeperunt ac de suo loco paululum commoveri. / Processu vero temporis per sanctae Clarae merita sic evanuerunt, ut nulla penitus vestigia remanerent.	¹⁶³⁰ Gutturis intensum Perusina puella tumorem Glandibus incurrit; in natis bisque decenis Inducebat ei nimium tumor ille dolorem. Sic locus excrevit, tumuit sic guttur, ut ipsum Grossitiem capitis eius superare videres. ¹⁶³⁵ Virginis ad tumulum deduxit sepe puellam Mater. Cumque semel de nocte iaceret ibidem, Inmaduit sudore tumor, mollescere statim Ille ceperunt strume modicumque moveri. Postea sic Clare meritis evanuit illa ¹⁶⁴⁰ Congeries tota, sic et locus ille resedit Gutturis, ut morbi vestigia nulla fuissent.	
39,6-7 Consimile malum una de sororibus, Andrea nomine, dum adhuc in carne virgo Clara maneret, portabat in gutture suo. / Mirum certe, quod in medio lapidum ignitorum anima tam frigida latitabat, et inter prudentes virgines stultizabat imprudens. 39,8-17 Haec siquidem nocte quadam guttur suum usque ad praefocationem constrinxit, ut globum illum per buccam proiceret, volens de seipsa divinam supergradi voluntatem. /	¹⁶⁴² Contigit ut, Clara dum viveret, una Sororum Consimilem morbum pateretur, eratque vocata Andrea⁴⁹⁷; set morbi fugiens sufferre dolorem ¹⁶⁴⁵ Iniecit sibi stulta manus. Mirumque quod inter Ignitos lapides pectus glaciale latebat; Frigida sic anima latitabat in igne beato, Qui glaciem solvit, qui pulso corda rigore Flammam et absumpta purgat rubigine mentes. ¹⁶⁵⁰ Hec quadam sibi nocte gulam compressit, ut ipsum Evomeret vesana globum, conamine tali Velle supergrediens celestis Numinis. Idque Non latuit Claram; patuit divinitus illi. Uni de sotiis iubet ut subcurat eidem ¹⁶⁵⁵ Sorbendumque sibi calidum quod prebeat ovum, Adiciens quod ducat eam. Festinat, eamque Seminecem reperit, videt ammisisse loquelam. Utque potest relevat, ad matrem ducit; aitque Clara sibi: Misera, resipisce, Deoque fatere ¹⁶⁶⁰ Quos bene cognovi conceptus cordis. Et ecce,	

⁴⁹⁷ VCI 1642-1644: vgl. PCan II 23,78 Ancho disse che la predicta matre sancta **Chiara** cognobbe per Spirito che **una de le sore** suoi, chiamata **sora Andrea**, havendo certe scrofole nella gola, una nocte con le proprie mane se strense la gola, in modo che perdecete la parola | PCan III 16,44 Disse ancho epsa testimonia che patendo **una dele sore**, chiamata **sora Andrea** da Ferrara, le scrofole nella gola, la predicta madonna **Chiara** cognobbe per Spirito che epsa era molto temptata per volerne guarire.

Sed hoc incontinenti per Spiritum virgo Clara cognovit. / Curre, inquit, uni; curre velociter in inferiorem domum, et ovum calefactum sorori Andreae de Ferrara sorbendum praebe, simulque cum ipsa ad me ascende. / Properans illa reperit dictam Andream loquela privatam, propriae manus iniectione suffocationi propinquam. / Relevat eam, ut potest, et secum ducit ad matrem; / cui et dixit famula Dei: Misera, cogitationes tuas Domino confitere, quas et ego bene cognovi. / Ecce quod sanare voluisti sanabit Dominus Iesus Christus. / Sed vitam muta in melius, quoniam de infirmitate alia, quam pateris, non consurges. / Ad cuius verbum spiritum compunctionis accepit, et vitam satis egregie mutavit in melius. / Post modicum ergo sanata de scrofulis, de alia infirmitate migravit.	Quam presumpsisti, tribuit Deus ipse medelam. In meliora tue converte novissima vite; Ex alio, quam nunc pateris, languore recedes'.⁴⁹⁸ Hiis contrita, suos mores vitamque reduxit¹⁶⁶⁵ In melius; vitioque gule sanata, parum post Ex alio morbo concessit in ultima vite.	
XL. tit. De liberatis a lupo.	XLVII. tit. De liberatis a lupo.	
40,1-2 Crudelium luporum saeva feralitas contratam vexare solebat: qui in ipsos homines	¹⁶⁶⁷ Contigit Asisii partes feritate luporum Vexari; rabies sic creverat ipsa ferarum, Quod pascabantur humanis carnibus. Inde¹⁶⁷⁰ Accidit ut mulier, geminum que pignus habebat,	

⁴⁹⁸ VCI 1650-1663: vgl. **PCan** II 23,78-79 Ancho disse che la predicta matre sancta **Chiara** cognobbe per Spirito che una de le sore suoi, chiamata sora Andrea, havendo certe scrofole nella gola, **una nocte** con le proprie mane se strense la gola, in modo che perdecete la parola; / unde epsa subito mandò una sora al lei, ad ciò che li desse succurso et adiutorio. | **PCan** III 16,44-52 Disse ancho epsa testimonia che patendo una dele sore, chiamata sora Andrea da Ferrara, le scrofole nella gola, la predicta madonna **Chiara** cognobbe per Spiritu che epsa era molto temptata per volerne guarire. / Unde **una nocte**, essendo epsa sora Andrea de socto nel dormitorio, in tale modo et sì fortemente se strense la gola con le proprie mane, che perdecete el parlare; / et questo cognobbe la sancta matre per Spiritu. / Unde incontinente chiamo epsa testimonia, la quale dormiva li apresso, et disseli: / Descende presto de socto nel dormitorio, che sora Andrea sta inferma gravemente; / scà[l]dali **uno ovo**, et dalli a bere; et come haverà rehauto lo parlare, menala ad me. / Et così fu facto. / Et ricercando epsa madonna da epsa sora Andrea que havesse hauto o que havesse facto, epsa sora Andrea non li voleva dire; / unde la memorata madonna li disse omne cosa per ordine come li era intervenuto.

irruentes, humanis saepe carnibus pascebantur. / Mulier ergo quaedam, nomine Bona, de Monte Galliano, Assisinatis dioecesis, duos filios habens, unius, quem lupi rapuerant, vix planctum expleverat, cum ecce ad secundum consimili voracitate festinant. 40,11 Cervici primos iniecerat morsus bestia saeva, [...] 40,3-9 Stante namque matre in domo, et aliquid rei familiaris agente, puero deambulanti exterius lupus dentes infigit, ac per cervicem mordens, cum tali praeda quantocius ad silvam tendit. / Audientes autem pueri stridores, homines qui erant in vineis, ad matrem clamant, dicentes: / Vide, inquiunt, si tuum filium habes, quoniam ploratus insuetos paulo ante persensimus. / Cognoscens mater filium a lupo direptum, clamores in excelsum levat, et ullulatibus aerem complens, virginem Claram invocat, / dicens: Sancta et gloriosa Clara, redde mihi miserae filium meum. / Redde, ait, redde infelici matri natellum. / Quod si non feceris meipsam aquis necabo. 40,10-12 Currentes itaque vicini post lupum, reperiunt infantulum a lupo in silva dimissum, et canem iuxta puerum eius vulnera delingentem. / Cervici primos iniecerat morsus bestia saeva, dehinc ut praedam levius ferret, ipsius pueri renibus suas impleverat fauces, et utrobique non	Cui Bona nomen erat, nati, qui preda luporum Extiterat, planctum vix explevisset; et ecce, Stante domi matre, festinat bestia seva, In reliquum puerum dentes infigit, eumque ¹⁶⁷⁵ Arripit, in silvam portat. Stridoribus eius Auditis, currunt homines; si mater haberet Infantem querunt, et in hec sibi verba locuntur: 'Insolitos fletus paulo persensimus ante'. Agnoscens mater quod eum lupus arripuisset, ¹⁶⁸⁰ Voces extollit, ullulatibus aera complet; Quod reddat natum Claram deposcit, et addit Ni sibi restituat quod se demerget in amnem. Currunt vicini, per silve devia querunt Quem lupus abstulerat puerum, predamque relictam ¹⁶⁸⁵ A sevo predone vident. Mirabile quiddam! Quod fera direptam predam, feritate remissa, Dimisit; sanum quod ceperat ipsa reliquit Ingluvies: visumque satis delectat eorum Quod canis ipsius lingeat vulnera. Cuius ¹⁶⁹⁰ Cervici primos iniecit bellua morsus; Quem levius portare volens, de renibus eius Inplevit fauces, et signa reliquit in ipso Non levis attractus. Pro voto mater ad ipsam Claram festinat, et nati stigmata cunctis ¹⁶⁹⁵ Ostendit, laudesque Deo Clareque rependit.	

levis attractus signa reliquerat. / Voti compos effecta mulier, cum suis vicinis ad suam properat adiutricem et pueri varias plagas omnibus videre volentibus monstrans, Deo et sanctae Clarae gratias copiosas exsolvit.		
40,13-20 Puella quaedam de castro Cannarii, clara die in agro sedebat, in cuius sinu mulier altera reclinaverat caput. / Et ecce lupus hominum rapax, furtivos ad praedam concitat gressus. / Quem tamen puella vidit, sed quia canem credidit, non expavit. / Cumque infantula coepto intenderet scrutinio capillorum efferatur in illam bestia truculenta, eiusque vultum suo vasto hiatu concludens, praedam portabat ad silvam. / Surgit protinus mulier stupefacta et sanctae Clarae memor, clamat, dicens: Succurre, sancta Clara succurre; tibi in hac hora puellam istam commendo. / Ipsa denique, mirabile dictu, quae lupi dentibus portabatur, contra lupum invehitur, / dicens: Portabis me tu latro, ulterius taetae virgini commendatam? / Qua invectione confusus, puellam statim in terra molliter posuit, et quasi latro deprehensus, festine discessit.	¹⁶⁹⁶ Quadam namque die stabat foris una puella, In gremio cuius mulier recubabat; et ecce, Concitat ad predam furtim lupus illico gressus. Huncque puella videt, set credens quod canis esset, ¹⁷⁰⁰ Non timet; intendit scrutandis crinibus. Ipsam Mox lupus aggreditur, vasto concludit yatu Ipsius vultum, truculentaque bestia raptam Faucibus in silvam cepit deducere predam. Protinus exurgit mulier stupefacta, memorque ¹⁷⁰⁵ Magnifice Clare, vocat, interpellat eandem: 'Succurre, pia virgo, precor, succurre; puellam Hanc tibi commendo'. Satis est. Mirabile dictu! Que portabatur, infert infantula contra Sevum raptorem: 'Portabis, latro, puellam ¹⁷¹⁰ Tante commissam domine?' Confusus ad ista, Mox lupus in terram predam deponit; eaque Dimissa, velut interceptus latro, recedit.	

P,13 ut quia magnalia virginis, virgines legere delectabit, rudis intelligentia non inueniat ubi, pro verborum ambitu, tenebrescat.	¹⁷¹³ Evigilent mentes in laudem virginis huius, Et Clare vox nostra sonet magnalia, claris ¹⁷¹⁵ Laudibus extollat virtutes, concinat eius Mellifluos mores, fulgentes predicet actus; [...] ¹⁷²⁴ [...]; ut post hec nubila mundi, ¹⁷²⁵ Post tenebras vite presentis, mane futurum Spiret, et aspirent celestis gaudia vite.	

2.1.3 Tabellarischer Überblick zur *Synopsis prima*

Ein tabellarischer Überblick soll die Darlegungen aus der *Synopsis prima* zusammenfassen und veranschaulichen:

VCI	LCI	BCan	PCan	Andere
1	P,6			
15	P,12			
23-24	P,10 P,13			
51-55	1,1	1,2 2,10		1C 18,8 IulVit 72,5
III. tit.	P,tit. I. tit.			
56-57	P,11			
62	P,12			
73-74				
IV. tit.	I. tit. P,2			
93-99	P,1			
106-114	P,8 P,3			1C 16,2 IulOff II-Vesp-Hym 7,1 IulVit 23,5
118-123	P,3 P,1			1C 37,1 1C 36,6 VFr III,38-39
126-165	3,1 P,1 3,1 P,2 P,3 P,14			IulOff II-Vesp-Hym 1,1 IulOff Laud-Ant II 5-6 VFr XIV,82-83 IulVit 3,5 VFr V,185-186 VFr XIV,21-22 VFr I,16-18 VFr V,48 1C 10,3 VFr I,7-8 IulOff I-Vesp-Ant I 1-2
V. tit.	I. tit. II. tit.	10,42	I [tit. 1] IV 2,5 VI 5,16	GloD 5
166-168	1,1			LMor 2 IulVit 23,5
178-179	1,1	10,42		GloD 3 LMor 10
180-190	1,3 1,4 1,7-8 1,9-11	10,43-44 23,99-100	I 4,11-12 III 28,91-92 VI 12,34-35	
192-200	2,1-2 2,6	1,8 6,27-28		LMor 7
201-207	2,6 2,1 2,9 2,11 2,3	6,27-28	I 1,3-4 I 2,5 XVII 1,3 XVII 4,14 XVIII 1,5-6 XX 1,3 XX 2,6 I 3,7 XVII 1,4-5	LMor 7

			XX 3,8	
208-219	2,7 2,9 2,10 3,6	24,102	XX 4,10 XVII 2,7-10 XIX 2,8-10	1C 117,7 LMor 9 GloD 3
VI. tit.	III. tit.	6,30		
227-237	1,1 2,12 3,1-3	6,30 5,25	XII 2,4-5 XX 6,13 XVII 3,7	VFr I,1-2 VFr V,147-149
238-244	3,4-5	7,31	XVII 3,7-9 III 1,2 IV 2,5 VI 1,3 XII 2,4-5 XVI 3,9 XVI 6,18 XVII 3,8-9	
247-255	3,10 3,6 3,7 3,12		XVII 3,8 IV 2,5 XII 2,4	
VII. tit.	IV. tit.		II 3,8 III 1,2 IV 2,5 VI 1,3	GloD 5
261-278	4,6 4,2 4,1 4,2-3 4,4 4,5			
279-286	3,4 4,6.8-9	8,33	XII 4,7 XVI 6,19 XVII 5,16-17 XVIII 3,16 XX 6,14	
287-293	4,10-12			LMor 11
297-299	4,12 3,11	8,33	XII 4,8	IulOff I-Vesp-MagAnt
VIII. tit.	V. tit.	8,34		
300-311	5,1-2 5,3 5,4	8,34 8,34-35	XII 4,9-10 XVIII 3,17-18 XX 6,15 XII 2,5	
IX. tit.	V. tit.	9,36		
316-332	5,7 5,14 5,12-13 5,16	9,36 9,37 2,11-13	I 15,52 XII 5,12 XVI 6,20 XVIII 5,21 XX 7,17 XVII 4,13 I 3,8 I 14,41-42 II 2,10 III 1,2 III 1,5 IV 17,57 VI 1,2-3.5 VI 5,16 XII 5,14 XIII 1,8 XVII 3,10-11 XVIII 7,23 IV 3,8-9 V 2,6-9 VII 2,4-5 X 2,4-5 XII 6,17-20	VFr I,1-2 VFr V,98 LMor 9

			XVII 8,22	
X. tit.	VI. tit.			
337-347	P,5-6 7,3-4 6,1-3	12,50-51 1,8 4,18-19		
348-359	6,3 7,3-4 5,16 6,1 7,5 7,4 3,10 7,8	4,18-19 4,23 5,25-26 13,55		LMor 3
360-367	7,9-10 6,11-12	24,101		
XI. tit.	VIII. tit.			
368-378	8,1 8,4	9,40-41 10,42 12,52-53 14,63	XVI 2,7 I 12,35 IV 12,44 XX 7,17	1C 18,5 1C 19,3
379-389	4,10 25,6 8,3-5	10,45 13,59	III 31,102 VI 2,7 XIII 3,16 XVI 2,7 I 10,30 XIII 3,16 I 6,17	LMor 3 IulOff Salve
390-394	20,3	2,11 14,60-61 24,101		
395-405	8,6.8-11		II 1,2-3 I 12,35-36 II 3,14 III 9,23-24 VI 2,9 VI 7,24-25 VII 5,13 II 3,11-13 III 9,24-26 X 6,16-18	
XII. tit.	IX. tit.			
406-420	9,7 9,2-3 9,4 9,7	7,32 17,74-75	II 22,75 III 31,104 XII 3,6 XIII 11,31-33 XIX 2,10	
424-434	9,10 9,9.11-15	1,4 17,76-77	III 14,38 III 32,106 VII 8,18 XII 6,20 I 13,38-39 II 22,74-77 III 14,37-38	1C 19,5
443-446	9,16		III 13,35-36	
XIII. tit.	X. tit.			
455-469	10,1-7	20,88-89	III 13,35-36 VI 16,51-56	
XIV. tit.	XI. tit.			
474-483	11,1-4 11,6-7	19,85-87	I 15,43-57	
487-488				GloD 2
498-500	5,16	5,25-26		
XV. tit.	XII. tit.			
504-510	12,2 12,6-8	15,66-67	II 4,15-17 II 5,17-20 II 7,23-24 III 4,13-14	

			IV 6,16 VI 7,23 XX 4,20	
515-521	12,10-12	15,65	I 7,21 III 4,15 IV 6,16 VII 4,10-12 X 7,22-24 X 7,25	
524-533	12,14-15 12,19	15,68-69	I 7,19 I 8,22 II 8,26 XI 4,39 I 8,23-25 II 8,26-29 IV 5,12-15	
540-543	12,20-22			
XVII. tit.	XIII. tit.			
633-651	13,1-5	16,70 14,62	I 7,19-21 I 7,19-20 I 9,26 X 3,7 XIV 2,5 I 9,26 IX 2,6 VI 4,11 X 3,7 XIV 2,5-6	GloD 3
668-672	13,17-18		II 9,31-33 X 3,8	
673-686	13,6-10			
687-699	13,11-13	4,18	I 9,27-28 II 10,34-35 III 3,12 I 9,27-28 II 17,59 IV 4,10-11 VI 3,10 IX 4,38 IX 10,59 X 8,37-40	
700-702	13,15-16			
XX. tit.	XIV. tit.			
703-718 724-749	14,2-4 14,5-13 14,15-17		III 18,63 XIII 9,27 XVIII 6,22 II 20,69-72 III 18,55-63 IV 14,46-49 IX 2,4-15 X 9,41-42 XII 8,26-28 XIII 9,26 XIV 3,7 XVIII 6,22	
XXI. tit.	XV. tit. 15,2			
750-763 766-776	15,1-6 15,7-12		III 18,63 VI 11,33 III 19,66-70 IV 15,50 VII 6,14 IX 3,23-34 X 9,41 XII 8,26.28 XIII 9,27-28 XIV 3,8 XVIII 6,22	

XXII. tit.	XVII. tit.			
777-790	17,1-3		IV 20,62-64 VII 14,40-43	
791-798	17,4 17,7			
XXIV. tit.	XVIII. tit.			
806-821	18,1 18,2-4	16,71-73	I 11,31-34 II 12,39-40 VI 14,39-43 IX 9,56-57 II 11,38 III 7,20 IX 10,58.60	
XXV. tit.	XIX. tit.			
822-829	19,1 19,2		III 30,99-101 IV 16, 51-52 VII 9,19-20	
834-858	19,2-10			
XXVI. tit.	XX. tit.			
859-864	20,1		X 10,44	
871-887	20,2-5 20,6 20,8 20,7		XI 2,12 X 3,9 X 10,43	
XXVII. tit.	XXI. tit.		III 25,88	
888-889	21,1			
895-899	21,2 21,2-3			
903-905	21,4			VFr I,211
909-925	21,5-11			
929	21,4			
XXVIII. tit.	XXII. tit.			
974-976	22,1	18,79	I 18,68 III 6,18 IV 8,23 VI 9,30	
977-983	22,4 22,6-7	18,84	II 15,47-52 III 12,34	
984-987	22,8 22,10		II 18,62-66	
988-1000	22,11-15	10,43-44	I 5,15-16 IV 11,36-40	
1001-1005	22,16-18	18,83	II 16,53-54 III 10,28-29 III 12,34 IV 8,24-27 V 3,10 XI 1,2-8 XIV 5,21	
1006-1012	22,19-21 22,25	18,83	III 11,30-32 IV 7,17-22	
1013-1022	22,22-24	18,80-81	II 13,41-43 VII 7,16	
1023-1027	22,22 22,25-26	18,80 18,82	III 17,54 IV 10,33-34 V 1,2-5	
1028-1031	22,27-28	18,83	XIV 5,22 I 16,59 I 19,70-71 I 18,68	
1032-1034	22,29			
XXIX. tit.	XXIII. tit. XXIV. tit.			
1073-1078	23,1	13,55 12,52 24,101	I 8,9 II 10,34 III 3,12 VI 2,8 VIII 3,9	

			XI 2,10	
1082-1091	23,2-5			GloD 3
1103-1105	23,6			
1111-1114	23,6			
1115-1118	24,1-2		X 8,26-38	
1124-1130	24,2-4			
1131-1134	24,5-6			
1135-1144	24,7-10			
1145-1154	25,1-4		II 6,21 VIII 3,9 X 5,12	
1161-1166	25,5-7			
XXX. tit.	XXVI. tit.			
1167-1170	26,1		I 3,8 I 14,41-42 II 2,10 III 1,2.5 IV 17,57 VI 1,2.5 VI 5,16 XII 5,14 XIII 1,8 XVII 3,10 XVIII 7,23	GloD 2
1175-1180	26,2			
1199-1203	26,3-4			
1208-1215	26,6-7		IX 10,58 IX 10,63	
1215-1244	26,8-20	1,4	III 32,106-108	1C 19,5 LMor 24
XXXI. tit.	XXVII. tit.			
1245-1254	27,1-2			
1257	27,3			
1262-1283	27,4-12		III 24,84 III 24,85 IX 10,58 IX 10,60-61 III 32,106-109	LMor 24
XXXII. tit.	XXIX. tit.			
1284-1299	28,1-6			LMor 23
1300-1308	29,1-3			
1309-1332	29,4-10		III 23,81 X 10,43 XI 3,13	
1333-1349	29,11 29,12-16			1C 117,7
1355-1361	29,18-24		III 20,71-74 XI 3,14-15 III 22,79-80 XI 3,16-17	
1362-1387 1394-1395	29,25-35	24,102 21,91-92	IV 19,60-61 XI 4,21-28 III 32,109 XI 4,34	LMor 3 GloD 2 GloD 4
XXXIII. tit.	XXX. tit.			
1396-1409	30,1-5			
1413-1455	30,6-15 30,17-21	24,107 24,102	I 15,55 VI 15,49	LMor 24-25 IulVit 74,3 LMor 25 IulOff I-Vesp-MagAnt
XXXIV. tit.	XXXI. tit.			
1464-1469	31,1	23,98 1,2		
1469-1475	31,2-5 P,12			
XXXV. tit.	XXXII. tit.			
1476-1498	32,1-9	22,95		

1499-1517	33,1-7			
XXXVII. tit.	XXXIV. tit.			
1518-1526	34,1-3	22,95	XX 9,19-21	
XXXVIII. tit.	XXXV. tit.			
1527-1535	35,1-4	22,93-94		
XXXIX. tit.	XXXVI. tit.			
1536-1567	36,1-15	22,97		
XL. tit.	XXXVII. tit.			
1568-1581	37,1-8	22,96		
XLI. tit.	XXXVIII. tit.			
1582-1596	38,1-7	22,95		
1597-1605	38,8-9 38,12 38,10-11	22,95		
1606-1617	38,13-17			
1618-1629	38,18-20 38,20-21	22,95		
XLV. tit.	XXXIX. tit.			
1630-1641	39,1-5			
1642-1666	39,6-7 39,8-17		II 23,78 III 16,44 II 23,78-79 III 16,44-52	
XLVII. tit.	XL. tit.			
1667-1695	40,1-2 40,11 40,3-9 40,10-12			
1696-1712	40,13-20			
1713-1716 1724-1726	P,13			

2.2 *Synopsis secunda* – Textvergleich zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der ersten Redaktionsstufe des Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“

Die erste Redaktionsstufe des Klara-Offizium umfasst drei Hymnen, nämlich die Hymnen zu den Vespern, zur Matutin und zur Laudes, weiters die Magnificat- und Benedictus-Antiphonen zu den Vespern und zur Laudes und schließlich die Oration.

Stellt man die drei ältesten Hymnen über Klara von Assisi bzw. die genannten Antiphonen und zudem die Oration der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“ gegenüber⁴⁹⁹, können mehrere wortwörtliche Bezüge und inhaltliche Übereinstimmungen aufgezeigt werden⁵⁰⁰. Im Folgenden sollen diese literarischen Beziehungen ausgehend vom Text der Klara-Verslegende näher betrachtet und dargestellt werden:

⁴⁹⁹ Zudem finden sich bemerkenswerte Berührungspunkte zwischen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der ersten Redaktionsstufe des Klara-Offizium in folgenden gegenübergestellten Textabschnitten:

LCI	CIHym 1
P,14 (Boccali, 90): „ <i>Dei matris vestigium</i> “	1,3 (Boccali, 111): „ <i>Matris Christi vestigium</i> “
1,4 (Boccali, 92): „[...] insisteret <i>operibus pietatis</i> .“	4,4 (Boccali, 111): „ <i>Pietatis operibus</i> “

LCI	CIHym 3
4,11 (Boccali, 106): „ <i>Hic locus ille est, in quo nova milita pauperum, duce Francisco, felicia sumebat primordia</i> .“	4,1 (Boccali, 125): „ <i>Francisco duce militans</i> “

Bei der Zitierung der Texte des Klara-Offizium folgen wir: G. BOCCALI, *Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara*, in: *Legende Minori di S. Chiara di Assisi* (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 109-128.

Für die anderen angeführten Vergleichstexte werden folgende Textausgaben verwendet: *IC*: Thomas de Celano, *Vita beati Francisci*, in: *Fontes Franciscani* [= *Fontes*], hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424. *IulVit*: Iulianus Spirensis, *Vita Sancti Francisci*, in: *Fontes Franciscani* [= *Fontes*], hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1025-1095. *LMor*: Lettera circolare di annunzio della morte di S. Chiara, in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione*, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 24-33; *BCan*: Bulla Canonizationis, in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione*, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-265; *LCI*: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237.

⁵⁰⁰ Vgl. dazu: auch die Studie von A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961, 245-248: Auch dort konnte der Verweis auf Berührungspunkte zwischen der Verslegende der hl. Klara und den Hymnen festgestellt werden.

Wichtige Literatur zum Offizium: A. VAN DIJK, *Il culto di Santa Chiara*, in: *Santa Chiara d’Assisi. Studi e cronaca del VII centenario 1253-1953*, Assisi 1954, 155-205, hier besonders 176-189. L. LEHMANN, *Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts*, in: *CF* 63 (1993), 423-470.

2.2.1 Vergleich zwischen der „*Legenda versificata*“ und dem Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ (= ClHym 1)

Der Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ zur ersten Vesper des Klara-Offiziums bezeichnet Klara als „*Novum sidus*“. In gleicher Weise greift die Verslegende der hl. Klara dieses Motiv auf (vgl. VCl 167): Assisi bringt in Klara eine neue Blume und einen neuen Stern hervor. Das Motiv des neuen Sternes bzw. des Morgensternes wird in der „*Legenda versificata*“ bzw. im Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ nicht das erstemal zur Beschreibung der Gestalt Klaras angewendet, schon der „Rundbrief zum Tode Klaras“, bald nach dem Tod der Heiligen aus Assisi verfasst, möglicherweise aus dem Umfeld Kardinal Rainalds von Jenne stammend, nennt Klara einen Spiegel des Morgensternes (vgl. LMor 2)⁵⁰¹:

VCl	ClHym 1
¹⁶⁷ Edidit Asisium florem <i>sydusque novellum</i> , ⁵⁰²	3,1 <i>Novum sidus</i> emicuit ⁵⁰³

Neben dem Motiv des „Neuen Sternes“, das auf Klara bezogen wird, stimmt der Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ an einer anderen Stelle beinahe wörtlich mit der „*Legenda versificata S. Clarae*“ überein (vgl. VCl 179); auf eine ähnliche sprachliche Wendung stößt man ebenso im Rundbrief zum Tode Klaras (vgl. LMor 10)⁵⁰⁴.

VCl	ClHym 1
¹⁷⁹ Sanguine conspicua, <i>claris natalibus orta</i> .	4,1 <i>Clara orta natalibus</i> ⁵⁰⁵

Schließlich wird an zwei Stellen des Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ ein Thema aufgegriffen, das ebenso im Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ (= ClHym 3) und der „*Legenda versificata*“ (vgl. VCl 422 und VCl 562) vorkommt: der geistliche Kampf Klaras gegen „Fleisch“ und „Welt“.

⁵⁰¹ Vgl. LMor 2 (Boccali, 24): „[...] matutini sideris speculum, [...]“.

⁵⁰² Vgl. dazu auch die Antiphon zum Benedictus ClAnt 2 (Boccali, 126): „Novum sidus emicuit [...]“.

⁵⁰³ ClHym 1 3,1 (Boccali, 111).

⁵⁰⁴ Vgl. LMor 10 (Boccali, 26): „[...] natalibus edita generosis, [...]“.

⁵⁰⁵ ClHym 1 4,1 (Boccali, 111).

VCI	CIHym 1	CIHym 1
⁴²² Adversus <i>carnem, mundum</i> , magnumque tyrannum.	6,1 <i>Mundus et caro vincitur</i> ⁵⁰⁶	7,1-2 Spretis nativo genere, <i>Carnis et mundo foedere</i> ⁵⁰⁷
⁵⁶² Tres i[n]stant hostes homini: demon, <i>caro, mundus</i>		

2.2.2 Vergleich zwischen der „*Legenda versificata*“ und dem Hymnus „*Generat virgo filias*“ (= CIHym 2)

Der Hymnus zur Matutin „*Generat virgo filias*“ scheint, ebenso wie der gerade eben präsentierte Hymnus zur ersten Vesper, starke thematische Berührungspunkte mit der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufzuweisen. Gleich in der ersten Strophe wird die Fruchtbarkeit Klaras⁵⁰⁸ umschrieben: Sie „gebiert“ ihre Töchter, die wiederum gleich ihrer Mutter sich zu Gefährtinnen und Bräuten Christi machen.

VCI	CIHym 2
¹¹⁶⁵ In <i>Christi sponsa</i> vestigia sancta, benignos Gestus, perfectos sensus mirantur et actus.	1,1-4 Generat virgo filias Mentis maternae conscias, <i>Christi sponsas et socias</i> , Corruptionis nescias. ⁵⁰⁹

Bald werden viele Niederlassungen dieser Gemeinschaft um Klara errichtet, und der Ruf der Tugenden Klaras verbreitet sich auf dem gesamten Erdkreis (vgl. CIHym 2 3,1-4)⁵¹⁰. Klaras körperliche Kraft nimmt mit fortschreitender Krankheit zunehmend ab, gleichzeitig nimmt aber die Stärke ihrer *virtus* zu (vgl. CIHym 2 4,1-4)⁵¹¹.

⁵⁰⁶ CIHym 1 6,1 (Boccali, 111).

⁵⁰⁷ CIHym 1 7,1-2 (Boccali, 112).

⁵⁰⁸ Vgl. VCI 360-364: „Ecclesie gremium numerosis floret alumpnis / Tot ramus folia, tot vernans virgula flores / Protulit, et natos Mater sine semine carnis, / Quod bene conveniunt sibi mistica verba prophete: / In fetu sterilis nupta generosior estat“.

⁵⁰⁹ CIHym 2 1,1-4 (Boccali, 114).

⁵¹⁰ Vgl. CIHym 2 3,1-4 (Boccali, 114): „Construuntur caenobia / Vasta per orbis spatia, / Crescit sororum copia, / Claret matris notitia“; vgl. dazu VCI 346f.: „Sanguine perspicue spetiosa palatia spernunt, / Religiosa loca condunt, se seque recludunt“.

⁵¹¹ Vgl. CIHym 2 4,1-4 (Boccali, 114f.): „Deficit virtus corporis / Morbo prolixi temporis / Sumit augmentum roboris / Virtus sacrati pectoris“; vgl. dazu VCI 1175-1181: „Invaluere mala carnis, tabescere cepit / Corpus, languoris longevi mole gravatum. / Dispensante Deo factum fore creditur, ut quam / Strenuitas fecit operum

2.2.3 Vergleich zwischen der „*Legenda versificata*“ und dem Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ (= CIHym 3)

Des Weiteren greift der Hymnus zur Laudes „*O Clara, luce clarior*“ ein Thema auf, das auch an mehreren Stellen in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCI 122; 243; 1424) wiederhallt: Klara verachtet in ihrer *conversio* „die Freuden einer sich zum Tode neigenden Welt“ und folgt Christus nach.

VCI	CIHym 3
¹²² Mundi <i>labentis</i> spreverunt <i>gaudia</i> , <i>Christi</i> Conformi voto vestigia sacra <i>secuti</i> .	2,1-2 Vitae <i>labentis</i> <i>gaudia</i> Spernendo <i>Christum</i> <i>sequeris</i> ⁵¹²
²⁴³ Conte[m]ptum, fore vana docens hec <i>gaudia</i> mundi: Delicias, census, mundi <i>labentis</i> honores,	
¹⁴²⁵ De vanis mundi <i>labentis</i> temate sumpto	

Eher peripher dürfte ein Motiv aus dem Hohenlied (vgl. Hld 2,16: unter Lilien weiden) sein, das die „*Legenda versificata*“ und der Hymnus zur Laudes, „*O Clara, luce clarior*“, gemeinsam aufzugreifen scheinen:

VCI	CIHym 3
³²⁷ Et multas in ea dominas pluresque puellas Instituit servire Deo sub paupere veste. <i>Lilia</i> virtutum candent hic florida morum; ⁵¹³	2,1-4 Vitae <i>labentis</i> <i>gaudia</i> Spernendo <i>Christum</i> <i>sequeris</i> Pascentem inter <i>lilia</i> Tuque cum <i>Christo</i> <i>pascaris</i> . ⁵¹⁴

Im Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ wird Klara *custos* genannt. Diese Bezeichnung ist ein häufig verwendeter Terminus im franziskanischen Schrifttum, wird im hagiographischen Schrifttum über Klara von Assisi aber nur in der „*Legenda versificata*“ und im genannten Hymnus verwendet:

splendore coruscam, / In tollerando foret meritis prestantior, atque / Passio victricem faceret, quam strenuus actus / Hostibus attritis dederat splendore tropheis“.

⁵¹² CIHym 3 2,1-4 (Boccali, 124).

⁵¹³ VCI 318-328: vgl. LMor 9 (Boccali, 26): „sic Christi sponsalibus, veneris procum abhominans, *lilium* virginei pudoris evoverat, [...]“. BCan 2,11-12 (Boccali, 240): „Ab hac Clara clarum exempli speculum huic saeculo prodiit; / ab hac inter amoenitates caelestes suaviae *lilium* virginitatis offertur“. (Hervorhebungen von F.M.)

⁵¹⁴ CIHym 3 3,1 (Boccali, 124).

VCI	ClHym 3
³⁶⁹ Ordinis ista sui primus lapis et studiosa Nutrix et <i>custos</i> , cupiens formare puellas	3,1 <i>Custos</i> sacrarum virginum ⁵¹⁵

Wie schon durch den Textvergleich des Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ deutlich wurde, wird auch im Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ das Thema des geistlichen Kampfes gegen die drei Feinde des Menschen, nämlich „Fleisch“, „Welt“ und den Dämon, aufgegriffen.

VCI	ClHym 3
⁴²² Adversus <i>carnem, mundum</i> , magnumque tyrannum.	4,2-4 Evincis <i>trina</i> proelia <i>Carnem</i> nacque suppeditans
⁵⁶² Tres i[n]stant hostes homini: <i>demon, caro, mundus</i>	<i>Mundum</i> atque <i>daemonia</i> ⁵¹⁶

2.2.4 Vergleich zwischen der „*Legenda versificata*“ und den Antiphonen zum Magnificat und Benedictus (= ClAnt1-2)

Auch die Antiphon zum Magnificat (= ClAnt 1) aus dem Klara-Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ greift – wie sämtliche hagiographische Schriften über Klara – das Wortspiel mit dem Namen Klaras auf: Klara erstrahlt in ihrem Wesen und ebenso in ihrem Namen. Wortwörtliche Gleichklänge zwischen der „*Legenda versificata*“ und der Magnificat-Antiphon scheint es in der Verwendung der Wörter „*celestis Numinis*“ bzw. „*celesti Numine*“ zu geben, thematische Berührungspunkte im Hinweis auf das Verlassen Klaras aller Sicherheiten des Vaterhauses.

VCI	ClAnt 1
¹⁶⁵⁰ Hec quadam sibi nocte gulam compressit, ut ipsum Evomeret vesana globum, conamine tali Velle supergrediens <i>celestis Numinis</i> .	Duce <i>celesti Numine</i> , Matre favente virgine, <i>Clara</i> , re <i>clara</i> , nomine ⁵¹⁷ , Spreto <i>paterno</i> limine,

⁵¹⁵ ClHym 3 3,1 (Boccali, 124). Vgl. BCan 10,42 (Boccali, 246): „[...], virginitatem quam prius etiam custodiverat, [...]“.

⁵¹⁶ ClHym 3 4,2-4 (Boccali, 125).

⁵¹⁷ Vgl dazu 1C 18,8 (Fontes, 294): „[...] Clara nomine, vita clarior, clarissima moribus“; und besonders IulVit 72,5 (Fontes, 1091): „Et ecce pia mater illarum, [...], re Clara et nomine, [...]. V.a. die „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer scheint unmittelbar in der Benedictus-Antiphon anzuklingen.

⁵¹ Est ortus cuius <i>clarus</i> , primevaeque <i>clara</i> , <i>Clara</i> fides, <i>clarus</i> habitus, mores quoque <i>clari</i> , <i>Clarus</i> odor fame, mors eius <i>clara</i> , sepulcrum Est <i>clarum</i> , <i>clarusque</i> cinis, miracula <i>clara</i> , ⁵⁵ Spiritus est <i>clarus</i> , <i>clara</i> regione locatus.	Spreto nativo sanguine Est in sanctorum lumine Ac beatorum agmine; Gloria tibi, Domine. ⁵¹⁸
⁴⁰⁷ Quem prius in mente contempserat, ere <i>paterno</i> Disperso miserisque dato, [...] ⁵¹⁹	

In der Benedictus-Antiphon (= ClAnt 2) klingt – wie schon im Hymnus zur ersten Vesper⁵²⁰ – wiederum das hagiographisch häufig gebrauchte Motiv des Neuen Sternes an, der aufgeht, um den Menschen Licht in die Dunkelheit ihres gottfernen Lebens und auf den Weg ihrer irdischen Pilgerschaft zu bringen. Die gesamte Benedictus-Antiphon ist von Lichttermini wie von Lichtmetaphern durchwoben, womit Klaras Sendung umschrieben wird.

VCI	ClAnt 2
¹⁶⁷ Edidit Asisium florem <i>sydusque novellum</i> ,	<i>Novum sidus</i> emicuit Candor <i>lucis</i> apparuit, <i>Lux</i> claritatis adfuit,
⁷⁵ Ingenite <i>lucis splendor</i> , genitusque perhempnis, Principium de principio, sapientia cuius In varias causas discrevit semina rerum,	Coeli <i>splendor</i> enituit, Nam <i>lux</i> , quae <i>lucem</i> influit, Claram clarere voluit. ⁵²¹

2.2.5 Vergleich zwischen der „*Legenda versificata*“ und der Oration für das Klara-Offizium (= Oratio)

Abschließend können auch noch einige literarische Berührungspunkte zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der Oration (= Oratio) zum Offizium aufgezeigt werden: Die *Conclusio* der Verslegende der hl. Klara scheint – wie von ihrem eigenen textlichen Charakter her auch die Oration – gleichsam ein Gebet sein, in dem die Fürsprache dieser Heiligen angerufen wird. Auf die Bezeichnung „*conheres*“ bzw. „*conheredes*“ stößt man ebenfalls nur in diesen beiden Texten. Gewisse Parallelen zur Oration aus dem Klara-Offizium scheinen evident zu sein:

⁵¹⁸ ClAnt 1 (Boccali, 113).

⁵¹⁹ Vgl. auch LCI 9,2 (Boccali, 122): „Ac primum in suae conversionis initio, paternam haereditatem, quae ad eam pervenerat, distrahi fecit, [...]“.

⁵²⁰ Vgl. dazu auch ClHym 1 3,1 (Boccali, 111): „Novum sidus emicuit“.

⁵²¹ ClAnt 2 (Boccali, 126).

VCI	Oratio
¹⁷²¹ Nos commendemus, <i>Dominum</i> que rogemus, ut huius <i>Virginis</i> optentu sanctisque precatibus omnes Clarificet sensus animi, mentesque serenet, Actus purificet; ut post hec nubila mundi, ¹⁷²⁵ Post tenebras vite presentis, mane futurum Spiret, et aspirent <i>celestis gaudia</i> vite.	Famulos tuos, quesumus <i>Domine</i> , beate <i>virginis</i> tue Clare votiva natalitia recensentes: <i>celestium</i> <i>gaudiorum</i> sua facias interventione participes et, simul in unum divitis et pauperis, tui Unigeniti <i>coheredes</i> . ⁵²²
¹²⁵³ [...]; que dum terris pauperula Sponsum Mendicum sequitur, percutsum saucia, passum ¹²⁵⁵ Conpatiens, humilis humilem, mitisque benignum, Conregnare sibi sperat fierique <i>coheres</i> .	
¹⁴⁵¹ [...]; ut quam fuit illa secuta Mundi conten[p]tu, moriens sequeretur eamdem Signis conspicuam, virtutum luce coruscam, Ad Christum, vite concors regnique <i>coheres</i> .	

⁵²² Oratio (Boccali, 113).

3. Auswertung und Ergebnis der synoptischen Darstellungen

In der Auswertung⁵²³ der beiden synoptischen Darstellungen sollen zunächst markante *Beobachtungen* aus dem Vergleich der verschiedenen Texte dargestellt und aufgelistet werden [vgl. Ergebnis des Textvergleiches], sodann werden die daraus ableitbaren *Schlussfolgerungen* bezüglich der Quellenfrage der „*Legenda versificata S. Clarae*“ [vgl. Schlussbemerkungen] chronologisch in der Reihenfolge der Entstehung der franziskanisch-klarianisch-hagiographischen Quellentexte dargelegt.

Das „Rundschreiben zum Tode Klaras“ und die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ werden nicht einzeln besprochen, da deren Bezüge zur Verslegende Klaras als „akzidentell“ bezeichnet werden können. Hinsichtlich der Autorenfrage und der Frage nach dem „Sitz im Leben“ der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“ können die Textvergleiche aus dem „Rundbrief zum Tode Klaras“ und der Littera „*Gloriosus Deus*“ jedoch wichtige Hinweise liefern!

⁵²³ In den folgenden Darlegungen werden dieselben Siglen für die Quellen herangezogen, wie sie schon in den beiden Synopsen verwendet wurden:

„*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano [= 1C]: Thomas de Celano, Vita beati Francisci; in: Fontes Franciscani (= Fontes), hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424. „*Officium Rhythmicum*“ des Iulian von Speyer [= IulOff]: Iulianus Spirensis, Officium Rhythmicum, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1105-1121. „*Vita Sancti Francisci*“ des Iulian von Speyer [= IulVit]: Iulianus Spirensis, Vita Sancti Francisci, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1025-1095. „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches [= VFr]: Henricus Abrincensis, Legenda S. Francisci versificata, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1131-1242. „*Rundbrief zum Tode Klaras*“ [= LMor]: Lettera circolare di annunzio della morte di S. Chiara, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 24-33. Littera „*Gloriosus Deus*“ [= GloD]: Littera „*Gloriosus Deus*“, in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵2004, 65-68. *Akten des Heiligsprechungsprozesses der hl. Klara* [= PCan]: Processo di Canonizzazione di Santa Chiara, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 73-225. Littera „*Clara claris praeclara*“ [= BCan]: Bulla Canonizationis [= Littera „*Clara claris praeclara*“], in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-265. „*Officium Iam Sanctae Clarae claritas*“ [= ClHym 1-3; ClAnt 1-2; Oratio], in: G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, in: Legende Minori di S. Chiara di Assisi (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 109-128. „*Legenda Sanctae Clarae virginis*“ [= LCI]: Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237.

3.1 Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die franziskanisch-hagiographischen Quellentexte

Im Anschluss an die ausführlichen Textvergleiche in der *Synopsis prima* zwischen jenen Quellenschriften, die v.a. die Gestalt des Franziskus von Assisi in den Blick nehmen, und der „*Legenda versificata*“ der hl. Klara sollen grundlegende Beobachtungen dargelegt und aus dem Ergebnis dieses Textvergleiches Schlussfolgerungen gezogen werden.

3.1.1 Ergebnis des Textvergleiches

(1) Explizite literarische Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und den verschiedenen – wenn auch selektiv ausgewählten – franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften können folgendermaßen dargelegt werden:

Eigentlich können nur im *Prooemium* und im *primum opusculum* über Leben und Sterben Klaras aus der Verslegende diese angesprochenen expliziten und gleichzeitig auch signifikanten literarischen Beziehungen deutlich gemacht werden. Im *secundum opusculum* über jene Wunder, die sich auf die Fürsprache der Heiligen aus Assisi hin ereignet haben, hingegen scheinen interessanterweise an keiner Stelle wortwörtliche Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen zwischen der „*Legenda versificata*“ und den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften auf. Aus unmittelbar einsichtigen und naheliegenden Gründen werden in der „*Legenda versificata*“ der hl. Klara franziskanisch-hagiographische Quellenschriften herangezogen, um Gestalt, Berufung und Sendung des Franziskus unmittelbar zu umschreiben. Gleichzeitig werden auch Attribute bzw. Aussagen, die in den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften auf Franziskus hin getroffen werden, in der Verslegende auf Klara von Assisi hin umgedeutet und somit auf das weibliche Pendant zu Franziskus hin interpretiert⁵²⁴. In seltenen Fällen kann darauf hingewiesen werden, dass die „*Legenda versificata*“ und die „*Legenda S. Clarae virginis*“ übereinstimmend Inhalte und Wortlaute aus franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften aufgreifen⁵²⁵.

⁵²⁴ Vgl. dazu: (a) einmal wird Klara in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCl 387) im Lichte des Franziskus als „*forma minorum*“ bezeichnet: vgl. dazu: IulOff Salve (Fontes, 1120); (b) an einer anderen Stelle (vgl. VCl 1454) als „*auriga*“: vgl. dazu: IulOff I-Vesp-MagAnt (Fontes, 1107).

⁵²⁵ Vgl. (a) In diesem Zusammenhang ist auf das Wortspiel mit dem Namen Klara und der damit angesprochenen *claritas* zu verweisen: vgl. LCl 1,1 (Boccali, 92) und VCl 51-55; v.a. die „*Legenda versificata S. Clarae*“ scheint unmittelbar den Wortlaut von 1C 18,8 (Fontes, 294) widerzuspiegeln. (b) Franziskus wird sowohl in der Verslegende (vgl. VCl 297-298) als auch in der Prosalegende (vgl. LCl 3,11 [Boccali, 102]) als „*auriga*“, als Lenker, bezeichnet: vgl. dazu: IulOff I-Vesp-MagAnt (Fontes, 1107). (c) Klara wird von beiden Legenden (vgl. VCl 368; LCl 8,1 [Boccali, 118]) auch Grundstein ihres Ordens („*primus lapis Ordinis*“) genannt: vgl. dazu: 1C 18,5 (Fontes, 294). (d) Beide Legenden greifen den Wortlaut aus IulVit 74,3 (Fontes, 1093) auf, um die

Die verschiedenen Zitate aus den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften sollen nun innerhalb ihrer kontextuellen Verortung in der Verslegende der hl. Klara interpretiert werden: In welchen Kontext wurden diese expliziten, signifikanten literarischen Beziehungen hineingestellt, und welche Aussagen über Klara sind sodann mit ihnen verbunden?

(1.1) Franziskusinterpretation in der „Ouvertüre“⁵²⁶ zur Klara-Verslegende (VCl 75-165): Franziskus ist – nach Darstellung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ – eines jener beiden Gestirne, das am Ende der Zeiten erscheint, somit das anbrechende und unmittelbar bevorstehende Gericht Gottes ankündigt und gleichzeitig aber auch viele aus dem Sumpf ihrer Sündenverhaftetheit und Verlorenheit errettet (vgl. VCl 112-123). Gerade darin, dass er sich minder als alle erweist, wurde Franziskus zum „*dux Minorum*“, zum Führer bzw. Anführer der Minderen oder der Minderbrüder (vgl. VCl 126f.). Der Ausdruck „*dux Minorum*“ stammt aus dem „*Officium S. Francisci Rhythmicum*“ des Julian von Speyer (vgl. IulOff II-Vesp-Hym 1,1⁵²⁷), möglicherweise auch aus der „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches (vgl. VFr XIV, 82-83⁵²⁸). Ist damit auch die Erwartung und Prophezeiung eines neuen Führers angedeutet, wie sie im Anschluss an die Lehren des Joachim von Fiore formuliert wurde? Sollte die Verslegende der hl. Klara gar joachitisch interpretiert werden?⁵²⁹ An dieser Stelle sei nur Folgendes festgehalten: Diese Frage ist wohl zu verneinen, da keine eindeutigen joachitischen Anklänge in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu finden sind.

Die Neuheit der Sendung des Franziskus bestand darin, dass er als „neuer Athlet“ (vgl. „*novus athleta*“: wohl ein explizites Zitat aus 1C 10,3⁵³⁰) „neue Waffen“ gegen die „Welt“ und deren Fürsten, wie auch gegen die Leidenschaften im eigenen Inneren sammelt (vgl. das angedeutete Kampfmotiv, das sich sodann durch die gesamte „*Legenda versificata*“ durchzieht): Wenn Franziskus mit dem am Kreuz hängenden Christus wunderbar in der *com-*

Übertragung des Leichnams Klaras in die Kirche San Giorgio zu beschreiben: vgl. VCl 1431-1434; LCl 30,12 (Boccali, 204).

⁵²⁶ Die Verse 75-165 der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sollen als „Ouvertüre“ zu diesem Epos bezeichnet werden, da hier wichtige Themen, die im gesamten Werk der Verslegende an der Person Klaras entfaltet werden, schon an der Gestalt des Franziskus exemplifiziert werden.

⁵²⁷ Vgl. IulOff II-Vesp-Hym 1,1 (Fontes, 1118).

⁵²⁸ Vgl. VFr XIV,82-83 (Fontes, 1206). In VCl 355 wird Klara schließlich auch als „*ducissa*“ bezeichnet, die andere darin unterwies, die Verlockungen des Fleisches zu verachten.

⁵²⁹ Dieser Frage soll unter der Darstellung des Eigengutes der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nachgegangen werden. Vgl. dazu als weiterführende Literatur: P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachiten (Franziskanische Forschungen, 41), Werl 1999. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000, 236-246.

⁵³⁰ Vgl. VCl 142: „[...] novus hic athleta [...]“: 1C 10,3 (Fontes, 286): „At ipse, quia novus Christi athleta erat, [...]“.

passio vereint ist, wenn er fastet, Nachtwachen hält und raue Kleidung trägt, wenn er also ein Leben in Buße als Ausdruck der existenziellen Vereinigung mit Christus führt, wappnet er sich mit neuen Waffen und stellt seine Sendung und Berufung in die Reihe der Apostel (vgl. VC1 150: „Huius apostolici munimen et arma“): Er ist ein von Christus Gesandter, um anderen durch sein Vorbild und Leben ein Licht aufzustellen und sie der himmlischen Glückseligkeit zuzuführen. Wiederum dürfte hier ein explizites Zitat aus dem „*Officium Rhythmicum*“ des Julian von Speyer (Franziskus als „*vir catholicus et totus apostolicus*“: vgl. IulOff I-Vesp-Ant I 1-2⁵³¹) vorliegen.

Die hier präsentierten expliziten und signifikanten Zitate aus verschiedenen franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften in der Darstellung der Berufung des Franziskus innerhalb der „Ouvertüre“, d.h. im einleitenden Vorspann, zur Klara-Verslegende verbinden seine Gestalt mit einer gewissen Kampfmotivik, unterstreichen aber auch seine Apostolizität: Franziskus leuchtet wie einer der frühchristlichen Märtyrer als Nachfolger der Apostel auf.

(1.2) Bedeutung der Sendung des Franziskus hinsichtlich der *conversio* Klaras: Als Klara vom Wohlgeruch des duftenden Rufes von Franziskus durchdrungen wurde, sehnte sie sich danach, ihn zu hören und zu sehen (vgl. VC1 227-229). Franziskus, der nach der „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches eine arme-demütige Lebensführung lehrte und für viele sich als heiliger Führer (vgl. „*sacer dux*“: VFr I,1-2; V,147-149⁵³²) erweisen wollte, war in gleicher Weise vom Wunsch beseelt, Klara zu begegnen. Da er sie mit lieblicher Rede den „Fallstricken der Welt zu entreißen suchte“, führte er ihr die Eitelkeit weltlicher Freuden vor Augen, unterwies sie in der Verachtung der „Welt“ und lobte die Schönheit und den Reichtum jungfräulichen Lebens (vgl. VC1 230-233): Franziskus wurde somit zum heiligen Führer Klaras (vgl. VC1 227: „*ducis sacri*“), der sie in der Lebensführung der Minderen unterwies und zur Vermählung mit Christus in der *conversio* führte. Doch auch nach dem Ereignis der Bekehrung in der Portiunkulakapelle, weist er Klara die weiteren Schritte auf ihrem Lebensweg, und zwar als ihr Lenker (vgl. VC1 297: Franziskus als *auriga* – Wagenlenker: vgl. IulOff I-Vesp-MagAnt⁵³³) – wie die prophetische Gestalt des Propheten Elias⁵³⁴, auf den dieser Ausdruck im „*Officium Rhythmicum*“ des Julian

⁵³¹ Vgl. IulOff I-Vesp-Ant I 1-2 (Fontes, 1105).

⁵³² Vgl. VFr I,1-2 (Fontes, 1131); V,147-149 (Fontes, 1162).

⁵³³ Vgl. IulOff I-Vesp-MagAnt (Fontes, 1107).

⁵³⁴ In der Hl. Schrift wird v.a. der alttestamentliche Prophet Elija als „*auriga*“ bezeichnet: vgl. IV Reg 2,12vg: „*Heliseus autem videbat et clamabat pater mi pater mi currus Israhel et auriga eius et non vidit eum amplius adprehenditque vestimenta sua et scidit illa in duas partes*“, sowie in IV Reg 13,14vg: „*Heliseus autem*

von Speyer hinweist wird –: Sie sollte sich zur Abtei San Paolo begeben und abwarten, was der göttliche Bräutigam anzeigen würde (vgl. VCI 297-299).

So wird Franziskus in diesen beiden Termini, „*sacer dux*“ (vgl. VCI 227: „*ducis sacri*“) und „*auriga*“ (vgl. VCI 297), die der Autor der Verslegende explizit aus den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften aufgegriffen hat, als jener vorgestellt, der Klara zu ihrer *conversio* hinführt und auch danach weiter begleitet.

(1.3) Die *humilitas* Klaras: Im Kontext der Beschreibung und Darstellung der Demut Klaras von Assisi werden wieder Zitate aus der ersten hagiographischen Schrift über Klara nach der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano aufgegriffen sowie ein allein auf Franziskus hin gebrauchter Terminus, nämlich „*forma Minorum*“, nun auch auf Klara hin gelesen (vgl. VCI 387): Franziskus wird im „*Officium Rhythmicum*“ des Julian von Speyer als „*forma Minorum*“ bezeichnet.⁵³⁵ Mit dem Terminus „*forma minorum*“ für Klara im Rahmen der Beschreibung ihrer Demut und ihrer Haltung als Vorsteherin ihrer Schwestern wird ein Ehrentitel des Franziskus explizit auf das weibliche Pendant zum Gründer des Minderbrüderordens übertragen, d.h. die Gestalt Klaras wird im Lichte des Franziskus bzw. von ihm her und in Einheit mit seinem Charisma gedeutet. Im Anschluss an eine zunächst eher theoretisch gehaltene Darlegung der Demut Klaras und – damit zusammenhängend – ihres Leitungsdienstes für die anderen Schwestern in diesem Textabschnitt (vgl. VCI 368-399) folgt sodann die Exemplifizierung ihrer demütigen Haltung, die an einem konkreten Ereignis veranschaulicht wird, das sich zu San Damiano zugetragen hat (vgl. VCI 400-405).

Aufgrund ihrer Demut wird Klara zum Grundstein, Eckstein und Schlußstein des Baues ihres Ordens (vgl. VCI 368: „*Ordinis ista sui primus lapis*“): Diese Bezeichnung wird nicht nur in der „*Legenda versificata*“ für Klaras Demut verwendet, sondern auch in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (vgl. 1C 18,5⁵³⁶): Diese Terminologie dürfte eine christologische Deutung der Gestalt Klaras zum Ausdruck bringen, denn Christus selbst ist

aegrotabat infirmitate qua et mortuus est descenditque ad eum Ioas rex Israhel et flebat coram eo dicebatque pater mi pater mi currus Israhel et *auriga* eius“ (Hervorhebungen von F.M.). Im Anschluss an das Ereignis in Rivotorto (vgl. v.a. THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci* 47,3 [Fontes, 322]: „Et ecce, fere media noctis hora, quibusdam e fratribus quiescentibus, quibusdam vero in silentio affectuose orantibus, per ostiolum domus currus igneus splendidissimus intrans, bis et ter huc atque illuc per domicilium se convertit, supra quem globus maximus residebat, qui solis habens aspectum, noctem clarere fecit“.) deutete BONAVENTURA in der *Legenda Maior* IV 4,4 (Fontes, 805f.) die Gestalt des Franziskus als „*alter Elias*“: „Intellexerunt namque concorditer omnes, videntibus invicem universis in cordibus singulorum, sanctum patrum absentem corpore, praesentem spiritu tali transfiguratum effigie, supernis irradiatum fulgoribus et ardoribus inflammatum supernaturali virtute in curru splendente simul et igneo sibi demonstrari a Domino, ut tamquam veri Israelitae post illum incederent, qui virorum spiritualium, ut alter Elias, factus fuerat a Deo currus et auriga“.

⁵³⁵ Vgl. *IulOff Salve* (Fontes, 1120).

⁵³⁶ Vgl. 1C 18,5 (Fontes, 294). Wiederum wird an dieser Stelle die erste hagiographische Schrift über Klara von Assisi aufgegriffen!

jener Stein, der zwar von den Bauleuten verworfen, dennoch aber zum Eckstein wurde, und als Schlussstein den gesamten Bau der Kirche zusammenhält (vgl. 1 Pet 2,4-8).

Klara beschränkt sich nicht darauf, allein über die Bedeutung der Demut zu sprechen und darin andere zu unterweisen, sondern sie lässt den Glanz dieser Tugend in ihrem Lebenswandel aufstrahlen. Ihr gesamter Leitungsdienst gründet also eben auf der Demut, die gleich einer Wurzel „heilige Pflänzchen“ hervorbringt (vgl. VCl 268-405). Wiederum klingt hier explizit eine Stelle aus der Tugenddarstellung Klaras und ihrer Schwestern nach der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano an, da auch dort die Wichtigkeit der Demut herausgestrichen wird.⁵³⁷

(1.4) Tod und Begräbnis Klaras: Als der Leichnam des Franziskus von der Portiunkula-Kapelle zur Kirche San Giorgio in Assisi übertragen wurde, machte der Begräbniszug in San Damiano Halt: Klara und ihre Schwestern hatten die Möglichkeit, sich noch einmal vom verstorbenen Franziskus zu verabschieden und seinen Leichnam zu betrauern. In den Abschnitten 116-117 der „*Vita beati Francisci*“⁵³⁸ wird diese Szene ausführlich beschrieben: Mit derselben expliziten Terminologie, womit bereits THOMAS VON CELANO in seiner *Vita* die Trauer über den Heimgang des Franziskus hervorgehoben hat, wird auch nach der „*Legenda versificata*“ das Weinen der Schwestern über das Hinscheiden Klaras geschildert (vgl. VCl 1340-1344). In gleicher Weise – wie einst Franziskus – überträgt sodann die Volksschar den Leichnam der Heiligen aus Assisi mit Trompetenschall und Jubelchören (vgl. IulVit 74,3⁵³⁹) feierlich nach San Giorgio (vgl. VCl 1431-1434). Der Autor der „*Legenda versificata*“ greift – in Übereinstimmung mit der „*Legenda S. Clarae virginis*“ – auf die Terminologie der „*Vita S. Francisci*“ des Julian von Speyer zurück. Schließlich wird Klara angerufen, sie möge vom Himmel her als „Wagenlenkerin“ ihrer Frauen (vgl. VCl 1455: „*celebs auriga puellarum*“) bei Christus Fürsprache für diejenigen leisten, die noch in der „Welt“ weilen müssen. Sie möge diese deren Weltverhaftetheit entreißen und als echte *auriga* dann himmelwärts führen (vgl. VCl 1455-1461). Auch an dieser Stelle wird ein Bild, das eigentlich für den hl. Franziskus verwendet wurde, auf Klara übertragen. Die Gestalt Klaras wird somit von Franziskus her interpretiert: Sollte also auch an ihr das Prophetentum des Elias sichtbar gemacht werden, die dies bereits für Franziskus gesehen wurde? In der „*Legenda versificata S. Clarae*“ scheint im Terminus *auriga*, womit Franziskus bezeichnet wird (vgl. VCl 297), keine explizite Eljadiutung für den Gründer des Minderbrüderordens

⁵³⁷ Vgl. 1C 19,3 (Fontes, 294).

⁵³⁸ Vgl. 1C 116-117 (Fontes, 395-397).

⁵³⁹ Vgl. IulVit 74,3 (Fontes, 1093).

durch, jedoch könnte sich vor dem Hintergrund einer sich entwickelnden Geschichtstheologie über Franziskus im Orden der Minderbrüder diese Interpretation aufdrängen. Somit kann auch die Gestalt und Sendung Klaras nur implizit, jedoch nur von Franziskus her, auf das Prophetentum des Elija hin gelesen werden.

(2) Implizite literarische Beziehungen zwischen der Verslegende der hl. Klara und den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften sind nicht so bestimmend wie die explizite Rezeptionen dieser Werke: Am ausgeprägtesten sind das Sternen-Motiv und die Lichtmetaphern, die sowohl auf Franziskus wie auf Klara hin gebraucht werden⁵⁴⁰, weiters auch Motive, die sich um das Thema des geistlichen Kampfes ranken⁵⁴¹, schließlich hagiographische Motive allgemeiner Art⁵⁴². Es könnte sich dabei auch um hagiographische Topoi handeln, die nicht direkt aus den Hagiographien über Franziskus von Assisi aufgegriffen wurden, sondern einfach Allgemeingut hagiographischer Literatur darstellen.

3.1.2 Schlussfolgerungen

(1) In literarischer Hinsicht dürften dem Autor und Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ die „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano, das „*Officium Rhythmicum S.*

⁵⁴⁰ Vgl. dazu: Sternen-Motiv bzw. Lichtmetaphern, die auf Franziskus hin verwendet werden: VCl 114: „quasi splendida sydera“ (vgl. IulVit 23,5 [Fontes, 1045]: „[...] veluti novo sideri in tenebris orienti, [...]“); VCl 118: „Hos velud occiduas sub mundi vespere stellas“ (vgl. 1C 37,1 [Fontes, 311]: „Radiabat velut stella fulgens in caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras“); VCl 120: „Ut mundi senium sub eorum luce novetur“ (vgl. 1C 36,6 [Fontes, 311]: „Videbatur certe tempore illo, sive per praesentiam sancti Francisci, sive per famam quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem, [...]“). Das Sternen-Motiv, das auf Klara hin gebraucht wird: vgl. VCl 167: „sydusque novellum“ (vgl. IulVit 23,5 [Fontes, 1045]: „[...] veluti novo sideri in tenebris orienti, [...]“).

⁵⁴¹ Vgl. dazu: VCl 127: „dux estitit ipse Minorum“ (vgl. IulOff Laud-Ant II 5-6 [Fontes, 1115]: „Novumque nova sequitur / Militia ductorem“; IulVit 3,5 [Fontes, 1028]: „Sic novae militiae dux futurus ex hac ipsa sui mutatione perpendit, [...]“); VCl 136: „Bellum cum mundo subiit“ (vgl. VFr V,185-186 [Fontes, 1164]: „Fortia bella gerit sub fortia bella gerente / Francisco, milesque sacer sub principe sacro“); VCl 141: „Spirituum furias“ (vgl. VFr V,48 [Fontes, 1160]: „Adversus Furias certamen inire volentis“).

⁵⁴² Vgl. dazu: VCl 51f.: „Est ortus cuius clarus, primevaque clara, / Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari, [...]“ (vgl. IulVit 72,5 [Fontes, 1091]: „Et ecce pia mater illarum, [...], re Clara et nomine, [...]“); VCl 114: „Precones misit“ (vgl. 1C 16,2 [Fontes, 291]: „[...] confidenter vir Dei plena voce respondit dicens: ‚Praeco sum magni Regis!‘“); VCl 120 „mundi senium“ (vgl. VFr III,38-39 [Fontes, 1146]: „Ad quod opus tot quaseris opes? Vergente senecta, / Explicente via, cumulare viatica stultum est“); VCl 138f.: „in mortis corpore Christo / Comoriens“ (vgl. VFr XIV,21-22 [Fontes, 1204]: „Praeter Franciscum quis partibus insita certis / Vulnera quinque tulit morientis imagine Christi?“); VCl 139: „membrisque suis pia stigmata portans“ (vgl. VFr I,16-18 [Fontes, 1131]: „O Christi miles, qui solus stigmata Vitae / Morte triumphantis vivens in mente latenter / Et moriens in carne palam, Francisce, tulisti.“); VCl 217f.: „Cuius in amplexus et in oscula digna pudore Virgineo“ (vgl. 1C 117,7 [Fontes, 397]: „Sed virgineus pudor multo fletui imperabat, [...]“); VCl 322: „Se docet et socias vitiorum monstra domare“ (vgl. VFr I,1-2 [Fontes, 1131]: „Gesta sacri cantabo ducis, qui monstra domandi / Primus adinvenit tribuitque Minoribus artem“; VFr V,98 [Fontes, 1161]: „Plenus enim virtute Dei qua monstra domantur“); VCl 904f.: „Per totam noctem pia virgo diemque sequentem / Extra se rapitur“ (vgl. VFr I,211 [Fontes, 1137]: „Extra se rapitur Franciscus, eique videtur“).

Francisci“ des Julian von Speyer und die „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches bekannt gewesen sein.⁵⁴³ Die „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer dürfte dem Verfasser der Klara-Verslegende wohl nicht zur Verfügung gestanden sein.⁵⁴⁴

(2) Besonders hervorgehoben werden muss die literarische Nähe der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu den Abschnitten 18-20 der „*Vita beati Francisci*“: Es gibt explizite, signifikante Berührungspunkte zwischen den diesen beiden hagiographischen Texten über Klara von Assisi.⁵⁴⁵

(3) In der „*Legenda versificata*“ wird Klara hinsichtlich der inhaltlichen Darstellung von ihrem Pendant Franziskus her gedeutet: Charakteristische Attribute, die in zahlreichen frühen franziskanisch-hagiographischen Quellentexten die Gestalt und Sendung des Franziskus beschreiben, werden auch für die Kennzeichnung der Berufung Klaras von Assisi verwendet.⁵⁴⁶

(4) Vielleicht dürfte die „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches Modell gestanden und als Anlass gedient haben für die Präsentation der Gestalt Klaras nach der „*Legenda versificata S. Clarae*“: Beide Texte stellen in der höchsten literarischer Form, nämlich in einem hexametrischen Epos, ihre Gestalten dar und vermitteln somit jeweils das geistliche Heldentum von Franziskus und Klara.⁵⁴⁷

(5) Offen bleibt die Frage, ob der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ implizit die Gestalt, Berufung und Sendung Klaras im Lichte des alttestamentlichen Propheten Elija zu deuten beabsichtigte.

⁵⁴³ Vgl. dazu die expliziten literarischen Beziehungen dieser Quellenschriften, wie sie vorausgehend dargestellt wurden.

⁵⁴⁴ Vgl. dazu: IulVit 74,3 (Fontes, 1093) wird übereinstimmend von der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufgegriffen, gehört also nicht zum „Eigengut“ der Verslegende.

⁵⁴⁵ Vgl. dazu die Rezeption von 1C 18,5 (Fontes, 294), 1C 18,8 (Fontes, 294), 1C 19,2 (Fontes, 294) und von 1C 19,5 (Fontes, 294f.).

⁵⁴⁶ Vgl. dazu v.a. die Bezeichnung Klaras als Gestirn („*sydus*“), „*ducissa*“ und „*auriga*“.

⁵⁴⁷ Vgl. dazu die vielfältigen Verweise auf die „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches.

3.2 Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die Akten des Kanonischen Prozesses

3.2.1 Ergebnis des Textvergleiches

Im Folgenden soll die *Synopsis prima* hinsichtlich des Vergleiches zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und den Akten des Heiligsprechungsprozesses ausgewertet werden, v.a. im Hinblick auf die Fragestellung, welche Informationen aus den Kanonisationsakten dabei die „*Legenda versificata*“ übernimmt und welche sie ausspart.

Einmal werden die inhaltlichen Übereinstimmungen dieser Texte aufgelistet (vgl. 3.2.1.1), sodann jene Informationen aus den Kanonisationsakten, auf die der Autor der Verslegende nicht zurückgreift (vgl. 3.2.1.2.1). Im Besonderen wird dabei jenes Material präsentiert, das die „*Legenda S. Clarae*“ zwar aus den Prozessakten aufgreift, worauf aber in der Klara-Verslegende nicht zurückgegriffen wird (vgl. 3.2.1.2.2).

Bereits LAZZERI⁵⁴⁸, BOCCALI⁵⁴⁹ und schließlich GUIDA⁵⁵⁰ haben in ihren Arbeiten über die Akten des Kanonischen Prozesses und die „*Legenda S. Clarae virginis*“ eingehend darauf hingewiesen, wie die „*Legenda S. Clarae*“ literarisch auf die Akten des Kanonischen Prozesses zurückgeht bzw. häufig sogar deren Wortlaut übernimmt. LAINATI⁵⁵¹ hat hingegen im zweiten Teil ihrer Dissertation, in dem sie ausführlich die Quellenfrage zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ behandelt und diesen hagiographischen Text mit verschiedenen Quellschriften über Klara von Assisi vergleicht (eben der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der *Littera „Clara claris praeclara“*), keine ausführliche Gegenüberstellung zwischen der Klara-Verslegende und den Akten des Heiligsprechungsprozesses dargelegt, ebenso geht sie der wortwörtlichen Übereinstimmung beider Texte nicht nach.

⁵⁴⁸ Vgl. Z. LAZZERI, Il Processo di canonizzazione di S. Chiara d'Assisi, in: AFH 13 (1920), 427-430.

⁵⁴⁹ Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 133-311. G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 18-21.

⁵⁵⁰ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 45-108. 109-129.

⁵⁵¹ Vgl. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961.

3.2.1.1 Inhaltliche Übereinstimmungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und den Akten des Kanonisationsprozesses

3.2.1.1.1 Übereinstimmungen zwischen der Klara-Verslegende und den Heiligsprechungsakten

Es sollen all jene historischen Informationen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufgelistet werden, die aus den Akten des Kanonisationsprozesses übernommen worden sind. Dabei wird deutlich, dass dieses Material in übereinstimmender Weise auch von der „*Legenda S. Clarae*“ aufgegriffen wird. Die rot gekennzeichneten Textsegmente in den Darlegungen der Heiligsprechungsakten der *Synopsis prima* weisen daraufhin, dass diese Ausdrücke sowohl von der Verslegende als auch von der Prosalegende verwendet werden. Wenn Ausdrücke in den Darlegungen der Akten des Heiligsprechungsprozesses der *Synopsis prima* unterstrichen sind, so kommen diese auch in der *Littera* zur Heiligsprechung vor. Zu den hier vorgelegten, an vielen Stellen kommentierten und erläuterten Auflistungen aus der Verslegende sollen die entsprechenden Verweise zur Prosalegende hinzugegestellt werden.⁵⁵²

- Ursprung und Wandel Klaras im Vaterhaus (VCI V. tit.) ⁵⁵³ :	PCan I [tit. 1]
- Name von Klaras Mutter: Hortulana (VCI 180) ⁵⁵⁴ :	PCan I 4,11-12
- Weissagung an die Mutter Klaras (VCI 185-189) ⁵⁵⁵ :	PCan III 28,91-92; VI 12,34-35
- Jungfräuliches Leben von Kindheit an (VCI 202-203) ⁵⁵⁶ :	PCan I 1,3-4; I 2,5; XVII 1,3; XVII 4,14; XVIII 1,5-6; XX 1,3; XX 2,6

⁵⁵² Für die angegebenen Stellen aus den PCan sei verwiesen auf die Ausgabe von BOCCALI: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002.

⁵⁵³ Vgl. LCI II. tit. (Boccali, 94). Hier greifen VCI und LCI den Wortlaut der PCan auf. Die Geburt Klaras ist vom Todesdatum (11. August 1253) her zu rekonstruieren, und fällt in das Jahr 1193. Vgl. dazu G. BOCCALI, Santa Chiara d’Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 35-37. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 13.

⁵⁵⁴ Vgl. LCI 1,3 (Boccali, 92).

⁵⁵⁵ Vgl. LCI 1,3.9-11 (Boccali, 92.94). Hier nehmen VCI und LCI den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu auch M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 111.

⁵⁵⁶ Vgl. LCI 2,6.1 (Boccali, 96.94).

- Klaras Liebe zu den Armen (VCI 206-207)⁵⁵⁷: PCan I 3,7; XVII 1,4-5; XX 3,8
- Im väterlichen Haus trägt sie raue Kleidung (VCI 213)⁵⁵⁸: PCan XX 4,10
- Die Eltern wollten sie verheiraten (VCI 214-215)⁵⁵⁹: PCan XVIII 2,7-10; XIX 2,8-10
- Der Duft ihres sich verströmenden Rufes dringt zu Franziskus (VCI 227-229)⁵⁶⁰: PCan XII 2,4-5; XX 6,13
- Gemeinsame Treffen zwischen Franziskus und Klara (VCI 235-236)⁵⁶¹: PCan XVII 3,7
- Geheime Treffen; Franziskus belehrt Klara (VCI 238-240)⁵⁶²: PCan XVII 3,7-9; PCan III 1,2; IV 2,5; VI 1,3; XII 2,4-

⁵⁵⁷ Vgl. LCI 2,9.11.3 (Boccali, 96.94).

⁵⁵⁸ Vgl. LCI 2,9 (Boccali, 96). Klara führt schon in jungen Jahren ein entschieden jungfräuliches Leben, sie zeichnet sich aus durch Werke der Barmherzigkeit gegenüber den Armen und trägt eine raue Bußkleidung. Hat nun Klara schon zu dieser Zeit wie eine „Pönitentin“ gelebt? N. KUSTER bemerkt dazu, eine Pönitentinnenthese für das junge Leben Klaras im väterlichen Haus sei eine „Rückprojektion des späteren Lebens in die Jugendjahre“. Vgl. dazu seine Kritik an der Position A. ROTZETTERS, der ersteres bejaht: N. KUSTER, Thomas von Celano und Klaras Armut in San Damiano, in: WiWi 59 (1995), 45-79, hier 64, Anmerkung 90. Auch wenn es sich in der Darstellung der Jugendzeit Klaras rein um einen hagiographischen Topos handeln könnte (vgl. dazu ev. im Anschluss an PCan XVII 1 [Boccali, 211]; XVIII 1 [Boccali, 215]), muss doch das *Proprium* der Berufung Klaras herausgestrichen werden, das auch mit der besonderen eigenen Prägung ihres Charakters zusammenhängt. M. KREIDLER-KOS führt Gründe an, warum Klara schon in ihrer Jugendzeit als Pönitentin angesehen werden könnte, dass diese junge Frau schon früh eine religiöse Grundentscheidung getroffen hat: (a) Klara trägt den Konflikt um die von ihren Eltern geplante Heirat aus. Dies geschieht noch vor den Begegnungen mit Franziskus und spiegelt somit ihre eigene religiöse Entscheidung wider; (b) Ein weiterer Grund dürfte darin zu finden sein, dass es Klara nicht leicht gemacht wurde, Franziskus nachzufolgen. Sie besaß kein weibliches Vorbild für ihre „franziskanische“ Berufung, an dem sie sich hätte orientieren können. Klara wird schließlich jedoch selbst jene Gestalt, die eine „weibliche franziskanische“ Bewegung auslösen wird. Denn es scharen sich bald nach ihrer *conversio* Frauen um sie. Vgl. zum Gesamten M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003, 140-146.

So sei abschließend festgehalten: (a) Klara hat also vor der Begegnung mit Franziskus eine eigene religiöse Entscheidung getroffen, die sich in einer entsprechenden Lebensweise manifestierte. Ob Klara damit einem eigenen Stand, nämlich den Büsserinnen, zugeordnet werden kann, sei dahingestellt. (b) Keineswegs aber dürfte auf dem weiteren Berufungsweg Klaras die Rolle des Franziskus herabgesetzt werden. Franziskus bleibt für Klara – Zeit ihres Lebens – jene einmalige und bedeutende Bezugsgestalt, nach der sie ihre eigene Berufung ausrichtet.

⁵⁵⁹ Vgl. LCI 2,10; 3,6 (Boccali, 96.100).

⁵⁶⁰ Vgl. LCI 1,1; 2,12; 3,1-2 (Boccali, 92.96.98).

⁵⁶¹ Vgl. LCI 3,3 (Boccali, 98).

⁵⁶² Vgl. LCI 3,4 (Boccali, 100). Von wem ging nun die Initiative zu den gemeinsamen Treffen aus, von Franziskus oder von Klara? Die „*Legenda S. Clarae*“ (vgl. LCI 3,1-4 [Boccali, 98.100]) wie auch die „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCI 227-239) lassen diesen Sachverhalt offen. Nach Auskunft der Zeugen in den Akten des Kanonisationsprozesses (vgl. Beatrice, die leibliche Schwester Klaras: PCan XII 2 (Boccali, 185f.); Bona di Guelfuccio: PCan XVII 3 [Boccali, 212]) scheint beides möglich zu sein: Das erste Zeugnis betont, dass Franziskus Klara aufgesucht habe; das zweite Zeugnis hingegen, dass Klara in Begleitung von Bona di Guelfuccio die Begegnung mit Franziskus suchte. Es dürfte wahrscheinlicher sein, dass Klara hier die Initiative zu den gemeinsamen geheimen Treffen ergriffen hat. Denn wie hätte Franziskus, der in jenen Jahren schon für Aufregung in Assisi gesorgt hatte, in den hermetisch abgeschirmten Lebensbereich Klaras gelangen können. Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 130-133. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWi 69 (2006), 14.

5; XVI 3,9; XVI 6,18; XVII
3,8-9

- Klara stimmt seinen Worten zu (VCI 251-252)⁵⁶³:

PCan IV 2,5; XII 2,4

- Durch die Predigt des Franziskus geht

sie zum Ordensleben über (VCI VII. tit.)⁵⁶⁴:

PCan II 3,8; III 1,2; IV 2,5;
VI 1,3

- Scheren der Haare Klaras (VCI 283-284)⁵⁶⁵:

PCan XII 4,7; XVI 6,19;
XVII 5,16-17; XVIII 3,16;
XX 6,14

⁵⁶³ Vgl. LCI 3,7 (Boccali, 100.102).

⁵⁶⁴ Vgl. LCI IV. tit. (Boccali, 102).

⁵⁶⁵ Vgl. LCI 4,8-9 (Boccali, 106). Es stellt sich die Frage: Wer hat nun Klara in Portiunkula die Haare abgeschnitten, Franziskus oder die Brüder? Und wie lassen sich die unterschiedlichen Aussagen der hagiographischen Schriften über das Scheren der Haare Klaras (durch Franziskus – durch die Brüder) zusammenbringen und vereinen? Die verschiedenen Quellen geben verschiedene Deutungsmuster des Abschneidens der Haare Klaras in Portiunkula wider: Während die Kanonischen Prozessakte und die Heiligsprechungslittera jeweils in Franziskus den Akteur dieser heiligen Handlung sehen, spricht die „*Legenda versificata*“ das Scheren der Haare eher den Brüdern des Franziskus zu bzw. lässt es sprachlich offen, wer der Haupthandelnde gewesen sein dürfte, die „*Legenda S. Clarae virginis*“ schließlich schreibt diese Handlung eindeutig den Minderbrüdern zu. Zur Veranschaulichung dessen die folgende synoptische Darstellung (Hervorhebungen F.M.):

PCan	BCan	VCI	LCI
XII 4,7 (Boccali, 186) Et poi sancto Francesco la tondi delante allo altare, nella chiesa de la vergine Maria dicta dela Portiuncula. XVI 6,19 (Boccali, 209) Et che epsò udi che sancto Francesco la tondi nella chiesa de Sancta Maria de la Portiuncula. XVII 5,16-17 (Boccali, 212f.) Adomandata come la dicta madonna Chiara se converti, respuse che sancto Francesco li tagliò li capelli nella chiesa de Sancta Maria de la Portiuncula, como lei haveva udito, / però che epsa testimonia non fo presente, perché allora era andata ad Roma per fare la quarantana. Vgl. auch PCan XVIII 3,16 (Boccali, 216); XX 6,14 (Boccali, 223).	8,33 (Boccali, 244) Cumque de saeculi strepitu fugiens ad quamdam campestem declinasset ecclesiam, et ab ipso beato Francisco sacra ibi recepta tonsura , processisset ad aliam.	Utque suus doctor precepit, nocte secuta, ²⁸⁰ Clara suos egressa lares ad limina sacre Virginis accelerat: ipsam cum lumine grandi Excipiunt Fratres, leti de divite preda Rapta de retibus mundi; statimque recisis Crinibus ornatus varios ponpasque reliquit, ²⁸⁵ Mundo commigrat, feces Babilonis et omnes Respuit illecebras, sordique renuntiat omni.	4,6-9 (Boccali, 104.106) Nocte sequenti ad sancti mandatum se praeparans, optatam fugam cum honesta societate aggreditur. / [...] fratres, qui in aula Dei sacras excubias observabant, virginem Claram cum luminaribus receperunt. / Mox ibi reiectis sordibus Babylonis, mundo libellum repudii tradidit: ibi manu fratrum crines deponens , ornatus varios dereliquit.

Franziskus dürfte – historisch gesehen und nach den Zeugenaussagen aus den PCan – das Scheren der Haare Klaras durchgeführt haben; gleichzeitig steht Franziskus als *pars pro toto* auch für die Gesamtheit der *fraternitas* der Minderbrüder. Wurde Klara sodann durch das Abschneiden ihrer Haare in die *fraternitas* des Franziskus aufgenommen? G. BOCCALI, S. Chiara volto e immagine della Vergine Maria, in: Dialoghi con Chiara di Assisi,

- Klara gelangt nach San Paolo de Bastia (VCI 297-298)⁵⁶⁶: PCan XII 4,8
- Wie Klara von ihren Verwandten bedrängt wird
(VCI 300-310)⁵⁶⁷: PCan XII 4,9-10; XVIII
3,17-18; XX 6,15; XII 2,5
- Klara gelangt nach San Damiano (VCI 317)⁵⁶⁸: PCan I 15,52; XII 5,12;
XVI 6,20; XVIII 5,21; XX
7,17
- 42 Jahre verbrachte sie dort (VCI 326)⁵⁶⁹: PCan I 3,8; I 14,41-42; II
2,10; III 1,2; III 1,5; IV
17,57; VI 1,2-3.5; VI 5,16;

Atti delle Giornate di studio e riflessione per l’VIII Centenario di Santa Chiara, celebrate a S. Damiano di Assisi ottobre 1993-luglio 1994, hg. v. L. GIACOMETTI, Assisi 1995, 151-188, hier 155 betont dass, Klara durch diesen „Ritus des Übergangs“ in die *fraternitas* der ersten Minderbrüder aufgenommen wurde und gar zu einem „Bruder“ dieser Gemeinschaft wurde. Eine solche Behauptung könnte aber leicht missverständlich sein. Sollte nicht vielmehr durch die Darlegungen der verschiedenen hagiographischen Quellenschriften betont und herausgestrichen werden, dass Klaras Berufungsweg in besonderer Weise mit der Person des Franziskus in Verbindung steht, dass sie von ihm zur *conversio* hingeleitet wurde und schließlich durch einen Initiationsritus markiert wurde? Die eigentliche Botschaft liegt wohl darin, die Einheit der Berufung des Franziskus wie jener von Klara herauszustreichen. Die Eigenart der weiblichen franziskanischen Nachfolge Christi, wie sie in Klara ihren Ursprung nahm, kann nicht in die *fraternitas* hinein aufgehoben werden. Einheit und gleichzeitige Verschiedenheit dieser beiden Wege, der Berufungen von Franziskus und Klara, müssen gewahrt bleiben. Die Grundaussage ist also: *sorores pauperes* und *fratres pauperes* stehen in einer engen Verbindung zueinander: vgl. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003, 145; M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 145-147.

Die *conversio* Klaras dürfte in die Nacht des Palmsonntags fallen. In der Nacht vom 27. auf den 28. März 1211 verlässt sie das Elternhaus. In aller Frühe des Montags der Karwoche wird sie sodann von Franziskus zur Benediktinerabtei San Paolo di Bastia gebracht. Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d’Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 38. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 14.

⁵⁶⁶ Vgl. LCI 4,12; 3,11 (Boccali, 106.102). Der Aufenthalt Klaras im Kloster San Paolo di Bastia dürfte als vorübergehend zu interpretieren sein. San Paolo di Bastia, in den Akten des Heiligsprechungsprozesses auch „*de Abbatissis*“ (vgl. PCan XII 4,8 [Boccali, 186]) benannt, ist ein Kloster von Benediktinerinnen, unterhalb von Assisi, beim Zusammenfluss des Tescio und Chiascio: vgl. Anmerkung zu LCI 4,12 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 107.

⁵⁶⁷ Vgl. LCI 5,1-4 (Boccali, 108). Auch hier nehmen VCI und LCI den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 111.

⁵⁶⁸ Vgl. LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

⁵⁶⁹ Vgl. LCI 5,16 (Boccali, 112). Die Klara-Verslegende benennt an dieser Stelle die Zeitspanne des Lebens Klaras in San Damiano mit 42 Jahren (vgl. dazu auch LCI 5,16 [Boccali, 112]), in den Versen 1167-1168 hingegen mit vierzig Jahren (vgl. dazu LCI 26,1 [Boccali, 182]). Zur unterschiedlichen Angabe der Dauer des Aufenthaltes Klaras in San Damiano in den Zeugenaussagen der Akten des Heiligsprechungsprozesses: ungefähr 42 Jahre (PCan I 3,8 [Boccali, 84]), mehr als 41 Jahre (PCan I 14,41-42 [Boccali, 89]), 42 Jahre (PCan II 2,10 [Boccali, 96]), 4 und dazu 38 Jahre (PCan III 1,2; III 1,5 [Boccali, 109]), ungefähr 43 Jahre (PCan IV 17,57 [Boccali, 135]), 43 Jahre oder so ungefähr (PCan VI 1,2-3.5 [Boccali, 141f.]), ungefähr 40 Jahre (PCan VI 5,16 [Boccali, 143]), ungefähr 42 Jahre (PCan XII 5,14 [Boccali, 187]), 42 Jahre und vielleicht auch mehr (PCan XIII 1,8 [Boccali, 192]), mehr als 42 Jahre (PCan XVII 3,10-11 [Boccali, 212]), mehr als 40 Jahre (PCan XVIII 7,23 [Boccali, 217]); der Zeitraum erstreckt sich vom März 1211 bis zum 11. August 1253. Vgl. dazu G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 113, Anm. zu LCI 5,16.

	XII 5,14; XIII 1,8; XVII 3,10-11; XVIII 7,23
- Ihr tugendreiches Leben in San Damiano (VCl 318-329) ⁵⁷⁰ :	PCan IV 3,8-9; V 2,6-9; VII 2,4-5; X 2,4-5; XII 6,17-20; XVII 7,17; XVII 8,22
- Klara, die demütige Mutter der Schwestern (VCl 370) ⁵⁷¹ :	PCan I 12,35; IV 12,44; XX 7,17
- Klara, die erste im Orden (VCl 381) ⁵⁷² :	PCan III 31,102; VI 2,7; XIII 3,16; XVI 2,7
- Klara wollte nicht Meisterin genannt werden (VCl 382) ⁵⁷³ :	PCan I 10,30; XIII 3,16
- Franziskus drängt Klara zur Leitung der Schwesterngemeinschaft (VCl 383-384) ⁵⁷⁴ :	PCan I 6,17
- Klara wäscht Hände und Füße der Schwestern (VCl 395-398) ⁵⁷⁵ :	PCan II 1,2-3; I 12,35-36; II 3,14; III 9,23-24; VI 2,9; VI 7,24-25; VII 5,13
- Klara und die Dienstschwester (VCl 400-405) ⁵⁷⁶ :	PCan II 3,11-13; III 9,24- 26; X 6,16-18
- Klara verteilt ihr Erbe unter den Armen (VCl 407-408) ⁵⁷⁷ :	PCan II 22,75; III 31,104; XII 3,6; XIII 11,31-33; XIX 2,10
- Klara bittet, die Armut in ihrem Orden möge durch ein päpstliches Schreiben geschützt werde (VCl 424-429) ⁵⁷⁸ :	PCan III 14,38; III 32,106; VII 8,18; XII 6,20

⁵⁷⁰ Vgl. LCl 5,14.12-13 (Boccali, 110).

⁵⁷¹ Vgl. LCl 8,1 (Boccali, 118).

⁵⁷² Vgl. LCl 4,10 (Boccali, 106).

⁵⁷³ Vgl. LCl 25,6 (Boccali, 180.182).

⁵⁷⁴ Vgl. LCl 8,3-4 (Boccali, 118.120). Zu den Spannungen bzw. einem angeblichen Konflikt zwischen Klara und Franziskus um die Annahme des Titels einer Äbtissin: Vgl. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003, 176-195.

⁵⁷⁵ Vgl. LCl 8,6.8 (Boccali, 120). Hier nehmen VCl und LCl auch den Wortlaut der PCan auf.

⁵⁷⁶ Vgl. LCl 8,9-11 (Boccali, 120). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

⁵⁷⁷ Vgl. LCl 9,7.2 (Boccali, 124.122).

⁵⁷⁸ Vgl. LCl 9,10.9.11-12 (Boccali, 124). LCl nimmt hier mehr als VCl den Wortlaut der PCan auf. Damit ist das „*privilegium paupertatis*“ gemeint, das zwischen 1214 und 1216 von Innozenz III. das erstmalig ausgestellt sein

- Der Papst wollte ihr ein wenig Land zuteilen
(VCl 430-434)⁵⁷⁹: PCan I 13,38-39; II 22,74-77; III 14,37-38
- Die Brotstücke der Almosensammler (VCl 443-446)⁵⁸⁰: PCan III 13,35-36
- Das Wunder der Brotvermehrung (VCl 455-469)⁵⁸¹: PCan III 13,35-36; VI 16,51-56
- Das Ölwunder (VCl 474-483)⁵⁸²: PCan I 15,43-57
- Klara trug ein einfaches Mäntelchen, eine Schweinehaut
und ein Kleid aus Rosshaaren an ihrem Leib (VCl 504-510)⁵⁸³: PCan II 4,15-17; II 5,17-20;
II 7,23-24; III 4,13-14; IV 6,16; VI 7,23; XX 4,20
- Das Lager Klaras (VCl 515-518)⁵⁸⁴: PCan I 7,21; III 4,15; IV 6,16; VII 4,10-12; X 7,22-24
- Franziskus mahnt sie, auf einem Sack voller
Stroh zu ruhen (VCl 519-521)⁵⁸⁵: PCan X 7,25

dürfte, und ebenso in der Prosalegende (vgl. LCl 9,9 [Boccali, 124]) und im Testament Klaras (vgl. TestCl 42-43 [Becker-Godet-Matura, 174]) genannt wird: N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 15. Vgl. auch die Diskussion um die Echtheit des „*privilegium paupertatis*“ und des Testamentes Klaras: W. MALECZEK, Das „*Privilegium paupertatis*“ Innozenz' III. und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit, in: CF 65 (1995), 5-82; N. KUSTER, Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?, in: CF 66 (1996), 5-95; darüber hinaus auch die positive Antwort zur Echtheit des Testamentes der hl. Klara: L. LEHMANN, La questione del testamento di S. Chiara, in: Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 257-305.

⁵⁷⁹ Vgl. LCl 9,14-15 (Boccali, 126). Damit ist das Bestreben von Papst Gregor IX. gemeint, Klara und ihrer Gemeinschaft eine existenzielle Grundlage und Absicherung zu geben, worauf Klara heftig reagierte. Das Ereignis dürfte um den 16. Juli 1228 stattgefunden haben: vgl. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 17.

⁵⁸⁰ Vgl. LCl 9,16 (Boccali, 126).

⁵⁸¹ Vgl. LCl 10,1-7 (Boccali, 126.128). LCl nimmt hier mehr als VCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu auch M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Nach der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano (vgl. I C 19,2 [Fontes, 294]) und nach Auskunft der Akten des Kanonisationsprozesses (vgl. PCan VI 16,52 [Boccali, 147]) dürften innerhalb des Zeitraumes 1228/1230 vierzig bzw. fünfzig Schwestern in San Damiano Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 228, Anm. zu PCan 6,52.

⁵⁸² Vgl. LCl 11,1-4.6-7 (Boccali, 128.130). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu auch M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

Sr. Pacifica di Guelfuccio di Assisi weist in ihrem Zeugnis aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses darauf hin, dass dieses Ereignis sich im Sommer des zweiten Jahres zugetragen hat, seitdem das Leben der Schwestern in San Damiano seinen Lauf nahm, nämlich im Sommer 1212 (vgl. PCan I 15,52.54 [Boccali, 90f.]): vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 155, Anmerkung zu 1,52. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 14.

⁵⁸³ Vgl. LCl 12,2.6-8 (Boccali, 130.132). Hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

⁵⁸⁴ Vgl. LCl 12,10-11 (Boccali, 132).

- Strenges Fasten in den beiden Fastenzeiten (VCl 524-525) ⁵⁸⁶ :	PCan I 7,19; I 8,22; II 8,26; XI 4,39
- Strenges Fasten am zweiten, vierten und sechsten Tag der Woche; Mahnungen des Franziskus und Bischof Guido II. (VCl 525-533) ⁵⁸⁷ :	PCan I 8,23-25; II 8,26-29; IV 5,12-15
- Das Gebet Klaras (VCl 634) ⁵⁸⁸ :	PCan I 7,19-21
- Gebet und Tränen; Nachtwachen (VCl 639-643) ⁵⁸⁹ :	PCan I 9,26; X 3,7; XIV 2,5
- <i>Prostratio</i> Klaras beim Gebet (VCl 649) ⁵⁹⁰ :	PCan I 9,26; IX 2,6
- Tränen benetzen den Boden beim Gebet (VCl 647-650) ⁵⁹¹ :	PCan VI 4,11; X 3,7; XIV 2,5-6
- Klara weckt die Schwestern, Gott zu loben (VCl 668-672) ⁵⁹² :	PCan II 9,31-33; X 3,8
- Klara kehrt vom Gebet zurück und stärkt die Schwestern (VCl 690-692) ⁵⁹³ :	PCan I 9,27-28; II 10,34- 35; III 3,12
- Nach dem Gebet erstrahlt Klaras Antlitz (VCl 692-699) ⁵⁹⁴ :	PCan I 9,27-28; II 17,59; IV 4,10-11; VI 3,10; IX 4,38; IX 10,59; X 8,37-40
- Das Gebet Klaras vertreibt die Feinde (VCl 746-747) ⁵⁹⁵ :	PCan III 18,63; XIII 9,27; XVIII 6,22
- Klara vertreibt durch ihr Gebet die Sarazenen (VCl 703-749) ⁵⁹⁶ :	PCan II 20,69-72; III 18,55-63; IV 14,46-49; IX

⁵⁸⁵ Vgl. LCl 12,12 (Boccali, 132).

⁵⁸⁶ Vgl. LCl 12,14 (Boccali, 132.134).

⁵⁸⁷ Vgl. LCl 12,15.19 (Boccali, 134). M. Kreidler-Kos vermutet auch in dieser Angelegenheit einen spannungsgeladenen Konflikt zwischen Franziskus und Klara: vgl. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003, 195-198.

⁵⁸⁸ Vgl. LCl 13,1 (Boccali, 136).

⁵⁸⁹ Vgl. LCl 13,2-4 (Boccali, 136).

⁵⁹⁰ Vgl. LCl 13,5 (Boccali, 136).

⁵⁹¹ Vgl. LCl 13,5 (Boccali, 136).

⁵⁹² Vgl. LCl 13,17-18 (Boccali, 140).

⁵⁹³ Vgl. LCl 13,11-12 (Boccali, 138).

⁵⁹⁴ Vgl. LCl 13,13 (Boccali, 138). Hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu auch M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

⁵⁹⁵ Vgl. LCl 14,15 (Boccali, 144).

⁵⁹⁶ Vgl. LCl 14,2-13.16-17 (Boccali, 140.142.144). Hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Kaiser Friedrich II. drang in jener Zeit mit bewaffneten

	2,4-15; X 9,41-42; XII 8,26-28; XIII 9,26; XIV 3,7; XVIII 6,22
- In ihrer Gefährdung nehmen die Schwestern im Gebet Zuflucht beim Herrn (VCl 766-770) ⁵⁹⁷ :	PCan III 18,63; VI 11,33
- Befreiung der Stadt aus der Belagerung durch Vitalis von Aversa (VCl 750-776) ⁵⁹⁸ :	PCan III 19,66-70; IV 15,50; VII 6,14; IX 3,23-34; X 9,41; XII 8,26.28; XIII 9,27-28; XIV 3,8; XVIII 6,22
- Befreiung von Dämonen durch die Kraft des Gebetes (VCl 777-790) ⁵⁹⁹ :	PCan IV 20,62-64; VII 14,40-43
- Klara, auf Tücher gestützt, fertigt Tücher zu Ehren des Altarsakramentes (VCl 812-817) ⁶⁰⁰ :	PCan I 11,31-34; II 12,39-40; VI 14,39-43; IX 9,56-57
- Klara verehrt unter Tränen Christus im Altarsakrament (VCl 818-821) ⁶⁰¹ :	PCan II 11,38; III 7,20; IX 10,58.60

Einheiten in den Kirchenstaat ein. Er scheute nicht davor zurück, unter seine Soldaten auch Söldnerheere von Sarazenen aufzunehmen. Der Überfall auf San Damiano dürfte sich, nach Auskunft verschiedener Zeugen in den Akten des Heiligsprechungsprozesses, an einem Freitagmorgen im September des Jahres 1240 ereignet haben: vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 242, Anm. zu PCan 9,4-22. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 19.

⁵⁹⁷ Vgl. LCl 15,7-9 (Boccali, 146).

⁵⁹⁸ Vgl. LCl 15,1-12 (Boccali, 144.146). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Vitalis von Aversa stand in den Diensten von Kaiser Friedrich II. Das Ereignis der Belagerung der Stadt Assisi fand im Jahre 1241 statt. Noch heute wird dessen in Assisi gedacht, und zwar am 22. Juni eines jeden Jahres: vgl. Anmerkung zu LCl 15,1 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 145-147. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 190, Anmerkung zu PCan 3,66-70. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 19.

⁵⁹⁹ Vgl. LCl 17,1-3 (Boccali, 156). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Ungefähr vier Jahre vor dem Heimgang Klaras dürfte sich dieses Ereignis zugetragen haben. Vgl. dazu die Anmerkung zu LCl 17,2-3 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 157.

⁶⁰⁰ Vgl. LCl 18,2-3 (Boccali, 158). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

⁶⁰¹ Vgl. LCl 18,4 (Boccali, 158).

- Eine Tröstung während ihrer Krankheit –
die Weihnachtsvision (VCl 822-858)⁶⁰²: PCan III 30,99-101; IV
16,51-52, VII 9,19-20
- Verehrung der Passion Christi (VCl 859-860)⁶⁰³: PCan X 10,44
- Die stetige *memoria* Klaras an die Passion des Herrn
(VCl 873-874)⁶⁰⁴: PCan XI 2,12
- Das Gebet besonders zur sechsten Stunde (VCl 879-880)⁶⁰⁵: PCan X 3,9
- Das Gebet der Fünf Wunden des Herrn (VCl 886-887)⁶⁰⁶: PCan X 10,43
- Das außerordentliche Gedenken an das Leiden des Herrn
(VCl XXVII. tit.)⁶⁰⁷: PCan III 25,88
- Heilungen, in denen die Macht des Kreuzes aufleuchtet
(VCl 974-976)⁶⁰⁸: PCan I 18,68; III 6,18; IV
8,23; VI 9,30
- Heilung von Bruder Stephanus (VCl 977-983)⁶⁰⁹: PCan II 15,47-52; III 12,34
- Heilung des Mathiolus (VCl 984-987)⁶¹⁰: PCan II 18,62-66
- Auch die Mutter Klaras, Hortulana, nahm dieses
Ordensleben an (VCl 991-994)⁶¹¹: PCan I 5,15-16
- Heilung eines Knaben aus Perugia (VCl 988-1000)⁶¹²: PCan IV 11,36-40
- Heilung einer Schwester von einer Fistel

⁶⁰² Vgl. LCl 19,1-10 (Boccali, 158.160.162). VCl und LCl nehmen hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Die Weihnachtsvision ereignete sich in der Nacht vom 24. auf den 25. Dezember 1252: vgl. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 21.

⁶⁰³ Vgl. LCl 20,1 (Boccali, 162).

⁶⁰⁴ Vgl. LCl 20,2 (Boccali, 162).

⁶⁰⁵ Vgl. LCl 20,6 (Boccali, 162).

⁶⁰⁶ Vgl. LCl 20,7 (Boccali, 162.164). Vgl. zum Gebet zu den Fünf Wunden des Herrn: Z. LAZZERI, L'Orazione delle cinque piaghe recitata da S. Chiara, in: AFH 16 (1923), 246-249.

⁶⁰⁷ Vgl. LCl XXI. tit. (Boccali, 164).

⁶⁰⁸ Vgl. LCl 22,1 (Boccali, 166). Der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ verweist an dieser Stelle ausdrücklich auf eine ihm zu Verfügung stehende Quelle (vgl. VCl 977: „Cum foret arreptus furiis, ut gesta recensent“), die wohl in den Kanonischen Prozessakten zu finden sein dürfte.

⁶⁰⁹ Vgl. LCl 22,4.6-7 (Boccali, 166.168). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Das Wunder der Heilung von Br. Stephan hat sich vor dem Jahre 1226, dem Todesjahr des Franziskus, ereignet, ev. auch auch vor dem Jahr 1218. Vgl. die Anmerkung zu LCl 22,6 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 169.

⁶¹⁰ Vgl. LCl 22,8.10 (Boccali, 168). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111.

⁶¹¹ Vgl. LCl 22,13 (Boccali, 168).

⁶¹² Vgl. LCl 22,11-15 (Boccali, 168.170). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 111. Das Wunder dürfte sich zwischen 1228 und 1230 ereignet haben: vgl. dazu G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 207, Anm. zu PCan 4,37.

(VCl 1001-1005) ⁶¹³ :	PCan II 16,53-54; III 10,28-29; III 12,34; IV 8,24-27; V 3,10; XI 1,2-8; XIV 5,21
- Heilung von Sr. Amata (VCl 1006-1012) ⁶¹⁴ :	PCan III 11,30-32; IV 7,17-22
- Klara schenkt einer Schwester den Gebrauch der Stimme zurück (VCl 1013-1022) ⁶¹⁵ :	PCan II 13,41-43; VII 7,16
- Klara schenkt einer Schwester ihr Gehör zurück (VCl 1023-1027) ⁶¹⁶ :	PCan III 17,54; IV 10,33-34; V 1,2-5
- Heilung von fünf Schwestern (VCl 1028-1031) ⁶¹⁷ :	PCan XIV 5,22; I 16,59; I 19,70-71; I 18,68
- Klara, die Meisterin der Schwestern (VCl 1073) ⁶¹⁸ :	PCan I 8,9; II 10,34; III 3,12; VI 2,8; VIII 3,9; XI 2,10
- Klara hört gerne gelehrte Prediger; Predigt von Bruder Philippus (VCl 1115-1134) ⁶¹⁹ :	PCan X 8,26-38
- Klara spendet den Schwestern Trost (VCl 1145-1154) ⁶²⁰ :	PCan II 6,21; VIII 3,9; X 5,12
- Vierzig Jahre lang führte Klara ein armes Leben (VCl 1167-1168) ⁶²¹ :	PCan I 3,8; I 14,41-42; II 2,10; III 1,2.5; IV 17,57; VI

⁶¹³ Vgl. LCl 22,16-18 (Boccali, 170). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf. Das Wunder ereignete sich im September des Jahres 1251: vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 262, Anmerkung zu 11,4. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 21.

⁶¹⁴ Vgl. LCl 22,19-21.25 (Boccali, 170.172). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf.

⁶¹⁵ Vgl. LCl 22,22-24 (Boccali, 170.172). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 112.

⁶¹⁶ Vgl. LCl 22,22.25-26 (Boccali, 170.172). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf. Damit ist Sr. Christiana di messer Christiano de Parisse gemeint. Sie wird auch als fünfte Zeugin in den Akten des Heiligsprechungsprozesses angeführt; das Wunder dürfte sich in den Monaten Juni bzw. Juli des Jahres 1252 ereignet haben: vgl. Anmerkung zu LCl 22,25 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 173.

⁶¹⁷ Vgl. LCl 22,27-28 (Boccali, 172). Auch hier nehmen VCl und LCl den Wortlaut der PCan auf.

⁶¹⁸ Vgl. LCl 23,1 (Boccali, 174).

⁶¹⁹ Vgl. LCl 24,1-6 (Boccali, 176.178). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 112.

⁶²⁰ Vgl. LCl 25,1-4 (Boccali, 180).

⁶²¹ Vgl. LCl 26,1 (Boccali, 182). Vgl. dazu die früheren Anmerkungen zu VCl 326!

	1,2.5; VI 5,16; XII 5,14; XIII 1,8; XVII 3,10; XVIII 7,23
- Klara ihrem Tode nahe (VCl 1208-1209) ⁶²² :	PCan IX 10,58; IX 10,63
- Klara sehnt sich nach der Bestätigung ihrer Lebensform (VCl 1233-1237) ⁶²³ :	PCan III 32,106-108
- Der Papst besucht Klara (VCl 1262-1263) ⁶²⁴ :	PCan III 24,84
- Empfang des Leibes Christi; Rede an die Schwestern (VCl 1275-1283) ⁶²⁵ :	PCan III 24,85; IX 10,58; IX 10,60-61; III 32,106-109
- Ermahnung der Schwestern (VCl 1327-1332) ⁶²⁶ :	PCan III 23,81; X 10,43; XI 3,13
- Klara spricht zu ihrer Seele (VCl 1355-1360) ⁶²⁷ :	PCan III 20,71-74; XI 3,14- 15
- Erklärung dieser Worte für eine Schwester (VCl 1360-1361) ⁶²⁸ :	PCan III 22,79-80; XI 3,16- 17
- Klara sieht den König des Himmels (VCl 1363-1364) ⁶²⁹ :	PCan IV 19,60-61
- Vision einer Schar von Jungfrauen (VCl 1365-1379) ⁶³⁰ :	PCan XI 4,21-28
- Heimgang Klaras (VCl 1380-1383) ⁶³¹ :	PCan III 32,109; XI 4,34

⁶²² Vgl. LCl 26,6 (Boccali, 184). Klara schien um das Fest des hl. Martin (11. November) 1250 schon dem Tode nahe zu sein: vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 249, Anm. zu 9,58. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 20.

⁶²³ Vgl. LCl 26,15-17 (Boccali, 186).

⁶²⁴ Vgl. LCl 27,4 (Boccali, 188). Papst Innozenz IV. machte sich am 27. April 1253 nach Assisi auf und hielt sich sodann dort bis zum 6. Oktober auf, weihte u.a. die Basilika S. Francesco ein und besuchte die sterbenskranke Klara in San Damiano. Nach dem Biographen dieses Papstes, dem Minderbruder Nicolaus da Calvi, dürfte es zwei Besuche des Pontifex bei Klara gegeben haben. Der zweite dürfte sich zwischen dem 6. und 8. August des Jahres 1253 ereignet haben. Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, in: DERS. (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 44f. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 21.

⁶²⁵ Vgl. LCl 27,10-12 (Boccali, 190). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 112.

⁶²⁶ Vgl. LCl 29,9-10 (Boccali, 194).

⁶²⁷ Vgl. LCl 29,18-22 (Boccali, 196). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 112.

⁶²⁸ Vgl. LCl 29,23-24 (Boccali, 196). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf.

⁶²⁹ Vgl. LCl 29,25-26 (Boccali, 196.198).

⁶³⁰ Vgl. LCl 29,27-32 (Boccali, 198). VCl und LCl nehmen auch hier den Wortlaut der PCan auf; vgl. dazu M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 112. Vision Klaras von der Jungfrau Maria innerhalb der Schar von Jungfrauen: Dieses Geschehen ereignete sich ebenso am Abend des Freitag, 8. August 1253. Vgl. Anmerkung zu LCl 29,29-32 von G. BOCCALI (Hg.), *Legenda latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 199.

- Heimgang ihrer Schwester Agnes (VCl 1445-1447) ⁶³² :	PCan I 15,55; VI 15,49
- Heilung von Raserei (VCl 1518-1526) ⁶³³ :	PCan XX 9,19-21
- Sr. Andrea (VCl 1642-1644) ⁶³⁴ :	PCan II 23,78; III 16,44
- Heilung von Sr. Andrea (VCl 1650-1663) ⁶³⁵ :	PCan II 23,78-79; III 16,44-52

Zusammenfassend sollen diese ausführlichen Darlegungen interpretiert und gedeutet, sodann Schlussfolgerungen gezogen werden:

(1) Die Akten des Kanonischen Prozesses weisen einen hohen historischen Informationswert auf: Die meisten Informationen über historische Ereignisse zu Leben und Wunder Klaras, die in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dargestellt werden, stammen aus den Aufzeichnungen der Kanonischen Prozessakten.

(2) Jene Informationen über die Gestalt Klaras von Assisi, welche die „*Legenda versificata*“ aus den Kanonischen Prozessakten aufgreift, werden in paralleler Weise auch von der „*Legenda S. Clarae virginis*“ rezipiert. Weil beide Legenden, die Verslegende und die Prosalegende der hl. Klara, jeweils in gleicher Weise und an derselben Stelle übereinstimmendes Informationsmaterial aus den Akten des Kanonischen Prozesses verwenden, dürfte ein ihnen vorausgehender hagiographischer Text direkt Informationen über historische Ereignisse zu Leben und Wunder Klaras aus den Kanonischen Prozessakten rezipiert haben.

(3) In literarischer Hinsicht dürfte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ somit grundsätzlich nicht direkt von den Akten des Kanonischen Prozesses abhängig sein, sondern deren historische Informationen über Leben und Wunder Klaras durch einen hagiographischen Text vermittelt bekommen haben, welcher der Prosalegende der hl. Klara und der Verslegende der hl. Klara vorausgehen dürfte.

⁶³¹ Vgl. LC1 29,33-35 (Boccali, 200).

⁶³² Vgl. LC1 30,17 (Boccali, 206).

⁶³³ Vgl. LC1 34,1-3 (Boccali, 212.214).

⁶³⁴ Vgl. LC1 39,6 (Boccali, 226).

⁶³⁵ Vgl. LC1 39,8-15 (Boccali, 226.228).

3.2.1.1.2 Spezielle literarische Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und den Akten des Kanonisationsprozesses

Im Textvergleich sowie in der Gegenüberstellung der „*Legenda versificata*“ der hl. Klara und der Akten des Heiligsprechungsprozesses fallen wortwörtliche Übereinstimmungen auf: Darin weist die Klara-Verslegende zume einen in besonderer Weise zu den Kanonisationsakten und gleichzeitig eben auch zur *Littera* der Heiligsprechung eine signifikante und explizite literarische Beziehung auf (vgl. dazu die unterstrichenen Textabschnitte in der unten angeführten Tabelle). Zum anderen können aber auch wortwörtliche Gleichkänge aufgezeigt werden, die ausschließlich zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und den Akten des Kanonischen Prozesses bestehen (vgl. dazu die fett hervorgehobenen Wörter im anschließenden tabellarischen Überblick).

Beachtenswert sind dabei also folgende Textabschnitte aus der „*Legenda versificata S. Clarae*“:

VCI	PCan	BCan
¹⁸⁵ <u>Ex hac dum gravida</u> nimium paritura timeret <u>Mater</u> et oraret, sonuit vox auribus <u>eius</u> : 'Ne timeas; salva divino munere, quoddam Parturies lumen, cuius fulgore moderno Clarescet mundus'. ⁶³⁶	III 28,91-92 (Boccali, 122) Ancho disse la dicta testimonia, ch·epsa madonna Chiara referì alle sore, che quando la sua <u>matre</u> era <u>gravida</u> de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audi una voce che li disse: / „Tu parturirai uno lume che molto illuminarà el mondo“. VI 12,34-35 (Boccali, 145) Disse ancho epsa testimonia, che epsa udi da la <u>madre</u> de sancta Chiara, che essendo epsa <u>gravida</u> de questa figliola, et stando de nanti alla croce ad·pregare che lo Signore la adiutasse nel periculo del parto, / audi una voce la quale li disse che epsa parturiria uno grande lume, lo quale grandemente illustrarà el mondo.	23,99-100 (Boccali, 260) ut evidenter appareat adimpletum id quod de ipsa <u>mater eius</u> , <u>dum</u> esset <u>ex ea gravida</u> et oraret, dicitur audivisse: / videlicet, quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret.
Hec, veluti Sponsi summi specialis amica, ³⁸⁰ Virginis in mente residens actuque refulgens, Suggestit ut, quamvis existat in Ordine prima, Spernat primatum renuatque magistra vocari.	III 31,102 (Boccali, 124) Questi et molti altri miraculi per dicto et udito referiva questa testimonia, dela sopra	10,45 (Boccali, 248) Post aliquot vero annos ipsa beata Clara monasterii et <u>sororum</u>

⁶³⁶ Gerade an diesem Abschnitt lässt sich veranschaulichen, dass der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gegenüber der „*Legenda S. Clarae virginis*“ direkter auf die Akten des Kanonischen Prozesses zurückgreift.

Suscipit invita, <u>Francisco</u> precipiente, Offitii pondus, curam regimenque <u>Sorum</u>;	dicta madonna Chiara, la quale fu prima madre et abbadessa del monastero de Sancto Damiano, et fu la prima in epso ordine. I 6,17 (Boccali, 85f.) Ancho disse questa testimonia, che tre annj da poj che la dicta madonna Chiara fu stata nella religione, allj <u>preghj</u> et instantia de sancto <u>Francesco</u>, lo quale quasi la constrense, recevvé lo regimento et governo <u>delle</u> <u>sore</u>.	regimen, nimia eiusdem sancti <u>Francisci</u> devicta importunitate, recepit.
Non facit ad votum, nimium leve forte putabat ⁵⁰⁵ Clara togam portare rudi <u>de</u> vellere testam, Seu <u>de mantello vili</u>; sibi stringere pectus Sub corio porci languet, nimis yspida cuius Connubit <u>carni</u> fragili tonsura pilorum. Hanc quoque dilacerat <u>de villis</u> vestis <u>equinis</u> ⁵¹⁰ Nodis conserta, rigido sibi fune reducta.	II 4,15-16 (Boccali, 97) Ancho era de tanta asperità nel corpo suo, che era contenta de una sola <u>tonicha</u> de laçço et <u>de uno</u> <u>mantello</u>. / Et se alcuna volta havesse veduto che alcuna <u>tonicha</u> de le sore fusse stata più vile che quella che portava epsa, se la toglieva per lei et dava a quella sora la sua megliore. II 5,17-19 (Boccali, 97f.) Ancho disse epsa testimonia che la dicta beata Chiara una volta se fece fare una certa veste de coio de porcho, et portava li peli et le setole tondite verso <u>la carne</u>; et questa portava nascosamente socto la <u>tonicha</u> de laçço. / Similmente un'altra volta se fece fare un'altra vesta de peli de coda <u>de cavalli</u>, et factone poi certe cordelle, con esse lo se strengeva al suo corpo; / et cusi con li dicti cilitij affligeva la sua virginea <u>carne</u>. III 4,13-14 (Boccali, 111) Castigava lo corpo suo con li aspero vestimenti, havendo alcuna volta le veste facte de corde de crinj o de coda <u>de</u> <u>cavallo</u>. / Et haveva una <u>tonicha</u> et uno <u>mantello</u> de laçço vile.	15,66-67 (Boccali, 252) unaque <u>tunica</u> cum <u>mantello</u>, <u>de vili</u>, despecto et hispido panno contenta; / his humilibus indumentis ad operimentum sui corporis utebatur, aspero cilicio <u>de</u> <u>cordulis crinium</u> <u>equorum</u> contexto nonnunquam adhibito iuxta <u>carnem</u>.
Profluit in lacrimas <u>orando</u>, suasque Sorores ⁶⁴⁰ Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris. <u>Assiduat</u> sua vota Deo, <u>noctemque</u> diei Applicat, et longis post completoria <u>noctis</u> Tractibus, attente, sotiis <u>orantibus</u>, <u>orat</u>.⁶³⁷	I 7,19-20 (Boccali, 86) Ancho disse questa testimonia, che essa beata madre veghiava tanto <u>la nocte in oratione</u>, et faceva tante abstinentie, che le sore se ne dolevano et lamentavano. / Et disse che lej medesima per questo haveva pianto alcuna volta. I 9,26 (Boccali, 87) Ancho disse che epsa beata madre	16,70 (Boccali, 254) <u>Vigiliis</u> in super et <u>orationibus assidue</u> dedita, in his praecipue diurna et <u>nocturna</u> tempora expendebat.

⁶³⁷ In diesem Textsegment der VCI gibt es deutliche wortwörtliche Anklänge an die PCan und die BCan.

	nella <u>oratione</u> era assidua et sollicita, giacendo in terra longhamente, stando humilmente prostrata. X 3,7 (Boccali, 170) Et disse che epsa madonna Chiara, la sera de po compieta stava longamente <u>in oratione</u> con habundantia de lacrime	
Quidam Mathiolus dictus, puer atque triennis, ⁹⁸⁵ Naribus intrusit lapidem; cui nulla salutem Ferre manus potuit . Ad Claram curritur; huncque Christi signavit signo, lapidemque reiecit.	II 18,62-63 (Boccali, 104) Ancho disse che uno mammolo de la cità de Spolete, chiamato Mathiolo, de età de tre o vero de quactro anni, se mise una petrella piccholina in una delle nare del naso suo, in modo che per nesuno modo se ne poteva cavare, et lo mammolo pareva stessee in periculo. / Menato ad sancta Chiara, facto da epsa sopra de luj lo segno de la sancta croce, subito li cascò quella petrella del naso, e l mammolo fu liberato.	
¹⁰²³ <u>Auris perdiderat auditum tenpore longo</u> Quedam de sotiis a Christo nomen adepta. ¹⁰²⁵ Hoc contra vitium plures adhibere medelas, Set frustra, studuit. Capud huius virgo salubri Signo signavit; <u>auditum</u> reddidit illi. ⁶³⁸	III 17,54 (Boccali, 117) Ancho disse epsa testimonia che madonna Chiara liberò una sora, chiamata sora Christiana, da la surdità de <u>una orecchia</u> , la quale haveva sostenuta <u>longho tempo</u> . V 1,2-3 (Boccali, 137) che, essendo epsa testimonia stata molto tempo sorda da <u>una orecchia</u> , et havendoce facte molte medicine, le quale non li giovarono mai niente, al ultimo sancta Chiara segnò el capo suo col segno de la croce et tocchollì <u>la orecchia</u> . / Et così <u>la orecchia</u> sua li fo aperta, in tanto che udiva molto bene.	18,80 (Boccali, 256) nam cuidam de sororibus ipsius monasterii vocem, quam a <u>longo tempore</u> quasi omnino <u>perdiderat</u> , restauravit. 18,82 (Boccali, 256) Alteri <u>aurem</u> surdam aperuit ad <u>auditum</u> .
¹⁰²⁸ Infirmabatur graviter pars magna Sororum. Ingrediens solitam sotiis adhibere medelam, ¹⁰³⁰ Virgo quintuplicat <u>super</u> egras nobile <u>signum</u> ; Et dum sic repetit, sanat mox quinque Sorores.	I 16,59 (Boccali, 92) Ancho disse questa testimonia, che una volta, essendo infirmate cinque sore nel monastero, sancta Chiara fece <u>sopra</u> de loro <u>lo segno</u> de la croce cum la mano sua, et incontenente tucte fuorono liberate. I 18,68 (Boccali, 93) Et ancho disse che la medicina de epsa testimonia et de le altre sore quando se infirmavano , era che la loro sancta madre faceva <u>sopra</u> de epse <u>lo segno</u> de la croce.	18,83 (Boccali, 256) Laborantem febre, tumentem hydropisi, plagatam fistola, et aliis oppressas languoribus liberavit, facto crucis <u>signaculo</u> <u>super</u> eas.
¹¹⁶⁷ Per quadragenos annos hec virgo cucurrit	I 3,8 (Boccali, 84) Adomandata	

⁶³⁸ Ebenso im Textsegment VCI 1023-1027 scheinen signifikante verbale Übereinstimmungen mit den PCan und BCan auf.

In paupertatis stadio, pertingere querens Ad bravium vite, spe cuius levia ducens ¹¹⁷⁰ Aspera, cum multos cruciatus sponte subisset, ⁶³⁹ [...]	quanto tempo era ch- essa virgine Chiara haveva abandonato el mondo, disse che erano circha quarantadoj annj. VI 5,16 (Boccali, 143) Adomandata como sapesse le dicte cose, respuse che stecte con lei quasi per quaranta anni, et vidde le sua sancta vita et conversatione.	
¹²⁰⁸ Cum foret urgente morbo iam proxima morti , Disposuit Christus obitum differre, quod eius ¹²¹⁰ Romanus Presul solleniter exequeretur Funus et exequiis dignos adhiberet honores.	IX 10,58 (Boccali, 166) Ancho disse, che una volta, credendo le sore che epsa beata matre fusse in extremo presso alla morte , et lo sacerdote li desse la sacra Comunione del corpo del nostro Signore Jesu Cristo.	

Zusammenfassend soll das Ergebnis dieser Darlegungen festgehalten werden⁶⁴⁰:

(1) Die in dieser tabellarischen Form gegenübergestellten Textsegmente machen explizite literarische Abhängigkeiten zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“, der Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ und den Akten des Kanonischen Prozesses deutlich.

(2) Diese literarischen Beziehungen, die zwischen den genannten Texten deutlich werden, scheinen an keiner Stelle im Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ auf.

(3) Schlussfolgernd kann die Hypothese aufgestellt werden: Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ dürfte an bestimmten Stellen, die hier dargestellt wurden, – im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ – eigenständig den Wortlaut der Akten des Kanonischen Prozesses aufgreifen, der sodann auch in der *Littera* zur Heiligsprechung Klaras manifest wird.

⁶³⁹ Die Zeitangabe „Per quadragenos annos“ der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCI 1167) begegnet nicht nur in PCan I 3,8 (Boccali, 84) und PCan VI 5,16 (Boccali, 143), sondern auch in LCI 26,1 (Boccali, 182).

⁶⁴⁰ Vgl. dazu den Überblick: VCI 185-189 || PCan III 28,91-92; VI 12,34-35 || BCan 22,99-100; VCI 379-384 || PCan III 31,102; I 6,17 || BCan 10,45; VCI 399-403 || PCan II 9,25; VCI 504-510 || PCan II 4,15-17; II 5,17-19; III 4,13-14 || BCan 15,66-67; VCI 639-643 || PCan I 7,19-21; I 9,26; X 3,7 || BCan 16,70; VCI 984-987 || PCan II 18,62-63; VCI 1023-1027 || PCan III 17,54; V 1,2-3 || BCan 18,80; 18,82; VCI 1028-1031 || PCan I 16,59; I 18,68 || BCan 18,83; VCI 1167-1170 || PCan I 3,8; VI 5,16; VCI 1208-1211 || PCan 10,58.

3.2.1.2 Aussparungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gegenüber den Akten des Kanonisationsprozesses

Neben jenen zahlreichen Informationen, welche die „*Legenda versificata*“ aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses übernimmt, muss auch auf jene verwiesen werden, welche vom Autor der Verslegende unbeachtet bleiben: Zum einen sind es Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses, welche sowohl von der „*Legenda versificata*“ wie auch von der „*Legenda S. Clarae*“ ausgespart werden (vgl. 3.2.1.2.1), zum anderen solche Informationen, die in den Kanonisationsakten und der Prosalegende der hl. Klara aufgegriffen, aber nicht von der Verslegende der hl. Klara rezipiert werden (vgl. 3.2.1.2.2).

3.2.1.2.1 Aussparungen von Informationen der Akten des Kanonisationsprozesses

Chronologisch-thematisch geordnet wird all jenes Material aufgelistet, das in die „*Legenda versificata*“ nicht Eingang gefunden hat. Bemerkenswert ist dabei die Beobachtung, dass dieses Informationsgut in derselben Weise auch von der Prosalegende der hl. Klara nicht angeführt wird.⁶⁴¹

- Der Vater Klaras wird mit Namen genannt: der Ritter Favarone (vgl. PCan I 4,10)⁶⁴², Sohn des Offredutio de Bernardino (vgl. PCan XVI 1,4; XX 2,5)⁶⁴³
- Klaras Mutter macht in Begleitung von Pacifica de Guelfuccio Wallfahrten (vgl. PCan I 4,11-12)⁶⁴⁴
- Die Mutter Klaras betet während ihrer Schwangerschaft vor dem Bild eines Gekreuzigten und bittet um eine gute Geburt (vgl. PCan III 28,91-92; VI 12,34-35)⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Vgl. dazu den Abschnitt „Plura dimittens“: analisi e interpretazione delle omissioni hinsichtlich der „*Legenda S. Clarae virginis*“ bei M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 193-202.

⁶⁴² Vgl. PCan I 4,10 (Boccali, 85): „Ancho disse che la prelecta madonna Chiara era nata de nobile generatione, et de padre et madre honestj, et che lo suo padre fu cavalierj et chiamosse mesere Favarone, lo quale essa non vidde“.

⁶⁴³ Vgl. PCan XVI 1,4 (Boccali, 207): „però che messere Offredutio de Bernardino fo suo avo, et de epso Offredutio fo figliolo messere Favarone padre de sancta Chiara“; PCan XX 2,5 (Boccali, 221f.): „Lo suo padre se chiamò mesere Favarone, et lo suo avo mesere Offredutio de Bernardino“.

⁶⁴⁴ Vgl. PCan I 4,11-12 (Boccali, 85): „ma la madre vidde et chiamavase madonna Ortulana, la quale madonna Ortulana andò de là dal mare per cagione de oratione et devotione. / Et essa testimonia similmente per cagione de oratione andò oltra mare con lej, et ancho andaro insieme ad Sancto Angelo et ad Roma“.

⁶⁴⁵ Vgl. PCan III 28,91-92 (Boccali, 122): „Ancho disse la dicta testimonia, ch'epsa madonna Chiara referì alle sore, che quando la sua matre era gravida de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audì una voce che li

- Klara weist Bona de Guelfuccio de Assesi an, eine Wallfahrt nach Santiago de Compostela zu unternehmen (vgl. PCan XVII 6,18-19)⁶⁴⁶
- Klara lässt den Arbeitern von S. Maria in Porziuncola Geld zukommen, damit sie sich Fleisch kaufen können (vgl. PCan XVII 7,20-21)⁶⁴⁷
- Im Traum sieht Klara Franziskus, wie er ihr seine Brust zum Trinken reicht (vgl. PCan III 29,93-98; IV 16,51-52; VI 13,37-38; VII 10,21)⁶⁴⁸
- Details hinsichtlich des Verkaufs des Erbes durch Klara (vgl. PCan XIII 11,31-33)⁶⁴⁹
- Klara verkauft auch einen Teil des Erbes von ihrer leiblichen Schwester Sr. Beatrice (vgl. PCan XII 3,6)⁶⁵⁰
- Die schwere Klostertür fiel auf Klara; Klara blieb jedoch unversehrt (vgl. PCan V 5,12-14; XIV 6,23-25)⁶⁵¹

disse: / „Tu parturirai uno lume che molto illuminarà el mondo“.“; PCan VI 12,34-35 (Boccali, 145): „Disse ancho epsa testimonia, che epsa udi da la madre de sancta Chiara, che essendo epsa gravida de questa figliola, et stando de nanti alla croce ad pregare che lo Signore la adiutasse nel periculo del parto, / audi una voce la quale li disse che epsa parturiria uno grande lume, lo quale grandemente illustrarà el mondo“.

⁶⁴⁶ Vgl. PCan XVII 6,18-19 (Boccali, 213): „Ancho disse che epsa madonna Chiara, innanti che li fussero tagliati li capelli, la haveva mandata ad visitare la chiesa de Sancto Jacobo, / però che epsa madonna Chiara era piena de gratia, et voleva anchora che le altre ne fussero piene“.

⁶⁴⁷ Vgl. PCan XVII 7,20-21 (Boccali, 213): „Ancho epsa madonna Chiara, mentre che era nel seculo, decte ad epsa testimonia a devotione certa quantità de denarj. / Et comandolli che li portasse ad quelli che lavoravano in Sancta Maria dela Portiuncula, ad ciò che comparassero de la carne“.

⁶⁴⁸ Vgl. PCan III 29, 93-98 (Boccali, 122f.): „Referiva ancho epsa madonna Chiara, che una volta in visione li pareva che epsa portava ad sancto Francesco uno vaso de acqua calda, con uno sciucchatoio da sciucchare le mane, et salliva per una scala alta, ma andava cusi legieramente, quasi come andasse per piana terra. / Et essendo pervenuta ad sancto Francesco, epsa sancto trasse del suo seno una mammilla et disse ad essa vergine Chiara: „Viene, receve et sugge“. / Et havendo lei succhato, epsa sancto la admoniva che suggeresse un'altra volta. / Et epsa suggendo, quello che de li suggera, era tanto dolce et delectevole, che per nesuno modo lo poteria explicare. / Et havendo succhato, quella rotondità o vero bocca dela poppa donde escie lo lacte, remase intra li labri de epsa beata Chiara; / et pigliando epsa con le mane quello che li era remaso nella bocca, li pareva che fusse oro cosi chiaro et lucido, che ce se vedeva tucta, come quasi in uno specchio“. Vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 199-201. M. BARTOLI, Analisi storica e interpretazione psicanalitica di una visione di S. Chiara d'Assisi, in: AFH 73 (1980), 449-472. B. RIMA, La visione dello specchio, in: Chiara d'Assisi. Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, a cura di G. POZZI e B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi, 426), Milano 1999, 58-96. Vielleicht dürfte dem Verfasser der „*Legenda versificata*“ diese Episode als zu unpassend erschienen sein, um sie in seinem Werk zu erwähnen; vielleicht wollte er ein etwas weiblich gezeichnetes Bild des Franziskus vermeiden. (vgl. dazu: M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 200). Schließlich kann auch angenommen werden, dass der Redaktor der Verslegende diese Episode nicht gekannt haben dürfte.

⁶⁴⁹ Vgl. PCan XIII 11,31-33 (Boccali, 195f.): „Ancho del vendere de la sua eredità, disse epsa testimonia che li parenti de madonna Chiara li volsero dare più preçço che nesuno deli altri, / et epsa non volse vendere ad loro, ma vendete ad altri, ad ciò che li poveri non fussero fraudati. / Et tucto quello che recevvè dela vendita de epsa heredità, lo distribui alli poveri“.

⁶⁵⁰ Vgl. PCan XII 3,6 (Boccali, 186): „Però che vendete tucta la sua heredità, et parte de la heredità de epsa testimonia, et dectela alli poveri“.

⁶⁵¹ Vgl. PCan V 5,12-14 (Boccali, 139): „Disse ancho che, essendo caschato uno uscio del monasterio, lo quale era molto grieve, adosso alla predicta madonna Chiara, una sora, chiamata sora Angeluccia da Spoleti, chiamò forte, temendo che non la havebbe morta, imperò che epsa per se medesima non poteva levare quello uscio che tucto stava sopra epsa madonna. / Unde epsa testimonia et le altre sore cursero, et vidde epsa testimonia che anchora lo uscio li stava adosso, lo quale era de tanta greveçça, che apena tre frati lo poddero levare et reponere nel loco suo. / Nientedimeno epsa madonna disse che non li haveva facto alcuno male, ma era stato sopra de lei come fusse stato uno mantello“; PCan XIV 6,23-25 (Boccali, 199): „Vidde ancho epsa testimonia, quando, serrandosi l'uscio del palaçço, ciò è del monasterio, cadde adosso ad epsa madonna Chiara: / et credetero le

- Sehnsucht Klaras, nach Marokko zu reisen, um das Martyrium zu erlangen (vgl. PCan VI 6,18-19)⁶⁵²
- Klara empfängt des Öfteren das Bußsakrament (vgl. PCan II 11,37)⁶⁵³
- Klara befreit einen Knaben von Fieber (vgl. PCan III 15,39-43; IX 6,43-46)⁶⁵⁴; weitere Wunder, die Klara gewirkt hat: Sr. Cecilia wird von ihrem Husten (vgl. PCan IV 9,28-31)⁶⁵⁵, Sr. Balvina von ihren Schmerzen (vgl. PCan VII 12,31-33)⁶⁵⁶, und Sr. Francesca von einer schweren Krankheit (vgl. PCan IX 7,48-49)⁶⁵⁷ befreit.
- Der Bruder, der für die Schwestern Almosen sammelte, hieß Bruder Bentevengha (vgl. PCan I 15,44)⁶⁵⁸; das Öl Wunder geschah im Sommer (vgl. PCan I 15,54)⁶⁵⁹
- Klara sendet die Korporalien an den Bischof von Assisi, damit er sie segne (vgl. PCan II 12,40)⁶⁶⁰
- Klara betet zur dritten Stunde (vgl. PCan IX 2,17; XIV 2,6)⁶⁶¹

sore che quello uscio l'avesse facta morire. Unde levarono uno grande pianto. / Ma epsa madonna remase sença alcuno nocumento“.

⁶⁵² Vgl. PCan VI 6,18-19 (Boccali, 143): „Ancho disse che la predicta madonna Chiara era in tanto fervore de spiritu, che voluntieri voleva sostenere el martirio per amore del Signore: / et questo lo demonstrò quando, havendo inteso che a Marrochio erano state martirizati certi frati, epsa diceva che ce voleva andare“.

⁶⁵³ Vgl. PCan II 11,37 (Boccali, 100): „Et disse ch'epsa madonna Chiara spese volte se confessava“.

⁶⁵⁴ Vgl. PCan III 15,39-43 (Boccali, 115f.): „Ancho disse la predicta testimonia che uno mammolo, figliolo de mesere Giovannj de maestro Giovannj, procuratore dele sore, haveva la febre gravemente, lo quale fu menato alla predicta matre sancta Chiara. / Et ricevuto che hebbe da lei lo segno de la croce, fu liberato. - / Adomandata como lo sapesse, respose, perché fu presente quando lo mammolo venne, et quando la beata matre lo tocchò et feceli lo segno de la croce. - / Adomandata si quello mammolo allora haveva la febre, et si epsa lo vidde da poi guarito, / respose che pareva, et così se diceva, che epso allora haveva la febre, et da poi non lo vidde più, perché el mammolo uscì allora del monastero, ma el patre suo li disse che subito fu guarito“; PCan IX 6,43-46 (Boccali, 164): „Ancho disse che una volta vidde portare al monasterio alla predicta sancta Chiara lo figliolo de messere Johanni de maestro Johanni de Assesi, lo quale haveva la febre et le scrofole, et epsa sancta li fece lo segno de la croce et tocchollo, et così lo liberò. - / Adomandata come sapesse questo, respuse che udì poi che el patre suo disse al parlatorio che subitamente fo liberato. / Ma epsa testimonia non lo vidde innanti che fusse portato ad sancta Chiara, ma pocho tempo da poi lo vidde retornare al monasterio guarito. - / Adomandata quanti anni haveva el mammolo, respuse: cinque anni“.

⁶⁵⁵ Vgl. PCan IV 9,28-31 (Boccali, 130f.): „Ancho disse che un'altra sora, chiamata sora Cecilia, haveva una tossa grave, la quale subito che cominciava ad mangiare, li sopravveniva in modo che pareva se dovesse adfoghare; / unde la predicta sancta matre uno certo dì che era la sexta feria, li decte uno pocho de fochaccia che la mangiasse, la quale quella la prese con grande timore; / nientedimeno per lo comandamento de la sancta madre la mangiò. / Et da poi non sentì più quella infirmità“.

⁶⁵⁶ Vgl. PCan VII 12,31-33 (Boccali, 153f.): „Et agionse epsa testimonia, che lei medesima, essendo inferma, una nocte era molto afflitta de uno grave dolore nel l'ancha, incomençò a dolerse et lamentarse. / Et epsa madonna la domandò que haveva. / Allora epsa testimonia li disse lo suo dolore, et epsa madre li se gittò deritto sopra quella ancha nel loco del dolore, et poi ce puse uno panno che haveva sopra lo capo suo, et subitamente el dolore al tucto se partì da lei“.

⁶⁵⁷ Vgl. PCan IX 7,48-49 (Boccali, 164f.): „Ancho disse che patendo epsa testimonia una infirmitade molto grave, la quèl li pigliava nel capo et facevala stridere molto, et toglievali la memoria, / fece voto ad questa sancta matre, quando epsa era in fine che passava de questa vita, et incontinente fo liberata; et da poi non sentì più de quella infirmitade“.

⁶⁵⁸ Vgl. PCan I 15,44 (Boccali, 89f.): „Imperoché una volta essendo ma[n]chato l'olio nel monastero, in tanto che non ne havevano niente, epsa beata madre chiamò uno certo frate de l'ordine minore, lo quale andava per le elemosine per loro, chiamato frate Bentevengha“.

⁶⁵⁹ Vgl. PCan I 15,54 (Boccali, 91): „Adomandata sj fu de state o de verno, disse che fu de state“.

⁶⁶⁰ Vgl. PCan II 12,40 (Boccali, 100): „ma agionse che epsa fece fare caselle de carta per tenerli, et quelle fece foderare de seta, et feceli benedire dal vescovo“.

- Ein Kätzchen gehorcht den Anweisungen Klaras (vgl. PCan IX 8,51-55)⁶⁶²
- Klara wäscht die Füße ihrer Schwestern und trinkt anschließend das Wasser (vgl. PCan X 11,47)⁶⁶³
- Mahnungen an die Dienstschwester (vgl. PCan XIV 9,37-38)⁶⁶⁴
- Aufforderung an die Schwestern, immer an jenes Wassers zu denken, das der Seite des gekreuzigten Herrn entströmte (vgl. PCan XIV 8,34-36)⁶⁶⁵
- Sr. Benvenuta sieht im Oratorium, wo Klara gebetet hat, einen starken Lichtglanz (vgl. PCan II 17,59)⁶⁶⁶
- Lichtglanz umgibt Klara (vgl. PCan X 8,37-40)⁶⁶⁷
- Sr. Francesca sieht auf dem Schoß Klaras ein schönes Kind (vgl. PCan IX 4,35-37)⁶⁶⁸
- Prophetie Klaras über fünf Kandidatinnen für ihre Gemeinschaft (vgl. PCan VI 15,44-46)⁶⁶⁹

⁶⁶¹ Vgl. PCan IX 2,17 (Boccali, 161): „Adomandata ancho del mese, del dì et de l'ora, respuse: del mese de settembre, et, secondo li pareva, fo de venardì, quasi nella hora de terça“; PCan XIV 2,6 (Boccali, 197): „Et quello medesimo faceva la matina circha la hora de terça“.

VCl sowie auch LCl berichten davon nichts, beide Texte weisen lediglich auf die sechste und neunte Stunde hin.

⁶⁶² Vgl. PCan IX 8,51-55 (Boccali, 165): „Disse ancho epsa testimonia, che una volta la predicta madonna Chiara non se poteva levare del lecto per la sua infirmitade, / et domandando che li fusse portata una certa tovagliola, et non essendo chi glie la portasse: eccho che una gactuccia, la quale era nel monasterio, incomençò ad tirare et straginare quella tovagliola per portargli[la] come poteva. / Et allora epsa madonna disse ad quella gacta: „Cactiva, tu non la sai portare; perché la str[a]gini per terra?“. / Allora quella gacta, como se havesse intesa quella parola, incomençò ad involgere quella tovagliola, ad ciò che non tocchasse terra. - / Adomandata como sapebbe le predite cose, respuse che la predicta madonna glie lo haveva dicto epsa medesima“.

Vgl. dazu: M. BARTOLI, Santa Chiara e la gatta di S. Damiano. Note per la lettura di un episodio narrato nel Processo di canonizzazione, in: Frate Francesco 68 (2002), 367-375.

⁶⁶³ Vgl. PCan X 11,47 (Boccali, 175): „Ancho disse che una volta alla predicta matre sancta Chiara, per la molta instantia de epsa testimonia, essendoli lavati li piedi, epsa testimonia bevve de quella lavatura de epsi piedi, la quale li parve tanto dolce et tanto saporosa che appena epsa lo poteria dire“.

⁶⁶⁴ Vgl. PCan XIV 9,37-38 (Boccali, 201): „Ancho disse, che quando epsa sanctissima madre mandava le sore servitriche de fora del monastero, le admoniva che, quando vedessero li arbori belli, fioriti et fronduti, laudassero Idio. / Et similmente, quando vedessero li homini et le altre creature, sempre de tucte et in tucte cose laudassero Idio“.

⁶⁶⁵ Vgl. PCan XIV 8,34-36 (Boccali, 200f.): „Ancho disse epsa testimonia, che havendo una volta la predicta sancta matre madonna Chiara udito cantare depo Pasqua Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro, tanto se ne rallegrò / e tennelo a mente, che sempre, de po mangiare et depo compieta, se faceva dare ad sé et alle sore suoi l'acqua benedicta, et diceva ad epse sore: / „Sorelle et figliole miei, sempre devete recordarve et tenere nella memoria vostra quella benedicta acqua, la quale uscì del lato dextro del nostro Signore Jesu Cristo pendente in croce““.

⁶⁶⁶ Vgl. PCan II 17,59 (Boccali, 103f.): „Ancho disse epsa testimonia che in quello locho dove epsa madonna Chiara era consueta de intrare alla oratione, lei ce vidde de sopra uno grande splendore, in tanto che credette fusse fiamma de focho materiale“.

⁶⁶⁷ Vgl. PCan X 8,37-40 (Boccali, 173f.): „Et disse che allora pareva che uno grande splendore fusse intorno ad la predicta matre sancta Chiara, non quasi de cosa materiale, ma quasi splendore de stelle. / Et disse che epsa testimonia per la apparitione predicta sentiva una suavità inexplicabile. / Et de po questo vidde un altro grande splendore, non quasi de quello colore che era el primo, ma tudo roscio, in modo che pareva gittasse fora certe sentille de focho, et circumdò tucta la predicta sancta, et coperse tucto el capo suo. / Et dubitando epsa testimonia que cosa fusse questa, li fo risposto, non con la voce, ma li fo dicto nella mente sua: „Spiritus Sanctus super veniet in te““.

⁶⁶⁸ Vgl. PCan IX 4,35-37 (Boccali, 163): „Ancho disse, che una volta nel dì de kalende de maggio, epsa testimonia vidde nel grembo de epsa madonna Chiara, innanti al pecto suo, uno mammolo bellissimo, in tanto che la belleçça sua non se poteria exprimere. / Et epsa testimonia medesima, per lo vedere de quello mammolo, sentiva una indicibile suavità de dolceçça. / Et sença dubio epsa credeva che quello mammolo fusse lo Figliolo de Dio“.

- Prophetie Klaras über die Geburt eines Kindes (vgl. PCan XVI 4,10-15)⁶⁷⁰
- Sr. Francesca sieht nach dem Kommunionempfang Klaras über dem Haupt der Mutter einen Lichtschein; der Leib des Herrn erschien ihr wie ein kleines Kind (vgl. PCan IX 10,58-61)⁶⁷¹
- Klara erhält die Regel, und küsst sie; am darauffolgenden Tag verstirbt sie (vgl. PCan III 32,108-109)⁶⁷²
- Klara spricht in der Todesstunde mit tiefsinnigen Worten über die Hl. Dreifaltigkeit (vgl. PCan III 20,75; XIV 7,31-32)⁶⁷³
- Die letzten Worte Klaras (vgl. PCan X 10,45-46)⁶⁷⁴

3.2.1.2.2 Spezielle Aussparungen an Informationen

Bei den folgenden angeführten historischen Informationen handelt sich um solches Informationsmaterial, das sowohl in den Akten des Kanonischen Prozesses wie auch in der

⁶⁶⁹ Vgl. PCan VI 15,44-46 (Boccali, 146f.): „Ancho disse che la predicta madonna Chiara haveva spiritu de prophetia, / però che mandando uno di sancto Francesco cinque donne che fussero recevute nel monasterio, sancta Chiara se levò su et recevvene quactro de loro, ma la quinta disse che non la voleva ricevere, perché non perseveraria nel monasterio, se et iandio ce stessee tre anni. / Ma havendola poi per la molta importunità ricevuta, la predicta donna apena ce stecte per meçço anno“.

⁶⁷⁰ Vgl. PCan XVI 4,10-15 (Boccali, 208f.): „Ancho disse, che havendo epso testimonio lassata la sua donna, chiamata madonna Guidutia, et havendola remandata ad casa del padre et dela madre sua, et essendo stato per tempo de vinte doi anni el più sença lei, / et non potendo mai essere inducto da persona che la volesse remenare et ricevere, ben ché più volte ne fusse stato admonito et iandio da persone religiose; / finalmente li fo dicto per parte dela sopra dicta sancta madonna Chiara, como lei haveva inteso in visione che epso messere Ugolino la deveva presto ricevere, et de lei generare uno figliolo, del quale se deveva molto ralegrare et haverne consolatione. / Unde epso testimonio, udito questo, li recrebbe assai. / Ma de po pochi di fo constrecto da tanta voluptà, che remenò et recevé la dicta sua donna, la quale tanto tempo innanti haveva lassata. / Et poi de lei, come era stato veduto in visione da la sopra dicta madonna sancta Chiara, generò uno figliolo, lo quale ancho vive, et de epso molto se ralegra et hanne grande consolatione“.

⁶⁷¹ Vgl. PCan IX 10,58-61 (Boccali, 166f.): „Ancho disse, che una volta, credendo le sore che epsa beata matre fusse in extremo presso alla morte, et lo sacerdote li desse la sacra Comunione del corpo del nostro Signore Jesu Cristo, / epsa testimonia vidde sopra el capo de la sopra dicta matre sancta Chiara uno splendore molto grande, et parve ad lei che el corpo del Signore fusse uno mammolo piccholo et molto bello. / Et da poi che epsa sancta matre lo hebbe ricevuto con molta devotione et lacrime, come sempre era usata, disse queste parole: / „Tanto beneficio me ha dato hoggi Idio, che el cielo et la terra non li se poterieno aparegiare“.

⁶⁷² Vgl. PCan III 32,108-109 (Boccali, 125): „Et como epsa desiderava, così li adivenne, imperò che venne uno frate con le lectere bollate, le quale epsa reverentemente pigliando, ben che fusse presso alla morte, epsa medesima se puse quella bolla alla bocca per basciarla. / Et poi lo di sequente passò de questa vita al Signore la predicta madonna Chiara“.

⁶⁷³ Vgl. PCan III 20,75 (Boccali, 120): „Et molte cose disse parlando de la Trinità così sutilmente, che le sore non la potevano bene intendere“; PCan XIV 7,31-32 (Boccali, 200): „Ancho disse epsa testimonia che la morte de la predicta madonna Chiara fo maravigliosa et gloriosa; / però che pochi di innanti ala sua morte, una sera incomençò ad parlare dela Trinità et dire altre parole de Dio tanto sutilmente, che apena li molti docti le haverieno podute intendere: et più altre cose disse“.

⁶⁷⁴ Vgl. PCan X 10,45-46 (Boccali, 175): „Et circha la ultima parola che la sancta matre disse alla dicta testimonia, fo questa: / „Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius“.

„*Legenda S. Clarae virginis*“ präsentiert wird, jedoch in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ausgespart wird.⁶⁷⁵

Daraus folgt, dass dem Autor der „*Legenda versificata*“ diese Informationen entweder nicht zur Verfügung gestanden sind, oder er sie bewusst übergangen hat. Letztlich ist auch daraus zu schließen, dass dem Verfasser der Verslegende entweder die Akten des Kanonisationsprozesses nicht zur Verfügung gestanden sind oder er diese bewußt nicht benützt hat.

Informationen	PCan	LCI
Der Vater Klaras war ein Ritter	I 4,10 ⁶⁷⁶	1,2 ⁶⁷⁷
Klaras Mutter Hortulana fährt zu Wasser, um Wallfahrten zu machen; Pacifica de Gelfuccio begleitet sie dabei, im besonderen bei einer Wallfahrt zum Michaelsheiligtum Sant' Angelo und nach Rom	I 4,11-12 ⁶⁷⁸	1,5-6 ⁶⁷⁹
Gebet der Mutter Hortulana in einer Kirche vor dem Bild eines Gekreuzigten	III 28,91-92; VI 12,34-35 ⁶⁸⁰	1,9 ⁶⁸¹
Klara trug ein Bußgewand, ein sogenanntes Zilizium ⁶⁸² , in ihrer Jugendzeit ⁶⁸³	XX 4,10 ⁶⁸⁴	2,9 ⁶⁸⁵

⁶⁷⁵ Vgl. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961, 177-187.

Darüberhinaus scheint LCI 9,12-15 (Boccali, 124-126) deutlicher die Akten des Kanonisationsprozesses zu rezipieren, da in beiden Quellen, wie auch in BCan 17,77 (Boccali, 256), der Terminus „*possessiones*“ vorkommt, in der VCI aber nicht aufscheint: vgl. dazu PCan I 13,38 (Boccali, 88); II 22,74-77 (Boccali, 106); III 14,37 (Boccali, 114).

⁶⁷⁶ Vgl. PCan I 4,10 (Boccali, 85): „Ancho disse che la preducta madonna Chiara era nata de nobile generatione, et de padre et madre honestj, et che lo suo padre fu cavalierj [...]“.

⁶⁷⁷ Vgl. LCI 1,2 (Boccali, 92).

⁶⁷⁸ Vgl. PCan I 4,11-12 (Boccali, 85): „ma la madre vidde et chiamavase madonna Ortulana, la quale madonna Ortulana andò de là dal mare per cagione de oratione et devotione. / Et essa testimonia similmente per cagione de oratione andò oltra mare con lej, et ancho andaro insieme ad Sancto Angelo et ad Roma“.

⁶⁷⁹ Vgl. LCI 1,5-6 (Boccali, 92).

⁶⁸⁰ Vgl. PCan III 28,91-92 (Boccali, 122): „Ancho disse la dicta testimonia, ch'epsa madonna Chiara referi alle sore, che quando la sua matre era gravida de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audì una voce che li disse: / „Tu parturirai uno lume che molto illuminarà el mondo“; PCan VI 12,34-35 (Boccali, 145): „Disse ancho epsa testimonia, che epsa udi da la madre de sancta Chiara, che essendo epsa gravida de questa figliola, et stando de nanti alla croce ad pregare che lo Signore la adiutasse nel periculo del parto, / audì una voce la quale li disse che epsa parturiria uno grande lume, lo quale grandemente illustrarà el mondo“.

⁶⁸¹ Vgl. LCI 1,9 (Boccali, 94).

⁶⁸² Die „*Legenda S. Clarae virginis*“ greift hier – im Gegensatz zur „*Legenda versificata*“ – möglicherweise auf Informationen aus den Akten des Kanonisationsprozesses zurück und verwendet auch den *terminus technicus* Zilizium zur Beschreibung des Bußgewandes.

Beim Ausbruch aus dem väterlichen Haus muss Klara Hindernisse aus dem Weg räumen	XIII 1,2-6 ⁶⁸⁶	4,7 ⁶⁸⁷
Nach dem Aufenthalt im Kloster San Paolo wird Klara von den Brüdern Franziskus, Philippus und Bernhard nach Sant'Angelo di Panso geführt	XII 5,11-12 ⁶⁸⁸	5,7 ⁶⁸⁹
Drei Jahre nach ihrer Bekehrung weist Klara den Titel einer Äbtissin zurück	I 6,17 ⁶⁹⁰	8,3 ⁶⁹¹
Klara borgt ihr Zilizium an eine Schwester	X 1,2-3 ⁶⁹²	12,9 ⁶⁹³
Klara hatte ein Bett aus Reisig von Weinstöcken	III 4,15 ⁶⁹⁴	12,10 ⁶⁹⁵
Die große Abstinenz Klaras	II 8,26; VII 11,30 ⁶⁹⁶	12,13 ⁶⁹⁷
Die Schwestern beweinen die Abstinenz	I 7,19 ⁶⁹⁸	12,18 ⁶⁹⁹

⁶⁸³ Diese Informationen aus den PCan, die zwar in der LCI aufgenommen werden, jedoch in der VCI ausgespart werden, führt A. LAINATI in ihrer Arbeit „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961 nicht an!

⁶⁸⁴ Vgl. PCan XX 4,10 (Boccali, 222): „Et che essendo lei anchora in casa del padre, portava una stam[e]gna biancha socto le altri vestimenti“.

⁶⁸⁵ Vgl. LCI 2,9 (Boccali, 96).

⁶⁸⁶ Vgl. PCan XIII 1,2-6 (Boccali, 191f.): „Et agionse, che la virgine de Dio Chiara se partì dela casa seculare del patre per modo maraviglioso: / però che temendo che la sua via non fusse impedita, non volse uscire per l'uscio consueto, / ma andò ad uno altro uscio de la casa, dove, ad ciò che non se potesse aprire, ce erano contra posti certi legni grievi, et una colonna de pietra, le quale cose apena haverieno podute essere remosse da molti homini; / et epsa sola, con lo adiutorio de Jesu Cristo, le remosse et aperse quello uscio. / Et la matina sequente, vedendo molti quello uscio aperto, se maravigliarono assai come una giovencella lo havesse poduto fare“.

⁶⁸⁷ Vgl. LCI 4,7 (Boccali, 106).

⁶⁸⁸ Vgl. PCan XII 5,11-12 (Boccali, 187): „Da poi sancto Francesco, frate Phylippo el frate Bernardo la menarono alla chiesa de Sancto Angelo de Panço, / dove stata che fo pocho tempo, fo menata alla chiesa de Sancto Damiano, nel quale locho lo Signore li decte più sore nel suo regimento“.

Vgl. dazu: M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 155-157.

⁶⁸⁹ Vgl. LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

⁶⁹⁰ Vgl. PCan I 6,17 (Boccali, 85f.): „Ancho disse questa testimonia, che tre annj da poj che la dicta madonna Chiara fu stata nella religione, allj preghj et instantia de sancto Francesco, lo quale quasi la constrense, recevvé lo regimento et governo delle sore“.

⁶⁹¹ Vgl. LCI 8,3 (Boccali, 118.120).

⁶⁹² Vgl. PCan X 1,2-3 (Boccali, 169): „[...] madonna Chiara, abbadessa già del predicto monasterio, usava uno cilitio facto de peli de cavalli innodati. / Et disse che epsa madonna lo prestò una volta ad epsa testimonia per tre dì, nelli quali portandolo, li parve tanto aspero, che per nullo modo lo poteva sostenere“.

⁶⁹³ Vgl. LCI 12,9 (Boccali, 132).

⁶⁹⁴ Vgl. PCan III 4,15 (Boccali, 111): „Lo lecto suo era de sarmenti de le vigne, et de questi fu contenta per alcuno tempo“.

⁶⁹⁵ Vgl. LCI 12,10 (Boccali, 132).

⁶⁹⁶ Vgl. PCan II 8,26 (Boccali, 98): „Ancho disse che la predicta madre beata Chiara, prima che se infermasse, faceva tanta abstinencia, [...]“; PCan VII 11,30 (Boccali, 153): „per la molta abstinencia, la quèl non pareva se dovesse potere fare da homo, [...]“.

⁶⁹⁷ Vgl. LCI 12,13 (Boccali, 132).

⁶⁹⁸ Vgl. PCan I 7,19 (Boccali, 86): Ancho disse questa testimonia, che essa beata madre veghiava tanto la nocte in oratione, et faceva tante abstinencie, che le sore se ne dolevano et lamentavano“.

⁶⁹⁹ Vgl. LCI 12,18 (Boccali, 134).

Klaras		
Franziskus und der Bischof von Assisi tragen Klara auf, sie sollte täglich wenigstens anderthalb Unzen Brot essen	I 8,25 ⁷⁰⁰	12,19 ⁷⁰¹
Glockenzeichen durch Klara, um die Schwestern zu wecken ⁷⁰²	II 9,32 ⁷⁰³	13,18 ⁷⁰⁴
Die Sarazenen besteigen die Mauern von San Damiano	II 20,69; III 18,59 ⁷⁰⁵	14,15 ⁷⁰⁶
Klara lässt Korporalien verteilen für Kirchen in der Umgebung von Assisi	I 11,34 ⁷⁰⁷	18,3 ⁷⁰⁸

Die angeführten Informationen weisen einen signifikanten Informationswert auf. Deshalb bleibt es mehr als unverständlich, dass der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ diese Informationen aus den Akten zum Kanonisationsprozess – im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ – nicht aufgreift, sondern ausspart. Sodann weisen die hier genannten Informationen aus den Kanonischen Prozessakten, die von der „*Legenda S. Clarae*“ überliefert werden, jedoch vom Autor der „*Legenda versificata*“ übergangen werden, keinerlei Bezüge zur *Littera* der Heiligsprechung auf. Es ist letztendlich nicht klar, ob die angeführten Informationen aus den Kanonischen Prozessakten dem Verfasser der Verslegende der hl. Klara nicht zur Verfügung gestanden sind, oder ob er diese bewusst ausgespart hat. Im Gegensatz zur Verslegende dürfte also der Endredaktor der Prosalegende eigenständig noch einmal auf die Akten des Kanonischen Prozesses zurückgegriffen haben.

⁷⁰⁰ Vgl. PCan I 8,25 (Boccali, 87): „per la quale cosa sancto Francesco, insieme col vescovo de Assise, li comandò che in quelli tre dì mangiasse almancho meçço boçço de pane el dì, lo quale puoj essere circha una oncia et meçça“.

⁷⁰¹ Vgl. LCI 12,19 (Boccali, 134).

⁷⁰² A. LAINATI führt diese Beobachtung in ihrer Arbeit „Studi su Santa Chiara d’Assisi“ ebenso nicht an.

⁷⁰³ Vgl. PCan II 9,32 (Boccali, 99): „Epsa accendeva le lampade nella chiesa, et spesse volte epsa sonava la campana ad mactutino“.

⁷⁰⁴ Vgl. LCI 13,18 (Boccali, 140).

⁷⁰⁵ Vgl. PCan II 20,69 (Boccali, 105): „Ancho disse ch’essendo una, volta al tempo de la guerra de Assesi, certi Saracini montati su nel muro et descesci da la parte dentro nel chiostro de Sancto Damiano“; PCan III 18,59 (Boccali, 118): „Unde uno dì sopravvenendo li inimici alla destructione de la città de Assesi, certi Saracini montarono sopra lo muro del monastero et desce[se]ro nel chiostro, unde le predictes sore temevano grandemente“.

⁷⁰⁶ Vgl. LCI 14,15 (Boccali, 144).

⁷⁰⁷ Vgl. PCan I 11,34 (Boccali, 88): „et quando le sore li cuscivano, et erano mandatj per mano dellj fratj alle predictes chiesie, et erano datj allj sacerdotj che ce venivano“.

⁷⁰⁸ Vgl. LCI 18,3 (Boccali, 158).

3.2.2 Schlussbemerkungen

Zunächst seien die bisher dargelegten Ergebnisse und Beobachtungen aus dem Textvergleich zusammengefasst und schließlich daraus hypothetische Schlussfolgerungen gezogen:

Zusammenfassende Beobachtungen:

(1) Jene Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses, welche von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ rezipiert werden, stimmen durchgehend mit der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überein. Die Verslegende und die Prosalegende der hl. Klara greifen größtenteils auf dasselbe Informationsmaterial aus den Kanonischen Prozessakten zurück.⁷⁰⁹

(2) Jene Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses, die der Autor der „*Legenda versificata*“ in seiner Darstellung der *Vita* Klaras nicht verwendet, werden in gleicher Weise von der „*Legenda S. Clarae*“ nicht aufgegriffen; die Verslegende der hl. Klara und die Prosalegende der hl. Klara sparen größtenteils in übereinstimmender Weise Informationsmaterial aus den Kanonischen Prozessakten aus.

⁷⁰⁹ VCI V. tit. || LCI II. tit. || PCan I [tit. 1]

VCI 185-189 || LCI 1,3.9-10 || PCan III 28,91-92; VI 12,34-35 || BCan 23,99

VCI 300-311 || LCI 5,1-4 || PCan XII 4,9-10 || BCan 8,34-35

VCI 379-384 || LCI 4,10; 25,6; 8,3-5 || PCan III 31,102; VI 2,7; XIII 3,16; XVI 2,7; I 6,17 || BCan 10,45

VCI 395-398 || LCI 8,6.8 || PCan PCan II 1,2-3; I 12,35-36; II 3,14; III 9,23-24; VI 2,9; VI 7,24-25; VII 5,13

VCI 399-405 || LCI 8,9-11 || PCan II 3,11-13; III 9,24-26

VCI 455-469 || LCI 10,1-7 || PCan VI 16,51-56 || BCan 20,88-89

VCI 474-483 || LCI 11,1-4.6-7 || PCan I 15,43-57 || BCan 19,85-87

VCI 504-510 || LCI 12,2.6-8 || PCan II 4,15-16; 5,17-20 || BCan 15,66-67

VCI 639-643 || LCI 13,3 || PCan I 7,19-21; I 9,26; X 3,7; XIV 2,5 || BCan 16,70

VCI 703-749 || LCI 14,2-13.16-17 || PCan II 20,69-72; III 18,55-63; IX 2,4-15

VCI 750-776 || LCI 15,1-12 || PCan III 19,66-70; IX 3,23-34

VCI 777-790 || LCI 17,1-3 || PCan IV 20,62-64

VCI 812-817 || LCI 18,2-3 || PCan I 11,31-34; VI 14,39-43; IX 9,56-57 || BCan 16,71-73

VCI 822-858 || LCI 19,1-10 || PCan III 30,99-101; IV 16,51-52; VII 9,19-20

VCI 977-983 || LCI 22,4.6-7 || PCan II 15,47-52 || BCan 18,84

VCI 984-987 || LCI 22,8.10 || PCan II 18,62-66

VCI 988-1000 || LCI 22,11-15 || PCan IV 11,36-40 || BCan 10,43-44

VCI 1001-1005 || LCI 22,16-18 || PCan II 16,53-54; III 10,28-29; IV 8,24-27; XI 1,2-8 || BCan 18,83

VCI 1006-1012 || LCI 22,19-21.25 || PCan III 11,30-32; IV 7,17-22 || BCan 18,83

VCI 1013-1022 || LCI 22,22-24 || PCan II 13,41-43; VII 7,16 || BCan 18,80-81

VCI 1023-1027 || LCI 22,22.25-26 || PCan III 17,54; IV 10,33-34; V 1,2-5 || BCan 18,80; 18,82

VCI 1028-1031 || LCI 22,27-28 || PCan I 16,59; I 18,68 || BCan 18,83

VCI 1115-1134 || LCI 24,1-6 || PCan X 8,26-38

VCI 1167-1170 || PCan I 3,8; VI 5,16

VCI 1208-1211 || PCan 10,58

VCI 1275-1283 || LCI 27,10-12 || PCan III 24,85; IX 10,58; IX 10,60-61

VCI 1355-1361 || LCI 29,18-24 || PCan III 20,71-80; XI 3,14-17

VCI 1365-1379 || LCI 29,27-32 || PCan XI 4,21-28 || BCan 21,91-92

(3) An bestimmten Stellen hält die „*Legenda versificata S. Clarae*“ – im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ – unmittelbar am Wortlaut der Akten des Kanonischen Prozesses fest, der auch in der *Littera* zur Heiligsprechung Klaras manifest wird.⁷¹⁰

(4) Darüberhinaus greift die „*Legenda S. Clarae virginis*“ an fünfzehn weiteren Stellen auf Informationen aus den Heiligsprechungsakten zurück, welche in der Verslegende der hl. Klara sowie in der Heiligsprechungslittera fehlen⁷¹¹.

Hypothetische Schlussfolgerungen:

(1) Inhaltlich stimmen die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die „*Legenda S. Clarae virginis*“, sei es in der Rezeption wie in der Aussparung von Informationen aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses, überein. D.h. also, ein den beiden Legenden vorausgehender gemeinsamer hagiographischer Basistext, der auf Informationen aus den Heiligsprechungsakten zurückgreift, dürfte der Verslegende der hl. Klara und der Prosalegende der hl. Klara zugrundeliegen. Die Akten des Kanonischen Prozesses dürften somit eine indirekte Quelle bei der Redaktion der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gewesen sein.

(2) Der Redaktor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ hat über den Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ hinaus weitere Detailinformationen aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses rezipiert. Dies könnte als Hinweis dafür interpretiert werden, dass die Endredaktion der Prosalegende der hl. Klara nach Abschluss der Redaktion der Verslegende erfolgt ist und eben ganz in eigener Tradition Informationen aus den Kanonischen Prozessakten aufgreift.

(3) Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ dürfte unabhängig von der der „*Legenda S. Clarae*“ sowie übereinstimmend mit der *Littera* zur Heiligsprechung Klaras an manchen Stellen eigenständig und unmittelbar die Kanonisationsakten rezipieren.

⁷¹⁰ Vgl. dazu: VCl 185-189 || PCan III 28,91-92; VI 12,34-35 || BCan 23,99-100; VCl 379-384 || PCan III 31,102; I 6,17 || BCan 10,45; VCl 399-403 || PCan III 9,25; VCl 504-510 || PCan II 4,15-16; II 5,17-19; III 4,13-14 || BCan 15,66-67; VCl 639-643 || PCan I 7,19-20; I 9,26; X 3,7 || BCan 16,70; VCl 984-987 || PCan II 18,62-63; VCl 1023-1027 || PCan III 17,54; V 1,2-3 || BCan 18,80; 18,82; VCl 1028-1031 || PCan I 16,59; I 18,68 || BCan 18,83; VCl 1167-1170 || PCan I 3,8; VI 5,16; VCl 1208-1211 || PCan IX 10,58.

⁷¹¹ Vgl. dazu: PCan I 4,10 || LCl 1,2; PCan I 4,11-12 || LCl 1,5-6; PCan III 28,91-92; VI 12,34-35 || LCl 1,9; PCan XIII 1,2-6 || LCl 4,7; PCan XVII 5,16-17 || LCl 4,6; PCan XII 5,11-12 || LCl 5,7; PCan I 6,17 || LCl 8,3; PCan X 1,2-3 || LCl 12,9; PCan III 4,15 || LCl 12,10; PCan II 8,26; VII 11,30 || LCl 12,13; PCan I 7,19 || LCl 12,18; PCan I 8,25 || LCl 12,19; PCan II 9,32 || LCl 13,18; PCan II 20,69; III 18,59 || LCl 14,15; PCan I 11,34 || LCl 18,3.

3.3 Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“

Nach einer allgemeinen Übersicht und einer Zusammenfassung der Darlegungen in der *Synopsis prima* sollen spezielle literarische Beziehungen zwischen der Kanonisationslittera und den Akten des Heiligsprechungsprozesses aufgezeigt werden⁷¹², schließlich jene zwischen der Heiligsprechungslittera und der „*Legenda S. Clarae virginis*“, die zur „*Legenda versificata*“ nicht aufscheinen und eben in der *Synopsis prima* nicht dargelegt werden konnten.

3.3.1 Ergebnis des Textvergleiches

Unter literarischen Gesichtspunkten fällt auf, dass es für die meisten im tabellarischen Überblick dargelegten Stellen aus der Kanonisationslittera Berührungspunkte zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ und gleichzeitig zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ gibt: Diese scheinen sowohl im *Exordium* (vgl. BCan 1,2-5,26⁷¹³) als auch in der *Narratio* (vgl. BCan 6,27-24,103⁷¹⁴) der *Littera* auf, können jedoch nicht zur Schlussformel (vgl. BCan 24,104-25,113⁷¹⁵) dieses Dokumentes nachgewiesen werden. Somit könnte die Darstellung von Gestalt, Leben und Wunder Klaras nach der Kanonisationslittera als Zusammenfassung der Berichte der beiden Legenden angesehen werden. Die fett hervorgehobenen Stellenverweise im unten angeführten tabellarischen Überblick heben explizite literarische Beziehungen und Abhängigkeiten zwischen der Kanonisationslittera und der „*Legenda versificata S. Clarae*“, welche zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht deutlich werden

BCan	VCI	LCI
1,2	1467-1469	
1,2	51-55	1,1
1,4	427-429	9,9
1,8	339-340 192-193	7,3

⁷¹² Auch A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, 212-234 hat die literarische Abhängigkeit zwischen VCI und BCan untersucht. Diese Studie geht jedoch auf den wortwörtlichen Gleichklang der beiden Texte nicht ein und kann somit keine Differenzierungen in den literarischen Abhängigkeiten aufzeigen und benennen; ebenso verweist Lainati keineswegs auf jene literarischen Übereinstimmungen zwischen BCan und LCI, die in VCI nicht aufscheinen.

⁷¹³ Vgl. BCan 1,2-5,26 (Boccali, 238.240.242).

⁷¹⁴ Vgl. BCan 6,27-24,103 (Boccali, 244.246.248.250.252.254.256.258.260.262).

⁷¹⁵ Vgl. BCan 24,104-25,113 (Boccali, 262.264).

2,11	390-394	20,3
2,11-12	329-332	
4,18-19	348-352	6,3 7,3 5,16
4,23	352	
5,25	228	2,12 3,2
5,25-26	348-354 498-500	5,16
6,27-28	192-200	2,6
	201-204	2,1
6,30	227-229	3,2
7,31	240-244	3,5
7,32	408-411	9,2
8,33	279-286	4,6.8-9
8,34	301	
8,34-35	VIII. tit. 300-311	V. tit. 5,1-3
9,36	316-317	5,7
9,37	327-328	
9,40-41	368-370	8,1
10,42	178-179	1,1
10,42	V. tit. 369	II. tit.
10,43-44	180-184 991-994	1,3-4 22,13
10,45	383-384	8,4
12,50-51	337-339	
12,52	1075	
12,52-53	370-376	
13,55	355	7,4
13,55	1073	23,1
14,61	390-394	
14,62	649-650	13,5
15,66-67	504-510	12,2.8
15,68-69	524-529	12,14-15
16,70	634-642	13,1.3-4
16,71-73	807-817	18,1.2-3
18,79	974-976	
18,80-81	1013-1018	22,22.24
18,80.82	1023-1027	22,22.25-26
18,83	1001-1003 1006-1012 1030	22,16.19 22,18
18,84	977-979	22,4
19,85-87	474-484	11,1-4.6-7
20,88-89	455-567	10,1-4
21,91-92	1367-1376	29,28-31
22,93-94	1527-1535	35,1-4
22,95	1518-1520 1476-1479 1584-1586 1618-1620	34,1 38,2 38,18

22,96	1568-1573	37,1-4
22,97	1536-1561	36,1-12
23,98	1464-1469	
23,99-100	185-189	1,9-10
24,101	360-362	7,9
24,101	1073-1078	23,1
24,102	1362-1365 1440-1444 214-215	

3.3.1.1 Besondere literarische Beziehung zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der *Littera* zur Heiligsprechung

Im folgenden tabellarischen Überblick sollen jene literarischen Beziehungen dargestellt werden, die lediglich zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der *Littera* zur Heiligsprechung aufscheinen, jedoch gegenüber der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht nachgewiesen werden können (vgl. die fett hervorgehobenen Textstellen⁷¹⁶):

VCI	BCan
⁵¹ Est ortus cuius clarus , primevaque clara , Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari , Clarus odor fame, mors eius clara , sepulcrum Est clarum , clarusque cinis, miracula clara , ⁵⁵ Spiritus est clarus , clara regione locatus.	1,2 (Boccali, 238): Clara claris praeclara meritis, magnae in caelo claritate gloriae, ac in terra splendore miraculorum sublimium clare claret . 2,10 (Boccali, 249): Clara , multimode titulis praedita claritatis , ante conversionem tuam utique clara , in conversione clarior , in claustrali conversatione preclara , et post decursum vitae praesentis spatium clarissima illuxisti!
¹⁹² Hec velud aurora surgens quasi luce modesta, <i>Paulatim cepit studiis clarescere mentis</i> ; Utque capax fuerat infantia virginis , utque ¹⁹⁵ Ipse requirebat sensus puerilis , eam sic <i>Spiritus afflabat</i> , sic perficiebat <i>in actu</i> . Filia de more sequitur vestigia <i>matris</i> : Mente vigil , <i>docilis</i> animo, prelucida sensu, Que <i>teneris annis matris suscepit ab ore</i> ²⁰⁰ Pectore sincero <i>fidei</i> primeva recondens,	1,8 (Boccali, 238): hanc Claram in alto divinae lucis clarificat plenitudo; 6,27-28 (Boccali, 244): Sane cum ipsa , dum adhuc puella esset in saeculo, hunc mundum fragilem et immundum, mundo calle ab aetate <i>tenera</i> transilire studeret , / et pretiosum suae virginitatis thesaurum, caritatis et pietatis operibus vigilanter intenderet, [...].
²²⁷ Virgo, ducis sacri concivis et emula vite, Eius perflata fame <i>frag[r]antis</i> odore , Non tepido corde cupit hunc audire, videre.	5,25 (Boccali, 242): nec recondi poterat vas tot aromatum, quin <i>fragraret</i> , et suavi odore dominicam respergeret mansionem;

⁷¹⁶ Die kursiv gekennzeichneten Textstellen verweisen auf wortwörtliche Übereinstimmungen zwischen der „*Legenda versificata*“, der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der Kanonisationslittera.

Utque suus doctor precepit, <i>nocte secuta</i>, ²⁸⁰ <i>Clara</i> suos <i>egressa lares ad limina sacre</i> <i>Virginis</i> accelerat: ipsam <i>cum lumine</i> grandi Excipiunt <i>Fratres</i>, leti de divite preda Rapta de retibus <i>mundi</i>; statimque recisis <i>Crinibus ornatus varios</i> ponpasque <i>reliquid</i>, ²⁸⁵ Mundo commigrat, feces <i>Babilonis</i> et omnes Respuat illecebras, <i>sordique</i> renuntiat omni.	8,33 (Boccali, 244): Cumque de saeculi strepitu fugiens ad quamdam campestrum declinasset ecclesiam, et ab ipso beato Francisco sacra ibi recepta tonsura, processisset ad aliam.
³⁰⁰ Innotuit res ista suis, rumore volante; Festinant corde lacero revocare puellam: Spargunt blanditias, promissa serunt, furiisque Virginis exagitant mentem, subvertere querunt; Insistunt nec proficiunt, frustra laborant. ³⁰⁵ <i>Illa capud nudans pannis altaris</i> adheret; <i>A Christi se servitio</i> discedere <i>nolle</i> Clamat et emissum nunquam se frangere votum. Roborat intus eam divini fervor amoris, Et <i>crescit virtus, bello crescente suorum</i>, ³¹⁰ Quo magis insistunt, sistens et cedere <i>nollens</i>. Sic invicta suos Clare constantia vicit. [...]	8,34 (Boccali, 244): consanguineis eius ipsam exinde reducere molientibus, [...]. 8,34-35 (Boccali, 244.246): [...], <i>illa</i> protinus amplectens <i>altare pannosque</i> apprehendens ipsius, crinium sui <i>capitis</i> incisura detecta, eisdem consanguineis in hoc fortiter restitit et constanter, / quia cum iam esset mente integra iuncta Deo, pati <i>non</i> poterat <i>ab</i> eius <i>servitio se</i> divelli.
Vixit in hac annis hec quadraginta duobus, Et multas in ea dominas pluresque puellas Instituit servire Deo sub paupere veste. Lilia virtutum candent hic florida morum; ³³⁰ Hic oculo mentis celestia pervia fiunt. Singula quid referam, cetus quibus ipse beatur? Se speculum statuunt vernantis Religionis. [...]	9,37 (Boccali, 246): ibi ei Dominus ad amorem et cultum assiduum sui nominis, plures socias aggregavit. 2,11-13 (Boccali, 240): Ab hac Clara clarum exempli speculum huic saeculo prodiit; / ab hac inter amoenitates caelestes suavae lilium virginitatis offertur; / ab hac in terris manifesta subventionum remedia sentiuntur.
³⁶⁰ <i>Ecclesie</i> gremium numerosis floret alumpnis Tot ramus folia, tot vernans virgula flores Protulit, et natos Mater sine semine carnis, Quod bene conveniunt sibi mistica verba prophete: In fetu sterilis nupta <i>generosior</i> estat. ³⁶⁵ Dum sitit hec animas, dum delectatur in illis, Stipari malis, fulciri floribus orat, Illam subiciens causam: quia languet amore.	24,101 (Boccali, 260.262): Gaudeat itaque mater Ecclesia, quod talem <i>genuit</i> et educavit filiam, quae tanquam virtutum fecunda parens, multas religionis alumnas suis produxit exemplis, et ad perfectum Christi servitium pleno magisterio informavit.
³⁹⁰ Moribus ipsius velud in speculo speculatur Queque puella sue se non preferre sorori, Set magis ut studeat maior servire minori, Maioremque minor animo veneretur, honoret. Hoc in matre legunt, repetunt <i>exempla</i> magistre.	2,11 (Boccali, 240): Ab hac Clara clarum <i>exempli speculum</i> huic saeculo prodiit; 14,60-61 (Boccali, 252): Huius vita erat aliis eruditio et doctrina: / in hoc libro vitae ceterae vivendi regulam didicerunt, in hoc vitae speculo reliquae vitae semitas inspexere. 24,101 (Boccali, 262): [...], multas religionis alumnas suis produxit <i>exemplis</i>, [...].
⁴⁹⁸ Fictilis adque cinis tenuis, sic ilico crevit, Quod <i>domus</i> aut patria non continet huius odorem ⁵⁰⁰ Unguenti, sed totus eo perfunditur orbis.	5,25-26 (Boccali, 242): nec recondi poterat vas tot aromatum, quin fragraret, et suavi odore dominicam respergeret mansionem; / immo cum in angusto solitudinis reclusorio

	alabastrum sui corporis haec dure contereret, tota omnino Ecclesiae aula sanctitatis eius odoribus replebatur.
⁸⁰⁶ Ex operis fructu se mens exponit, et eius Res foris exemplat votum. Sic virginis huius Quod fuerit mentis studium, devotio queve Ad Christi mensam, qua conficiente ministro ⁸¹⁰ Pignoris eterni libamina sancta geruntur, Pandit opus manuum, digitorum publicat actus. Cum nimis egrotans in lecto [Clara] iaceret, Erigitur <i>pannis</i> submissis <i>fulta</i>, sedensque Filabat <i>pannos</i>, in particulasque recisos ⁸¹⁵ Et sericis thecis seu purpureisque reclusos, Ad decus <i>altaris</i> Sacramentique decorem Prompta per <i>ecclesias</i> Christi dispensat amore.	16,71-73 (Boccali, 254): Diutinis tandem perplexa languoribus, cum ad exercitium corporale non posset surgere per se ipsam sororum suarum suffragio levabatur, / et ad tergum eius, <i>fulcimentis</i> appositis, propriis manibus laborabat, ne in suis etiam esset infirmitatibus otiosa. / Unde de <i>panno</i> lineo huius sui studii et laboris plura pro <i>altaris</i> sacrificio corporalia fieri fecit, et per plana et montana Assisii, diversis <i>ecclesis</i> exhiberi.
[...] Sit satis exprimere morbos curasque medentis, ⁹⁷⁵ In quibus ipsa Crucis preclara potentia fulget Et meritum famulantis ei virtusque relucet.	18,79 (Boccali, 256): in ipsius etiam vita multis <i>et</i> variis miraculis virtus suae sanctitatis effulsit.
⁹⁸⁸ Infectus maculis oculum Perusinus habebat; Claram curandus adiit. Signavit, eumque ⁹⁹⁰ Ad matrem misit, signum crucis ut geminaret. Hec nate veneranda <i>sequens</i> vestigia, mundum Spreverat et Christo cupiens servire, soluta Lege maritali, sub religionis amictu <i>Concluso</i> cum virginibus se clauserat [<i>h</i>]orto.	10,43-44 (Boccali, 246.248): [...], ipsius natae <i>sequendo</i> vestigia devote suscepit; / in qua demum haec optima hortulana, quae in <i>horto</i> dominico protulit talem plantam, <i>concluserat</i> feliciter dies suos.
¹⁰¹³ Offitium <i>vocis</i> ammiserat una Sororum Per binos annos, et erat sic inde gravata ¹⁰¹⁵ Quod vix exterius <i>vox</i> attenuata sonabat. Demonstratur ei per visum nocte beata, Qua celebris colitur Assumptio Virginis alme, Quod sibi per dominam Claram <i>vox</i> restituatur. Hoc viso, patiens expectat mane diei ¹⁰²⁰ Cum desiderio; qua lucescente, benigne Querit opem matris, signari postulat; illa Signavit: <i>Vocem</i> mox hec signata recepit.	18,80-81 (Boccali, 256): nam cuidam de sororibus ipsius monasterii <i>vocem</i>, quam a longo tempore quasi omnino perdiderat, restauravit. / Alii officio linguae penitus destitutae loquelam restituunt expeditam.
¹⁰⁷³ Clara, puellarum doctrix rudiumque <i>magistra</i>, Commissum servare gregem, sibi frangere panem ¹⁰⁷⁵ Vite, prebere sibi nutrimenta salutis, Summis invigilat studiis. Quasi mater alumnas Moribus informat, blande monet adque benigno Confovet affectu. [...] [...]	13,55 (Boccali, 250): Haec fuit pauperum primiceria, ducissa humilium, <i>magistra</i> continentium et paenitentium abbatissa. 12,52 (Boccali, 248.250): [...] et coluit vineam paupertatis, de qua fructus salutis pingues et divites colliguntur. 24,101 (Boccali, 260.262): Gaudeat itaque mater Ecclesia, quod talem genuit et educavit filiam, quae tanquam virtutum fecunda parens, multas religionis alumnas suis produxit exemplis, et ad perfectum Christi servitium pleno <i>magisterio</i> informavit.
Huic sotias lacrimando suas aliosque Sororum	1,4 (Boccali, 238): Huic Clarae intitulatum

Cetus obnixē virgo commendat, et illud ¹²³⁵ Precipue rogat ut titulus de <i>paupere</i> vita Sedis apostolice scriptum confirmet eisdem. Spondet; et ad votum, quod Clara precatur, adimplet.⁷¹⁷	hic fuit summae privilegium <i>paupertatis</i>.
¹³⁶² Nec longe distabat ei comitiva superna. Ad quamdam sotiam mater conversa: 'Vides tu' Inquit 'quem video <i>Regem celi</i>?' Super illam ¹³⁶⁵ Fit manus Excelsi; felicem concipit inde Visum corporeis oculis, aciemque reducens Ad portam, videt hoc, quod in albis ingrediuntur <i>Virginei cetus</i>, gestantes aurea sarta In summis capitum; preclarior omnibus <i>una</i> ¹³⁷⁰ Inter eas graditur, gestans diadema coruscum; Hocque fenestrati speciem videbatur habere Thuribuli, tanto radians splendore, quod ipsam Intra claustra <i>domus</i> noctem lucescere cogit. <i>Ad lectum</i>, quo sponsa iacet, speciosior illa ¹³⁷⁵ <i>Procedens</i>, more peramantis se super illam <i>Incu</i><n><i>bat</i> et dulces amplexus donat eidem.	24,102 (Boccali, 262): Laetetur et devota turba fidelium, quod <i>rex caelorum</i> et Dominus, sororem ipsorum et sociam, quam in sponsam sibi elegerat, ad suum praecelsum et praeclarum palatium cum gloria introduxit. 21,91-92 (Boccali, 258): Nam et cum in extremis ageret, candidus beatarum <i>virginum</i> coetus, micantibus coronis ornatus, in quo <i>una</i> ex ipsis eminentior et fulgidior apparebat, visus est domum intrare, ubi eadem Christi famula <i>decumbebat</i>, / et usque <i>ad lectulum</i> eius <i>procedere</i>, ac circa eam quasi visitationis officium ac confortationis solamen, quodam humanitatis studio exhibere.
¹⁴¹³ Ad Clare funus festinat mane sequenti Romane Sedis Antistes cum comitiva ¹⁴¹⁵ <i>Fratrum</i>: civesque concurrunt. Hinc ubi ventum Esset ad exequias et que de more geruntur Inciperent <i>Fratres</i> in matris flebile funus, Offitium de Virginibus magis esse canendum Proloquitur Papa; [...]	24,107 (Boccali, 262): nos de communi <i>fratrum</i> nostrorum et praelatorum omnium, tunc apud Sedem apostolicam existentium consilio et assensu, [...].
¹⁴⁴⁰ Concurrit populus, numerosis laudibus ipsam Magnificat, clamat quod vere virgo beata <i>Regnat</i> in excelsis iam consociata supernis Civibus et residet sublimis in ethere, cuius In terris corpus tanto plebs tractat honore.	24,102 (Boccali, 262): Laetetur et devota turba fidelium, quod <i>rex caelorum</i> et Dominus, sororem ipsorum et sociam, quam in sponsam sibi elegerat, ad suum praecelsum et praeclarum palatium cum gloria introduxit.
Nunc occulta placet <i>miracula</i>, mira referre ¹⁴⁶⁵ Signa, quibus nostri redolent extrema libelli. Non eget accensu facis excellentia solis; Sic ad preclara Clare preconia solus Sufficeret splendor operis lumenque relucens Ex vite merito. [...]	23,98 (Boccali, 260): His et quamplurimis aliis operibus et <i>miraculis</i> haec venerabilis virgo resplenduit gloriosis, 1,2 (Boccali, 238): Clara claris praeclara meritis, [...].

Darüber hinaus stimmen die Klara-Verslegende und die Kanonisationslittera darin überein, dass beide Texte Informationen aussparen, die in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert werden, aber nicht auf Zeugenaussagen aus den Kanonischen Prozessakten

⁷¹⁷ VCI 1233-1237: vgl. 1C 19,5 (Fontes, 294f.): „Quarto sic omnes altissimae *paupertatis* sunt **titulo** insignitae, ut extremae necessitati victus et vestitus vix vel numquam satisfacere acquiescant“.

zurückgehen: Lediglich die Prosalegende berichtet, dass Klara in der nächtlichen Flucht „cum honesta societate“ (LCI 4,6⁷¹⁸), d.h. mit einer ehrhaften Begleitung, die Stadt Assisi verlassen hat. Zudem beschreibt nur die Legende des Thomas von Celano, dass Klara nach der Zwischenstation in der Benediktinerabtei „San Paolo de Abbatissis“ sich auch bei der Büsserinnengemeinschaft in Sant’Angelo di Panzo aufgehalten hat (vgl. LCI 5,7⁷¹⁹). Allein die „*Legenda S. Clarae virginis*“ legt die Macht des Gebetes Klaras im Augenblick der *conversio* von Agnes, ihrer Schwester, dar (vgl. LCI 16⁷²⁰). Schließlich überliefert allein die Prosalegende, dass Klara um ihren Leib eine Kordel mit dreizehn Knoten zur Erinnerung an das Leiden des Herrn getragen hat (vgl. LCI 20,9⁷²¹).

3.3.1.2 Besondere literarische Nähe der „*Legenda versificata*“ zur *Littera „Clara claris praeclara“* und zu den Akten des Kanonischen Prozesses

Ferner soll hervorgehoben werden, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ an mehreren Stellen eine besondere literarische Nähe zur *Littera* des Heiligsprechungsprozesses und gleichzeitig zu den Akten des Kanonischen Prozesses aufweist. Die wortwörtlichen Übereinstimmungen an diesen Textstellen können in diesem Zusammenhang jedoch gegenüber der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht nachgewiesen werden. Dabei bleibt die interessante Fragestellung, ob die Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ literarisch direkt von den Kanonisationsakten abhängig ist, oder ob der Redaktor der Heiligsprechungs-littera – dies scheint aufgrund weiterer Textbezüge, die bereits im Abschnitt zuvor (vgl. 3.3.1.1) aufgezeigt wurden, eher der Fall zu sein – einen noch näher zu bestimmenden hagiographischen Basistext rezipiert.

Die unterstrichenen Textteile der folgenden Abschnitte machen die literarische Beziehung zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“, der *Littera „Clara claris praeclara“* und den Akten des Kanonisationsprozesses deutlich⁷²²:

⁷¹⁸ LCI 4,6 (Boccali, 104.106).

⁷¹⁹ LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

⁷²⁰ LCI 16 (Boccali, 148.150.152.154).

⁷²¹ LCI 20,9 (Boccali, 164).

⁷²² Die kursiv gekennzeichneten Textstellen verweisen auf wortwörtliche Übereinstimmungen zwischen der „*Legenda versificata*“, der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der Kanonisationslittera.

VCI	BCan
¹⁸⁰ <i>Istius genitrix fuit Ortola[na] vocata, Nobilibus pollens studiis, pietatis amica. De radice bona florescens vi[r]gula crescit: Flore de dulci nascuntur dulcia poma, Fructiferam glebam commendat fructus opimus.</i> ¹⁸⁵ <i>Ex hac dum grvida nimium paritura timeret Mater et oraret, sonuit vox auribus eius: 'Ne timeas; salva divino munere, quoddam Parturies lumen, cuius fulgore moderno Clarescet mundus'.</i>⁷²³ <i>Ex huius federe verbi</i> ¹⁹⁰ <i>Clara vocata fuit a sacri fluminis unda, [...]</i>	10,43-44 (Boccali, 246.248): [...] mater eius <i>Hortulana</i> nomine, piis intenta operibus, [...]; / in qua demum haec optima <i>hortulana</i>, quae in horto dominico protulit talem plantam, conclusit feliciter dies suos. 23,99-100 (Boccali, 260): ut evidenter appareat adimpletum id quod de ipsa <u>mater eius</u>, <u>dum</u> esset <u>ex ea grvida et oraret</u>, dicitur audivisse: / videlicet, <i>quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret.</i>
Hec, veluti Sponsi summi specialis amica, ³⁸⁰ Virginis in mente residens actuque refulgens, Suggest ut, quamvis existat in Ordine prima, Spernat primatum renuatque magistra vocari. Suscipit invita, <i>Francisco</i> precipiente, Offitii pondus, curam <i>regimenque Sororum</i>;⁷²⁴	10,45 (Boccali, 248): Post aliquot vero annos ipsa beata Clara monasterii et <u>sorum regimen</u>, nimia eiusdem sancti <i>Francisci</i> devicta importunitate, recepit.
⁶³³ Eternis afflata bonis, abducta caducis, Laudibus <i>invigilat</i>, ymnos agit, artius <i>orat</i>. ⁶³⁵ De gremio mentis excusso pulvere sordis, Obtutus anime lucem defigit in illam, Que lucere facit homines, qua cuncta creata Subsistunt, vivunt, pariterque moventur in ipsa. Profluit in lacrimas <i>orando</i>, suasque Sorores ⁶⁴⁰ Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris. <u>Assiduatur</u> sua vota Deo, <u>noctemque diei</u> <u>Applicat</u>, et longis post completoria <u>noctis</u> <u>Tractibus</u>, attente, sotiis <i>orantibus, orat</i>.⁷²⁵	16,70 (Boccali, 254): <i>Vigiliis</i> in super et <i>orationibus assidue</i> dedita, in his praecipue diurna et <u>nocturna</u> tempora expendebat.
¹⁰²³ Auris perdiderat auditum tempore <u>longo</u> Quedam de sotiis a Christo nomen adepta. ¹⁰²⁵ Hoc contra vitium plures adhibere medelas, Set frustra, studuit. Capud huius virgo salubri Signo signavit; auditum reddidit illi.⁷²⁶	18,80 (Boccali, 256): nam cuidam de sororibus ipsius monasterii vocem, quam a <u>longo</u> tempore quasi omnino perdiderat, restauravit. 18,82 (Boccali, 256): Alteri aurem surdam

⁷²³ VCI 185-189: vgl. PCan III 28,91-92 (Boccali, 122): „Ancho disse la dicta testimonia, ch·epsa madonna Chiara referi alle sore, che quando la sua matre era grvida de lei, andò nella chiesa, et stando denante alla croce, mentre che attentamente orava, pregando Dio che la subvenisse et adiutasse nel periculo del parto, audi una voce che li disse: / „Tu parturirai uno lume che molto illuminarà el mondo“. | PCan VI 12,34-35 (Boccali, 145): „Disse ancho epsa testimonia, che epsa udì da la madre de sancta Chiara, che essendo epsa grvida de questa figliola, et stando de nanti alla croce ad·pregare che lo Signore la adiutasse nel periculo del parto, / audi una voce la·quale li disse che epsa parturiria uno grande lume, lo·quale grandemente illustrarà el mondo“.

⁷²⁴ VCI 383-384: vgl. PCan I 6,17 (Boccali, 85f.): „Ancho disse questa testimonia, che tre annj da poj che la dicta madonna Chiara fu stata nella religione, allj preghj et instantia de sancto Francesco, lo quale quasi la constrense, recevvé lo regimento et governo delle sore“.

⁷²⁵ VCI 639-643: vgl. PCan I 7,19-20 (Boccali, 86): „Ancho disse questa testimonia, che essa beata madre veghiava tanto la nocte in·oratione, et faceva tante abstinentie, che le sore se·ne dolevano et lamentavano. / Et disse che lej medesima per questo haveva pianto alcuna volta“. | PCan I 9,26 (Boccali, 87): „Ancho disse che epsa beata madre nella oratione era assidua et sollicita, giacendo in terra longhamente, stando humilmente prostrata“. | PCan X 3,7 (Boccali, 170): „Et disse che epsa madonna Chiara, la sera de po compieta stava longamente in oratione con habundantia de lacrimae“. | PCan XIV 2,5 (Boccali, 197): „et non di·meno la nocte se levava su nel lecto et veghiava in oratione con multitudine de lacrimae“.

	aperuit ad auditum.
¹⁰²⁸ Infirmabatur graviter pars magna Sororum. Ingrediens solitam sotiis adhibere medelam, ¹⁰³⁰ Virgo quintuplicat <u>super egras nobile signum</u> ; Et dum sic repetit, sanat mox quinque Sorores. ⁷²⁷	18,83 (Boccali, 256): Laborantem febre, tumentem hydropisi, plagatam fistola, et aliis oppressas languoribus liberavit, facto crucis <u>signaculo super eas</u> .

Noch ein weiterer Aspekt der literarischen Beziehung zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der *Littera* zur Heiligsprechung stechen hervor: Beide Texte sparen in gleicher Weise jene Informationen aus den Kanonischen Prozessakten aus, welche jedoch die „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert. Dieser Sachverhalt wurde schon vorher unter Darstellung der literarischen Beziehung zwischen der Klara-Verslegende und den Kanonischen Prozessakten herausgestrichen (vgl. Abschnitt 3.2.1.2.2).⁷²⁸

⁷²⁶ VCI 1023-1027: vgl. PCan III 17,54 (Boccali, 117): „Ancho disse epsa testimonia che madonna Chiara liberò una sora, chiamata sora Christiana, da la surdità de una orecchia, la-quale haveva sostenuta longho tempo“. | PCan IV 10,33-34 (Boccali, 131): „Disse ancho che un'altra, chiamata sora Christiana, era stata sorda da una orecchia molto tempo, etandio prima che intrasse nel monasterio, et da poi. / Nientedimeno, epsa madonna Chiara tocchandoli la orecchia sorda et facto li lo segno dela croce, fo liberata“. | PCan V 1,2-5 (Boccali, 137): „che, essendo epsa testimonia stata molto tempo sorda da una orecchia, et havendoce facte molte medicine, le-quale non li giovarono mai niente, al-ultimo sancta Chiara segnò el capo suo col segno de la croce et tocchollì la orecchia. / Et così la orecchia sua li fo aperta, in-tanto che udiva molto bene. - / Adomandata quanto tempo era che questo fo facto, disse che era circha uno anno. - / Adomandata del mese et del dì, respuse: del mese de giugno o de luglio; del dì non se recordava“.

⁷²⁷ VCI 1028-1031: vgl. PCan XIV 5,22 (Boccali, 199): „Et udi che più altre sore et forostieri erano stati liberati per lo dicto modo“. | PCan I 16,59 (Boccali, 92): „Ancho disse questa testimonia, che una volta, essendo infirmate cinque sore nel monastero, sancta Chiara fece sopra de loro lo segno de la croce cum la mano sua, et incontenente tucte fuorono liberate“. | PCan I 19,70-71 (Boccali, 93): „Adomandata del mese et del dì che fu liberata epsa testimonia et quelle altre sore, respuse che non se recordava. - / Adomandata chi ce fu presente quando epse fuorono liberate, respuse che ce erano state più sore, ma quante et quale fussero non se recordava“. | PCan I 18,68 (Boccali,): „Et ancho disse che la medicina de epsa testimonia et de le altre sore quando se infirmavano, era che la loro sancta madre faceva sopra de epse lo segno de la croce“.

⁷²⁸ Vgl. PCan I 4,10 (Boccali, 85) - LCI 1,2 (Boccali, 92); PCan I 4,11-12 (Boccali, 85) - LCI 1,5-6 (Boccali, 92); PCan III 28,91-92 (Boccali, 122). VI 12,34-35 (Boccali, 145) - LCI 1,9 (Boccali, 94); PCan XX 4,10 (Boccali, 222) - LCI 2,9 (Boccali, 96); PCan XIII 1,2-6 (Boccali, 191f.) - LCI 4,7 (Boccali, 106); PCan XII 5,11-12 (Boccali, 187) - LCI 5,7 (Boccali, 108.110); PCan I 6,17 (Boccali, 85f.) - LCI 8,3 (Boccali, 118.120); PCan X 1,2-3 (Boccali, 169) - LCI 12,9 (Boccali, 132); PCan III 4,15 (Boccali, 111) - LCI 12,10 (Boccali, 132); PCan II 8,26 (Boccali, 98). VII 11,30 (Boccali, 153) - LCI 12,13 (Boccali, 132); PCan I 7,19 (Boccali, 86) - LCI 12,18 (Boccali, 134); PCan I 8,25 (Boccali, 87) - LCI 12,19 (Boccali, 134); PCan II 9,32 (Boccali, 99) - LCI 13,18 (Boccali, 140); PCan II 20,69 (Boccali, 105). III 18,59 (Boccali, 118) - LCI 14,15 (Boccali, 144); PCan I 11,34 (Boccali, 88) - LCI 18,3 (Boccali, 158).

3.3.1.3 Besondere literarische Beziehungen zwischen der *Littera* „*Clara claris praeclara*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“

In der *Synopsis prima* konnten jene expliziten literarischen Beziehungen nicht beachtet und dargestellt werden, die zwischen der Heiligsprechungslittera und der „*Legenda S. Clarae*“ aufscheinen. Bei genauer und sorgfältiger Betrachtung der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“ fallen wortwörtliche Gleichklänge auf, die im Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nicht deutlich gemacht werden können. Diese Abschnitte fallen als Ergebnis des Textvergleiches mit der Klara-Verslegende unter das „Eigengut“ sowohl der Klara-Prosalegende wie auch der Kanonisationslittera. An dieser Stelle muss auch festgehalten werden, dass die meisten Textzeugen der „*Legenda S. Clarae virginis*“⁷²⁹ sowie auch die Kanonisationslittera jenen Bericht ausgespart haben, Kardinäle hätten der verstorbenen Klara ihre Ringe angesteckt (LCI 30,5⁷³⁰; VCI 1406-1412).

Die kursiv hervorgehobenen Wörter in der folgenden Tabelle verweisen auf die schon in der *Synopsis prima* deutlich gemachten Beziehungen zwischen der *Littera* des Heiligsprechungsprozesses (BCan) und den beiden Legenden (LCI; VCI), die fettgedruckten Textstellen veranschaulichen explizite literarische Übereinstimmungen, welche in der Klara-Verslegende nicht aufscheinen.

BCan	LCI
1,4 (Boccali, 238): Huic Clarae <i>intitulatum</i> hic fuit summae privilegium paupertatis . ⁷³¹	9,9 (Boccali, 124): Volens denique religionem suam <i>intitulari titulo paupertatis</i> , a bonae memoriae Innocentio tertio <i>paupertatis privilegium</i> postulavit.
4,18 (Boccali, 242): Manebat quidem haec lux secretis <i>inclusa claustralibus</i> , et foras micantes radios emittebat. 1,2 (Boccali, 238): <i>Clara claris praeclara</i> meritis, magnae in caelo <i>claritate</i> gloriae, ac in terra splendore miraculorum sublimium <i>clare claret</i> .	7,3 (Boccali, 116): <i>Clausa manens Clara</i> toto <i>clarescere</i> mundo incipit, et laudum titulis <i>praeclara</i> refulget.
4,19 (Boccali, 242): colligebatur <i>in arcto</i> coenobio, et in amplo saeculo spargebatur ; 5,26 (Boccali, 242): immo cum <i>in angusto</i>	5,16 (Boccali, 112): <i>In hoc arto reclusorio</i> per .xliij. annos disciplinae flagellis frangit sui corporis alabastrum , ut domus Ecclesiae

⁷²⁹ Vgl. G. BOCCALI, Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi, 419-500.

⁷³⁰ Vgl. LCI 30,5 (Boccali, 202).

⁷³¹ Die Bezeichnung „*privilegium paupertatis*“ kommt nur in der *Littera* zur Kanonisation Klaras wie auch in der *Legenda S. Clarae virginis* vor. Zur Diskussion um die Echtheit des „*Privilegium paupertatis*“ und des Testamentes Klaras: W. MALECZEK, Das „*Privilegium paupertatis*“ Innozenz' III. und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit, in: CF 65 (1995), 5-82; N. KUSTER, Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?, in: CF 66 (1996), 5-95.

solitudinis <i>reclusorio</i> alabastrum sui corporis haec dure contereret, tota omnino Ecclesiae aula sanctitatis eius odoribus replebatur . ⁷³²	repleatur fragrantia unguentorum. 6,1 (Boccali, 112): Spargitur enim paulo post opinio sanctitatis virginis Clarae per proximas regiones, et in odorem unguentorum eius mulieres undique currunt.
5,25 (Boccali, 242): nec recondi poterat vas tot aromatum , quin <i>fragraret</i> , et suavi odore dominicam respergeret mansionem;	2,12 (Boccali, 96.98): Tantis itaque redundantem unguentis, velut cellam aromatum , licet clausam, ipsam sua <i>fragrantia</i> manifestat.
6,28 (Boccali, 244): et pretiosum suae virginitatis thesaurum, caritatis et pietatis operibus vigilanter intenderet,	1,4 (Boccali, 92): Nam quamvis maritali iugo subdita quamvis curis familiaribus alligata, vacabat tamen pro posse divinis obsequiis, insistebat operibus pietatis .
6,29 (Boccali, 244): ita quod ex ea grata et laudabilis ad vicinos et alios fama prodiret , ⁷³³	2,13 (Boccali, 98): Ore siquidem vicinorum laudari nescia coepit, et secretos actus veridica fama prodente , rumor bonitatis eius vulgabatur in populo.
7,3 (Boccali, 116): Clausa manens <i>Clara</i> toto <i>clarescere</i> mundo incipit, et laudum titulis praeclara refulget.	2,10 (Boccali, 240): <i>Clara</i> , multimode titulis praedita <i>claritatis</i> , ante conversionem tuam utique <i>clara</i> , in conversione <i>clarior</i> , in claustrali conversatione praeclara , et post decursum vitae praesentis spatium <i>clarissima</i> illuxisti!
8,34-35 (Boccali, 244.246): <i>consanguineis</i> eius ipsam exinde reducere molientibus, <i>illa</i> protinus amplectens <i>altare pannosque</i> apprehendens ipsius, crinium sui <i>capitis</i> incisura detecta, eisdem <i>consanguineis</i> in hoc fortiter restitit et constanter, / quia cum iam esset mente integra iuncta Deo, pati <i>non</i> poterat <i>ab</i> eius <i>servitio</i> se <i>divelli</i> .	5,1-3 (Boccali, 108): Ad <i>consanguineos</i> autem rumore volante, dilacerato corde, factum et propositum virginis damnant; et conglobati in unum, currunt ad locum, tentant quod obtinere non possunt. / Violentiae impetum, venena consiliorum, blanditias adhibent promissionum, suadentes ab huiusmodi vilitate discedere, quae nec generi congruat, nec exemplum habeat in contrata. / At <i>illa pannos</i> apprehendens altaris , <i>caput</i> denudat attonsum, firmans se <i>nullatenus a Christi servitio</i> ulterius <i>avellendam</i> .
8,36-37 (Boccali, 246): Denique cum <i>ad ecclesiam Sancti Damiani</i> extra civitatem Assisinantem, unde traxit originem, per eundem beatum Franciscum aducta fuisset, / ibi ei Dominus ad amorem et cultum assiduum sui nominis, plures socias aggregavit.	5,7-8 (Boccali, 108.110): Paucis interiectis diebus, <i>ad ecclesiam Sancti Angeli de Panzo</i> , transivit; ubi cum non plene mens eius quiesceret, tandem <i>ad ecclesiam Sancti Damiani</i> , beati Francisci consilio, commigravit. / Ibi mentis ancoram quasi in certo figens, non iam pro loci mutatione ulterius fluctuat, non pro artitudine dubitat, nec pro solitudine reformidat.
9,40-41 (Boccali, 246): Haec huius magnae	8,1 (Boccali, 118): Haec sui ordinis <i>lapis</i>

⁷³² Die interessante Formulierung „*Alabastergefäß ihres Leibes*“, das zerbrochen wird und einen Salben-Duft verströmt, wird in den Schilderungen und Darlegungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nicht aufgegriffen.

⁷³³ Zur Bedeutung der *fama publica* in der mittelalterlichen Gesellschaft: R. MANSELLI definiert die *fama* folgendermaßen: „Sie ist ein Element, das im Laufe der Jahrhunderte nach und nach an Kontur und Wirkkraft verlor und das in vieler Hinsicht dem entsprach, was man heute mit einem soziologischen Ausdruck „soziale Kontrolle“ nennt. Sie war jedoch derart breit, dass sie all die vielfältigen Gruppen einer Stadt, ja die ganze Stadtbevölkerung umfasste, besonders wenn diese, wie im Fall Assisis, zahlenmäßig nicht sehr groß war. Diese öffentliche Meinung beschränkte sich nicht darauf, nur den einen oder anderen Aspekt im Verhalten der Mitglieder ihrer Gemeinschaft zu verfolgen. Sie neigte vielmehr dazu, deren Verhalten in seiner Gesamtheit kennen, wenn nicht gar kontrollieren und überwachen zu wollen, bald akzeptierend oder verwerfend, bald einschreitend mit Polemik oder zur Verteidigung. Es bestand daher auch in bescheidenen und anspruchslosen Verhältnissen eine enge und intensive Beziehung zwischen der Einzelperson und allen Menschen, die an ihrem Dasein Anteil nahmen.“ R. MANSELLI, Franziskus, der solidarische Bruder, Einsiedeln 1984, 35f. zitiert nach M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens (aus dem Italienischen übertragen von M.A. RÖTTGER), Werl 1993, 46, Anmerkung 38.

religionis fuit <i>primarium</i> et stabile fundamentum . / Haec huius alti operis <i>lapis</i> extitit <i>primitivus</i> . ⁷³⁴	<i>primarius</i> ac nobile fundamentum , in fundamento sanctae humilitatis, virtutum omnium fabricam ab ipso principio studuit collocare.
10,42 (Boccali, 246): haec genere nobilis, sed conversatione nobilior, [...].	1,1 (Boccali, 92): [...], claro satis genere traxit originem: [...].
10,43-44 (Boccali, 246.248): Hanc postmodum <i>religionem mater eius Hortulana nomine</i> , <i>piis</i> intenta operibus , ipsius natae <i>sequendo</i> vestigia devote suscepit; / in qua demum haec optima <i>hortulana</i> , quae in <i>horto dominico</i> protulit talem plantam , conclusit feliciter dies suos. ⁷³⁵	1,3-4 (Boccali, 92): Mater eius nomine Hortulana , fructiferam in <i>horto Ecclesiae plantulam</i> paritura, fructibus bonis et ipsa non mediocriter abundabat. / Nam quamvis maritali iugo subdita quamvis curis familiaribus alligata, vacabat tamen pro posse divinis <i>obsequiis</i> , insistebat operibus pietatis . 22,13 (Boccali, 168): Mater, inquam, <i>eius</i> domina <i>Ortulana</i> , suam <i>secuta plantulam</i> , post filiam ad <i>religionem</i> transierat, et in <i>orto</i> concluso cum virginibus vidua Domino serviebat.
11,48-49 (Boccali, 248): Haec fuit vena munda Vallis Spoletanae , quae novum aquae vitalis fontem ad refectionem animarum et commodum propinavit, / qui iam per diversos rivulos in territorium Ecclesiae derivatus plantaria religionis infudit. ⁷³⁶	7,1 (Boccali, 116): Interea ne caelestis huius benedictionis vena , quae in valle Spoletana scaturiit, breves infra terminos occludatur, sic divina providentia derivatur in amnem ut fluminis impetus totam Ecclesiae laetificet civitatem.
12,50-51 (Boccali, 248): Haec fuit altum	P,5-6 (Boccali, 88): atque in ea clarissimam

⁷³⁴ Klara selbst wird *fundamentum* ihrer *religio* bezeichnet. Vgl. schon THOMAS DE CELANO, Vita beati Francisci: 1C 18,5 (Fontes, 294): „in quo domina Clara, civitate Assisii oriunda, lapis pretiosissimus atque fortissimus caeterorum superpositorum lapidum extitit **fundamentum**“. Somit ist mit dem Terminus *fundamentum* für Klara eine christologische Deutung ihrer Berufung und deren Apostolizität verbunden. (Hervorhebungen F.M.).

⁷³⁵ In der VCI kommt nie die Bezeichnung „*planta*“ für Klara vor. Klara nennt sich jedoch selbst „Pflanze des Franziskus“, nämlich in der „*forma vitae*“ und im Testament: vgl. RegCI 1,3 (Becker-Godet-Matura, 124): „Clara, indigna ancilla Christi et plantula beatissimi patris Francisci, [...]“; TestCI 37 (Becker-Godet-Matura, 174): „[...]“, et plantula sancti patris, [...]“; TestCI 49 (Becker-Godet-Matura, 176): „qui etiam dum vixit sollicitus fuit verbo et opere semper excolere et fovere nos, plantulam suam“.

⁷³⁶ Z. LAZZERI führt in seiner Ausgabe der BCan (Z. LAZZERI, Il processo di S. Chiara d’Assisi. Appendice II. Un antico esemplare della Bolla di canonizzazione di S. Chiara, in: AFH 13 (1920), 499-507; hier 503) ebenso die Textvariante „*vena munda*“ an, hingegen das Firmamenta trium ordinum Beatissimi Patris nostri Francisci, Parisiis 1512, II partis tractatus II, ff. LIIIvja-LVvb, sowie das Speculum Minorum, seu Firmamentum trium ordinum, Venetiis 1513, Tractatus II secundae partis, ff. 105vb-107rb die Variante „*nova munda*“. Das Bullarium Romanum, editio novissima, Lugduni 1673, vol. I, 133-134, die Acta Sanctorum Augusti, tomus II, Venetiis 1751, 749-751, das Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, tom. III, Augustae Taurinorum 1858, num. XX, 620-624 und auch Legenda Sanctae Clarae Virginis. Tratta dal Ms. 338 della Bibl. Comunale di Assisi, ed. F. PENNACCHI, Assisi 1910, 108-118 nennen Klara „*nova mulier*“. G. BOCCALI weist in seiner Textausgabe der BCan darauf hin, dass drei Codices aus dem 15. Jahrhundert an dieser Stelle die Variante „*vena vividi valli Spoletane*“ präsentieren (vgl. Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, hg. v. G. BOCCALI, Santa Maria degli Angeli 2002, 248 und 268), während L. WADDING, Annales Minorum, tom. III, Ad Claras Aquas 1931, 421-425 und auch das Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum, hg. v. J.H. Sbaralea, tom. II, Romae 1761, 81-87 „*nova munda Vallis Spoletana*“ anführen. Das Exemplar der Heiligsprechungslittera Klaras aus dem Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz, zur Zeit im Kloster Hall i.T., hat in seinem Text „*vena vivida vallis Spoletanij*“ (vgl. G. BOCCALI, Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003) 313-332, hier: 321). In frühen deutschen Übersetzungen, die zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert entstanden sind, findet sich die Formulierung: „ain lebendige v ader des tales von spolet“ (vgl. G. BOCCALI, Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi Codici e redazione, in: Frate Francesco 69 (2003) 329).

Gerade diese unterschiedliche Überlieferungsgeschichte der BCan – hinsichtlich der Epitheta Klaras – macht deutlich, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ vor der Endredaktion dieses Textsegmentes aus der BCan entstanden sein dürfte, wie anders wäre es sonst zu erklären, dass eine so markante Formulierung wie „*vena munda*“ aus der Überlieferungsgeschichte der BCan in den Text der Klara-Verslegende nicht eingegangen ist.

sanctitatis candelabrum vehementer in tabernaculo Domini rutilans, / ad cuius ingentem splendorem plurimae properaverunt et properant, suas de illius lumine lampadas accendentes. ⁷³⁷	feminis lucernam accendit; / quam et tu, papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus qui in domo sunt, virtute cogente signorum, sanctorum cathalogo ascripsisti.
13,55 (Boccali, 250): Haec fuit pauperum primiceria, ducissa humilium, magistra continentium et paenitentium abbatissa.	30,16 (Boccali, 204): Intercede pro nobis ad Christum primiceria pauperum dominarum, quae innumeros ad paenitentiam , innumeros conduxisti ad vitam.
13,59 (Boccali, 250): volens magis famulari quam dominari, et honorare potius quam honore sustolli.	8,3 (Boccali, 118.120): Triennio vero post suam conversionem, nomen et officium abbatissae declinans, humiliter subesse voluit potius quam praeesse, et inter Christi ancillas servire libentius, quam servi.
15,65 (Boccali, 252): Et ut, carne depressa, convalesceret spiritu – quia quisque hoste suo debilitato fit fortior – <i>nudum</i> solum et interdum <i>sarmenta pro lecto</i> habebat, et <i>pro pulvinari sub capite durum lignum</i> ;	12,10 (Boccali, 132): <i>Nuda</i> humus et interdum vinearum <i>sarmenta</i> erant pro lectulo, lignumque durum praestabat <i>sub capite</i> officium <i>pulvinaris</i> .
15,66-67 (Boccali, 252): unaque <i>tunica</i> cum <i>mantello, de vili</i> , despecto et <i>hispido panno</i> contenta; / his humilibus indumentis ad operimentum sui corporis utebatur, aspero cilicio de cordulis crinium <i>equorum</i> contexto nonnunquam adhibito iuxta <i>carnem</i> . ⁷³⁸	12,2 (Boccali, 130): Non illud magnum quod simpla <i>tunicula</i> et <i>vili mantello</i> de rudi panno tegebat potius quam fovebat corpusculum. 12,6-8 (Boccali, 130.132): Sed quae conventio <i>carni</i> virgineae ad vestem porcinam? / Procuraverat enim sibi virgo sanctissima vestem <i>de corio porci</i> , quam, versa ad <i>carnem hispida</i> tonsura pilorum, secreto sub <i>tunica</i> deferebat. / Utebatur nonnunquam duro cilicio, de pilis equorum nodose conserto, quod hinc inde chordulis rudibus stringebat ad corpus .
15,68-69 (Boccali, 252.254): Arcta quoque <i>in cibo</i> et <i>in potu</i> districta, tanta se in his frenabat abstinencia, quod longo <i>tempore</i> tribus diebus in hebdomada, videlicet secunda, quarta et sexta feria, nihil penitus pro sui corporis alimento gustavit . / Reliquis nihilominus <i>diebus</i> adeo se cibarium paucitate restringens, quod aliae de ipsa, quomodo sub tam forti districtione subsistere poterat, <i>mirabantur</i> .	12,14-15 (Boccali, 132.134): Sanitatis namque <i>tempore</i> maiorem quadragesimam et quadragesimam sancti Martini rotunde in pane et aqua ieiunans, solis <i>diebus</i> dominicis vinum, si habebat, gustabat . / Et ut <i>mireris</i> , auditor, quod imitari non potes, tribus diebus in hebdomada, secunda videlicet, quarta et sexta feria, nihil in illis quadragenis sumebat <i>in cibum</i> .
16,71-73 (Boccali, 254): Diutinis tandem perplexa languoribus, cum ad exercitium corporale non posset surgere per se ipsam sororum suarum suffragio levabatur, / et ad	18,2-3 (Boccali, 158): In illa enim gravi infirmitate quae eam grabato ascripserat, faciebat se erigi, et <i>fulcimentis appositis</i> sustentari; et sedens, filabat delicatissimos <i>pannos</i> : / de quibus

⁷³⁷ Vgl. hier auch die Rezeption eines Schriftwortes: „neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio sed super candelabrum ut luceat omnibus qui in domo sunt“ (Mt 5,15vg), das in der VCI ausgespart wird.

⁷³⁸ Die Autoren von BCan und LCI verwenden an dieser Stelle den *terminus technicus* Zilizium, der auch in den PCan vorkommt (vgl. PCan II 5,19-20 [Boccali, 97f.]: „et cusi con·li dicti **cilitij** affligea la sua virginea carne. / Et disse che anchora ce ne era una de quelle veste nel monastero“; PCan II 7,23 [Boccali, 98]: „ma del **cilitio** del cuoio non se recordava a haverlo veduto, ma lo intese dala sua sorella carnale, la quale diceva che lo haveva veduto“; PCan X 1,2 [Boccali, 169]: „che nel tempo nel quale epsa testimonia, essendo molto mammola, intrò nel monastero, madonna Chiara, abbadessa già del predicto monasterio, usava uno **cilitio** facto de peli de cavalli innodati“; PCan XIII 4,20 [Boccali, 194]: „Dela asperità de li vestimenti el **cilitii** et de la abstinencia et de la oratione disse che mai udi che ne fusse stata una simile ad lei nel mondo, o vero che nelle predictae cose la passasse“).

Durch die Verwendung des *terminus technicus* Zilizium muss nicht zwangsläufig darauf geschlossen werden, dass der Autor der BCan direkt auf die PCan zurückgreift. Der Begriff „Zilizium“ ist wohl Allgemeingut des asketisch-spirituellen Wortschatzes, den man verwenden kann oder nicht.

tergum eius, <i>fulcimentis</i> appositis , propriis manibus laborabat, ne in suis etiam esset infirmis otiosa. / Unde de <i>panno</i> lineo huius sui studii et laboris plura pro altaris sacrificio corporalia fieri fecit , et per plana et montana Assisii , diversis <i>ecclesiis</i> exhiberi.	ultra quinquaginta paria corporalium faciens , et ea sericis vel purpureis thecis includens, per plana et montana Assisii variis <i>ecclesiis</i> destinabat.
17,76-77 (Boccali, 256): Nec aliquibus prorsus potuit induci suasibus ad consentiendum, quod suum monasterium proprias possessiones haberet, / quamquam felicis recordationis Gregorius <i>papa</i> praedecessor noster, de multa indigentia ipsius monasterii pie cogitans, libenter illi voluerit, pro sororum eius sustentatione possessiones sufficientes et congruas deputare.	9,12-13 (Boccali, 124.126): Felicis recordationis dominus <i>papa</i> Gregorius , vir sicut sede dignissimus, ita et mentis venerandus, paterno affectu sanctam istam artius diligebat. / Cui cum suaderet ut propter eventus temporum et pericula saeculorum aliquas possessiones assentiret habere quas et ipse liberaliter offerebat, fortissimo animo restitit, et nullatenus acquievit.
18,82 (Boccali, 256): Alteri <i>aurem</i> surdam aperuit ad auditum.	22,25 (Boccali, 172): Soror quaedam, nomine Christiana, magno tempore in una <i>aure</i> surditatem perpessa, multas contra malum illud, frustra tamen, fecerat medicinas.
18,83 (Boccali, 256): Laborantem febre, tumentem hydropisi, <i>plagatam</i> fistola , et aliis oppressas languoribus liberavit, facto <i>crucis</i> signaculo super eas.	22,16-18 (Boccali, 170): Una de sororibus, nomine Benvenuta, <i>plagam fistulae</i> sub brachio .xij. fere annis perpessa fuerat, quae per quinque foramina saniem emittebat. / Cui compassa virgo Dei Clara, peculiare illud suum signi salutiferi admovit emplastrum. / Statimque ad <i>crucis</i> designationem, perfectam recepit annosi ulceris sanitatem.
18,84 (Boccali, 256): Quendam fratrem de ordine minorum sanavit ab insaniae passione.	22,4 (Boccali, 166.168): Fratrem quemdam , nomine Stephanum, furia laborantem, beatus Franciscus ad dominam Claram transmisit, ut super eum faceret signum sanctissimae crucis. 22,7 (Boccali, 168): At ille post modicum somno solutus, sanus exsurgit, et ad patrem liber ab insanis redit.
19,85-87 (Boccali, 258): Cum autem quodam vice <i>oleum</i> in monasterio totaliter defecisset , ipsa, <i>vocato fratre</i> qui erat eidem monasterio <i>pro</i> colligendis elemosynis deputatus, <i>accepit</i> urceum atque <i>lavit</i> , vacuumque iuxta fores ipsius monasterii <i>posuit</i> , / ut illum idem <i>frater</i> pro oleo acquirendo deferret; / quem cum vellet ipse apprehendere, invenit eum <i>oleo</i> , beneficio divinae largitatis, <i>impletum</i> .	11,1-3 (Boccali, 128): Die quodam Christi ancillis sic ex toto defecerat oleum , ut nullum adesset saltem pro debilibus condimentum. / <i>Accipit</i> domina Clara vasculum unum et humilitatis magistra suis manibus <i>lavat</i> ; / <i>ponit</i> vas vacuum seorsum ut frater elemosynarius illud accipiat , et <i>vocatur</i> ipse <i>frater</i> ut pro acquirendo oleo vadat. 11,6 (Boccali, 130): Etenim solo influente Deo, vas illud <i>plenum oleo</i> reperitur, praeveniente sanctae Clarae oratione <i>fratris</i> obsequium in solamen pauperum filiarum.
20,88-89 (Boccali, 258): Rursum cum uno die nonnisi <i>unius panis</i> medietas pro refectioe <i>sororum</i> in eodem monasterio haberetur, ipsa medietatem eandem <i>iussit</i> in frusta dividi et <i>sororibus dispensari</i> , / quam inter manus frangentis, ille qui vivus est <i>panis</i> et dat escam esurientibus, multiplicavit in tantum quod <i>quinquaginta</i> sufficientes factae fuerunt exinde portiones, et <i>sororibus</i> discumbentibus distributae.	10,1-4 (Boccali, 126.128): Unicus erat in monasterio panis , cum iam instarent et fames et hora edendi. / <i>Dispensatrice</i> vocata, <i>iubet</i> sancta <i>panem dividere</i> , partemque fratribus mittere, partem intus pro <i>sororibus</i> retinere. / De quo retento dimidio <i>iubet quinquaginta</i> fieri, iuxta dominarum numerum, incisuras, et eis in mensa paupertatis apponere. / Cui cum devota filia responderet, necessaria hic fore antiqua Christi miracula, ut tam modicum <i>panis quinquaginta</i> reciperet sectiones, respondit mater et dixit: Fac, filia, <i>secura</i> quae dico.

21,91-92 (Boccali, 258): Nam et cum in extremis ageret, candidus beatarum <i>virginum</i> coetus, micantibus coronis ornatus, in quo <i>una</i> ex ipsis eminentior et fulgidior apparebat, visus est <i>domum</i> intrare, ubi eadem Christi famula <i>decumbebat</i>, / et usque <i>ad lectulum</i> eius <i>procedere</i>, ac circa eam quasi visitationis officium ac confortationis solamen, quodam humanitatis studio exhibere.	29,28-31 (Boccali, 198): Iaculo quidem profundi doloris confossa, versus portam <i>domus</i> aciem dirigit oculorum: / et ecce, in vestibis albis turba ingreditur <i>virginum</i>, quae omnes aurea sarta, suis capitibus deferebant. / Graditur inter eas <i>una</i> praeclarior ceteris, ex cuius corona quae in summo sui, fenestrati turibuli speciem praetendebat, tantus splendor irradiat, ut noctem ipsam in diei lucem intra <i>domum</i> convertat. / <i>Procedit ad lectulum</i>, ubi sponsa Filii <i>decubat</i>, et amantissime se super eam inclinans, amplexum dulcissimum praestat.
22,93-94 (Boccali, 260): Post obitum vero eius quidam, qui morbo <i>caduco</i> ruebat et propter <i>crus contractum</i> gradi non poterat, <i>ad sepulcrum</i> delatus ipsius fuit; / ibi <i>crure</i> ipso quasi <i>fragoris sonitum</i> facente <i>ab utraque infirmitate</i> curatus.	35,1-4 (Boccali, 214): Valentinus de Spello <i>caduci morbi ruinae</i> in tantum erat obnoxius quod sex per diem vicibus indifferenter ubilibet corruebat. / <i>Cruris</i> etiam <i>contractione</i> plagatus, libere ambulare non poterat. / Ducitur asello vectus <i>ad sanctae Clarae sepulcrum</i>, ubi duobus diebus et tribus noctibus iacet; / die tertia nullo tangente, <i>crus</i> eius <i>fragore</i> magno <i>personuit</i>, et <i>ab utraque infirmitate</i> sanatus illico fuit.
22,95 (Boccali, 260): Curvi <i>renibus</i>, membris contracti, praecipites furia et dementi furore ferales receperunt ibidem integram sospitatem.	38,2 (Boccali, 220): Cuius violentia morbi adeo <i>contractus</i> erat in <i>renibus</i>, [...]. 38,11 (Boccali, 222): Post aliquot dies sonantibus ossibus tiliarum ad naturalem rectitudinem sunt membra reducta.
22,96 (Boccali, 260): <i>Cuidam sua dextra manus</i>, cuius ipse usum ex illata sibi vehementi percussione ita perdiderat, quod nihil omnino per eam, veluti prorsus <i>inutilem</i> poterat operari, fuit ad actum suum pristinum ipsius sanctae meritis plenarie reformata.	37,1-5 (Boccali, 218.220): Perusinus <i>quidam</i> vocatus Bonus Iohannes Martini cum suis civibus contra Fulginates perrexerat. / Cumque hinc inde concertatio incepisset gravis ictus lapidis eius <i>manum</i> dura quassatione perfregit. / Expendit in medicos pecuniam multam sanitatis amore; / sed nullo potest medicinali suffragio in tantum iuvari, quin ipsam <i>manum</i> portet <i>inutilem</i>, et ad omne opus penitus impotentem. / Dolens itaque illius quasi non suae dexteræ pondus ferre, usu carere, optat sibi pluries esse truncatam.
22,97 (Boccali, 260): Alius qui diutina caecitate lumen amiserat oculorum, cum ad idem sepulcrum sub ducatu alterius accessisset, recuperato inibi visu, rediit exinde <i>sine duce</i>.	36,1 (Boccali, 214.216): Iacobellus, dictus filius Spoletinae, .xij. annorum caecitate percussus, ducem itineris sequebatur, nec <i>sine ductore</i> quoquam poterat, nisi in praecipitium ambulare.
23,98-100 (Boccali, 260): His et quamplurimis aliis operibus et <i>miraculis</i> haec venerabilis virgo resplenduit gloriosis, / ut evidenter appareat adimpletum id <i>quod</i> de ipsa mater eius, dum esset ex ea gravida et <i>oraret</i>, dicitur audivisse: / videlicet, <i>quod paritura erat quoddam lumen, quod orbem plurimum illustraret</i>.	1,9-10 (Boccali, 94): Pregnans denique mulier, et partui iam vicina, cum ante crucem in ecclesia Crucifixum attente <i>oraret ut</i> eam de <i>partus</i> periculo salubriter expediret, vocem audivit dicentem sibi: / Ne paveas, mulier, quia <i>quoddam lumen</i> salva <i>parturies</i>, <i>quod</i> ipsum mundum clarius illustrabit. 31,1 (Boccali, 208): Illa sunt sanctorum signa mirifica, illa <i>miraculorum</i> testimonia veneranda, quae in morum sanctitate et operum perfectione consistunt.
24,101 (Boccali, 260.262): Gaudeat itaque mater Ecclesia, quod talem <i>genuit</i> et educavit filiam, quae tanquam virtutum fecunda parens, multas religionis alumnas suis produxit exemplis, et ad	6,11-12 (Boccali, 114): Tanta haec salutis <i>genimina</i> virgo Clara suis parturiebat exemplis, ut in ea videretur impleri propheticum illud: / Multi filii desertae magis quam eius quae habet virum.

perfectum Christi servitium pleno magisterio informavit.	
24,107 (Boccali, 262): nos de communi fratrum nostrorum et praelatorum omnium, tunc apud Sedem apostolicam existentium consilio et assensu, de omnipotentia divina confisi, auctoritate beatorum Petri et Pauli apostolorum, ac nostra, ipsam cathalogo sanctarum virginum duximus adscribendam .	P,6 (Boccali, 88): quam et tu, papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus qui in domo sunt, virtute cogente signorum, sanctorum cathalogo ascripsisti . 41,8 (Boccali, 234.236) [...], felix Alexander, cui haec a Domino fuerat gratia reservata, cum celebritate permaxima sanctorum catalogo Claram reverenter ascripsit
25,108-109 (Boccali, 264): Ideoque universitatem vestram monemus et hortamur attente, per apostolica vobis scripta mandantes, quatenus secundo Idus Augusti, festum eiusdem virginis devote ac solemniter celebretis , / et faciatis a vestris subditis venerabiliter celebrari , ut ipsam habere mereamini apud Deum piam et sedulam adiutricem.	41,9-10 (Boccali, 236): festumque eius sollemniter , in tota Ecclesia celebrandum instituit, / atque ipse primus cum tota curia sollemnissime celebravit .
25,113 (Boccali, 264): Datum Anagniae , sexto Kalen. Octobris, pontificatus nostri anno primo .	41,11 (Boccali, 236): Acta sunt autem haec apud Anagniam in ecclesia maiori, anno dominicae incarnationis M ^o .CC ^o .LV ^o ., pontificatus domini Alexandri anno primo .

3.3.2 Schlussbemerkungen

Wiederum sollen zunächst die Beobachtungen zu den literarischen Beziehungen zwischen den dargelegten Texten zusammengefasst und daraus anschließend hypothetische Schlussfolgerungen gezogen werden.

Zusammenfassende Beobachtungen:

(1) Es gibt mehrere Textabschnitte der *Littera „Clara claris praeclara“*, die in übereinstimmender Weise mit der *„Legenda S. Clarae virginis“* und der *„Legenda versificata S. Clarae“* korrelieren (vgl. dazu die gleichzeitig rot gekennzeichneten und unterstrichenen Textsegmente in der *Synopsis prima*).

(2) Sodann gibt es Textbezüge, die lediglich zwischen der *„Legenda versificata S. Clarae“* und der *Littera* zur Heiligsprechung aufscheinen, jedoch gegenüber der *„Legenda S. Clarae virginis“* nicht nachgewiesen werden können. Klara-Verslegende und Kanonisationslittera stimmen auch darin überein, dass beide Texte Informationen aussparen, die in der *„Legenda S. Clarae virginis“* überliefert werden, aber nicht auf Zeugenaussagen aus den Kanonischen Prozessakten zurückgehen (vgl. dazu die Auflistungen unter 3.3.1.1: besonders hervorzuheben: Bericht über die Bekehrung von Agnes, der Schwester Klaras).

(3) Ferner gibt es Textabschnitte der Heiligsprechungslittera, die v.a. in sprachlicher Hinsicht mit der Klara-Verslegende und gleichzeitig auch mit den Akten des Kanonisationsprozesses überstimmen, jedoch vom Text der Prosalegende abweichen. Dazu muss auch auf jene Informationen aus den Kanonischen Prozessakten verwiesen werden, welche zwar die „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert, jedoch die „*Legenda versificata*“ und die Kanonisationslittera aussparen (vgl. dazu die Auflistungen unter 3.3.1.2).

(4) Schließlich stimmen in außergewöhnlicher Weise einige Textabschnitte der Kanonisationslittera wortwörtlich mit der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überein, divergieren aber deutlich von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ bzw. fehlen dort überhaupt (vgl. dazu die Auflistungen unter 3.3.1.3).⁷³⁹

(5) Fragt man nach dem speziellen inhaltlichen Proprium der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“, so sticht unter theologischen Gesichtspunkten das *Exordium* mit der Präsentation der „*claritas*“ Klaras von Assisi hervor (vgl. BCan 1,2-5,26⁷⁴⁰).

Hypothetische Schlussfolgerungen:

(1) Die Redaktion der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ dürfte mit größter Wahrscheinlichkeit auf einen bereits bestehenden hagiographischen Text über Klara von Assisi zurückgehen. Dies wird an den inhaltlichen Übereinstimmungen zwischen der Verslegende und der Prosalegende mit der Heiligsprechungslittera deutlich (vgl. dazu in der *Synopsis prima* die rot gekennzeichneten und gleichzeitig unterstrichenen Textsegmente).

(2) Das literarische Verhältnis der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ kann nicht restlos geklärt werden. Zwei Erklärungsmodelle sollen präsentiert werden: (2.1) Entweder ist eine erste Redaktionsstufe der Heiligsprechungslittera (vgl. BCan₁) eine Quelle für die Redaktion der Klara-Verslegende gewesen. Diese erste Redaktionsstufe der *Littera* dürfte zunächst eigenständig auf die Kanonischen Prozessakten zurückgegriffen haben, sodann später – nach Abschluss der Redaktion der „*Legenda versificata*“ – erweitert worden sein, v.a. mit Informationen über die Kanonisation Klaras, (vgl. BCan₂) und schließlich wiederum eine Quelle für die Endredaktion der Prosalegende darstellen. Diese erste Redaktionsstufe der Kanonisationslittera ginge dabei wohl auf eine frühe Redaktionsstufe der Prosalegende zurück (später soll diese mit LCl₁ bezeichnet werden). Dieses Erklärungsmodell könnte v.a. durch die sprachliche Nähe zwischen der Heiligsprechungslittera, der Klara-Verslegende und den Akten des Prozesses

⁷³⁹ Vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 22-28. 191-193.

⁷⁴⁰ Vgl. BCan 1,2-5,26 (Boccali, 238.240.242).

untermauert werden, die jedoch zur Prosalegende nicht nachgewiesen werden kann. (2.2) Das zweite Erklärungsmodell lautet: Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ dürfte grundsätzlich die Akten des Kanonischen Prozesses unselbständig rezipiert haben (vgl. zuvor der Abschnitt 3.2.1.1.1), wohl an eigenen Stellen aber eigenständig aufgegriffen haben. Sodann dürfte die Klara-Verslegende der Basistext für die Redaktion eines ersten Entwurfes der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ (vgl. BCan₁) gewesen sein. Dieser erste Entwurf der *Littera* dürfte später erweitert worden sein, v.a. mit Informationen über die Kanonisation Klaras (vgl. BCan₂), und stellt schließlich eine Quelle für die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae*“ dar.

(3) Unter Berücksichtigung der vorausgehenden Studie über die literarische Beziehung zwischen den Kanonischen Prozessakten, der Heiligsprechungslittera und der „*Legenda versificata*“ kann angenommen werden, dass nicht die Kanonisationslittera selbst direkt auf die Akten des Kanonischen Prozesses zurückgreift, sondern die Klara-Verslegende. Dies wird besonders daran deutlich, dass die „*Legenda versificata*“ in größerem Umfang auf Wortlaute aus den Kanonischen Prozessakten anspielt als die *Littera* zur Heiligsprechung (vgl. den Abschnitt 3.2.1.1.2). Somit dürfte die Klara-Verslegende der Basistext für die Redaktion der Kanonisationslittera sein.

(4) Die Endredaktion der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ selbst dürfte wiederum eine Quelle für die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ darstellen. Gerade im Abschnitt über die Kanonisation Klaras der Prosalegende (vgl. LCI 41⁷⁴¹) scheint ein kurialer Sprachstil durch.⁷⁴²

(5) Dennoch bleibt ungeklärt, warum bestimmte Formulierungen und Inhalte, worin die Kanonisationslittera und die „*Legenda versificata S. Clarae*“ übereinstimmen, nicht von der Endredaktion der „*Legenda S. Clarae*“ aufgegriffen werden. Offensichtlich dürfte dies der Freiheit des Autors in der Gestaltung seines Textes zuzuschreiben sein.

⁷⁴¹ Vgl. LCI 41 (Boccali, 232.234.236).

⁷⁴² Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 191-193.

3.4 Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die erste Redaktionsstufe des Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“

3.4.1 Ergebnis des Textvergleiches

Zunächst sollen zusammenfassend wichtige Beobachtungen über die literarischen Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der ersten Redaktionsstufe des Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ dargelegt⁷⁴³:

(1) Explizite wie auch implizite literarische Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und dem Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ sind nur zur ersten Redaktionsstufe des Klara-Offiziums festzustellen. Diese erste Redaktionsstufe des Offiziums beinhaltet den Hymnus zu den ersten Vespers „*Concinat plebs fidelium*“, den Hymnus zur Matutin „*Generat virgo filias*“ und den Hymnus zu den Laudes „*O Clara, luce clarior*“, sowie die Magnificat-Antiphon zu den ersten Vespers „*Duce celesti Numine*“, die Antiphon zum Benedictus „*Novum sidus emicuit*“ und die Oration „*Famulos tuos*“.

(2) Explizite wortwörtliche Übereinstimmungen zwischen der „*Legenda versificata*“ und der ersten Redaktionsstufe des Offiziums, die sonst zu keiner klarianisch-hagiographischen Quellenschrift deutlich werden, scheinen in den Termini „*novum sidus*“⁷⁴⁴, „*Clara orta natalibus*“⁷⁴⁵ und „*custos sacrarum virginum*“⁷⁴⁶ aus dem Klara-Offizium auf.

(3) Zwischen der „*Legenda versificata*“ und der ersten Redaktionsstufe des Klara-Offiziums gibt es sodann auch signifikante inhaltliche Übereinstimmungen: Das Thema des geistlichen Kampfes und der drei geistlichen Feinde treffen wir lediglich in diesen beiden hagiographischen Dokumenten an, es kommt sonst in den anderen frühen klarianisch-hagiographischen Quellen nicht vor.

(4) Manche literarische Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der ersten Redaktionsstufe des Offiziums der hl. Klara weisen auch eine literarische Nähe zum Rundschreiben zum Tod Klaras auf.

⁷⁴³ Vgl. wie schon früher in der *Synopsis secunda* verwiesen: A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, 245-248.

⁷⁴⁴ Vgl. ClHym 1 3,1 (Boccali, 111).

⁷⁴⁵ Vgl. ClHym 1 4,1 (Boccali, 111).

⁷⁴⁶ Vgl. ClHym 3 3,1 (Boccali, 124).

3.4.2 Schlussbemerkungen

Aufgrund der verschiedenen Beobachtungen lassen sich bemerkenswerte hypothetische Schlussfolgerungen ziehen:

(1) Eine explizite literarische Abhängigkeit zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der ersten Redaktionsstufe des Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ ist evident!⁷⁴⁷

(2) Damit steht auch fest: Das Klara-Offizium geht nicht nur auf den Text der „*Legenda S. Clarae*“ zurück, sondern weist einen komplexen Entstehungsprozess auf, da bestimmte Teile des Offiziums in großer literarischer Nähe zur „*Legenda versificata*“ stehen.

(3) Jener Codex, der die erste Redaktionsstufe des Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ überliefert, geht auf einen Codex aus der Römischen Kurie zurück⁷⁴⁸. Aus diesem Grund und aus der Tatsache, dass die Klara-Verslegende zusammen mit der Redaktionsstufe des Klara-Offizium eine literarische Nähe zum „Rundschreiben zum Tode Klaras“ aufweist, welches im Umfeld des Kardinales Rainald von Jenne, d.h. also im kurialen Umfeld, entstanden sein dürfte, kann mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ im Umfeld der Römischen Kurie, möglicherweise im Umfeld des Kardinales Rainald, des späteren Pontifex Alexanders IV., redigiert wurde.

(4) Vielleicht stammen beide Dokumente, die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die erste Redaktionsstufe des Klara-Offizium, aus derselben Feder, mit hoher Wahrscheinlichkeit sind beide Dokumente in derselben Schreibstube entstanden.

(5) Da Papst Alexander IV. selbst – nach Auskunft des SALIMBENE DE ADAM⁷⁴⁹ – Hymnen und Orationen über Klara von Assisi geschrieben haben soll, bzw. er jene Autorität darstellen dürfte, unter der diese Hymnen und Orationen redigiert wurden, bleibt die Frage offen, ob dieser Papst nicht selbst der Autor der ersten Redaktionsstufe des Offiziums der hl. Klara sein könnte.

⁷⁴⁷ Vgl. dazu die evidenten literarischen Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der ersten Redaktionsstufe des Klara-Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“, wie sie in der *Synopsis secunda* dieser Arbeit hervorgestrichen wurden.

⁷⁴⁸ Vgl. G. BOCCALI, *Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara*, 68.

⁷⁴⁹ Vgl. SALIMBENE DE ADAM, *Cronica II* (a. 1250-1287), ad annum 1250, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 580: „[De Legatis Romane curie missis in Lombardiam et Romagnolam, qui fuerunt XII] Qui Alexander papa canonizavit sanctam Claram et fecit hymnos eius et collectas“. Sodann auch an einer späteren Stelle im selben Werk: SALIMBENE DE ADAM, *Cronica II* (a. 1250-1287), ad annum 1253, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 685: „Hic [i.e. Alexander IV., F.M.] beatam Claram cathalogo sanctorum ascripsit, quam beatus Franciscus convertit ad Christum. Et fecit collectas eius et hymnos“.

3.5 Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ und die Prosalegende „*Legenda S. Clarae virginis*“

Aus den Darlegungen in der *Synopsis prima* wird deutlich, welche enge literarische Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae*“ bestehen (vgl. die rot gefärbten Textsegmente in der *Synopsis prima*).⁷⁵⁰

In der systematischen Auswertung dieser synoptischen Tabelle soll zunächst das gemeinsame Textgut der beiden Legenden in den Blick genommen (vgl. 3.5.1), sodann das Eigengut und somit die insgesamt eigene Charakterisierung der „*Legenda S. Clarae virginis*“ untersucht (vgl. 3.5.2) und schließlich das Eigengut und somit das *Proprium* der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufgezeigt werden (vgl. 3.5.3).

3.5.1 Gemeinsames Textgut der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae*“

3.5.1.1 Das Gemeinsame Textgut

3.5.1.1.1 Allgemeiner Überblick

Folgende allgemeine Beobachtungen, die teilweise die vorausgehenden Überlegungen zusammenfassen, sollen dazu festgehalten werden:

(1) Die „*Legenda versificata*“ rezipiert durchgehend in Übereinstimmung mit der „*Legenda S. Clarae virginis*“ Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses. Beide Legenden, die Verslegende der hl. Klara und die Prosalegende der hl. Klara, greifen also größtenteils übereinstimmend auf dasselbe Informationsmaterial aus den Kanonischen Prozessakten zurück, welche in der Darstellung von *vita*, *conversio* und *conversatio* im „*opusculum primum*“ wie in Wunderberichten des „*opusculum secundum*“ verarbeitet wurden. Dieser Sachverhalt wurde schon in der vorausgehenden Untersuchung über die literarische Beziehung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu den Akten des Heiligsprechungsprozesses hingewiesen und dort ausführlich dargestellt (vgl. den Abschnitt 3.2.1.1.1).

(2) Jene Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses, welche der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in seiner Darstellung des Lebens Klaras nicht verwendet,

⁷⁵⁰ Vgl. dazu die Ausführungen und Darlegungen bei A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961, 133-212.

werden in gleicher Weise auch von der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ausgespart. Die Verslegende der hl. Klara und die Prosalegende der hl. Klara übergehen also größtenteils in übereinstimmender Weise Informationsmaterial aus den Kanonischen Prozessakten (vgl. den Abschnitt 3.2.1.2.1).

(3) Da beide Legenden übereinstimmend Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses sowohl aufgreifen als auch aussparen, dürfte ein den beiden Legenden vorausgehender gemeinsamer hagiographischer Basistext der Redaktion dieser beiden hagiographischen Texten über hl. Klara zugrunde liegen. Dabei dürfte es sich um eine erste Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ handeln.

(4) In der *Synopsis prima* konnte durch rote und unterstrichene Kennzeichnung entsprechender Textsegmente hervorgehoben werden, dass es übereinstimmende literarische Berührungspunkte der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“ zur Kanonisationslittera gibt (vgl. den tabellarischen Überblick unter 3.3.1).

(5) Besondere Beachtung soll schließlich die „*Prooemalis epistola*“ (LCI P⁷⁵¹) finden: GUIDA legt in diesem Zusammenhang die These vor, die „*Legenda versificata S. Clarae*“ dürfte erst nach Abschluss der Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ verfasst worden sein. Er begründet dies damit, dass signifikante Textbezüge zwischen der „*Prooemalis epistola*“ und der Klara-Verslegende aufgezeigt werden können und zudem die „*Prooemalis epistola*“ die bereits erfolgte Kanonisation Klaras erwähnt. Somit müsste schlussfolgernd die Klara-Verslegende nach der Schlussredaktion der Klara-Prosalegende redigiert worden sein.⁷⁵² Zweifellos kann der Abschluss der Endredaktion der „*Prooemalis epistola*“ erst nach der Heiligsprechung Klaras erfolgt sein, wird doch darauf explizit Bezug genommen (vgl. LCI P,6⁷⁵³). Die literarischen Beziehungen zwischen Klara-Verslegende und der Klara-Prosalegende, insbesondere zum Abschnitt der „*Prooemalis epistola*“ (vgl. *Synopsis prima*), müssen aber nicht zwangsläufig mit der nach der Heiligsprechung Klaras verfassten Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ in Verbindung gebracht werden. Es könnte auch sein, dass inhaltliche Schwerpunkte der zukünftigen „*Prooemalis epistola*“ bereits in einer frühen Redaktionsstufe der Prosalegende enthalten waren, vielleicht in Form eines bestimmten Prooemiums. Um diesen Sachverhalt näher zu klären und zu beleuchten, müssen die komplexen literarischen Beziehungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu den anderen Quellenschriften des *corpus clarianum* mitbedacht werden:

⁷⁵¹ Vgl. LCI P (Boccali, 87.88.90).

⁷⁵² Vgl. M. GUIDA, La Leggenda di Santa Chiara d'Assisi. Dalla voce delle compagne alla penna dell'agiografo. Lettura del Prologo, in: Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità, a cura di P. MARANESI (Convivium Assisiense - Itinera Franciscana 4), Assisi 2012, 39-41, besonders 40f.

⁷⁵³ Vgl. LCI P,6 (Boccali, 88): „quam et tu, papa beatissime, [...], sanctorum cathalogo ascripsisti“.

Die Redaktion der Klara-Verslegende dürfte wohl auf eine frühe Redaktionsstufe der Klara-Prosalegende zurückgehen. Dies wird daran deutlich, dass beide Legenden, wie bereits hervorgehoben wurde, größtenteils dieselben Informationen aus den Kanonischen Prozessakten aufgreifen und aussparen. Gerade darin stimmen diese beiden Texte auch mit der Kanonisationslittera überein (vgl. Abschnitte 3.2.1.1.1; 3.2.1.2.1; 3.3.1). Sodann unterscheiden sich beide Legenden deutlich darin, dass die Klara-Prosalegende mehr Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses aufgreift als die Klara-Verslegende. Auch in dieser Hinsicht stimmt die „*Legenda versificata S. Clarae*“ mit der Heiligsprechungslittera überein. Denn die *Littera* spart in gleicher Weise wie die Klara-Verslegende jene Informationen aus den Prozessakten aus, die jedoch in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ aufscheinen (vgl. Abschnitt 3.2.1.2.2). Des Weiteren rezipiert die „*Legenda versificata S. Clarae*“ übereinstimmend mit der Heiligsprechungslittera an bestimmten Textstellen wortwörtlicher die Akten des Kanonischen Prozesses (vgl. Abschnitte 3.2.1.1.2; 3.3.1.2). Ferner sparen die Klara-Verslegende und Kanonisationslittera übereinstimmend Informationen möglicher Augenzeugen aus, die jedoch von der Klara-Prosalegende überliefert werden (vgl. Abschnitt 3.3.1.1). All diese Beobachtungen sind insofern besonders interessant, da die Kanonisationslittera die erfolgte Kanonisation Klaras übermittelt. Schließlich muss festgehalten werden, dass die literarischen Beziehungen zwischen der „*Prooemalis epistola*“ und der „*Legenda versificata S. Clarae*“, die in der *Synopsis prima* aufgezeigt werden konnten, nicht parallel laufen.

Aufgrund dieser Darlegungen kann festgehalten werden, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ literarisch nicht zwangsläufig auf die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ zurückgehen muss. Es ist durchaus möglich, dass ein Prooemium einer frühen Redaktionsstufe der Klara-Prosalegende bereits inhaltliche Schwerpunkte der zukünftigen „*Prooemalis epistola*“ enthalten hat.

Anhand eines tabellarischen Überblickes⁷⁵⁴ soll nun im Folgenden das gemeinsame Textgut der Klara-Verslegende und der Klara-Prosalegende veranschaulicht werden:

⁷⁵⁴ G. Boccali im Anhang zu *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 238f. Auch in anderen Textausgaben: vgl. R. ARMSTRONG, Concordance, in: *Clare of Assisi. Early Documents*, edited and translated by R.J. ARMSTRONG, New York 199, 437-442.

VCI	LCI
1	P,6
15	P,12
23-24	P,10. P,13
51-55	1,1
III. tit.	P,tit. I. tit.
56-57	P,11
62.73-74	P,12
IV. tit.	I. tit. P,2
93-99	P,1
106-114	P,8. P,3
118-123	P,3. P,1
126-165	P,1. 3,1. P,2. P,3. P,14
V. tit.	I. tit. II. tit.
166-168	1,1
178-179	1,1
180-190	1,3. 1,7-11
192-200	2,1-2. 2,6
201-207	2,6. 2,1. 2,9. 2,11. 2,3
208-219	2,7. 2,9. 2,10. 3,6
VI. tit.	III. tit.
227-237	1,1. 2,12. 3,1-3
238-244	3,4-5
247-255	3,10. 3,6. 3,7. 3,12
VII. tit.	IV. tit.
261-278	4,1. 4,2-5
279-286	3,4. 4,6. 4,8-9
297-299	4,12. 3,11
VIII. tit.	V. tit.
300-310	5,1-4
IX. tit.	V. tit.
316-332	5,7. 5,14. 5, 12-13. 5,16
X. tit.	VI. tit.
337-347	P,5-6. 7,3. 6,1-3
348-459	7,3-4. 5,16. 6,1. 7,5. 7,4. 3,10. 7,8
360-367	7,9-10. 6,11-12
XI. tit.	VIII. tit.
368-378	8,1. 8,4
379-389	4,10. 25,6. 8,3-5
390-394	20,3
395-405	8,6. 8,8-11

VCI	LCI
XII. tit.	IX. tit.
406-420	9,7. 9,2-4. 9,7
424-434	9,10. 9,9. 9,11-15
443-446	9,16
XIII. tit.	X. tit.
455-469	10,1-7
XIV. tit.	XI. tit.
474-483	11,1-4. 11,6-7
498-500	5,16
XV. tit.	XII. tit.
504-510	12,2. 12,6-8
515-521	12,10-12
524-533	12,14-15. 12,19
540-543	12,20-22
XVII. tit.	XIII. tit.
633-651	13,1-5
668-672	13,17-18
673-686	13,6-10
687-699	13,11-13
700-702	13,15-16
XX. tit.	XIV. tit.
703-718	14,2-4
724-749	14,5-13. 14,15-17
XXI. tit.	XV. tit. 15,2
750-763	15,1-6
766-776	15,7-12
XXII. tit.	XVII. tit.
777-790	17,1-3
791-798	17,4. 17,7
XXIV. tit.	XVIII. tit.
806-821	18,1-4
XXV. tit.	XIX. tit.
822-829	19,1-2
834-858	19,2-10
XXVI. tit.	XX. tit.
859-864	20,1
871-887	20,2-5. 20,6. 20,8. 20,7

[illegible]

3.5.1.1.2 Titelvergleich zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“

Ein erster Vergleichspunkt der beiden Legenden stellt der Titelvergleich zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“ dar. Dabei soll untersucht werden, inwiefern diese beiden hagiographischen Quellentexte hinsichtlich der Überschriften über die Abschnitte zu Leben, Sterben und Wunder der hl. Klara divergieren bzw. konvergieren.

primum opusculum: *de vita et morte S. Clarae*

VCI	LCI
I. Sanctissimo ac beatissimo patri domino Alessand[r]o pape	Prooemalis epistola summo pontifici destinata super legenda sanctae Clarae virginis
II. Verba a[u]ctoris	
III. Prephatio super legendam sancte Clare virginis	
IV. Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum	
V. De ortu et conversatione in domo paterna	I. Incipit legenda sanctae Clarae virginis, et primo de ipsius ortu
	II. De conversatione in domo paterna
VI. De notitia et familiaritate beati Francisci	III. De notitia et familiaritate beati Francisci
VII. Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit	IV. Qualiter per beatum Franciscum conversa de saeculo ad religionem transivit
VIII. Qualiter a consanguineis impugnata fuit	V. Qualiter a consanguineis impugnata firma perseverantia stetit, et quomodo ad ecclesiam Sancti Damiani pervenit
IX. Q[u]aliter ad ecclesiam sancti Damiani pervenit	
X. De fama virtutum eius circumquaque	VI. De fama virtutum eius circumquaque diffusa

diffusa	VII. Quod rumor bonitatis eius etiam ad longinqua pervenit
XI. De sancta eius humilitate ⁷⁵⁵	VIII. De sancta ipsius humilitate
XII. De sancta et vera paupertate	IX. De sancta et vera paupertate
XIII. Miraculum de multiplicatione panis	X. Miraculum de multiplicatione panis
XIV. Aliud miraculum de oleo sibi celitus dato	XI. Aliud miraculum de oleo sibi divinitus dato
XV. De mortificatione carnis	XII. De mortificatione carnis
XVI. Digressio quedam de pugna spirituali	
XVII. De exercitio sacre orationis	
XVIII. Quod diabolus apparuit oranti	XIII. De exercitio sacrae orationis
XIX. Qualiter ab oratione inflamata redibat	
XX. Quod virtute orationis sue fugavit Sarracenos	XIV. De mirabilibus orationum eius, et primo de Sarracenis mirabiliter effugatis
XXI. Miraculum de liberatione civitatis ab obsidione	XV. Item aliud mirabile de liberatione civitatis
	XVI. De virtute orationis eius in conversione germanae suae ⁷⁵⁶
XXII. De virtute orationis contra demones ⁷⁵⁷	XVII. Aliud miraculum de expulsionem daemonum
XXIII. Quod papa Gregorius instanter petebat eius orationes	
XXIV. De mira devotione erga Sacramentum altaris	XVIII. De mira devotione eius erga sacramentum altaris
XXV. De quadam miraculosa consolatione quam ei Christus in infirmitate fecit	XIX. De consolatione quadam vere mirabili quam ei Dominus in infirmitate largitus est

⁷⁵⁵ A. LAINATI, Studi su Santa Chiara d'Assisi, 134 verweist auf den entsprechenden Titel der Prosalegende aus dem Codex 133 von Ravenna, der lautet: „De sancta eius humilitate“ (Hervorhebung F.M.) und exakt mit dem Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ übereinstimmt.

⁷⁵⁶ Nach A. LAINATI, Studi su Santa Chiara d'Assisi, 134 fehlt dieser Abschnitt der „*Legenda S. Clarae virginis*“ auch im Codex 133 von Ravenna.

⁷⁵⁷ Der entsprechende Titel der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nach dem Codex 133 von Ravenna lautet: „Item aliud miraculum de virtute orationis contra daemones“. Vgl. dazu A. LAINATI, Studi su Santa Chiara d'Assisi, 135.

	<i>De eo quod beatus Franciscus et beata Clara insimul vescentes. rapti fuerunt</i>
	<i>De efficacia benedictionis eius: ubi crucem miraculose panibus impressit</i> ⁷⁵⁸
XXVI. De ferventissimo crucis amore	XX. De ferventissimo Crucifixi amore
XXVII. Memoriale quoddam Dominice passionis	XXI. Memoriale quoddam dominicae passionis
XXVIII. De miraculis que signo crucis operata fuit	XXII. De diversis miraculis quae signo et virtute crucis faciebat
	XXIII. De cotidiana informatione sororum
XXIX. De cotidiana informatione Sororum per se et per predicatorum ⁷⁵⁹	XXIV. De studio libenter audiendi verbum sanctae praedicationis
	XXV. De magna eius caritate erga sorores
XXX. De infirmitatibus eius et languore diutino	XXVI. De infirmitatibus eius et languore diutino
XXXI. Quod Papa Innocentius infirmam visitavit absolvit et benedixit	XXVII. Qualiter eam infirmam dominus Innocentius visitavit, absolvit et benedixit
	XXVIII. Qualiter germanae flenti respondit
XXXII. De finali transitu eius et hiis que in eo visa vel acta sunt ⁷⁶⁰	XXIX. De finali transitu eius et his quae in eo visa vel acta sunt
XXXIII. Qualiter ad exequias eius Curia romana confluit cum multitudine populorum	XXX. Qualiter ad exequias virginis curia Romana cum gentium populositate confluit

⁷⁵⁸ Der Text dieser beiden kursiv geschriebenen Titel wurde entnommen aus G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), 68-70. Zwei Handschriften, nämlich ein Codex aus London (British Library, Cod. Cleop.B.II) und ein Codex aus Kopenhagen (Det Kongelige Bibliotek, Cod. NKS 1873,2°), fügen an dieser Stelle zwei Kapitel ein, die auch Textgut der „*Actus beati Francisci*“ sind. Beide Berichte sind spätere Interpolationen.

Der Codex aus London führt folgende Textvariante des zweiten Titels an: „*De efficacia benedictionis: ubi crucem miraculo panibus impressit*“. Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, 70.

⁷⁵⁹ Auch im Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nach dem Codex 133 von Ravenna werden übereinstimmend mit der Klara-Verslegende drei Abschnitte unter einem einzigen Titel vereint: „De cotidiana informatione sororum per se et per devotos praedicatore[s]“. Vgl. dazu A. LAINATI, *Studi su Santa Chiara d’Assisi*, 135.

⁷⁶⁰ Der entsprechende Titel im Codex 133 von Ravenna lautet: „De finali transitu et de his quae in eo visa vel acta sunt“. Vgl. dazu A. LAINATI, *Studi su Santa Chiara d’Assisi*, 136.

secundum opusculum: *de miraculis S. Clarae*

VCI	LCI
XXXIV. Incipit opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit	XXXI. De miraculis sanctae Clarae postquam de mundo transivit
XXXV. De liberatis a demonio	XXXII. De daemoniacis liberatis
XXXVI. De eodem	XXXIII. Aliud miraculum
XXXVII. De furioso sanato	XXXIV. De sanato a morbo furiae
XXXVIII. De liberato a morbo caduco	XXXV. De liberatione cuiusdam a morbo caduco
XXXIX. De ceco illuminato	XXXVI. De caeco illuminato
XL. De manu perdita et restituta ⁷⁶¹	XXVII. De restitutione manus perditae
XLI. De contractis	XXXVIII. De contractis
XLII. De eodem	
XLIII. De eodem	
XLIV. De eodem	
XLV. De sanatione a tumoribus gutturis	XXXIX. De sanatione a tumoribus gutturis
XLVI. Item aliud quod fecit cum adhuc viveret	
XLVII. De liberatis a lupo	XL. De liberatis a lupo
XLVIII. De eodem	
XLIX. Conclusio totius operis	XLI. De canonizatione sanctae Clarae virginis ⁷⁶²

⁷⁶¹ Der entsprechende Titel im Codex 133 von Ravenna ist identisch mit dem tit. XL der „*Legenda versificata S. Clarae*“: Vgl. dazu A. LAINATI, Studi su Santa Chiara d’Assisi, 136.

⁷⁶² Dieser Abschnitt über die Heiligsprechung Klaras wird sowohl in der Klara-Verlegende als auch im Text der der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nach dem Codex 133 von Ravenna ausgespart: Vgl. A. LAINATI, Studi su Santa Chiara d’Assisi, 136.

3.5.1.2 Das spezielle „Gemeinsame Textgut“ der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae*“

Bei dem in dieser Arbeit umrissenen sogenannten speziellen „Gemeinsamen Textgut“ aus der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“ handelt es sich um Informationen und Deutungen des Lebens Klaras, die nicht in den Akten des Kanonischen Prozesses tradiert werden.⁷⁶³ Bei der Darlegung des speziellen „Gemeinsamen Textgutes“ der „*Legenda versificata S. Clarae*“ und der „*Legenda S. Clarae*“ sollen folgende Aspekte bedacht werden: (1) Der eschatologische Kontext der beiden Klara-Legenden, (2) sodann Klaras Jugendzeit und ihre *Conversio*, (3) der „*Transitus*“ Klaras nach San Damiano, (4) die Zunahme der Krankheit Klaras, der Aufschub ihres Sterbens und verschiedene Begegnungen am Ende ihres Lebens, (5) Klaras Heimgang und ihr Begräbnis und schließlich (6) die Berichte postmortaler Wunderereignisse.

(1) Eschatologischer Kontext der beiden Klara-Legenden: Franziskus und Klara als leuchtende Sterne am Weltenabend

(1.1) Die Neuheit des Lichtes von Franziskus

Die Sendung und Berufung des Franziskus hat – nach Aussage der Klara-Verslegende – eine besondere Relevanz und Bedeutung für die Menschen seiner Zeit. Der Autor der „*Legenda versificata*“ stellt somit die Sendung des Franziskus in einen eschatologischen Kontext hinein: Er hält fest, dass neue Orden dann entstehen, wenn der Lauf der Zeiten an seinem Ende angekommen zu sein scheint (vgl. VCI 118-123). Der „Abend der Zeiten“ scheint angebrochen zu sein⁷⁶⁴, und es fehlt den Menschen ein Licht zur Orientierung auf dem irdischen Pilgerweg. So sendet Gott strahlende Lichter in der Gestalt von zwei Ordensgründern, um die „Welt“ lichthafter zu machen. Obwohl die „Welt“ ihr „Greisenalter“

⁷⁶³ Vgl. dazu auch die entsprechenden synoptischen Darlegungen in der *Synopsis prima*. In folgenden Ausführungen wird ausgehend von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ jeweils auf die Parallelstellen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ verwiesen.

⁷⁶⁴ Vgl. Hymnus zur Vesper der Adventzeit „*Conditor alme siderum*“ (Analectica hymnica medii aevi 18, 35): 3. Strophe „Vergente mundi vespere / [...]“.

offenbart, ersteht etwas Neues, das die Welt erneuert (vgl. VCI IV. tit.; 93-95; 106-114; 118-120; 126; 131-132; 133-144; 151-165⁷⁶⁵).

Einerseits ist damit eine eschatologisch relevante Entscheidungssituation der Menschen angesprochen: Das Gericht Gottes steht unmittelbar bevor. Dies ist keine auf einen bestimmten Zeitpunkt zu reduzierende eschatologische Wirklichkeit, sondern ständig gegenwärtige Dimension des christlichen Glaubens. Andererseits ereignet sich im Auftreten der Gestalt des Franziskus Heil für die Menschen: Franziskus bringt das Licht Christi in die Welt und vermag das „Greisenalter der Welt“ (vgl. VCI 120: „mundi senium“) zu erneuern. Neues erstrahlt mit ihm in der Welt. In späteren Ausführungen ist noch zu zeigen, dass diese eschatologische Kontextualisierung der Gestalt Klaras von Assisi in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ noch deutlicher zum Ausdruck gebracht wird.

(1.2) „Clarus odor fame“ (VCI 53): Klara – die strahlende Gestalt

Das Wortspiel mit dem Namen Klaras im *Prooemium* der „*Legenda versificata S. Clarae*“: In den Versen 51-55⁷⁶⁶ legt der Autor der „*Legenda versificata*“ ein Wortspiel mit dem Namen Klaras dar, wobei das gesamte Leben Klaras in allen seinen Stationen als von jener *claritas* durchdrungen erscheint, die schon in ihrem Namen mitschwingt und zum Ausdruck kommt: ihre Herkunft ist ruhmvoll (VCI 51: „ortus clarus“), ihr jugendliches Leben leuchtend (VCI 51: „primeva clara“), leuchtend ebenso ihr Glaube (VCI 52: „clara fides“), ihr sittlicher Lebenswandel ruhmvoll (VCI 52: „mores clari“), ihre Haltung in den Tugenden strahlend (VCI 52: „clarus habitus“), der Duft ihres Rufes anziehend (VCI 53: „clarus odor fame“), ihr Sterben strahlend (VCI 53: „mors clara“), ihre Grabstätte berühmt (VCI 53f.: „sepulcrum clarum“), ihre Asche ruhmvoll (VCI 54: „clarus cinis“), ihre Wunder berühmt (VCI 54: „miracula clara“), schließlich eben ihr Geist von strahlender Kraft (VCI 55: „spiritus clarus“), der nun in Himmelsgefilen weilt (VCI 55: „clara regione locatus“). Somit werden die verschiedenen Bedeutungen des Adjektives „*clarus*“ sowie des Substantives „*claritas*“, aber eben des Namens *Clara* angesprochen.

Das erste Mal begegnet uns jenes Motiv und Wortspiel mit dem Namen Klaras in der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano, nämlich im ältesten hagiographischen Text zur Heiligen aus Assisi⁷⁶⁷, der noch zu deren Lebzeiten verfasst sein könnte (vgl. 1C 18,8⁷⁶⁸):

⁷⁶⁵ Vgl. LCI P,1 (Boccali, 87); LCI P,2 (Boccali, 87); LCI P,3 (Boccali, 87); LCI P,8 (Boccali, 88); LCI P,14 (Boccali, 90); LCI I. tit. (Boccali, 92); LCI 3,1 (Boccali, 98).

⁷⁶⁶ Vgl. LCI 1,1 (Boccali, 92); BCan 1,2; 2,10 (Boccali, 238; 240).

⁷⁶⁷ Vgl. die Diskussion, ob es sich beim Abschnitt 1C, 18-10 um eine Interpolation handelt: vgl. M. GUIDA, *La Pericope clariano-damianita di Vita beati Francisci VIII, 18-20: un'aggiunta all'opera di Tommaso da Celano?*, in: CF 77 (2007), 5-26. Darüber hinaus vgl. auch: R.J. ARMSTRONG, *Clare of Assisi, the Poor Ladies and their*

Dort bezeichnet der erste Hagiograph des Franziskus in einer sprachlich aufsteigenden Klimax Klara als strahlend in ihrem Namen („Clara nomine“), sodann verweist er darauf, dass Klara sich leuchtender in ihrem Leben („vita clarior“) zeigte und am strahlendsten in ihrem sittlichen Lebenswandel („clarissima moribus“). Das Motiv wird auch in der „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer aufgegriffen (vgl. IulVit 72,5⁷⁶⁹: „Et ecce pia mater illarum, [...], re Clara et nomine, [...]“) und zieht sich durch alle hagiographischen Texte über Klara von Assisi.

Da bereits im *Prooemium* zur Verslegende Klaras dieses Wortspiel aufgegriffen wird, lässt darauf schließen, dass der Autor dieser Legende ausdrücklich die Lichthaftigkeit und Klarheit Klaras in seinem Werk herausstreichen möchte. Unter diesem Aspekt und Leitmotiv soll also die Gestalt Klaras im Gesamt der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gelesen werden.

(2) Klaras Jugendzeit und ihre *Conversio*

(2.1) Die Glaubensunterweisungen der Mutter und die Begegnungen mit Franziskus

„Filia de more sequitur vestigia matris“ (vgl. VCI 197): Beide Legenden überliefern übereinstimmend, dass die Tochter Hortulanas bei der Taufe den Namen Klara erhalten hat (vgl. VCI 189-190)⁷⁷⁰. Die Zeugen des Kanonisationsprozesses erachten es möglicherweise für unbedeutend, auf die Namensgebung Klaras bei ihrer Taufe hinzuweisen. Sodann war es die Mutter Klaras selbst, die ihre Tochter durch erste Katechesen und Unterweisungen zum Glauben hinführte (vgl. VCI 192-200)⁷⁷¹: Gerade auch diese Information, der Mutter Klaras komme eine entscheidende Rolle hinsichtlich der Glaubensunterweisung ihrer Tochter zu, lassen die Zeugen der Kanonisationsakten unbeachtet, während die beiden Hagiographien diesen Umstand hervorstreichen. Im Gegensatz zur Darstellung der Prosalegende fügt der Autor der „*Legenda versificata*“ noch die Deutung hinzu, Klara folgte schon in Kindesjahren den Spuren ihrer Mutter (vgl. VCI 197): Hier wird der Ausdruck „*vestigia sequi*“, eigentlich ein Begriff für die Nachfolge Christi (vgl. 1 Pet 2,21), aufgegriffen und verwendet. Daraus könnte geschlossen werden, dass die Hortulana, die Mutter Klaras, ihre Tochter in die

Ecclesial Mission in the “First Life” of Thomas of Celano, in: *Laurentianum* 32 (1991), 104-145 (die italienische Übersetzung davon: R.J. ARMSTRONG, Chiara d’Assisi, le povere sorelle e la loro missione ecclesiale nella “Vita Prima” di Tommaso da Celano, in: Chiara, francescanesimo al femminile, a cura di D. COVI-D. DOZZI, Roma 1992, 358-392.); N. KUSTER, Thomas von Celano und Klaras Armut in San Damiano, in *WiWei* 59 (1996), 45-79.

⁷⁶⁸ Vgl. IC 18,8 (Fontes, 294).

⁷⁶⁹ Vgl. IULIANUS SPIRENSIS, *Vita Sancti Francisci* 72,5 (Fontes, 1091).

⁷⁷⁰ Vgl. LCI 1,11 (Boccali, 94).

⁷⁷¹ Vgl. LCI 2,1-2.6 (Boccali, 94.96).

Nachfolge Christi eingewiesen hat. Schließlich wird berichtet, Klara habe mit kleinen Steinchen die Vater Unser-Gebete gezählt (vgl. VCI 208-209)⁷⁷².

„Non tepido corde cupit hunc audire, videre“ (VCI 229) - die Begegnungen zwischen Klara und Franziskus⁷⁷³. Als Klara von der neuen Lebensweise des Franziskus vernahm, entbrannte in ihrem Herzen der Wunsch, es ihm gleich zu tun. Sie sehnte sich danach, ihn zu hören und zu sehen. Franziskus seinerseits trug dieselbe Sehnsucht in sich, Klara zu begegnen und sie „den Fallstricken der Welt zu entreißen“ (vgl. VCI 232f.). Sodann kam es zu gemeinsamen Treffen, die geheim gehalten wurden. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wer von beiden die Initiative zu diesen verborgen gehaltenen Begegnungen ergriffen hat: Franziskus oder Klara? Die zwölfte Zeugin aus den kanonischen Prozessakten, Sr. Beatrice, die leibliche Schwester Klaras, wußte zu berichten, dass die Initiative allein von Franziskus ausgegangen ist, Klara aufzusuchen (vgl. PCan XII 2,4-5).⁷⁷⁴ Die Jugendfreundin Klaras, Bona di Guelfuccio, unterstrich dagegen, Klara habe sich mehrere Male aufgemacht, um mit Franziskus sprechen zu können (vgl. PCan XVII 3,7).⁷⁷⁵ Nach Auskunft der Quellen ging die Initiative also von beiden Seiten aus. Es scheint auch, dass v.a. Klara die Treffen planvoll vorbereitet hat: In Verborgenheit (vgl. VCI 239: „Gressibus occultis“) begab sie sich dorthin und zudem in Begleitung mit ihrer Freundin Bona (vgl. VCI 239: „una contenta sodali“).⁷⁷⁶ Die einzige Gefahr für Klara bestand wohl darin, dass durch das Gerede der Leute (vgl. VCI 237: „rumor“), welches durch Sorglosigkeit hätte entstehen können, ihre Familie auf den Plan gerufen wäre. Nicht der gute Ruf stand für Klara in Gefahr, sie musste vielmehr die Opposition des Elternhauses gegenüber ihrer Absicht befürchten, fortan die Lebensweise des Franziskus zu teilen.⁷⁷⁷

In seinen Ermahnungen möchte Franziskus Klara „als gute Beute den Fallstricken der Welt entreißen“ (VCI 231-233).⁷⁷⁸ Er sucht sie, von der Weltverachtung zu überzeugen und

⁷⁷² Vgl. LCI 2,7 (Boccali, 96).

⁷⁷³ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, aus dem Italienischen übersetzt v. A. RÖTTGER, Werl 1993, 58-66. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, Freiburg-Basel-Wien 1993, 67-73. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2. überarbeitete Auflage, Tübingen-Basel 2003, 146-149. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, Milano ²2003, 51-60. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 130-133.

⁷⁷⁴ Vgl. PCan XII 2,4-5 (Boccali, 185f.): „Et disse che havendo sancto Francesco audita la fama de la sua sanctità, più volte andò ad lei predicandoli, in tanto che epsa virgine Chiara aconsentì alla sua predicatione, / et renuntiò al mondo et ad tucte le cose terrene, et andò ad servire ad Dio quanto più presto podde“.

⁷⁷⁵ Vgl. PCan XVII 3,7 (Boccali, 212): „Unde per questo epsa testimonia più volte andò con lei ad parlare ad sancto Francesco, et andava secretamente, per non essere veduta da li parenti“.

⁷⁷⁶ Vgl. M. KREIDLER-KOS-A. RÖTTGER- N. KUSTER, Klara von Assisi. Freundin der Stille – Schwester der Stadt, Kvelaer 2005, 30. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 130f.

⁷⁷⁷ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 130-133.

⁷⁷⁸ Vgl. VCI 231-233: „[...] , famine dulci / Sperans predo bonus talem divellere predam / De mundi laqueis, [...]“.

sich Christus zu vermählen. Das Thema des „*contemptus mundi*“, das Franziskus in seinen Predigten aufgreift, scheint mehr der Intention des Hagiographen zuzuschreiben zu sein als der von Franziskus selbst, da die Zeugenaussagen aus den Kanonischen Prozessakten lediglich darauf verweisen, Franziskus habe Klara ermutigt, sich zu Christus hin zu kehren (vgl. PCan XVII 3,8⁷⁷⁹). In den beiden hagiographischen Darstellungen wird der Gedanke des Aufweises der Vergänglichkeit der „Welt“ mit dem Lob der Jungfräulichkeit verknüpft: Franziskus will Klara hinführen zu der Vermählung mit dem himmlischen Bräutigam.⁷⁸⁰ Vorrangig geht es also nicht um die Präsentation einer bloß negativen Sicht der irdischen Wirklichkeit, sondern um die Hinführung Klaras zur Brautschaft mit Christus. In seinen Ausführungen möchte der Hagiograph der Klara-Verslegende dies mit Nachdruck herausstreichen (vgl. VCl 227-250)⁷⁸¹.

(2.2) Ereignisse des Palmsonntags – Flucht aus dem Vaterhaus

Es ist äußerst erstaunlich, dass die Ereignisse des Palmsonntags (vgl. VCl 263-281)⁷⁸² sowie die nächtliche Flucht Klaras aus dem Vaterhaus (vgl. VCl 279-285)⁷⁸³ in den Akten des Kanonischen Prozesses an keiner Stelle erwähnt werden. Diese Geschehnisse rund um den Beginn der *conversio* Klaras sind von eminenter Bedeutung für den Weg Klaras. Gerade die Untersuchungen und Zeugenbefragungen im Rahmen des Heiligsprechungsprozesses sollten

⁷⁷⁹ Vgl. PCan XVII 3,8 (Boccali, 212): „Adomandata que li diceva sancto Francesco, respuse che sempre li predicava che se convertisse ad Jesu Cristo, [...]“. Vgl. dazu die Ausführungen von M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 132.

⁷⁸⁰ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 132.

⁷⁸¹ Vgl. LCl 3,1-6.10 (Boccali, 98.100.102).

⁷⁸¹ Vgl. LCl 3,6-9 (Boccali, 100.102).

M. Guida verweist darauf, dass der Autor in LCl 3,8 (Boccali, 102) eine klimatische Erzählstruktur darlegt (M. GUIDA., Una leggenda in cerca d'autore, 134):

	3.	quorum	<u>amore</u>	<i>ad supernas nuptias</i>	anhelaret
aeternorum INTUITUS gaudiorum	2.	quorum	<u>desiderio</u>	<i>a semetipsa</i>	liquesceret
	1.	quorum	<u>conspectu</u>	<i>mundus</i>	vilescheret

Die Jungfräulichkeit Klaras richtet sich ganz nach dem himmlischen Bräutigam aus. Franziskus nimmt dabei die Rolle eines Brautwerbers ein, der Klara dem göttlichen Bräutigam zuführt. Der Ausdruck „*paranympheus*“, Brautweber, kommt in VCl nicht vor, um die Predigt des Franziskus an Klara zu umschreiben. Franziskus möchte Klara nicht an sich binden, sondern sie dem Herrn anvertrauen. Auch hier könnte Franziskus wiederum im Lichte von Johannes d. Täufer interpretiert werden; vgl. dazu: Joh 3,27-29vg: „respondit Iohannes et dixit non potest homo accipere quicquam nisi fuerit ei datum de caelo / ipsi vos mihi testimonium perhibetis quod dixerim ego non sum Christus sed quia missus sum ante illum / qui habet sponsam sponsus est amicus autem sponsi qui stat et audit eum gaudio gaudet propter vocem sponsi hoc ergo gaudium meum impletum est“. LCl und VCl betonen jedoch übereinstimmend die Jungfräulichkeit und Brautschaft Christi Klaras.

⁷⁸² Vgl. LCl 4,1-6 (Boccali, 102.104).

⁷⁸³ Vgl. LCl 4,6.8-9 (Boccali, 104.106).

entsprechend der päpstlichen Weisungen aus dem Mandatsschreiben „*Gloriosus Deus*“ dieses Ziel verfolgen und entsprechende Ergebnisse liefern.⁷⁸⁴ Im Folgenden sollen die Rolle des Franziskus sowie des Bischofs von Assisi in den Blick kommen, sodann auch die Ereignisse des Palmsonntags näher untersucht werden.

„*iussum patris*“ (VCl 271)⁷⁸⁵: Nicht nur Franziskus ermutigte Klara zur Weltverachtung, sondern Klara selbst erglühte – nach Darstellung und Auskunft des Redaktors der „*Legenda versificata*“ – in Sehnsucht, aus der Welt auszuziehen (vgl. VCl 261: „*Virgo fugam mundi sitiens*“). In Übereinstimmung mit dem Autor der Prosalegende verweist der Redaktor der Verslegende darauf hin, dass Klara selbst es war, die Franziskus um Rat gebeten hat, wie und wann dieser Schritt des Auszugs aus der „Welt“ und somit des Beginns des Ordenslebens erfolgen solle (vgl. VCl 262: „*Poscit eum quando seu qualiter esset agendum*“). Der Zeitpunkt der *conversio* (vgl. VCl 262: „*quando*“) wird von Franziskus auf den darauffolgenden Palmsonntag festgelegt. Für die Frage nach der Art und Weise (vgl. VCl 262: „*qualiter*“) dieses Ereignisses übermitteln die beiden Hagiographen die Information, dass es in der Verborgenheit der auf den Palmsonntag folgenden Nacht geschehen solle. Während der Autor der Prosalegende in diesem Zusammenhang einerseits Franziskus ein „*consilium*“, d.h. einen Ratschlag für Klara, in den Mund legt (Vgl. LCl 3,11)⁷⁸⁶, soll aber andererseits auch, sowohl nach der „*Legenda versificata*“ als auch der „*Legenda S. Clarae*“, Franziskus Klara nicht nur einen Rat erteilt haben, sondern ihr geradezu in väterlicher Weise angeordnet haben (vgl. VCl 271: „*iussum*“)⁷⁸⁷, wann der günstigste und angemessenste Augenblick der „*conversio*“ gekommen sei: Scheinbar lag Franziskus daran, die Bekehrung Klaras mit der Feier der Passion des Herrn in Zusammenhang zu bringen⁷⁸⁸. Klara sollte wahrlich eine *con-*

⁷⁸⁴ INNOZENZ IV., *Gloriosus Deus* 5 (Omaechevarria, 67): „[...] Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus *de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis*, inquiras secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa, diligenter et sollicite, veritatem“. (Hervorhebung F.M.)

⁷⁸⁵ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 61-66. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 67-73. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 146-149. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 51-60. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 133-137.

⁷⁸⁶ Vgl. LCl 3,11 (Boccali, 102): „Ex tunc Francisci consilio se totam committit, [...]“. Der Terminus „*consilium*“ kommt in der „*Legenda versificata*“ nicht vor. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 135 bemerkt dazu: „L'agiografo, da buon conoscitore della legislazione riguardante i frati Minori, parla di *consilium* dato da Francesco a Chiara; la scelta del termine non è casuale, dal momento che la *Regola non bullata* permetteva solo questo tipo di relazione tra i frati e le donne“. (Hervorhebungen im Original). Vgl. dazu FRANCISCUS, NBReg XII, 4 (Paolazzi, 262): „Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dato sibi consilio spirituali, ubi voluerit agat penitentiam“. DERS., BReg XI, 1-2 (Paolazzi, 336): „Precipio firmiter fratribus universis, ne habeant suspecta consortia vel consilia mulierum, / et ne ingrediantur monasteria monacharum, preter illos quibus a Sede Apostolica concessa est licentia specialis“.

⁷⁸⁷ VCl 267: „*mandat*“; VCl 271: „*iussum patris*“.

⁷⁸⁸ Dazu ist anzumerken, dass die Profess der Jungfrauen in der Alten Kirche an drei Hochfesten stattfand: „Die Profeß der Jungfrauen geschieht mit einer Formel, die der Taufabschwörung nachgebildet scheint. Sie findet nur statt an den drei Hochfesten des Jahres: zu Ostern, zu Weihnachten oder Epiphanie und am Apostelfest Peter und

versio vollziehen, nämlich „die Freuden der Welt in die Trauer über das Kreuz und die Passion des Herrn verwandeln“ (VCl 267-270).⁷⁸⁹

„Divino nutu Presul descendit ad eam“ (VCl 275)⁷⁹⁰: Auf die Weisungen ihres väterlichen Begleiters (vgl. VCl 271: „iussum patris“) und geistlichen Führers (vgl. VCl 263: „dux ille“) hin kleidete und bereitete sich Klara – gleichsam wie eine Braut – für die Feier der Liturgie des Palmsonntags. Der äußere Schmuck ist Zeichen und Ausdruck ihrer bräutlichen Bereitschaft, einen neuen Weg zu beginnen. So trat Klara zusammen mit einer Schar von Frauen in die Kathedrale San Rufino von Assisi ein. Während alle anderen sich zu den Zweigen drängten, um Christus in seinem feierlichen Einzug in Jerusalem entgegenzugehen, schritt Klara mit gewisser Scham und Zurückhaltung voran. Die Prosalegende präzisiert, Klara sei sogar aus Scheu unbewegt auf ihrem Platz stehen geblieben (vgl. LCl 4,5⁷⁹¹). Da stieg der Bischof von den Altarstufen herab, ging auf Klara zu und überreichte allein ihr einen Palmzweig. Was bedeutet diese zeichenhafte Handlung des Bischofs? Möglicherweise war der Bischof von Assisi schon durch Franziskus in das Vorhaben der Adelstochter eingeweiht worden, warum sonst sollte der Augenblick der *conversio* Klaras mit diesem besonderen Zeichen bischöflicher Zuwendung zusammenfallen? Trat er mit dem Darreichen des Palmzweiges als Protektor Klaras gegenüber ihrer Familie auf oder sollte dadurch eine Art Gutheißung und Beglaubigung ihres Weges ausgedrückt werden? Zudem muss auch darauf verwiesen werden, dass Bischof Guido eine nicht unbedeutende Rolle im Zusammenhang mit der Bekehrung des Poverello aus Assisi gespielt hat.⁷⁹² Schließlich soll diese Geste zum einen als ein Zeichen göttlicher Vorsehung (vgl. VCl 275: „Divino nutu“) gedeutet werden, worauf gerade der Autor der Klara-Verslegende anspielen möchte. Zum anderen muss dieses Zeichen auch mit größter Zurückhaltung interpretiert werden. Denn es besteht kein notwendiger Zusammenhang zwischen der Überreichung des Palmzweiges durch den Bischof und dem Beginn von Klaras Berufungsweges.⁷⁹³

Paul, [...]“ (M. VILLER-K. RAHNER, *Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß*, 56). Vielleicht galt diese Tradition auch noch im Mittelalter.

⁷⁸⁹ VCl 267-270: „Mandat ut in Palmis vicinis veste decora / Exeat ad palmas, et postea nocte sequenti, / Vite presentis per[e]iunctia castra relinquens, / In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi“. Zum Gesamten vgl. besonders M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 133-137.

⁷⁹⁰ Vgl. A. ROTZETTER, *Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau*, 73-75. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 137-139.

⁷⁹¹ Vgl. LCl 4,5 (Boccali, 104): „[...] dum Clara prae verecundia suo in loco manet immota, [...]“.

⁷⁹² Vgl. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 137, Anm. 123: „Alla luce delle ricerche dal D'Acunto, si potrebbe ritenere che il vescovo Guido di cui parla la leggenda clariana sia lo stesso vescovo degli anni della conversione di Francesco di cui protettore“. Er verweist des Weiteren auf folgende Studien: Vgl. N. D'ACUNTO, *Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido? Cronotassi episcopale assisana e fonti francescane*, in: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 108 (1996), 479-524. DERS., *Vescovi e canonici ad Assisi nella prima metà del secolo XIII* (Quaderni dell'Accademia Provenziana del Subasio, 3), Assisi 1996.

⁷⁹³ Vgl. zum Gesamten besonders M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 137-139.

„suos egressa lares ad limina sacre / Virginis“ (VCl 280f.) – die „Flucht“ Klaras aus ihrem Vaterhaus⁷⁹⁴: In der Nacht des Palmsonntags brach Klara aus dem Vaterhaus aus und begab sich in die Ebene von Assisi, zu jener Kapelle, die der Jungfrau Maria geweiht ist (VCl 280f.: „ad limina sacre / Virginis“). Im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae*“ berichtet der Autor der Klara-Verslegende innerhalb seiner Darlegungen nicht davon, dass Klara zusammen mit einer ehrhaften Begleitung (vgl. LCl 4,6: „cum honesta societate“⁷⁹⁵) den Weg zur Portiunkulakapelle angetreten hätte. Ob damit an eine Begleiterin, einen der *fratres* des Franziskus oder an Vertraute des Bischofs von Assisi zu denken ist, muss offen bleiben.⁷⁹⁶ Ebenso wenig weiß die „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu schildern, Klara hätte beim Verlassen des elterlichen Hauses einen Nebenausgang benutzt und dabei schwere Hindernisse zu überwinden gehabt (vgl. LCl 4,7).⁷⁹⁷ Wenn dem Hagiographen der Klara-Verslegende diese Informationen vorgelegen wären, hätte er sie gewiss in sein Werk aufgenommen. Schließlich wurde Klara an der Portiunkulakapelle bereits erwartet: Die Brüder des Franziskus empfangen sie mit dem hellen Lichtschein brennender Fackeln. Warum aber geschieht die Flucht Klaras gerade in der Verborgenheit der Nacht? GUIDA steuert dazu eine erhellende Erklärung bei, der beizupflichten ist: Obwohl beide Legenden die Notiz übergehen, Klara habe wohl unmittelbar vor dem Auszug aus dem Vaterhaus ihr gesamtes Erbe verkauft⁷⁹⁸, könnte dies wohl die nächtliche Flucht Klaras erklären. Denn gerade nach der Veräußerung ihres Besitzes dürfte Klara unter besonderer Beobachtung ihrer Verwandtschaft gestanden sein. Ihre Bewegungsfreiheit dürfte äußerst eingeschränkt worden sein. Die nächtliche Flucht scheint somit für Klara die einzige Möglichkeit gewesen zu sein, aus ihrem Vaterhaus auszubrechen.⁷⁹⁹

⁷⁹⁴ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 66-71, hier 66-68. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 73-77. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 149-151. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 60-63. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 139-144.

⁷⁹⁵ Vgl. LCl 4,6 (Boccali, 104.106). Sicherlich war diese Begleitung nicht Bona di Guelfuccio, eine Jugendfreundin Klaras, da sie sich in der Fastenzeit in Rom aufhielt (vgl. PCan XVII 5,16-17 [Boccali, 212f.]).

⁷⁹⁶ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 141f.

⁷⁹⁷ Vgl. LCl 4,7 (Boccali, 106). Des Weiteren dazu PCan XVIII 1,2-6 (Boccali, 191f.): „Et agionse, che la virgine de Dio Chiara se parti dela casa seculare del patre per modo maraviglioso: / però che temendo che la sua via non fusse impedita, non volse uscire per l'uscio consueto, / ma andò ad uno altro uscio de la casa, dove, ad-ciò che non se potesse aprire, ce erano contra posti certi legni grievi, et una colonna de pietra, le-quale cose apena haverieno podute essere remosse da molti homini; / et epsa sola, con lo adiutorio de Jesu Cristo, le remosse et aperse quello uscio. / Et la matina sequente, vedendo molti quello uscio aperto, se maravigliarono assai come una giovenella lo havesse poduto fare“.

⁷⁹⁸ Vgl. PCan XII 3,6 (Boccali, 186): „Però che vendecte tucta la sua heredità, et parte de la heredità de epsa testimonia, et dectela alli poveri“. PCan XIII 11,31-33 (Boccali, 195f.): „Ancho del vendere de la sua eredità, disse epsa testimonia che li parenti de madonna Chiara li volsero dare più preçço che nesuno deli altri, / et epsa non volse vendere ad loro, ma vendecte ad altri, ad-ciò che li poveri non fussero fraudati. / Et tucto quello che recevvé dela vendita de epsa heredità, lo distribui alli poveri“.

⁷⁹⁹ Vgl. zum Gesamten besonders M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 139-144.

„recisis / Crinibus“ (VCl 283f.) – Klara werden die Haare abgeschnitten⁸⁰⁰: Auf Anweisungen des Franziskus hin gelangt Klara mitten in der Nacht nach Portiunkula, zur Kapelle der hl. Jungfrau, die sich in der Ebene vor der Stadt Assisi befindet. Dort lässt sich Klara die Haare abschneiden, als Zeichen ihrer Weihe an Christus. Ein eigentlicher *Terminus technicus* „tonsura“, wie im entsprechenden Abschnitt aus der Heiligsprechungslittera verwendet (vgl. BCan 8,33⁸⁰¹), bzw. das Verb *tondere* für diesen „Ritus des Übergangs“⁸⁰² zur engeren Nachfolge Christi wird dabei in der „*Legenda versificata*“ nicht aufgegriffen. Da die Zeugnisse der unterschiedlichen Quellschriften verschiedene Aussagen beinhalten, ist die Frage nach dem eigentlichen Akteur dieser „Tonsur“ zu stellen: Die Zeugen der Kanonischen Prozessakten sprechen von Franziskus selbst (vgl. PCan XII 4,7; XVI 6,19; XVII 5,16-17)⁸⁰³, der Wortlaut der Heiligsprechungslittera schlägt in dieselbe Kerbe wie die Überlieferungen der Kanonischen Prozess-Akten (vgl. BCan 8,33⁸⁰⁴). Hingegen verweist die Relecture dieses Ereignisses in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ auf die gesamte *Fraternitas* um Franziskus (vgl. LCl 4,9: „manu fratrum“)⁸⁰⁵. Die sprachliche Wendung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCl 283f.: „recisis / Crinibus“) lässt schließlich offen, wer das eigentlich handelnde Subjekt dieser Handlung gewesen ist, ob Franziskus alleine oder die Brüder (*fratres*) gemeinsam diesen Ritus vollzogen haben. Schlussfolgernd soll festgehalten werden, dass Franziskus wohl allein, als *pars pro toto* für die Gesamtheit der *Fraternitas* der Minderbrüder, Klara die Haare abgeschnitten haben dürfte.

„Ad sanctum Paulum sapiens auriga puellam / Deduci fecit, [...]“ (VCl 297f.) – der Aufenthalt in San Paolo und die Nachstellungen durch die Verwandten⁸⁰⁶. Im Anschluss an die „Riten des Transitus“ in Portiunkula (Abschneiden der Haare, Ablegen der prachtvollen Kleider)⁸⁰⁷ wird Klara von Franziskus zum Kloster „San Paolo de Abbatissis“ gebracht, welches nicht unweit von Assisi liegt. Kann in diesem Zusammenhang die Zufluchtnahme Klaras zu diesem *monasterium* als Indiz dafür bewertet werden, dass die Nonnen von San

⁸⁰⁰ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 69f. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 75f. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 60-63. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 145-147. Besonders aber auch: L. PADOVESE, La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o di penitenza?, in: Chiara. Francescanesimo al Femminile, hg. v. D. COVI-D. DOZZI, 393-406.

⁸⁰¹ Vgl. BCan 8,33 (Boccali, 244): „[...]“, et ab ipso beato Francisco sacra ibi recepta *tonsura*, [...]“. (Hervorhebung F.M.)

⁸⁰² Vgl. L. PADOVESE, La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o di penitenza?, 394: „riti di passaggio“.

⁸⁰³ Vgl. PCan XII 4,7 (Boccali, 186); XVI 6,19 (Boccali, 209); XVII 5,16-17 (Boccali, 212f.).

⁸⁰⁴ Vgl. BCan 8,33 (Boccali, 244).

⁸⁰⁵ Vgl. LCl 4,9 (Boccali, 106).

⁸⁰⁶ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 71-77, hier 66-68. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 77f. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 151f. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 63-69. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 151-153.

⁸⁰⁷ Vgl. L. PADOVESE, La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o di penitenza?, 394.

Paolo in die Fluchtpläne der jungen Klara eingeweiht waren? In der Beantwortung dieser Frage ist äußerste Zurückhaltung und Vorsicht geboten, denn insgesamt scheint diesem Kloster und dessen Gemeinschaft keine bedeutende Rolle für Klaras weiteren Berufungsweg zuzukommen, werden doch keine entscheidenden Informationen aus den verschiedenen Quellen damit in Verbindung gebracht. Klara hielt sich eben nur vorübergehend an diesem Ort auf. Die Abtei „San Paolo de Abbatisis“ stellt also eine Zwischenstation dar, bis Klara zum eigentlichen Ort der Verwirklichung ihrer neuen geistlichen Existenz in San Damiano gelangt. Des Weiteren scheint der „monastische Nachfolgeweg“ der dortigen Gemeinschaft offenkundig für Klara keine plausible Orientierung zur Verwirklichung ihrer eigenen Berufung gewesen zu sein. Entsprechend ihrer Berufungsintuition sucht Klara nach einem anderen Weg zur Realisierung ihrer Sendung.⁸⁰⁸

Viel entscheidender und hervorstechender in diesem Zusammenhang ist aber der Bericht über die Bedrängnisse von seiten ihrer Verwandten, die Klara in San Paolo erfahren hat (vgl. VCI 300-315⁸⁰⁹). Da die entscheidenden und markantesten Informationen dazu bereits von den Akten des Kanonischen Prozesses überliefert werden (vgl. PCan XII 4,9-10; XVIII 3,17-18; XX 6,15⁸¹⁰), soll an dieser Stelle nicht näher darauf eingegangen werden: Während der Nachstellungen der Verwandten hielt sich Klara an den Altartüchern fest, entblößte ihr Haupt und machte das Zeichen ihrer Buße sichtbar. Lediglich die „*Legenda S. Clarae virginis*“ weiß darüber hinaus noch zu berichten, dass sich diese Auseinandersetzungen über mehrere Tage (vgl. LCI 5,5: „per plures dies“⁸¹¹) hingezogen haben.⁸¹²

(3) Der „*transitus*“ Klaras nach San Damiano (vgl. VCI 317)

Im Anschluss an den Bericht über die temporäre Zwischenstation Klaras in „San Paolo de Abbatisis“ und dem von der „*Legenda versificata*“ sowie der Kanonisationslittera ausgesparten Hinweis, dass Klara sich auch bei der Büsserinnengemeinschaft in Sant’Angelo di Panzo aufgehalten hat (vgl. LCI 5,7⁸¹³), überliefern in übereinstimmender Weise die Autoren der Prosa- sowie der Verslegende, Franziskus selbst habe Klara nach San Damiano geleitet (vgl. VCI 316f.; LCI 5,7). Obwohl mit keinem Wort auf die Prophetie des Franziskus

⁸⁰⁸ Vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d’autore, 151-153.

⁸⁰⁹ Vgl. LCI 5,1-4 (Boccali, 108).

⁸¹⁰ Vgl. PCan XII 4,9-10 (Boccali, 186); XVIII 3,17-18 (Boccali, 216); XX 6,15 (Boccali, 223).

⁸¹¹ Vgl. LCI 5,5 (Boccali, 108).

⁸¹² Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d’autore, 151-153.

⁸¹³ LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

hinsichtlich von San Damiano als Ort der Präsenz weiblicher Christus-Nachfolge angespielt wird, die Klara in ihrem Testament (vgl. TestCl 9-14⁸¹⁴) festgehalten hat, kommen zwei Aspekten eine eminente Bedeutung zu: Zum einen, dass Klara der Anordnung des Franziskus (vgl. VCl 316: „Francisci iussum“⁸¹⁵) folgte und sich nach San Damiano begab. Franziskus ist also in diesem Zusammenhang die eigentliche Initiative zuzuschreiben. Zum anderen, dass Klara in San Damiano nun endgültig „ihre Bleibe“ gefunden hat, die sie zeitlebens nicht mehr verlassen wird. Ihre äußere Pilgerschaft findet mit ihrem Niederlassen an diesem Ort ein Ende.⁸¹⁶

Im Folgenden sollen Themen, die eng an die geistliche Nachfolgeexistenz Klaras in San Damiano geknüpft sind, auf die jedoch in den Akten des Kanonischen Prozesses nicht angespielt wird, dargelegt werden:

⁸¹⁴ Vgl. KLARA, TestCl 10-14 (Becker-Godet-Matura, 166.168): „cum ecclesiam Sancti Damiani aedificaret, ubi consolatione divina totaliter visitatus, compulsus est saeculum ex toto relinquere, / prae magna laetitia et illustratione Spiritus Sancti de nobis prophetavit, quod Dominus postea adimplevit. / Ascendens enim tunc temporis super murum dictae ecclesiae, quibusdam pauperibus, ibi iuxta morantibus, alta voce lingua francigena loquebatur: / venite et adiuuate me in opere monasterii Sancti Damiani, / quoniam adhuc erunt dominae ibi, quarum famosa vita et conversatione sancta glorificabitur Pater noster caelestis in universa Ecclesia sua sancta.“ KLARA, TestCl 30-32 (Becker-Godet-Matura, 172).

⁸¹⁵ Vgl. LCl 5,7 (Boccali, 108.110): [...], tandem ad ecclesiam Sancti Damiani, beati Francisci consilio, commigravit“. Vgl. auch zum gesamten Abschnitt LCl 5,9-17 (Boccali, 110.112): Der logische und chronologische Ablauf der Ereignisse nach 2C 10-11 (Fontes, 452f.) wird in LCl 5,9-11 auf den Kopf gestellt: Zunächst wird vom Wiederaufbau und der Restauration des Kirchleins von San Damiano gesprochen, dann erst die Berufungsszene des Franziskus vor dem Kreuz von San Damiano geschildert, in der er vom Gekreuzigten den Auftrag erhält, das Haus des Herrn wiederherzustellen. Wie ist die Anordnung der Ereignisse um San Damiano in dieser Reihenfolge zu verstehen? Der Autor der LCl wollte wohl keine rein chronologische Darstellung vermitteln wollen; der gesamte Textzusammenhang von LCl 5,9-17 (Boccali, 110.112) ist zu beachten, wobei eine Rahmung im Text festzustellen ist: (A) Franziskus stellt das Kirchlein wieder her und legt durch seine Berufung das Fundament in San Damiano; er hört auf die Stimme des Gekreuzigten (LCl 5,9-11). (B) Klara schließt sich am Ort, wo Christus vom Kreuz herab gesprochen hat, als Braut um der Liebe des himmlischen Bräutigams willen ein (LCl 5,12-15). (A') Klara zerbricht an diesem Ort das Alabstergefäß ihres Leibes und das ganze Haus der Kirche wird von ihrem Duft erfüllt (LCl 5,16-17). So steht am Beginn des Textabschnittes der Ruf des Herrn an Franziskus, sein Haus wieder herzustellen und dessen Ausführung, am Ende hingegen wird darauf hingewiesen, dass Klara mit dem Verströmen ihres Duftes das gesamte Haus der Kirche erfülle. Der Autor der LCl dürfte also den Wiederaufbau und die Wiederherstellung der Kirche durch Franziskus und Klara betonen. Deshalb sind in LCl 5,9-11 die Ereignisse um San Damiano wohl auch in entsprechender Weise aufgelistet.

(A) LCl 5,9-11	┌ Wiederaufbau des Hauses des Herrn durch Franziskus ├ Klara, Braut Christi, um der Liebe des himmlischen Bräutigams willen in San Damiano └ Klara erfüllt das Haus der Kirche mit dem Verströmen ihres Duftes
(B) LCl 5,12-15	
(A') LCl 5,16-17	

⁸¹⁶ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 161f.

(3.1) „Ecclesie gremium numerosis floret alumpnis“ (VCl 360) – Loblied der Jungfräulichkeit und deren Fruchtbarkeit

Was im Abschnitt VCl 337-367 unter dem Titel „*De fama virtutum eius circumquaque diffusa*“ (vgl. VCl tit. X)⁸¹⁷ dargelegt wird, findet sich im sechsten und siebten Kapitel der „*Legenda S. Clarae virginis*“⁸¹⁸ wieder. GUIDA glaubt, dass an dieser Stelle „eine Erzählung innerhalb der Erzählung“ ausfindig zu machen sei. Somit würde das an dieser Stelle dargestellte Thema – nach seiner Meinung – nicht in den Gesamtzusammenhang hineinpassen.⁸¹⁹ Bedenkt man aber, dass mit dem Abschnitt über den „Ruf der Tugenden Klaras“ mehrere weitere Abschnitte über unterschiedliche Tugenden Klaras (*humilitas*⁸²⁰, *paupertas*⁸²¹, Brotvermehrung⁸²², Ölwunder⁸²³, *mortificatio carnis*⁸²⁴, *pugna spiritualis*⁸²⁵) eingeleitet werden, so kommt dieser Perikope aus den beiden Legenden eine gewisse hinführende Funktion zu.

Wie der bereits zitierte Titel des entsprechenden Abschnitts der „*Legenda versificata*“ (vgl. VCl tit. X) sowie der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (vgl. LCl tit. VI) vorgibt, soll die „*fama virtutum*“ Klaras als Hinführung zu den daran sich anschließenden Abschnitten entfaltet werden. Zunächst steht also die Gestalt Klaras im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit der beiden Hagiographen. Ob die jeweiligen Textabschnitte aus den beiden Legenden tatsächlich eine Lobrede auf den „*Ordo Sancti Damiani*“ und dessen starke Verbreitung sind⁸²⁶, sei dahingestellt. Jedenfalls verweist keine sprachliche Anspielung direkt auf den Damiansorden. Vielmehr geht es wohl um die charismatische und für viele Frauen zur integrativen Identifikationsfigur gewordene Person Klaras. Leitmotiv für beide Hagiographen ist dabei wohl die jungfräuliche Lebensweise Klaras und deren Fruchtbarkeit. Klara wird in ihrer *virginitas* für viele andere Frauen zum Vorbild. So eifern ihr viele nach und streben danach, gleich ihr sich mit dem himmlischen Bräutigam zu vermählen: Verheiratete Frauen entscheiden sich, jungfräulich zu leben (vgl. VCl 345), Damen aus adeligem und königlichem Geschlecht verachten die Annehmlichkeiten der Welt (vgl. VCl 355-357) und schließen sich

⁸¹⁷ Vgl. LCl 5,16 (Boccali, 112); 6,1-3.11-12 (Boccali, 112.114); 7,3-5.8-10 (Boccali, 116.118).

Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 83-86. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 85-116. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 154f.

⁸¹⁸ Vgl. LCl tit. VI (Boccali, 112): „*De fama virtutum eius circumquaque diffusa*“; LCl tit. VII (Boccali, 116): „*Quod rumor bonitatis eius etiam ad longinqua pervenit*“.

⁸¹⁹ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 162-164: Guida spricht sogar von einem Textabschnitt, der fehl am Platz sei (162: „un testo fuori posto“).

⁸²⁰ Vgl. VCl 368-405; LCl 8,1.3-6.8-11 (Boccali, 118.120).

⁸²¹ Vgl. VCl 406-454; LCl 9,2-4.7.10-16 (Boccali, 122.124.126).

⁸²² Vgl. VCl 455-473; LCl 10,1-7 (Boccali, 126.128).

⁸²³ Vgl. VCl 474-500; LCl 11,1-4.6-7 (Boccali, 128.130).

⁸²⁴ Vgl. VCl 501-560; LCl 12,2.6-8.10-12.14-15.19-22 (Boccali, 130.132.134.136).

⁸²⁵ Vgl. VCl 561-632; zu diesem Abschnitt gibt es keine Parallele bei LCl.

⁸²⁶ Dies ist der Grundtenor der Ausführungen von M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 163.

der neuen Lebensweise Klaras an. Hierbei ist wohl an Agnes von Prag, Salomea von Krakau, Helena Enselmini und Philippa Mareri zu denken.⁸²⁷ Schließlich wird berichtet, dass neue Klöster gegründet wurden (vgl. VCl 347). An das Thema der Jungfräulichkeit sowie der Brautschaft Christi schließt unmittelbar jenes der Fruchtbarkeit Klaras an. Beide Hagiographen verweisen dabei mit einem Zitat aus dem Propheten Jesaja (vgl. Jes 54,1), die Unverheiratete ist demzufolge fruchtbarer als die Verheiratete.⁸²⁸ Damit dürfte in den entsprechenden Textabschnitten der beiden Legenden wohl nicht ein Loblied auf den „*Ordo S. Damiani*“, sondern auf die Fruchtbarkeit der jungfräulichen Lebensweise Klaras angestimmt werden.

(3.2) „paupertatisque beate / Littera papalis titulum confirmat eisdem“ (VCl 428f.)

Dass Klara sich eine Bestätigung ihrer armen Lebensweise durch den Apostolischen Stuhl, d.h. durch die höchste kirchliche Autorität, erbeten hat, dies belegen nur wenige Quellen. Neben dem Testament Klaras (vgl. TestCl 42-43)⁸²⁹ wird dieser Sachverhalt lediglich von den beiden hagiographischen Legenden überliefert (vgl. VCl 424-429; LCl 9,9-11⁸³⁰), bezeichnender Weise aber nicht von den Akten des Kanonischen Prozesses.⁸³¹

Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass der Verfasser der Klara-Verslegende im Gegensatz zu TestCl 42⁸³² und LCl 9,10⁸³³ den Ausdruck des „*privilegium paupertatis*“ ausspart bzw. übergeht und den Namen des Pontifex verschweigt, nämlich von Papst Innozenz III., der mächtigsten und bedeutendsten mittelalterlichen Gestalt auf dem Stuhle Petri. Gerade Papst Innozenz III. soll als erster ein solches päpstliches Bestätigungsschreiben des „*privilegium paupertatis*“ ausgestellt haben. Über die Authentizität dieses päpstlichen Dokumentes gab es in jüngster Zeit eine Fülle an kontroversen Diskussionen. MALECZEK behauptet sogar, dass es ein solches Schreiben gar nie gegeben hat oder dass dieses bloß eine

⁸²⁷ Vgl. E. GRAU – M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, 129, Anm. 60. Später ist auch noch auf Margherita Colonna zu verweisen (vgl. *Vita prima b. Margaritae Columnae autore Joanne Columna eiusdem fratre Germano, Senatore Urbis VI*, in: L. OLIGER, B. Margherita Colonna, (Lateranum), Roma 1935).

⁸²⁸ Vgl. LCl 7,1-10 (Boccali, 116.118).

⁸²⁹ Vgl. KLARA, TestCl 42-43 (Becker-Godet-Matura, 174): „Immo etiam ad maiorem cautelam sollicita fui a domino papa Innocentio, sub cuius tempore coepimus, et ab aliis successoribus suis nostram professionem sanctissimae paupertatis, quam Domino et beato patri nostro promissimus, eorum privilegiis facere roborari, / ne aliquo tempore ab ipsa declinaremus ullatenus“.

⁸³⁰ Vgl. LCl 9,9-11 (Boccali, 124).

⁸³¹ Vgl. M. BARTOLI, *Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens*, 94-105. A. ROTZETTER, *Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau*, 123-126. M. KREIDLER-KOS, *Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt*, 155-164. M. BARTOLI, *Chiara. Una donna tra silenzio e memoria*, 85-96. Vgl. besonders M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 167-170.

⁸³² Vgl. KLARA, TestCl 42 (Becker-Godet-Matura, 174).

⁸³³ Vgl. LCl 9,10 (Boccali, 124).

Fälschung ist. Diese These wurde durch verschiedene Arbeiten zu entkräften versucht.⁸³⁴ Mit GUIDA möchten wir in dieser Untersuchung weder die Authentizität dieser Quelle klären noch danach fragen, ob Papst Innozenz III. tatsächlich der Autor eines solchen Schreibens an Klara gewesen ist.⁸³⁵ Die Bezeugung dieses Dokumentes durch die beiden hagiographischen Quellen, der „*Legenda S. Clarae virginis*“ sowie der „*Legenda versificata*“, zeigt vielmehr, dass dieses Schreiben selbst als eine der Quellen zu Klara von Assisi verstanden werden soll.⁸³⁶ Da das sogenannte „*privilegium paupertatis*“ von Papst Innozenz III. durch einen Codex aus Messina überliefert wird, welcher eine Handschrift von Br. Leo sein dürfte, muss die Überlieferung der Information dieses päpstlichen Schriftstücks auch im Zusammenhang mit Br. Leo, einem der ersten Gefährten des Franziskus, gesehen werden. Wenn der Papst schließlich an Klara ein Schreiben (VCl 429: „*Littera papalis*“) übermittelt, so bestätigt er damit den „*paupertatis beatae / [...] titulus*“ (vgl. VCl 428f.), d.h. den besonderen, mit eigener Charakterisierung geprägten Stand der Lebensweise Klaras, der sich grundsätzlich von der traditionellen Lebensweise des Mönchtums weiblicher Ausprägung unterscheidet: Klara verwirklicht eine monastische Lebensweise ohne ökonomische Autarkie. Dabei ist nicht uninteressant, dass der Begriff „*titulus paupertatis*“⁸³⁷ sowohl in den beiden hagiographischen Legenden (vgl. VCl 428f.: LC1 9,9⁸³⁸), als auch in der Heiligsprechungslittera (vgl. BCan 1,4)⁸³⁹ vorkommt.

(3.3) „A Christi penitus absolvi nolo sequela“ (VCl 434)

Als Papst Gregor IX. in den Tagen um den 16. Juli 1228 zur Heiligsprechung des Franziskus in Assisi weilte, begab er sich nach San Damiano und es kam zur Begegnung mit Klara. Das gesamte Ereignis wird von der „*Legenda versificata*“ knapp geschildert (vgl. VCl

⁸³⁴ Vgl. W. MALECZEK, Das „Privilegium paupertatis“ Innozenz' III. und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit, in: CF 65 (1995), 5-82; N. KUSTER, Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?, in: CF 66 (1996), 5-95; darüber hinaus auch die positive Antwort zur Echtheit des Testamentes der hl. Klara: L. LEHMANN, La questione del testamento di S. Chiara, in: Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 257-305.

⁸³⁵ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 169.

⁸³⁶ Vgl. A. BARTOLI LANGELI, Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone (Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevii, V), Turnhout 2000, 115: „il fatto che Tommaso da Celano o chi per lui nella *Legenda sanctae Clarae*, che risale al 1255 circa, racconta con dovizia di particolari – irrealistici, come dimostra Maleczek – la petizione a Innocenzo III e il rilascio da parte di lui del *Privilegium paupertatis*, dimostra che già allora esso era compresa, per così dire, tra le fonti clariane.“ Zitiert nach M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 169.

⁸³⁷ Vgl. IC 19,5 (Fontes, 294f.): „Quarto sic omnes altissimae paupertatis sunt titulo insignitae, ut extremas necessitati victus et vestitus vix vel numquam satisfacere acquiescant“.

⁸³⁸ Vgl. LC1 9,9 (Boccali, 124).

⁸³⁹ Vgl. BCan 1,4 (Boccali, 238).

430-434), hingegen ausführlicher und detaillierter von der „*Legenda S. Clarae virginis*“⁸⁴⁰. Gregor IX. beabsichtigte, die Gemeinschaft von San Damiano dem von ihm gegründeten monastischen Frauenorden einzugliedern. Für die Gemeinschaft in San Damiano hätte dies einerseits bedeutet, eine strenge Klausur übernehmen zu müssen. Andererseits wollte der Pontifex in dieser Zusammenkunft Klara davon überzeugen, aufgrund der Stürme und Wirren der damaligen Zeit (vgl. VCl 430: „ob sevas corrupti temporis iras“) Ländereien als wirtschaftliche Absicherung zu akzeptieren.⁸⁴¹

„Post, licet ob sevas corrupti temporis iras
Terrea pauca sibi vellet concedere Papa,
Ipsam promittens a voti solvere lege,
Restitit, et Pape fertur sic esse locuta:
'A Christi penitus absolvi nolo sequela'.“
(VCl 430-434)

All diese Veränderungen hätten aber die Besonderheit der Lebensweise in San Damiano verzerrt. Klara reagierte harsch auf die Vorschläge des Papstes: „Keineswegs wolle sie von der Nachfolge Christi befreit werden“ (vgl. VCl 434: „A Christi penitus absolvi nolo sequela“). Schließlich stand die minoritische Prägung der Bewegung um Klara auf dem Spiel. Dies wollte Klara nicht leichtfertig aufgeben. Ihre Berufung sollte sich in Übereinstimmung mit Franziskus als Nachfolge des Armen und Demütigen Christus erweisen.⁸⁴²

(3.4) „De exercitio sacre orationis“ (VCl tit. XVII) – das Gebet Klaras

Dass in den übereinstimmenden Textabschnitten aus der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und der „*Legenda versificata*“, das gerade eben nicht auf die Überlieferungen der Kanonischen Prozessakte zurückgeht, Augenzeugenberichte der *sorores* um Klara und der

⁸⁴⁰ Vgl. LCl 9,12-15 (Boccali, 124.126). Vgl. M. BARTOLI, Gregorio IX, Chiara e le prime dispute all'interno del movimento francescano, in: Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filosofiche 35 (1980), 97-108. M.P. ALBERZONI, Chiara e il papato (Aleph, 3), Milano 1995, 52-62. DIES., San Damiano nel 1228. Contributo alla „questione clariana“, in: CF 67 (1997), 459-476. Chiara di Assisi. Una vita prende forma, 64-67. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 110-115. 177-181. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 196-207. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 164-170.

⁸⁴¹ Als Kardinal Hugolin verfasste der spätere Papst Gregor IX. in den Jahren 1218/19 eine eigene „*Forma vitae*“ (von der aktuellen Forschung als Hugolin-Konstitutionen benannt) als Ergänzung zur Benedikt-Regel, die auch für die Gemeinschaft von San Damiano verpflichtend war. Vgl. dazu S. TUGWELL, The original text of the *Regula Hugolini* (1219), in: AFH 93 (2000), 511-513, besonders aber den Text der „*Forma vitae*“ des Kardinales Hugolin „*Cum omnis vera religio*“ (G.P. FREEMAN, La *forma vite* del cardinale Ugo per le suore incluse di S. Damiano, in: DERS., Il cingolo di Santa Chiara. Nuovi contributi documentari sugli inizi del movimento clariano (Tau, 17), Milano 2014, 53-102.

⁸⁴² Vgl. zum gesamten Thema besonders M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 170-172.

socii des Franziskus durchscheinen, wird an einer ganzen Reihe von Berichten deutlich⁸⁴³: Diese thematisieren je verschieden das Gebet Klaras und geben Auskunft über die näheren Umstände ihres Betens, dessen Ausdrucksweise und Kraft, aber auch die dabei erfahrenen Versuchungen. Nur wer Klara wirklich und unmittelbar nahe gestanden ist, kann als authentischer Zeuge dieser Erzählungen in Frage kommen.

Für Außenstehende dürfte eine besondere Begebenheit aus dem Leben Klaras nicht ohne weiteres zugänglich gewesen sein: Während sich die übrigen Schwestern zur nächtlichen Ruhe begaben, verharrte Klara noch lange im Gebet (vgl. VCI 644-646)⁸⁴⁴. Dass Gebet und Tränen Klara zu Christus hinführten, und sie ihm im Gebet wie Maria Magdalena am Morgen des Ostertages (vgl. Joh 20,11-18) bzw. die Sünderin im Haus des Pharisäers (vgl. Joh 12,1-11) begegnete, streicht ein weiterer Bericht hervor: Klara schien während des Gebetes die Füße Christi zu umfassen und zu küssen; dabei vergoss sie unzählige Tränen (vgl. VCI 649-651)⁸⁴⁵.

Sodann erfuhr Klara beim Beten auch die Versuchung durch den Widersacher: Der Teufel erschien ihr in der Gestalt eines schwarzen Knaben und suchte ihr eine Falle zu stellen. Auf die zweifache Versuchung entgegnete Klara mit einer zweifachen Gegen-Rede (vgl. VCI 673-686)⁸⁴⁶. Dass diese sich konkret manifestierende Versuchung kein bloßer Topos hagiographischer Literatur sein dürfte⁸⁴⁷, streicht der weitere Hinweis hervor, der Teufel habe Klara zu einem anderen Zeitpunkt auf die Wange geschlagen und ihr Auge mit Blut bedeckt, als die Jungfrau um die neunte Tagesstunde das Leiden Christi betrachtete (vgl. VCI 881-883)⁸⁴⁸.

Als ein Sarazenenheer die Stadt Assisi und das Kloster San Damiano im Jahre 1240 bedrohte, ließ sich Klara an den Eingang ihres *monasterium* bringen und ein kostbares Gefäß

⁸⁴³ Leider geht M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore auf dieses Überlieferungsgut nicht ein. Gerade die hier angesprochenen Textabschnitte verweisen auf die Augenzeugenberichte der *sorores* um Klara und der *socii* des Franziskus. Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 134-139.

⁸⁴⁴ Vgl. LCI 13,4 (Boccali, 136).

⁸⁴⁵ Vgl. LCI 13,5 (Boccali, 136).

⁸⁴⁶ Vgl. LCI 13,6-10 (Boccali, 138).

⁸⁴⁷ Die Motivgestalt des „*puer niger*“, des schwarzen Knaben, ist ein alter Topos in der christlichen hagiographischen Literatur und sehr verbreitet: das erstmal dürfte dieses Motiv in der „*Passio Perpetuae*“ als „der Äthiopier“ bezeugt sein, ebenso in der „*Vita Antonii*“ von Athanasius, des Weiteren in den „*Apophthegmata patrum*“, in der „*Historia monachorum*“ des Rufinus von Aquileia, in den „*Collationes*“ des Johannes Cassian, schließlich auch in der „*Vita Benedicti*“ (Dialogi II,4,2) und in den „*Moralia in Iob*“ von Papst Gregor des Großen, vgl. dazu: GRÉGOIRE LE GRAND, Dialogues, Bd. 2, hg. v. A. DE VOGÜÉ u. P. ANTIN (SC 260), Paris 1979, 152f., Anmerkung 2. B. STEIDLE, Der „schwarze kleine Knabe“ in der alten Mönchserzählung. Beitrag zu St. Gregor, Dial.2,4, in: Benediktinische Monatsschrift 34 (1958), 339-350. F.J. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 14), Münster ²1971. A.P. JOHNSON, The blackness of Ethiopians: classical ethnography and Eusebius's „Commentary on the Psalms“, in: Harvard Theological Review 99 (2006), 165-186. P.A. JACOB, Le noir, l'éthiopien, l'égyptien dans la littérature chrétienne des premiers siècles, in: Studia monastica 49 (2007), 7-28.

⁸⁴⁸ Vgl. LCI 20,6 (Boccali, 162).

mit dem Allerheiligsten vorantragen (vgl. VCI 724-730)⁸⁴⁹. Beide Legenden, die Prosa- wie die Verslegende der hl. Klara, wissen zu berichten, dass sich Papst Gregor IX. den Gebeten Klaras anvertraut hat (vgl. VCI 791-805)⁸⁵⁰: Entweder wandte sich der Papst wirklich – nach Schilderung der beiden hagiographischen Texte – vertrauensvoll an Klara, oder Klara steht in diesem Bericht als Integrationsgestalt für den gesamten „*Ordo S. Damiani*“. Denn bald nach Antritt seines Pontifikates im Jahre 1227 vertraute sich Papst Gregor IX. mit dem Schreiben „*Magna, sicut dicitur*“ dem Gebet der Nonnen aus dem Kloster von Siena an, die dem „Hugolin-Orden“ angehörten. Die Schwestern sollten für ihn und seinen Dienst bei Gott Fürsprache einlegen.⁸⁵¹ Schließlich zeichnete sich Klara als wahre Schülerin des Franziskus aus, da sie das „*Officium crucis*“ betete (vgl. VCI 884-885)⁸⁵²: Da kein anderes Schriftstück mit der Bezeichnung „*Officium crucis*“ überliefert ist⁸⁵³, dürfte damit das „*Officium passionis*“ des Franziskus gemeint sein. Interessant ist auch, dass der Bericht, Klara sei beim Gedenken an das Leiden des Herrn vom Gründonnerstag bis zum Karsamstag äußerlich völlig regungslos gewesen (vgl. VCI 888-929)⁸⁵⁴, allein von den beiden Legenden geschildert wird.

⁸⁴⁹ Vgl. LCI 14,5-6 (Boccali, 142).

⁸⁵⁰ Vgl. LCI 17,4-7 (Boccali, 156).

⁸⁵¹ Vgl. GREGORIUS IX., *Magna, sicut dicitur* (BF I, 33f.): „[...] Verumtamen quia prope est Dominus omnibus invocantibus nomen ejus jugiter lacrymamine, et orationis instantia ungitis divinae viscera pietatis, et pungitis gemitibus inexhaustis; rogamus, et obsecramus in Dominum clamor jugiter vestrae mentis, ut Servum Servorum Christi, et specialiter servum vestrum, et ancillarum Christi omnium non absorbeat Pelagus tempestatis; [...] Rogate, ut servi victimam Dominus non contemnat: Rogate pro Servo, pro Patre, pro filio; rogate pro Servis Christi, et Ancillis obnoxio; qui pro vobis, et aliis ovibus quotidie totus immolor; et extensis in Cruce manibus, quod reliquum est, in manus Patris mei, et Domini animarum recomendo. [...]“. In diesem Schreiben vom 12. August 1227 werden mehrere Termini verwendet, welche Papst Gregor IX. ausdrücklich für den von ihm gegründeten Orden gebrauchte: vgl. GREGORIUS IX., *Magna, sicut dicitur* (BF I, 33): „Dum itaque ad amoena solitudinis, beatae vitae praeludia, eremitarum coetum ad donativa currentium coelestium thesaurorum; dum ad B. Benedicti vestigia praeuptis silicibus, et rupibus inaccessis impressa, fratrumque nostrorum pauperum collegia Agnum Die beata aemulatione sequentium, [...]“. Vgl. dazu M.P. ALBERZONI, *Chiara e il papato* (Aleph, 3), Milano 1995, 54, Anm. 91.

⁸⁵² Vgl. LCI 20,8 (Boccali, 164). Vgl. FRANZISCUS, *Officium Passionis Domini* (Paolazzi, 70-107).

⁸⁵³ Vgl. dazu auch C. PAOLAZZI, *Officium Passionis Domini* [Hinführung, Anm. F.M.], in: *Franciscus Assisiensis, Scripta*, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 66-69.

⁸⁵⁴ Vgl. LCI 21,1-11 (Boccali, 164.166).

(3.5) „Indictum fuerat ne quis frater Dominarum / Religiosa loca peteret, nisi ...“ (VCI 1135f.) – Das päpstliche Verbot in „*Quo elongati*“ (VCI 1135-1144)⁸⁵⁵

In seinem Testament verpflichtete Franziskus unter Gehorsam die Brüder, „keine Erklärungen zur Regel und auch nicht zu diesen Worten [i.e. zum Testament] hinzuzufügen, indem sie sagen: So wollen sie verstanden werden“ (Test 38)⁸⁵⁶. Es war somit sein ausdrücklicher Wille, dass die Regel des Minderbrüderordens „*sine glossa*“ (ohne Erklärung) zu beobachten und zu befolgen sei:

„Sed sicut dedit michi Dominus simpliciter et pure dicere et scribere Regulam et ista verba, ita simpliciter et pure *sine glossa* intelligatis, et cum sancta operatione observetis usque in finem.“ (Test 39)⁸⁵⁷

Dies hatte im Orden der Minderbrüder zu großen Spannungen und Unsicherheiten geführt, ob nun die Weisungen des Testamentes in gleicher Weise streng verpflichtend zu befolgen seien wie die Ordensregel, und in welcher Weise manche schwierige Stelle der Regel zu interpretieren seien⁸⁵⁸. Das zehnte Kapitel der „*Regula bullata*“ spricht von Brüdern, welche die Regel nicht geistlich beobachten (vgl. BReg X, 4: „spiritualiter observare“) können.⁸⁵⁹ Durch die Anordnungen des Testamentes jedoch sind die Brüder des Franziskus gehalten, ohne Erklärung (*sine glossa*), sogar wörtlich (*litteraliter*), die Ordensregel zu verstehen. Diese Diskrepanz zwischen geistlicher Beobachtung und einem wörtlichem Verständnis der Regel rief nach einer Lösung.

⁸⁵⁵ Vgl. LCI 24,7-10 (Boccali, 178.180).

Zum Gesamten vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 172-175. C. GENNARO, Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle „*Pauperes dominae*“ di S. Damiano alle Clarisse, in: Movimento religioso femminile, 167-191, hier 184-185. M.P. ALBERZONI, „Nequaquam a Christi sequela in perpetuum absolvi desidero“. Chiara tra carisma e istituzione, in: Chiara d'Assisi e la memoria di Francesco, Atti del Convegno per l'VIII centenario della nascita di santa Chiara (Fara Sabina, 18-20 maggio 1994), hg. v. A. MARINI-M.B. MISTRETTA (Monografie francescane 2), Città di Castello 1995, 41-65, hier 47f. Chiara di Assisi. Una vita prende forma, 70-72. Vgl. des Weiteren auch M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 181-184. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 210f. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 146-149.

⁸⁵⁶ Vgl. FRANCISCUS, Test 38 (Paolazzi, 402): „Et omnibus fratribus meis clericis et laicis precipio firmiter per obedientiam, ut non mittant *glossas* in Regula neque in istis verbis dicendo: ‚Ita volunt intelligi‘.“ (Hervorhebung F.M.) Im Mittelalter war es Brauch, Texte im Range einer *auctoritas* mit ausführlichen Randglossen zu versehen und somit Erklärungen beizusteuern, wie diese normativen Texte zu verstehen seien. Zur Bedeutung von Glossen im Mittelalter vgl. M. LAPIDE, Glossen, Glossare. I. Mittellateinische Literatur, in: LexMA, Bd. IV., 1508-1510, hier 1508: „Im lat.[einischen] M[ittel]A[alter] waren G[loss]are unabdingbares Hilfsmittel der gelehrten Tätigkeit und des Schulbetriebs: Dienten sie auf elementarer Ebene als Quelle des lat.[einischen] Vokabulars und zur Erhellung der im Unterricht gelesenen Texte, so wurden sie andererseits hochgeschätzt als eine Fundgrube des ‚arkanen‘ lat.[einischen] Wortschatzes, mit dem eine Reihe m[ittel]A[alterlicher] Autoren ihren lat.[einischen] Stil auszuschmücken suchten“.

⁸⁵⁷ FRANCISCUS, Test 39 (Paolazzi, 402). (Hervorhebung F.M.)

⁸⁵⁸ Vgl. GREGOR IX., Quo elongati: „Propter quod hesitantes, an teneamini ad observantiam testamenti predicti, dubietatem huiusmodi de conscientia vestris et fratrum vestrorum per nos amoveri petistis. [...], declarari similiter postulastis dubia et obscura regule supradicte necnon super quidam difficilibus responderi.“ Zitiert nach H. GRUNDMANN, Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 20f.

⁸⁵⁹ Vgl. FRANCISCUS, BReg X, 4 (Paolazzi, 334): „Et ubicumque sunt fratres, qui scirent et cognoscerent se non posse Regulam spiritualiter observare, ad suos ministros debeant et possint recurrere.“

Das Pfingstkapitel von 1230 traf sodann den Beschluss, eine Delegation von Brüdern solle sich unter der Führung des Generalministers Johannes Parenti⁸⁶⁰ an den Papst wenden und ihn um eine Entscheidung bitten.⁸⁶¹ Die Initiative und Anfrage der Brüder griff Papst Gregor IX. auf und antwortete daraufhin mit der Bulle „*Quo elongati*“ vom 28. September 1230.⁸⁶² In diesem Schreiben berief sich der Pontifex auf seine Vertrautheit („*ex longa familiaritate*“) mit Franziskus: Er kenne ziemlich vollständig („*plenius*“) dessen Absicht, wie er die Regel verstanden haben wollte. Zudem sei er ihm als Kardinalprotektor in der Abfassung wie im Erlangen der Bestätigung der Regel beigestanden.⁸⁶³

Die Vorgaben und Regelinterpretationen des Papstes hätten für die Beziehung der „*pauperes moniales inclusae*“⁸⁶⁴ Klaras zu den Minderbrüdern weitreichende Folgen gehabt: Nach dem vorletzten Kapitel der „*Regula bullata*“ war es den Brüdern um Franziskus untersagt, Klöster von Nonnen zu betreten, außer jenen der „Armen Eingeschlossenen Nonnen“, da diese in besonderer Weise unter der Obhut des Apostolischen Stuhles stünden:

„Precipio firmiter fratribus universis, ne habeant suspecta consortia vel consilia mulierum, / et ne ingrediantur monasteria monacharum, preter illos quibus a Sede Apostolica concessa est licentia specialis;“ (BReg XI,1-2⁸⁶⁵)

Dieses Verständnis verfestigte sich unter den Provinzialministern noch zu Lebzeiten des Franziskus. Papst Gregor IX. interpretierte jedoch in „*Quo elongati*“ die Anordnungen der „*Regula bullata*“ dahingehend, dass dieses Verbot für alle Frauenklöster zu gelten habe.

⁸⁶⁰ Diese Nachricht übermittelt allein THOMAS VON ECCLESTON: vgl. Fr. Thomae vulgo dicti de Eccleston Tractatus de adventu Fratrum Minorum in Angliam, XIII, ed. A.G. LITTLE (Collection d'Études et de Documents, VIII), Manchester ²1951, 66. Die Delegation setzte sich aus folgenden Minderbrüdern zusammen: allen voran führte der Generalminister Johannes Parenti diese Gruppe an, sodann waren auch Antonius von Padua, der päpstliche Pönitentiar Gerhard von Rossignol, der *Magister* und spätere Generalminister Haymo von Faversham, der künftige Erzbischof von Mailand, Leo von Perego, der Prediger Gerard von Modena und Petrus von Brescia Mitglieder dieser Delegation. Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 173, Anm. 276.

⁸⁶¹ Vgl. GREGOR IX., Quo elongati: „Sane constitutis nuper in presentia nostra nuntiis, quos vos filii Provinciales ministri misistis, qui eratis in Generali Capitulo congregati, et te fili Generalis Minister personaliter comparente fuit nobis expositum, quod in Regula vestra quedam dubia et obscura et quedam intellectu difficilia continentur.“ Zitiert nach H. GRUNDMANN, Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 20.

⁸⁶² Vgl. H. GRUNDMANN, Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 20-25.

⁸⁶³ Vgl. GREGOR IX., Quo elongati: „Et cum ex longa familiaritate, quam idem Confessor nobiscum habuit, plenius noverimus intentionem ipsius et in condendo predictam Regulam et obtinendo confirmationem ipsius per sedem apostolicam sibi astiterimus, dum adhuc essemus in minori officio constituti, [...]“ Zitiert nach H. GRUNDMANN, Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 20f.

⁸⁶⁴ Die Bezeichnung „Arme Eingeschlossene Nonnen“ („*pauperes moniales inclusae*“) geht auf Papst Gregor IX. selbst zurück: vgl. K. ESSER, Die Briefe Gregors IX. an die hl. Klara von Assisi, in: Franziskanische Studien 35 (1953), 274-295, hier 284. M. KREIDLER-KOS-N. KUSTER-A. RÖTTGER, „Den armen Christus arm umarmen“. Das bewegte Leben der Klara von Assisi. Antworten der aktuellen Forschung und neue Fragen, in: WiWei 66 (2000), 3-81, besonders 63-72. M. KREIDLER-KOS-A. RÖTTGER-N. KUSTER, Klara von Assisi. Freundin der Stille – Schwester der Stadt, Kevelaer 2005, 107-118.

⁸⁶⁵ FRANCISCUS, BReg XI,1-2 (Paolazzi, 336). Es ist bemerkenswert anzuführen, dass Klara den zweiten Vers aus „*Regula bullata*“ XI gar nicht in ihre „*Forma vitae*“ aufnimmt.

Somit hätten die Minderbrüder für die Seelsorge der Schwesterngemeinschaft um Klara eine besondere päpstliche Erlaubnis einholen müssen.⁸⁶⁶

Klara konnte diese Weisungen nicht einfach hinnehmen. Denn wären die Predigtdienste (vgl. VCI 1138f.)⁸⁶⁷ und das Almosensammeln (vgl. VCI 1140: „Fratres qui victus querebant“) der Minderbrüder nicht mehr möglich gewesen, dann wäre für ihre Gemeinschaft eine bedeutende Stütze weggefallen. Das eigentliche Problem dürfte aber darin bestanden haben, dass die enge Verbindung der Schwestern um Klara zum Orden der Minderbrüder stark limitiert und an umständliche Erlaubnisse gebunden worden wäre. Die Reaktion Klaras, die sich geradezu in einem „Hungerstreik“ bzw. in einem Verzicht auf die Dienste der Almosensammler äußerte, war mehr als verständlich.⁸⁶⁸ Die ursprünglich gemeinsame und komplementäre Trägerschaft des einen Charismas wäre durch die päpstliche Reglementierung beschnitten worden.

(4) „Disposuit Christus obitum differre“ (VCI 1209) – Die Zunahme der Krankheit Klaras, der Aufschub ihres Todes und verschiedene Begegnungen am Ende ihres Lebens

Dass in diesem hier dargelegten „speziellen gemeinsamen Textgut“ zwischen der „*Legenda versificata*“ und der „*Legenda S. Clarae virginis*“ Augenzeugenberichte der *sorores* um Klara und der *socii* des Franziskus aufgenommen wurden, wird auch an weiteren Szenen aus dem Leben Klaras deutlich.

⁸⁶⁶ Vgl. GREGOR IX., Quo elongati: „Denique quia continetur in regula supradicta, quod fratres non ingrediantur monasteria monialium preter illos, quibus a sede apostolica concessa fuerit licentia specialis, quamquam hoc de monasteriis pauperum monialium inclusarum fratres hactenus intelligendum esse crediderint, cum earum sedes apostolica curam habeant specialem et intellectus huiusmodi per constitutionem quondam tempore date Regule vivente adhuc beato Francisco per provinciales ministros fuisse credatur in Generali Capitulo declaratus, certificari nichilominus postulastis, an hoc de omnibus generaliter, cum Regula nullum excipiat, an de solis monasteriis intelligi debeat monialium predictarum. Nos utique generaliter id esse prohibitum de quarumlibet cenobiis monialium respondemus; et nomine monasterii volumus claustrum, domos et officinas interiores intelligi, pro eo quod ad alia loca, ubi etiam homines seculares conveniunt, possunt fratres illi causa predicationis vel elemosine pretende accedere, quibus id a superioribus suis pro sua fuerit maturitate vel ydoneitate concessum, exceptis semper predictarum monasteriis inclusarum, ad que nulli datur accedendi facultas sine licentia sedis apostolice speciali.“ Zitiert nach H. GRUNDMANN, Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 24. Es fällt auf, dass die „*Legenda S. Clarae virginis*“ im Vergleich zur „*Legenda versificata*“ öfter den Wortlaut von „*Quo elongati*“ aufgreift.

⁸⁶⁷ Vgl. VCI 1138f.: Dum sibi perspiceret illud quod pabula verbi / Rarius acciperent, [...].

⁸⁶⁸ Vgl. zum gesamten Abschnitt: M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 172-175.

(4.1) „prius Dominum cum discipulis rediturum, [...]“ (VCl 1223) – „bis der Herr mit seinen Jüngern zurückkommen werde ...“

Nach einem Leben freiwillig gewählter Entbehrungen und einer über Jahre sich hinziehenden Krankheit und Bettlägerigkeit nahte für Klara der Zeitpunkt des Sterbens. Was sich auf diesem unmittelbar letzten Wegabschnitt ihres Lebens abgespielt und zugetragen hat, überliefern uns dabei aber nicht jene Zeugenberichte, die in den Akten des Kanonisationsprozesses festgehalten wurden. Die vielfältige Schilderung und Detailfreude der Berichterstattung dieser Überlieferungen aus den beiden hagiographischen Quellen (vgl. VCl 1208-1212; LCl 26,5-7⁸⁶⁹) legt nahe, dass diese Informationen auf Augenzeugenberichte der *sorores* um Klara und der *socii* des Franziskus zurückgehen. Gleichzeitig nehmen in diesen Berichten auch unterschiedliche Vertreter aus der päpstlichen Kurie, d.h. Kardinäle bzw. der Papst selbst, keine bloß marginale Rolle ein, sondern scheinen geradezu auch zu Protagonisten auf dem letzten Lebensabschnitt Klaras von Assisi zu werden.

Kontext des Geschehens ist – wie schon angedeutet – die Zunahme und die Schwere der Krankheit Klaras von Assisi. Dabei schien der Augenblick des Todes und Hinscheidens Klaras sich zunächst zu verzögern und einen Aufschub zu erfahren.

„Cum foret urgente morbo iam proxima morti,
Disposuit Christus obitum differre, quod eius
Romanus Presul solleniter exequeretur
Fumus et exequiis dignos adhiberet honores.“
(VCl 1208-1211)⁸⁷⁰

Am 11. November 1250 nahm die Krankheit Klaras aber dermaßen schwer zu, dass man annehmen konnte, sie werde bald aus dem Leben scheiden.⁸⁷¹ Papst Innozenz IV. hielt sich zu dieser Zeit, nämlich vom Dezember 1244 bis zum April 1251, aber in Lyon auf. Am 19. April brach er von Lyon auf und kehrte in Begleitung der Kardinäle über Mailand, Genua und Bologna nach Italien zurück. Am 5. November 1251 kam er in Perugia an und errichtete dort bis Ende April 1253 seine Residenz.⁸⁷²

⁸⁶⁹ Vgl. LCl 26,5-7 (Boccali, 184).

⁸⁷⁰ Vgl. LCl 26,6 (Boccali, 184).

⁸⁷¹ Vgl. PCan IX 10,58.63 (Boccali, 166). G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, Assisi 2003, 249, Anm. zu 9,58. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 20. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 304f.

⁸⁷² Vgl. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, Kevelaer 2001, 155, Anm. 166 und 167.

Sodann berichten beide Legenden (vgl. VCI 1213-1226; LCI 26,8-12⁸⁷³), dass die Vision einer Nonne des Benediktinerinnenklosters von San Paolo künftige Ereignisse vorwegnahm: Die Benediktinerin sah Klara sterbend auf einem kostbaren Bett liegen. Ihre Schwestern beweinten ihren herannahenden Tod. Da erschien über dem Kopf Klaras eine wunderschöne und anmutige Frau, welche die Schwestern beruhigte und sprach: „Weint nicht über die, die nun das Leben beginnen wird! [...], / eher werde der Herr mit seinen Jüngern zurückkehren, / als dass die kranke Jungfrau stirbt.“ (VCI 1222-1224)⁸⁷⁴ Diese Weissagung sollte sich erfüllen in den Begegnungen Klaras mit Kardinal Rainald von Jenne und Papst Innozenz IV. Als irdischer Stellvertreter Christi repräsentiert der Papst den Herrn, das Kollegium der Kardinäle hingegen die Jünger Christi.

(4.2) „titulum de paupere vita“ (VCI 1235) - Der Besuch des Kardinals von Ostia⁸⁷⁵

Als die päpstliche Kurie schließlich nach Perugia kam, vernahm der Kardinalprotektor des „*Ordo Sancti Damiani*“, Kardinal Rainald von Jenne⁸⁷⁶, dass Klaras Gesundheitszustand sich beängstigend verschlimmert hatte, und sie im Sterben lag. Wichtig ist anzumerken, dass Kardinal Rainald nie beim Namen genannt, sondern in den beiden Klara-Legenden stets bloß als Kardinal von Ostia bezeichnet wird.⁸⁷⁷ Der Kardinal von Ostia machte sich unverzüglich nach San Damiano auf und suchte Klara auf.⁸⁷⁸ Sie bat ihn, dass „der Stand“ einer armen Lebensweise (vgl. VCI 1235: „*titulus de paupere vita*“) durch ein Apostolisches Schreiben

⁸⁷³ Vgl. LCI 26,8-12 (Boccali, 184.186).

⁸⁷⁴ Vgl. LCI 26,11 (Boccali, 184).

⁸⁷⁵ Vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 175-178. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 326f. Chiara di Assisi. Una vita prende forma, 107f.

⁸⁷⁶ Vgl. dazu die emphatische Beschreibung seiner Person in der VCI: „[...] set ubi spectabilis ille / Presul cui celebrem dedit Ostia pontificatum / Et vite splendor pariterque scientia famam, / [...]“ (VCI 1419-1421). Vgl. zur Gestalt von Kardinal Rainald von Jenne: L. PELLEGRINI, Alessandro IV e i Francescani (1254-1261) (Studi e Testi Francescani, 34, hg. v. A. GHINATO), Roma 1966, 17-21. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi, Kevelaer 2001, 117, Anm. 1. Chiara d'Assisi: Una vita prende forma, 138-140.

⁸⁷⁷ Vgl. LCI 26,13 (Boccali, 186): „Audito vero eius infirmitatis augmento, properat de Perusio *dominus Ostiensis* invisere sponsam Christi, cuius fuerat officio pater, cura nutricius, affectu purissimo semper devotus amicus“. VCI 1226-1230: „Postquam novit sic esse gravatam, / Visere languentem festinat episcopus ille / Cui dat cognomen venerabilis *Ostia* sedis. / Hic pater officio, cura studiosus alumnus, / Affectuque pio fuerat sibi carus amicus“. LCI 30,9-10 (Boccali, 202.204): „Respondente viro eminentissimo *domino Ostiensi*, morosius in his fore agendum, missa de mortuis celebratur. / Considente postmodum summo pontifice, cardinalium quoque et praelatorum coetu, *Ostiensis episcopus* de vanitate vanitatum sumpta dicendi materia, vanitatis egregiam contempricem nobili sermone commendat“. VCI 1419-1423: „[...] set ubi spectabilis ille / Presul cui celebrem dedit *Ostia pontificatum* / Et vite splendor pariterque scientia famam, / Quod res tam celebris maturius esset agenda / Respondit, misse sollempnia mesta secuntur“. (Hervorhebungen F.M.)

⁸⁷⁸ Der Zeitpunkt des Besuchs von Kardinal Rainald bei der sterbenden Klara ist nicht gesichert. F. Pennacchi (Legenda S. Clarae Virginis, ed. F. PENNACCHI, Assisi 1910, 56, Anm. 1) glaubt, diese Begegnung habe am 8. September 1252 stattgefunden. Da beide Legenden zu Klara von Assisi jedoch davon sprechen, dass der Kardinal von Ostia unverzüglich zur sterbenden Klara herbeigeeilt sei, als er vernommen hat, Klara liege im Sterben, könnte er Klara bereits bald nach seiner Ankunft in Perugia (November 1251) aufgesucht haben.

bestätigt werde. Ihr gesamtes Willensstreben war darauf hingerichtet, die von Franziskus ererbte und gestiftete Intention ihres Charismas (vgl. RegCl 1,1)⁸⁷⁹ von der Kirche durch ein Schreiben gesichert zu bekommen.

Der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ vermeidet im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae*“ (vgl. LCl 26,16)⁸⁸⁰ und der *Littera* des Kanonisationsprozesses (vgl. BCan 1,4)⁸⁸¹ den Begriff „*privilegium paupertatis*“, setzt an dessen Stelle hingegen den Terminus „*titulus de paupere vita*“. Klara dürfte dabei nicht die Bestätigung des sogenannten „*privilegium paupertatis*“ erbeten haben, das Papst Innozenz III. sowie ein weiteres Mal Papst Gregor IX. ausgestellt haben, sondern jene der Regel⁸⁸². Denn warum sollte Klara zu diesem Zeitpunkt Papst Innozenz IV., der bereits seit dem Jahr 1243 im Amt war, gebeten haben, noch einmal ein „*privilegium paupertatis*“ auszustellen, da dies schon seine Vorgänger ihr zukommen ließen?⁸⁸³ Somit scheint der Ausdruck „*privilegium paupertatis*“ aus der Prosalegende und der Heiligsprechungslittera an dieser Stelle in einem umfassenderen Sinn verwendet worden zu sein. In einem engeren Sinn steht dieser Terminus für das von den Päpsten (Innozenz III.; Gregor IX.) verfasste Dokument zur Bestätigung der besonderen armen Lebensweise Klaras, in einem erweiterten Sinn als Umschreibung der armen Lebensweise Klaras überhaupt bzw. auch für die Regel Klaras. Gleichzeitig kommt darin auch eine Kontinuität des „*privilegium paupertatis*“ von Papst Innozenz III. bis zur Regelbestätigung Klaras unter Papst Innozenz IV. zum Ausdruck.

Im Zusammenhang mit dem Besuch des Kardinalprotektors bei der sterbenden Klara entsteht der Eindruck, dass die Intensität der Beschreibungen von Details zunimmt. Denn gerade der letzte Lebensabschnitt Klaras ist äußerst genau dokumentiert, zwar nicht durch Aussagen von Zeugen aus den Akten des Kanonisationsprozesses, wohl aber dennoch durch verschiedene andere Augenzeugenberichte. Gleichzeitig erscheint in diesen Berichten die Gestalt von Kardinal Rainald von Jenne geradezu als ein Hauptdarsteller des Geschehens rund

⁸⁷⁹ Vgl. KLARA, RegCl 1,1 (Becker-Godet-Matura, 124): „Forma vitae Ordinis Sororum Pauperum, quam beatus Franciscus instituit, haec est“.

⁸⁸⁰ Vgl. LCl 26,16 (Boccali, 186): „verum illud super omnia rogat, ut privilegium paupertatis a domino papa et cardinalibus sibi impetret confirmari“.

⁸⁸¹ Vgl. BCan 1,4 (Boccali, 238): „Huic Clarae intitulum hic fuit summae privilegium paupertatis“.

⁸⁸² Vgl. dazu auch G. BOCCALI, Introduzione, 44, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237; E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, Kevelaer 2001, 155, Anmerkung 171. N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, in: *WiWei* 69 (2006), 21. Chiara d’Assisi: Una vita prende forma. Iter storico (hg. v. Federazione S. Chiara d’Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005, 107-109.

⁸⁸³ Vgl. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d’autore*, 177.

um Klara. Das besondere Naheverhältnis des Kardinals zu Klara wird von der Klara-Verslegende folgendermaßen umschrieben:

„Hic pater officio, cura studiosus alumpnus,
Affectuque pio fuerat sibi carus amicus.“
(VCl 1229-1230)⁸⁸⁴

(4.3) „Papa Innocentius infirmam visitavit“ (VCl tit. XXXI) - Der Besuch von Papst Innozenz IV. bei der sterbenden Klara

Übereinstimmend weisen beide Legenden darauf hin, dass ein Jahr nach dem Besuch des Kardinals von Ostia Papst Innozenz IV. zusammen mit den Kardinälen nach Assisi aufbrach, um Klara zu besuchen.⁸⁸⁵ Papst Innozenz IV. kam wahrscheinlich zwischen dem 27. April und dem 1. Mai 1253 in Assisi an. Bei seinem Aufenthalt in Assisi bis zum 6. Oktober desselben Jahres residierte er in San Francesco.⁸⁸⁶ Mit dem Besuch des Pontifex in San Damiano erfüllte sich schließlich die Schauung der Nonne des Klosters San Paolo, Klara werde nicht eher sterben, als der Herr mit seinen Jüngern kommt. Papst und Kardinäle repräsentieren also Christus und die Apostel.⁸⁸⁷

Auch wenn Sr. Filippa di Leonardo di Gislerio, die dritte Zeugin im Kanonischen Prozess, auf die Begegnung Klaras mit Papst Innozenz IV. verwiesen hat⁸⁸⁸, so sind doch die Darstellungen dieser Szene in den entsprechenden Abschnitten der beiden Legenden⁸⁸⁹ überaus informativer und detaillierter. Geradezu minutiös wird der Besuch des Pontifex bei der sterbenden Klara beschrieben, ebenso die Art und Weise, wie Klara ihm ihren Ehrerweis entgegenbrachte: Sie küsste nicht nur die Hand des Papstes, sondern verlangte auch noch danach, dem Stellvertreter Christi durch einen Fußkuss Ehrerbietung zu erweisen. Anschließend daran äußerte sie die Bitte, von ihm die Lossprechung der Sünden zu erhalten. Der Papst antwortete darauf, auch er habe das Geschenk der Vergebung notwendig.

„Pontificum summus Claram iam summa petentem
Visere deproperat; et quam sub tempore nostro
Femineum vulgus merito precellere vite
Conperiit, dignum ducit presentia Pape,

⁸⁸⁴ Vgl. LCI 26,13 (Boccali, 186).

⁸⁸⁵ Vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 178-180. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 327-329. Chiara di Assisi. Una vita prende forma, 108-111. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 142f.

⁸⁸⁶ Vgl. Regesta Pontificum Romanorum, hg. v. A. POTTHAST, Bd. 2, Berlin 1874-75, nr. 14951-15151, zitiert nach E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, Kevelaer 2001, 155, Anm. 172.

⁸⁸⁷ Vgl. VCl 1222-1226. 1241-1244; LCI 26,8-12. 19-20 (Boccali, 184.186).

⁸⁸⁸ Vgl. PCan III 24,84 (Boccali, 121): „Et mesere Innocentio papa la venne ad-visitare, essendo inferma gravemente“.

⁸⁸⁹ Vgl. VCl tit. XXXI: „Quod Papa Innocentius infirmam visitavit absolvit et benedixit“; LCI tit. XXVII (Boccali, 188): „Qualiter eam infirmam dominus Innocentius visitavit, absolvit et benedixit“.

Funus ut ipsius celebri veneretur honore.
 Inque monasterium veniens lectoque propinquans
 Languentis, dextram sibi porrigit. Oscula figit
 Clara, petitque pedem; quem scandens Papa scabellum
 Commodat; huic virgo sursum pariterque deorsum
 Obscula defigens, inclinat se reverenter.
 A quo cum peteret peccamina cuncta remitti,
 I[n]fert hic: 'Utinam venia michi sic opus esset!'
 Post absolvit eam summus pater et benedicit."
 (VCI 1262-1274)⁸⁹⁰

Sodann sprach er sie los und erteilte ihr den Segen. Danach reichte ihr der Provinzialminister die Kommunion. Bemerkenswert ist, dass in diesem Zusammenhang die Redaktoren der beiden Legenden keinen Hinweis auf die päpstliche Approbation der „*Forma vitae*“ Klaras machen. Sollte der Besuch des Papstes lediglich die mündliche Bestätigung der Regel Klaras von Assisi bedeuten?⁸⁹¹

Entsprechend der Berichte der beiden Legenden hat Papst Innozenz IV. Klara nur einmal besucht. Der Minderbruder Nikolaus von Calvi, Kaplan und Biograph von Papst Innozenz IV. sowie ab 1250 Bischof von Assisi, weiß zu berichten, dass Klara sogar zweimal von Papst Innozenz an ihrem Krankenbett aufgesucht worden sei. Es ist anzunehmen, dass beide Ereignisse in den Darstellungen der Kanonischen Prozessakten sowie der Legenden zu einem einzigen Geschehen konvergieren. Der zweite Besuch ereignete sich wohl unmittelbar vor dem Hinscheiden Klaras am 11. August 1253. Somit dürften für diese Begegnung die Tage zwischen dem 1. und 8. August 1253 in Frage kommen. Beim ersten Besuch hingegen dürfte Papst Innozenz Klara um den 1. Mai 1253 besucht haben.⁸⁹²

(5) Klaras Heimgang und das Begräbnis

Wie in einem großen musikalischem „Crescendo“ wächst der Textumfang der „*Legenda versificata*“ sowie der „*Legenda S. Clarae virginis*“ hin zur Darstellung von Heimgang und Begräbnis Klaras von Assisi. Was sich dabei ereignet hat, überliefern uns gerade eben nicht die Akten des Kanonischen Prozesses, sondern allein die beiden Klara-Legenden.

⁸⁹⁰ Vgl. LCI 27,4-9 (Boccali, 188.190).

⁸⁹¹ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 180.

⁸⁹² Vgl. E. GRAU-M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, Kevelaer 2001, 156, Anm. 174.

(5.1) „Inter lugentes Agnes germana“ (VCl 1293)

Dass die Anwesenheit der leiblichen Schwester Klaras, nämlich von Agnes, am Totenbett erwähnt wird, verweist auf die historische Zuverlässigkeit der Überlieferung, gibt es doch dazu aus den Kanonischen Prozessakten keine näheren Hinweise. Denn wie könnte sonst der Sachverhalt bzw. die Diskrepanz erklärt werden, dass die Klara-Verslegende einerseits in ihren Darstellungen den Bericht über die dramatische *conversio* von Agnes⁸⁹³ ausspart, andererseits jedoch der Dialog zwischen der im Sterben liegenden Klara und ihrer Schwester Agnes berichtet wird?

Gut vierzehn Tage nach der *conversio* Klaras begibt sich auch Agnes zum Kloster Sant'Angelo di Panzo, wo ihre Schwester sie erwartet. Bereits am darauffolgenden Tag wurde Agnes von ihren Verwandten bestürmt und mit Gewalt versucht, von ihrem neuen Weg abzubringen. Nach dem Aufenthalt von einigen Jahren in San Damiano wurde Agnes von Klara nach Florenz (Monticelli?) gesandt, wahrscheinlich um 1228/29, da sie Kardinal Hugolin in seinem Brief an Klara grüßen lässt.⁸⁹⁴ Anfang 1253 dürfte sie nach San Damiano zurückgekehrt sein, denn sie lässt sich im letzten, von Klara im Frühjahr 1253 verfassten Brief an Agnes von Prag deren Gebet empfehlen.⁸⁹⁵ Schließlich ist Agnes auch beim Sterben ihrer Schwester anwesend. Sie bittet Klara noch nicht von ihr zu scheiden und sie so allein zurückzulassen. Klara tröstet Agnes mit folgenden Worten: Sie werde ihr bald im Sterben nachfolgen, sodann werde ihr noch vor dem Tod durch Christus eine besondere Tröstung zuteilwerden (vgl. VCl 1293-1299)⁸⁹⁶. Worin aber diese große Tröstung bestanden hat, wird nicht weiter ausgeführt und dessen Erläuterung bleibt ungeklärt. Was ist also der Grund dafür, dass beide Hagiographen dieses Ereignis unkommentiert und undokumentiert lassen? Warum erschien dessen Schilderung und Überlieferung als unpassend? Die Beantwortung dieser Frage muss wohl offen bleiben.

Im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ sieht der Redaktor der „*Legenda versificata*“ jedoch das durch Klara Versprochene beim Tod von Agnes bereits verwirklicht:

„Post hec paucorum spatio currente dierum
Claram subsequitur Agnes soror eius, ad Agni
Provehitur cenam. Deus hiis dispensat ut ambe,

⁸⁹³ Vgl. LCl 16 (Boccali, 148.150.152.154).

⁸⁹⁴ Vgl. KARDINAL HUGOLIN, *Ab illa hora* (Omaechevarria, 358f.). Vgl. E. GRAU–M. SCHLOSSER (Hg.), *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, 157, Anm. 179; 338-343. M. BARTOLI, *Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens*, 237f.

⁸⁹⁵ Vgl. KLARA, 4Agn 38 (Pozzi-Rima, 144). Zum Ganzen: G. BOCCALI, *Legenda latina*, 193, Anm. zu LCl 28,3. N. KUSTER–M. KREIDLER-KOS, *Neue Chronologie zu Klara von Assisi*, in: *WiWei* 69 (2006), 21. Vgl. auch die *Vita sororis Agnetis, germanae sanctae Clarae* des Arnald von Sarrant in der *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum* (AF III, 173-182).

⁸⁹⁶ Vgl. LCl 28,3-6 (Boccali, 192).

Natura, vite merito regnoque sorores,
 Christo coniubilent, celo sine fine fruantur;
 Quodque repromisit illi soror ante recessum,
 Exitus ostendit; ut quam fuit illa secuta
 Mundi conten[p]tu, moriens sequeretur eamdem
 Signis conspicuam, virtutum luce coruscam,
 Ad Christum, vite consors regnique coheres.“
 (VCl 1445-1454)⁸⁹⁷

(5.2) „Astant Francisci sotii [...]“ (VCl 1336)

Neben der Gestalt der leiblichen Schwester Klaras, nämlich von Agnes, und der großen Schar der versammelten Schwestern sind ausdrücklich auch die *fratres* des Franziskus beim Sterben Klaras anwesend.⁸⁹⁸ Der erste mit Namen angeführte Bruder ist Br. Rainaldus: er ermahnt Klara, sie solle alles Raue ihrer Krankheit geduldig ertragen. Klara antwortete darauf in der für sie typisch entschiedenen Weise:

„ Cum quidam frater, Rainaldus nomine, longo
 Tritam martirio carnis grandique malorum
 Pondere depressam patienter ferre moneret
 Aspera, respondit prompta sibi voce, quod ex quo
 Francisci monitis Domino se vovit, eamque
 Induit ex alto Christus, sibi nulla molesta
 Pena fuit, morbusve gravis, seu passio dura.“
 (VCl 1309-1315)⁸⁹⁹

Unter den anwesenden Brüdern, die Klara die *Passio Christi* vortragen sollten⁹⁰⁰, stand auch Br. Juniperus, der als „*ioculator Domini*“ bezeichnet wird (vgl. VCl 1319)⁹⁰¹. Mit demselben Terminus „Spilleute des Herrn“ soll Franziskus nach Überlieferung der „*Compilatio Assisiensis*“⁹⁰² und des „*Speculum perfectionis*“⁹⁰³ seine Bewegung verstanden

⁸⁹⁷ Vgl. LCI 30,17-21 (Boccali, 206).

⁸⁹⁸ Vgl. dazu besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 180-184. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 243f. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 141f.

⁸⁹⁹ Vgl. LCI 29,4-5 (Boccali, 192.194).

⁹⁰⁰ Vgl. dazu auch Franziskus ließ sich bei seinem Sterben die Passion vorlesen: vgl. 1C 110 (Fontes, 388f.).

⁹⁰¹ Vgl. LCI 29,7 (Boccali, 194).

⁹⁰² Vgl. dazu *Compilatio Assisiensis* 83,26-29 (Fontes, 1598): „Nam volebat et dicebat, quod prius aliquid illorum predicaret populo, qui sciret predicare, et post predicationem cantarent Laudes Domini tamquam *ioculatores Domini*. / Finitis Laudibus, volebat ut predicator populo diceret: „Nos sumus *ioculatores Domini* et in hiis volumus a vobis remunerari, scilicet ut stetis in vera penitentia“. / Et dicebat: „Quid enim sunt servi Dei nisi quodammodo quidam *ioculatores* eius, qui corda hominum movere debent et erigere ad letitiam spiritualem?“ / Et specialiter de fratribus Minoribus dicebat, qui populo pro ipsius salvatione dati fuerunt“. (Hervorhebungen F.M.). Vgl. dazu: F. DELORME, „Legenda antiqua S. Francisci du ms. 1046 de la bibliothèque de Pérouse“, in: AFH 15 (1922), 23-70; 278-332. F. ACCROCCA, La „*Compilatio assisiensis*“ nella «questione francescana», in: AFH 86 (1993), 105-110. E. KULKA, La *Compilatio Assisiensis*. Una prova dell'analisi strutturale e concettuale, in: *Miscellanea Francescana* 103 (2003), 233-306; DERS., Alcuni nodi problematici della *Compilatio Assisiensis*, in: *Miscellanea Francescana* 103 (2003), 719-742.

⁹⁰³ Vgl. *Speculum perfectionis* 100,17-19 (Fontes, 2012f.): „Dicebat enim quod volebat quod ille qui sciret melius praedicare inter illos prius praedicaret populo, et post predicationem omnes cantarent simul laudes

haben. Zudem muss darauf verwiesen werden, dass die Redaktion dieser beiden Quellenschriften im Zusammenhang mit Br. Leo steht.⁹⁰⁴

Sodann sind allein nach Auskunft der beiden Hagiographen zwei bedeutende Gefährten des Franziskus beim Sterben Klaras dabei: Die Namen dieser ersten Gefährten sind Br. Angelus und Br. Leo.⁹⁰⁵ Br. Angelus⁹⁰⁶ ist nicht nur beim Heimgang Klaras anwesend, wobei er die trauernden und weinenden Schwestern tröstet. Vielmehr wird seine Präsenz auch bei der Zeugenvernehmung innerhalb des Kanonischen Prozesses im November 1253 bezeugt (vgl. PCan P,43⁹⁰⁷). Br. Angelus dürfte auch eine besondere Affinität zur sonst widersprüchlichen Gestalt des Br. Elias⁹⁰⁸ gehabt haben.⁹⁰⁹

Schließlich ist die Präsenz von Br. Leo⁹¹⁰ bei der sterbenden Klara nicht unbedeutend: Beide Legenden überliefern uns, dass Leo nicht nur den Tod Klaras beweint, sondern auch das Lager der Sterbenden geküsst hat. Zusammen mit Br. Angelus ist er schließlich auch bei der Zeugenbefragung während des Heiligsprechungsprozesses im November 1253 anwesend (vgl. PCan P,43). Insgesamt tritt Leo nicht nur als treuer Zeuge für die Gestalt und das Charisma des Franziskus auf, sondern gerade auch als Gewährsmann und Kronzeuge für Leben und Gestalt Klaras von Assisi.⁹¹¹ Leo war jener enge Begleiter und Sekretär des Franziskus, der uns die Autographen des Ordensgründers vererbte. Leo war es auch, der Sr. Benedetta von San Damiano das Brevier des Franziskus und die vieldiskutierten „*Rotuli*“

Domini, tanquam *joculatores Domini*. / Finitis Laudibus, volebat ut predicator populo diceret: „Nos sumus *joculatores Domini* et pro iis volumus in hoc remunerari a vobis, videlicet ut stetis in vera paenitentia“. / Et ait: „Quid enim sunt servi Dei nisi quidam *joculatores* eius, qui corda hominum erigere debent et movere ad laetitiam spirituales?“ / Et hoc specialiter dicebat de fratribus Minoribus qui dati sunt populo Dei pro ejus salute“. (Hervorhebungen F.M.).

⁹⁰⁴ Vgl. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV), 273-307, hier besonders 283-288 („*Compilatio Assisiensis*“), 337-365, hier besonders 337-340 („*Speculum perfectionis*“).

⁹⁰⁵ Der Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ legt den Eindruck nahe, dass die Darstellung des Lebens Klaras von Assisi vom ausdrücklichen Verweis auf die *socii* des Franziskus gerahmt sei: In der „*Prooemialis Epistula*“ (vgl. LCI P,11 [Boccali, 88.90]) führt der Autor der Prosalegende Klaras die Gefährten des Franziskus als besondere Gewährsleute für die Darstellung seiner Hagiographie an, am Ende der Lebensbeschreibung werden schließlich wiederum die dieselben Brüder genannt, die um das Totenbett Klaras stehen (vgl. LCI 29,12 [Boccali, 196]). Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 180f.

⁹⁰⁶ Vgl. A. CADDERI, Fra Angelo da Rieti Compagno di San Francesco, Frascati 1996.

⁹⁰⁷ Vgl. PCan P,43 (Boccali, 82): „frate Leone, frate Angelo da Riete et frate Marcho dellj fratj minorj“.

⁹⁰⁸ Vgl. wichtige Literatur zur Gestalt des Br. Elias: G. BARONE, Frate Elia, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 85 (1974-1975), 89-144. DIES., Da frate Elia agli Spirituali (Fonti e ricerche 12), Milano 1999. F. SEDDA, La malavventura di frate Elia. Un percorso attraverso le fonti biografiche, in: *Il Santo* 41 (2001), 215-300. P. MESSA, Frate Elia da Assisi a Cortona. Storia di un passaggio (Accademia Etrusca. Cortona francescana 2), Cortona 2005. Gefunden bei M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 182, Anm. 321.

⁹⁰⁹ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 182f.

⁹¹⁰ Vgl. E. PÁSZTOR, Frate Leone testimone di san Francesco, in: *CF* 50 (1980), 35-84. E. MENESTÒ, Leone e i compagni di Assisi, in: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica. Atti del XIX Convegno internazionale (Assisi, 17-19 ottobre 1991) (Atti dei Convegni della Società internazionale di Studi francescani e del Centro interuniversitario di Studi francescani. Nuova Serie 2)*, Spoleto 1992, 35-58.

⁹¹¹ Vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 182.

überließ. Als der siebte Generalminister des Minderbrüderordens, Bonaventura von Bagnoregio, im Jahre 1259 einen Brief an die Schwestern des „*Ordo Sancti Damiani*“ zu schreiben hatte, wandte er sich vertrauensvoll an Br. Leo, um Informationen über die Lebensweise der Schwestern einzuholen.⁹¹² Br. Leo scheint somit ein treuer und bedeutender Gewährsmann für die Überlieferung des Lebenszeugnisses Klaras von Assisi zu sein. Vor allem aber dürfte er mit großer Wahrscheinlichkeit nahe der Gemeinschaft von San Damiano gelebt haben.⁹¹³

Der Verweis auf die Gefährten und die detaillierte Beschreibung der Szenen lässt darauf schließen, dass die Brüder des Franziskus als vorrangige Augenzeugen dieser Ereignisse in Frage kommen.

(5.3) „O quam mors felix, quam transitus ille beatus“ (VCl 1384) - Heimgang und Begräbnis Klaras⁹¹⁴

Die Darstellung des Geschehens von Klaras Heimgangs trägt bei beiden Hagiographen sponsale Vorzeichen⁹¹⁵: Der himmlische Bräutigam selbst ist es, der seine Braut ruft (vgl. VCl 1316: „Iam propius stante Sponso sponsamque vocante“⁹¹⁶). Zudem wird das Sterben beider Schwestern, von Klara sowie von Agnes, als Hinzuschreiten zum Hochzeitsmahl des Lammes gedeutet.⁹¹⁷

Gleich einem Testament legt Klara ihren Schwestern die Armut des Herrn (*paupertas Domini*) besonders ans Herz und lobt die Wohltaten des göttlichen Erlösers. Sodann segnete sie alle ihr nahestehenden Männer und Frauen (VCl 1329f.: „[...] ,suosque / Devotos et devotas benedicit, [...]“), ebenso ihre Schwestern, die anwesenden wie die künftigen (vgl. VCl 1327-1332)⁹¹⁸. Klara starb sodann am 11. August 1253, am Tag nach dem Fest des hl. Laurentius. Diese präzise Datumsangabe wird allein von beiden Hagiographen überliefert. Der Tod Klaras wird übereinstimmend in der hagiographischen Deutung als *transitus*

⁹¹² Vgl. dazu J.M. HAMMOND, Clare's influence on Bonaventure?, in: FrancSt 62 (2004), 101-117.

⁹¹³ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 181f.

⁹¹⁴ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 242-249. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 329f. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 138-143. Vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 184-188.

⁹¹⁵ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 183, Anm. 328.

⁹¹⁶ Vgl. LCl 29,6 (Boccali, 194).

⁹¹⁷ Vgl. VCl 1445-1447: „Post hec paucorum spatio currente dierum / Claram subsequitur Agnes soror eius, ad Agni / Provehitur cenam. [...]“; LCl 30,17 (Boccali, 206): „Paucis interiectis diebus, Agnes ad agni nuptias evocata, sororem Claram ad aeternas delicias subsecuta est“.

⁹¹⁸ Vgl. LCl 29,10 (Boccali, 194). Siehe dazu den Text der „*Benedictio*“: KLARA, Benedictio 4-5 (Becker-Godet-Matura, 186): „Convertat vultum suum ad vos et det vobis pacem, sororibus et filiabus meis, / et omnibus aliis venturis et permansuris in vestro collegio et ceteris aliis tam praesentibus quam venturis, quae finaliter perseveraverint in omnibus aliis monasteriis pauperum dominarum“.

beschrieben: Klara vollzieht im Sterben einen Über-gang, einen Heim-gang, ein Pascha. Im Tod geht sie in das Pascha des Herrn, ihres Bräutigams, ein.⁹¹⁹

Der feierliche Schlussakkord der Darstellung des Lebens Klaras von Assisi bildet endlich der Bericht über das Begräbnis und die Überführung des Leichnams der Verstorbenen nach S. Giorgio, jener Kirche, die innerhalb der Stadtmauern von Assisi liegt, und in der einst Franziskus seine erste Grabstätte gefunden hatte (vgl. VCI 1431-1444).⁹²⁰ Hauptdarsteller dieser Ereignisse ist nicht allein die Gestalt Klaras, sondern nach Darlegung beider Hagiographen sodann auch das Kardinalskollegium, Papst Innozenz IV. und im Besonderen aber Kardinal Rainald von Jenne.⁹²¹

Schon in den Tagen unmittelbar vor ihrem Tode machten sich die Kardinäle nach San Damiano auf, um die sterbende Klara zu besuchen. Die Kirchenfürsten verehrten sie bereits wie eine Heilige. Als die Nachricht vom Tode Klaras sich verbreitete, strömte eine große Schar von Menschen herbei, um Klara als Heilige zu verehren. Die politische Führung von Assisi war sich sogleich bewusst, der Leichnam Klaras stellt einen kostbaren Schatz dar. Somit begaben sich die politischen Stadtautoritäten mit einer Großzahl an Soldaten nach San Damiano und ließen Wachen zum Schutze des leblosen Leibes Klaras aufstellen (vgl. VCI 1396-1406)⁹²². BARTOLI⁹²³ weist mit Nachdruck darauf hin, dass der gesamte Bericht über die Exequien Klaras äußerst reich an Details ist. Dies legt geradezu die Vermutung nahe, Erzählungen eines direkten Augenzeugen stehen hinter den Aufzeichnungen der beiden Hagiographen. Diese Behauptung wird gerade an einer Szene deutlich, die nicht von allen Codices der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert wird: Kardinäle stecken der Verstorbenen ihre Ringe an, um etwas von deren Tugendkraft zu erwerben.

„[...] nam tanta fuit devotio cunctis,
Ut prelatorum sacra pontificalia signa,
Que splendent digitis, pretiosis insererentur
Defuncte manibus, ut quid sibi querere possent
Virtutis: sperant quod mortua non sit avara
Circa devotos, que grandia dona pluebat
Vivens, et mundo signorum fulgure vivat.“
(VCI 1406-1412)⁹²⁴

Allzu abergläubisch erscheint das Tun der Kirchenfürsten. Gerade dies könnte auch der Grund dafür sein, dass die meisten Textzeugen der „*Legenda S. Clarae virginis*“⁹²⁵ sowie

⁹¹⁹ Vgl. VCI 1380-1385; LCI 29,33-34 (Boccali, 200).

⁹²⁰ Vgl. LCI 30,12-16 (Boccali, 204).

⁹²¹ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 186.

⁹²² Vgl. LCI 30,1-4 (Boccali, 200.202).

⁹²³ Vgl. Verweis bei M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 185.

⁹²⁴ Vgl. dazu LCI 30,5 (Boccali, 202).

⁹²⁵ Vgl. G. BOCCALI, Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi, 419-500.

auch die Kanonisationslittera diesen Bericht ausgespart haben. Anschließend daran tritt wiederum Kardinal Rainald von Jenne als Protagonist des Geschehens auf: Denn Papst Innozenz IV. und das gesamte Kardinalskollegium kamen zum Begräbnis nach San Damiano. Der Papst gab die Anweisungen, nicht das übliche Totenoffizium, sondern das „*Offitium de Virginibus*“ (vgl. VCI 1418)⁹²⁶ sei zu singen. Dies wäre einer unmittelbaren Heiligsprechung Klaras gleichgekommen. Kardinal Rainald intervenierte und mahnte zu Klugheit, die Zeit sei noch nicht reif dafür, d.h. die entsprechende offizielle kirchliche Vorgehensweise und Stellungnahme, nämlich eine Kanonisation, sei zunächst abzuwarten, und so jetzt für das Begräbnis die übliche Form einzuhalten. Daraufhin ging man dazu über, in gewohnter Weise die Trauerfeierlichkeiten zu begehen. Im Rahmen dieser Feierlichkeiten hielt der Kardinalprotektor der Schwestern um Klara einen *Sermo*, in dem er die Eitelkeiten und Nichtigkeiten der Welt thematisierte. Nach Beendigung der Totenliturgie wurde der Leib Klaras in die Stadt Assisi überführt und im Grab, das einst Franziskus beherbergt hat, beigesetzt. Abgeschlossen wird der Bericht durch die Akklamationen des Volkes, die Klara als Heilige priesen und sie bereits mit den Scharen der himmlischen Kirche vereint sahen.⁹²⁷

(6) „Que sunt iurata scribam miracula“ (VCI 1474) – Die Berichte postmortaler Wunder⁹²⁸

Papst Innozenz IV. erteilte im Oktober 1253 Bischof Bartholomäus von Spoleto mit dem Schreiben „*Gloriosus Deus*“ den Auftrag, den Kanonischen Prozess hinsichtlich der Heiligsprechung Klaras von Assisi aufzunehmen und die entsprechenden Zeugenbefragungen auf der Grundlage von Schemata durchzuführen.⁹²⁹ Rückblickend legt der Redaktor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ die Stationen der Dokumentation zu Leben, Sterben und den

⁹²⁶ Vgl. LCI 30,7 (Boccali, 202).

⁹²⁷ Vgl. VCI 1413-1444; LCI 30, 6-15 (Boccali, 202.204).

⁹²⁸ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 252-259. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 335. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 144-148. Vgl. besonders M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 188-191.

⁹²⁹ Vgl. Innozenz IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67): „Cum igitur dignum, debitumque nimis existat, ut illa, quam Divina clementia dicitur venerabilem suis Fidelibus exhibere per gratiarum huiusmodi munera, et miracolorum insignia percolenda, in militanti Ecclesia honoretur; Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis inquiras secundum interrogatoria, quae sub Bulla nostra tibi mittimus interclusa, diligenter, et sollecite veritatem: et quae super praemissis inveneris, fideliter publica manu conscripta sub tuo sigillo Nobis studeas destinare; ut cujus anima stola immortalitatis in caelis laetari jam creditur, dignis sic laudibus eam devota justorum concio prosequatur“.

postmortalen Wunderereignissen über Klara von Assisi dar.⁹³⁰ Das Schreiben „*Clara claris praeclara*“ zur Heiligsprechung stellt eine gestraffte Darstellung dieser Wunderberichte dar. Gleichzeitig scheint dieser Abschnitt aus der Kanonisationlittera eine Zusammenfassung einer schon bestehenden Textvorlage zu sein. In den folgenden Ausführungen sollen die auf die Fürsprache Klaras hin sich ereignete Wunder phänomenologisch erschlossen werden.

Zwei Berichte aus dem *opusculum secundum* beider Legenden über Klara von Assisi, dem Abschnitt über die postmortalen Wunderberichte, greifen jedoch Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses auf: Dabei geht der Wunderbericht über Sr. Andrea auf ein Ereignis zurück, das sich noch zu Lebzeiten Klaras zugetragen hat.⁹³¹ Die auf die Fürsprache Klaras hin gewirkte Heilung eines französischen Knaben, der im Gefolge der päpstlichen Kurie stand, ist sodann das erste bezeugte postmortale Wunder. In der Chronologie der Ereignisse muss dieses Faktum zwischen dem Tod Klaras im August 1253 und der Zeugenbefragungen im Rahmen des Kanonischen Prozesses, die im November 1253 erfolgt sind, angesetzt werden.⁹³²

Die Autoren beider Klara-Legenden belegen in übereinstimmender Weise, dass im zweiten Teil (*opusculum secundum*) ihrer Werke „*miracula iurata*“⁹³³ dargelegt werden. Diese hagiographische Notiz weist wohl darauf hin, dass vorausgehend ein Notar die unter Eid geleisteten Zeugenberichte schriftlich festgehalten hat. Somit wurden offensichtlich auch hinsichtlich der Prüfung der Authentizität der postmortalen Wunder dieselben Kriterien wie im Verfahren des Kanonischen Prozesses angewendet. Die Präsenz eines Notars bei der Darlegung der Zeugenaussagen lässt also folgende hypothetische Schlussfolgerungen zu: (1) Für die Anhörung der Zeugen dürfte ein eigenes Tribunal einberufen worden sein, vielleicht dasselbe wie im Kanonischen Prozess, das sich in üblicher Weise aus mehreren Personen zusammengesetzt hat. Ein Mitglied dieser Kommission war der Notar, der die Umstände der

⁹³⁰ Vgl. LCI 41,3-5 (Boccali, 234): „Committuntur personis sollemnibus et discretis examinanda miracula, vitae quoque magnalia discutienda traduntur. / Invenitur Clara, dum viveret, omnium virtutum exercitio clarissima; / invenitur post transitum veris et probatis miraculis admiranda“.

⁹³¹ Vgl. VCI 1642-1666; LCI 39,6-17 (Boccali, 226.228). Der Bericht der Heilung von Sr. Andrea greift zwar Informationen aus PCan II 23,78-79 (Boccali, 106f.) und PCan III 16,44-52 (Boccali, 116f.) auf, wird jedoch um bedeutsame Details erweitert.

⁹³² Vgl. VCI 1518-1526; LCI 34,1-3 (Boccali, 212.214): vgl. dazu PCan XX 9,19-21 (Boccali, 224): „Ancho disse che quello anno, depo la morte de la sopra dicta madonna sancta Chiara, vidde uno ultramontano furioso, o vero indemoniato, leghato con le fune, essere menato al-sepulchro de la dicta sancta madonna Chiara, et in-quello locho fo liberato. - / Adomandato come sapebbe questo, respuse che vidde lo infermo de la dicta infirmità. / Et vidde che li al-sepulchro de la dicta sancta Chiara fo subitamente liberato. - / Adomandato del nome de quello infermo, respuse che non lo sapeva, però che non era de-queste parte“.

⁹³³ Vgl. VCI 1474: „Que sunt *iurata* scribam *miracula*, [...]“; LCI 32,5 (Boccali, 210): „Cogit sincera atque *iurata veritas* multa conscribere; cogit multitudo quam plura transire“. (Hervorhebungen F.M.).

Ereignisse schriftlich festzuhalten hatte.⁹³⁴ Bereits für das 13. Jahrhundert ist zudem die Hinzuziehung eines Arztes zur Beratung des Tribunals bezeugt.⁹³⁵ Es kann als gesichert gelten, dass diese Zeugenbefragung auf der Basis von *interrogatoria* und *articuli* erfolgt ist.⁹³⁶ (2) Ob dabei jene Personen, die auf die Fürsprache Klaras hin eine wundersame Erhörung Gottes erfahren haben, selbst als Zeugen vor diesem Tribunal erschienen sind, muss offen bleiben: Entweder haben diese als „*testes de visu*“ selbst eine Aussage getätigt, oder andere legten für sie als „*testes de auditu*“ ein glaubwürdiges Zeugnis ab.⁹³⁷ (3) Somit scheint es auch möglich zu sein, ja sogar äußerst wahrscheinlich, dass *fratres minores* als „*testes de auditu*“ über die sich ereigneten Heilungen vor einem zuständigen Tribunal ausgesagt haben. Warum sollte in diesem Zusammenhang nicht auch an die *socii* des Franziskus gedacht werden, welche sich in unmittelbarer Nähe des Grabes Klaras aufgehalten haben und somit geradezu als Kronzeugen zur Bestätigung der erfolgten Wunder in Frage kommen dürften?⁹³⁸ (4) Schlussfolgernd ist des Weiteren auch davon auszugehen, dass für die Redaktion beider Legenden eine eigene schriftliche Quelle über die postmortalen *miracula* vorgelegen hat. Diese Sammlung von Wunderberichten dürfte dabei in ähnlicher Weise wie die Akten des Kanonischen Prozesses zustande gekommen sein. (5) Sodann muss auch noch bedacht werden, dass die Verfasser beider Legenden möglicherweise nicht alle von einem Notar aufgeschriebenen und festgehaltenen Zeugenaussagen, sondern lediglich eine Auswahl dieser Berichte aufgegriffen und für die Redaktion ihrer hagiographischen Werke verwendet haben.⁹³⁹

Innerhalb eines mittelalterlichen Kanonischen Prozesses sowie auch im Rahmen einer hagiographischen Darstellung einer Heiligengestalt kam den Wunderberichten ein hohes Maß an Bedeutung zu: Die „*virtus morum*“ eines Heiligen, die zeitlebens offenbar wurde, sollte durch die „*virtus signorum*“ in den sich nach dessen Tod manifest machenden

⁹³⁴ Vgl. Zur Bedeutung und Entfaltung des Notariatswesens: TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 30-32. R. PACIOCCO, Canonizzazioni e culto dei santi nella *christianitas* (1198-1302), 48-54. Vgl. auch: IV. LateranKonzil, Canon 38 „De scribendis actis, ut probari possint“, in: Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2000, 252.

⁹³⁵ Vgl. die wertvolle Arbeit von F. ANTONELLI, De inquisitione medico-legali super miraculis in causis beatificationis et canonizationis (Studia Antoniana, 18), Romae 1962.

⁹³⁶ Vgl. Einen möglichen Text jener Frageliste an, die der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ beigelegt worden sein könnte, die Z. LAZZERI in seiner Ausgabe der Kanonischen Prozessakten (Il Processo di canonizzazione di S. Chiara d'Assisi, in: AFH 13 [1920], 440-441) anführt. Vgl. auch R. PACIOCCO, Canonizzazioni e culto dei santi nella *christianitas* (1198-1302), 57-60.

⁹³⁷ Vgl. R. PACIOCCO, Canonizzazioni e culto dei santi nella *christianitas* (1198-1302), 46f.

⁹³⁸ M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 189 glaubt sogar, dass die Minderbrüder Schemata der sich ereigneten Wunder verfasst haben, die dann bei der Redaktion der hagiographischen Werke verwendet wurden! Dabei bedenkt er aber nicht, dass der Verweis auf einen vor einer entsprechenden Autorität abgelegten Eid (vgl. VCI 1474 bzw. LCI 32,5 [Boccali, 210]) die Zusammenkunft eines offiziellen Tribunals impliziert.

⁹³⁹ Vgl. VCI 1473: „Perstringens aliqua de multis, plura relinquens“, LCI 31,5 (Boccali, 208): „[...] cogit multitudo quam plura transire“, LCI P,12 (Boccali, 90): „[...] aliqua colligens, et plura dimittens, [...]“.

Wunderereignissen bestätigt werden.⁹⁴⁰ Somit stellte der kanonische Untersuchungsprozess zunächst einmal den Wahrheitsgehalt (*veritas*) des historischen Faktums wunderbarer Geschehnisse sicher und bezeugte gleichzeitig die Glaubwürdigkeit deren Überlieferung. Anliegen beider Hagiographen über Klara von Assisi ist es darüber hinaus, Wunderberichte aufgrund des „*fidei tepor*“ (vgl. VCI 1471)⁹⁴¹, der Glaubensschwäche der damaligen Zeit, darzulegen. Das Volk soll durch die Verehrung Klaras (vgl. VCI 1472: „*matris reverentia*“) im Glauben aufbaut und gestärkt werden.⁹⁴² Wenn sodann – nach Aussage des Autors der Klara-Verslegende – Johannes der Täufer schon als der größte Heilige unter den Menschen gilt, obwohl er keine Wunder gewirkt hat, so kommt es in Klara zur Überbietung der Gestalt und Sendung des Täufers, da auf ihre Fürsprache hin sich auch noch wunderbare Ereignisse zugetragen haben.⁹⁴³

Auf der Grundlage von *interrogatoria* und *articuli* sollten also – wie schon oben angedeutet – im Zusammenhang mit der Zeugenbefragung die Namen der betroffenen und beteiligten Personen, sowie Orte, Zeiten und Umstände der Wunderereignisse erschlossen und dokumentiert werden.⁹⁴⁴ Folgende Namen werden durch beide hagiographischen Werke überliefert: ein Knabe Jakobinus aus Perugia und dessen Vater Guidalocus⁹⁴⁵, eine Frau namens Alexandrina, die beinahe im Tiber umgekommen wäre⁹⁴⁶, Valentinus aus Spello⁹⁴⁷, der zwölfjährige Jakobellus, der an der Brücke von Narni eine Nacht zubrachte und dann über Spoleto sich nach Assisi zum Grabe Klaras begab⁹⁴⁸, ein Mann aus Perugia, der gegen Foligno in den Krieg zog⁹⁴⁹, ein gewisser Petrolus⁹⁵⁰, ein zehnjähriger Knabe⁹⁵¹, der fünfjährige Sohn des Jakobus, eines Bürgers aus Gubbio⁹⁵², Pleneria aus Meviano⁹⁵³, ein

⁹⁴⁰ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 191.

⁹⁴¹ Vgl. LCI 31,3 (Boccali, 208).

⁹⁴² Vgl. VCI 1472-1473; LCI 31,3 (Boccali, 208).

⁹⁴³ Vgl. VCI 1469f.: „[...] Nullas fecisse Iohannem / Virtutes legimus, quo nullus sanctor extat“; vgl. dazu: LCI 31,2 (Boccali, 208).

⁹⁴⁴ Vgl. INNOENZ IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67).

⁹⁴⁵ Vgl. VCI 1476-1498; LCI 32,1-9 (Boccali, 210).

⁹⁴⁶ Vgl. VCI 1499-1517; LCI 33,1-7 (Boccali, 212). Nach LCI 33,1 (Boccali, 212) kommt diese Frau aus Fratta in der Diözese Perugia („*Fracta Perusiae dioecesis*“).

⁹⁴⁷ Vgl. VCI 1527-1535; LCI 35,1-4 (Boccali, 214).

⁹⁴⁸ Vgl. VCI 1536-1567; LCI 36,1-15 (Boccali, 214.216.218). Nach LCI 36,1 (Boccali, 214) heißt die Mutter dieses Knaben Spoletina.

⁹⁴⁹ Vgl. VCI 1568-1581; LCI 37,1-8 (Boccali, 218.220). In LCI 37,1 (Boccali, 218) wird dieser Mann aus Perugia Buongiovanni di Martino („*Bonus Iohannes Martini*“) genannt.

⁹⁵⁰ Vgl. VCI 1582-1596; LCI 38,1-7 (Boccali, 220.222). Dieser Petrolus soll nach LCI 38,1 (Boccali, 220) aus der Stadt Bettona („*de castro Bittoniae*“) stammen.

⁹⁵¹ Vgl. VCI 1597-1605; LCI 38,8-12 (Boccali, 222). Nach 38,8 (Boccali, 222) soll der Knabe aus Ortschaft San Quirico in der Diözese Assisi („*in villa Sancti Quirici Assisinatis dioecesis*“) stammen.

⁹⁵² Vgl. VCI 1606-1617; LCI 38,13-17 (Boccali, 222.224). LCI 38,13 (Boccali, 222) verweist noch darauf, dass der Jakobus der Sohn eines gewissen Francus ist („*Iacobus de Franco*“).

⁹⁵³ Vgl. VCI 1618-1629; LCI 38,18-21 (Boccali, 224). Nach LCI 38,18 (Boccali, 224) heißt die genannte Frau in leichter Abwandlung Plenaria.

Mädchen aus Perugia⁹⁵⁴, Sr. Andrea⁹⁵⁵, eine Frau Bona aus der Umgebung von Assisi und ihre Zwillingsöhne⁹⁵⁶ und schließlich das Schicksal eines weiteren Mädchens⁹⁵⁷. Hinsichtlich Genauigkeit und Präzision historischer Angaben sind die Informationen aus der „*Legenda S. Clarae virginis*“ umfassender. Das könnte auch darauf zurückzuführen sein, dass der Redaktor der „*Legenda versificata*“ bei seiner Darstellung der Ereignisse einem Metrumszwang unterlegen war. Die meisten Heilungen ereigneten sich am Grabe Klaras in der Kirche San Giorgio zu Assisi, wenige in der unmittelbaren Umgebung von Assisi. Um den Zeitraum des Geschehens dieser *miracula* einzugrenzen, muss man zunächst davon ausgehen, dass diese sich nach Beendigung der Zeugenbefragungen im November 1253 ereignet haben. Ansonsten wäre wohl darüber eine Notiz in den Akten des Kanonisationsprozesses zu finden. Da die Vers- und Prosalegende übereinstimmend Informationen zu den *miracula* darlegen, muss ein ihnen vorausgehender Text bereits Berichte über die auf die Fürsprache Klaras hin gewirkten Wunder überliefert haben. Somit handelt es sich hierbei um Wunder, über die bereits einige Monate vor der Kanonisation im August 1255 ein schriftliches Zeugnis vorgelegen hatte, das sodann hagiographisch verwertet wurde. Die Informationen aus einem von einem Notar beglaubigten Dokument dürften also die Grundlage für die Redaktion der beiden Legenden über Klara von Assisi gewesen sein.

Bei genauer Beobachtung lässt sich also Folgendes feststellen: Es handelt sich in den gerade vorgestellten Textabschnitten einmal um wichtige Detailinformationen zum Leben Klaras und zu Wunderereignissen, die sich auf die Fürsprache Klaras hin zugetragen haben, d.h. um Geschehen, die entweder von Schwestern im Umfeld Klaras beobachtet, oder die von Klara selbst berichtet und einer ihr vertrauten Person (Gefährten des Franziskus) mitgeteilt wurden⁹⁵⁸. Zudem handelt es sich um Detailinformationen aus dem Umfeld des Papstes und der Römischen Kurie hinsichtlich Klara und ihrer Gemeinschaft.

⁹⁵⁴ Vgl. VCI 1630-1641; LCI 39,1-5 (Boccali, 224.226).

⁹⁵⁵ Den Umstand, dass dieses noch zu Lebzeiten Klaras gewirkte Wunder an Sr. Andrea unter die postmortalen Mirakelberichte eingereiht wurde, erklärt sich M. Guida damit, dass hier kein allzu aufbauendes Ereignis aus dem Kloster von San Damiano geschildert werde. Vgl. M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 188, Anm. 345.

⁹⁵⁶ Vgl. VCI 1667-1695; LCI 40,1-12 (Boccali, 228.230). LCI spricht im Gegensatz zu VCI 1670 („geminum“) von zwei Söhnen.

⁹⁵⁷ Vgl. VCI 1696-1712; LCI 40,13-20 (Boccali, 232).

⁹⁵⁸ Vgl. LCI P,11 (Boccali, 88.90).

So können daraus bemerkenswerte Schlussfolgerungen gezogen werden:

(1) Eine gemeinsame hagiographische Quelle, welche der Redaktion der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sowie der „*Legenda S. Clarae virginis*“ vorausgeht, dürfte als erste dieses gemeinsame Textgut überliefert haben. Bei diesem gemeinsamen hagiographischen Basistext dürfte es sich um eine frühe Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ handeln.

(2) Der Inhalt dieses gemeinsamen Textgutes legt nahe, dass der Tradent bzw. die Quelle der von der Verslegende und Prosalegende in paralleler Weise benützten Detailinformationen einerseits ein besonderes Naheverhältnis zu Klara selbst bzw. zur Schwesterngemeinschaft um Klara gehabt haben dürfte, da wichtige Informationen zur Heiligen aus Assisi benannt werden können. Andererseits wird ein außerordentliches Naheverhältnis dieser Quelle zum engeren Kreis um Papst Innozenz IV. und Kardinal Rainald von Jenne manifest, da Detailinformationen aus dem Umfeld des Papstes und der Römischen Kurie berichtet werden.

(3) Das dargestellte gemeinsame Textgut der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sowie der „*Legenda S. Clarae virginis*“ geht mit großer Wahrscheinlichkeit auf Augenzeugenberichte zurück.⁹⁵⁹ Somit kann zwischen den „*testimonia*“, welche detaillierte Berichte aus dem Leben überliefern, sowie den „*miracula*“, den Berichten über postmortale Wunderereignisse, differenziert werden.

(3) Des Weiteren soll die Frage gestellt werden: Ist dieses gemeinsame Textgut, das sowohl die Verslegende der hl. Klara wie auch die Prosalegende der hl. Klara überliefern, allein der mündlichen Überlieferungstradition zuzuordnen oder auch der schriftlichen? Eines steht dabei fest: Der Text der Kanonischen Prozessakten, wie er uns heute vorliegt, stellt nicht die Quelle für dieses oben dargelegte gemeinsame Textgut aus der Verslegende und Prosalegende dar. Scheint es nicht vielmehr so zu sein, dass ein solch großer Umfang von Informationsgut eher eine schriftliche Überlieferungstradition voraussetzt? Gehen also der Verslegende und der Prosalegende etwa ein oder zwei schriftliche Dokumente (vgl.

⁹⁵⁹ Darauf weist in besonderer Weise M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore: la *Vita* di santa Chirara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale, Préface de J. DALARUN (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010 hin. Sollte dies der Fall sein, dass hier allein Augenzeugenberichte vorliegen, die einer mündlichen Überlieferungstradition zuzuschreiben sind, so dürften die Aussagen des Autors der „*Legenda S. Clarae virginis*“ in der „*Prooemialis epistola*“ zu seinem Werk auch schon für eine frühe Redaktionsstufe dieser Legende gelten: vgl. dazu LCI P,11 (Boccali, 88.90): „Igitur me colligens ad mandatum, nec tutum ratus per ea procedere quae defectiva legebam, ad socios beati Francisci, atque ad ipsum collegium virginum Christi perrexi, frequenter illud corde revolvens, non licuisse antiquitus historiam texere, nisi his qui vidissent, aut a videntibus accepissent“. Dies könnte wiederum ein Beleg dafür sein, dass ein und derselbe Autor für die beiden Redaktionsstufen der „*Legenda S. Clarae*“ anzunehmen ist.

„testimonia“ – „miracula“⁹⁶⁰) voraus, die von einem gemeinsamen hagiographischen Basistext rezipiert wurden? Oder stammt dieses gemeinsame Textgut der Verslegende und der Prosalegende aus den Kanonischen Prozessakten, da diese ja möglicherweise bruchstückhaft tradiert worden sind? Für die Überlieferung der postmortalen „miracula“ kommt wohl ein eigenes Dokument in Frage.

(5) Da sowohl die „*Legenda versificata S. Clarae*“ wie auch die „*Legenda S. Clarae virginis*“ dieses Textgut rezipieren, dürfte dieses Informationsmaterial bereits in der ersten Hälfte des Jahres 1254 gesammelt worden sein.

⁹⁶⁰ Der Redaktor der Verslegende der hl. Klara verweist in seinem Werk auf „*miracula iurata*“, auf Wunderberichte, über welche Zeugen unter Eid eine Aussage machten (vgl. VCl 1473: „Que sunt iurata scribam miracula“): im *opusculum secundum* seines Epos greift der Verfasser jedoch lediglich an zwei Stellen (vgl. VCl ; VCl) auf Informationen über Wunderereignisse aus den PCan zurück. Wenn er nun „beeidete Wunderberichte“ darlegt, so könnte man davon ausgehen, dass er schriftliche *miracula*-Aufzeichnungen rezipiert haben dürfte. D.h. also, es hätte schriftliche, möglicherweise durch einen Notar festgehaltene und beglaubigte Aufzeichnungen von Wunderberichten gegeben, die ev. nach bestimmten *Schemata* niedergeschrieben wurden. Im Rahmen eines Kanonischen Prozesses ist das Prinzip der Schriftlichkeit von außerordentlicher Bedeutung. Vgl. auch M. GUIDA, *Una leggenda in cerca d'autore*, 188-191.

3.5.2 Eigengut der „*Legenda S. Clarae*“ gegenüber der „*Legenda versificata S. Clarae*“

In der Bewertung des *Proprium* der Skizzierung der Gestalt Klaras nach der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ist neben den parallelen Aussagen zur Verslegende auch das Eigengut dieser Legende in den Blick zu nehmen. Dieses Eigengut der „*Legenda S. Clarae*“ wird aus dem Vergleich mit der „*Legenda versificata S. Clarae*“ erschlossen. Unter literarisch-historischem Gesichtspunkt und schließlich in der Präsentation bedeutender Textabschnitte aus deren Eigengut soll die eigene charakteristische Darstellung Klaras von Assisi nach der „*Legenda S. Clarae virginis*“ herausgearbeitet werden.

3.5.2.1 Literarisch-historische Gesichtspunkte

Die „*Legenda S. Clarae virginis*“ greift interessanterweise – mehr als die „*Legenda versificata S. Clarae*“ – auf Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses zurück: Klaras Vater ist von ritterlicher Herkunft (vgl. LCI 1,2⁹⁶¹); die Mutter Klaras macht Wallfahrten, u.a. auch zum Michaelsheiligtum Sant’Angelo und nach Rom (vgl. LCI 1,5-6⁹⁶²); Gebet der schwangeren Mutter Klaras in einer Kirche vor dem Bild eines Gekreuzigten (vgl. LCI 1,9⁹⁶³); Klara trägt schon in ihren Jugendjahren ein Zilizium, ein Bußkleid (vgl. LCI 2,9⁹⁶⁴); bei der Flucht aus dem Vaterhaus hat sie schwere Hindernisse zu beseitigen (vgl. LCI 4,7⁹⁶⁵); nach dem Aufenthalt im Kloster San Paolo gelangt Klara nach Sant’Angelo di Panzo (vgl. LCI 5,7⁹⁶⁶); drei Jahre nach ihrer Bekehrung weist Klara den Titel einer Äbtissin zurück (vgl. LCI 8,3⁹⁶⁷); Klara borgt ihr Zilizium an eine Schwester (vgl. LCI 12,9⁹⁶⁸); Klara hat ein Bett aus Reisigen von Weinstöcken (vgl. LCI 12,10⁹⁶⁹); die große Abstinenz Klaras (vgl. LCI 12,13⁹⁷⁰); die Schwestern beweinen die Abstinenz Klaras (vgl. LCI 12,18⁹⁷¹); Klara soll täglich wenigstens anderthalb Unzen Brot essen (vgl. LCI 12,19⁹⁷²); Glockenzeichen durch

⁹⁶¹ Vgl. LCI 1,2 (Boccali, 92).

⁹⁶² Vgl. LCI 1,5-6 (Boccali, 92).

⁹⁶³ Vgl. LCI 1,9 (Boccali, 94).

⁹⁶⁴ Vgl. LCI 2,9 (Boccali, 96).

⁹⁶⁵ Vgl. LCI 4,7 (Boccali, 106).

⁹⁶⁶ Vgl. LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

⁹⁶⁷ Vgl. LCI 8,3 (Boccali, 118.120).

⁹⁶⁸ Vgl. LCI 12,9 (Boccali, 132).

⁹⁶⁹ Vgl. LCI 12,10 (Boccali, 132).

⁹⁷⁰ Vgl. LCI 12,13 (Boccali, 132).

⁹⁷¹ Vgl. LCI 12,18 (Boccali, 134).

⁹⁷² Vgl. LCI 12,19 (Boccali, 134).

Klara zum Wecken der Schwestern (vgl. LCI 13,18⁹⁷³); die Sarazenen besteigen die Mauern von San Damiano (vgl. LCI 14,15⁹⁷⁴); Klara lässt Korporalien für Kirchen um Assisi verteilen (vgl. LCI 18,3⁹⁷⁵).

Des Weiteren benützt die Prosalegende die *Littera* zur Heiligsprechung als Quelle für Informationen über historische Ereignisse rund um Klara von Assisi sowie auch für die theologische Darstellung dieser Gestalt⁹⁷⁶. Die wichtigsten Berührungspunkte aus dem Eigengut der „*Legenda S. Clarae*“ – im Gegensatz zur „*Legenda versificata*“ – mit der Kanonisationslittera sind folgende: Hinweis auf das „*privilegium paupertatis*“ mit dessen ausdrücklicher Nennung (vgl. LCI 9,9⁹⁷⁷); Klara zerbricht das Alabastergefäß ihres Leibes in der Kirche und verströmt so einen Duft von Heiligkeit (vgl. LCI 5,16. 6,1⁹⁷⁸); Klara ist das Fundament ihres Ordens (vgl. LCI 8,1⁹⁷⁹); Klara: die Pflanze ihrer Mutter Hortulana (vgl. LCI 1,3-4. 22,13⁹⁸⁰); Klara, die Wasserader im Spoletotal (vgl. LCI 7,1⁹⁸¹); Klara, die Erste der Armen Frauen (vgl. LCI 30,16⁹⁸²); Klara lässt Korporalien um Assisi verteilen (vgl. LCI 18,2-3⁹⁸³); Auftrag, das Fest Klaras feierlich zu begehen und zu feiern (vgl. LCI 41,9-10⁹⁸⁴); das Geschehen zu Anagni im ersten Jahr des Pontifikates von Papst Alexander IV. (vgl. LCI 41,11⁹⁸⁵).

Darüber hinaus greift die „*Legenda S. Clarae virginis*“ noch Informationen auf, die weder auf Zeugenaussagen aus den Kanonischen Prozessakten zurückgehen noch von der Kanonisationslittera stammen (vgl. 3.3.1.1): Allein die Prosalegende überliefert, Klara habe in der nächtlichen Flucht „*cum honesta societate*“ (LCI 4,6⁹⁸⁶), d.h. mit einer ehrhaften Begleitung, die Stadt Assisi verlassen. Zudem berichtet nur die Prosalegende, Klara habe sich auch bei der Büsserinnengemeinschaft in Sant’Angelo di Panzo aufgehalten (vgl. LCI 5,7⁹⁸⁷). Lediglich die „*Legenda S. Clarae virginis*“ legt die Macht des Gebetes Klaras im Augenblick der *conversio* von Agnes, ihrer Schwester, dar (vgl. LCI 16⁹⁸⁸). Schließlich überliefert allein

⁹⁷³ Vgl. LCI 13,18 (Boccali, 140).

⁹⁷⁴ Vgl. LCI 14,15 (Boccali, 144).

⁹⁷⁵ Vgl. LCI 18,3 (Boccali, 158).

⁹⁷⁶ Vgl. auch den Abschnitt 3.3.1.3 dieser Arbeit. Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 191-193.

⁹⁷⁷ Vgl. LCI 9,9 (Boccali, 124).

⁹⁷⁸ Vgl. LCI 5,16. 6,1 (Boccali, 112).

⁹⁷⁹ Vgl. LCI 8,1 (Boccali, 118).

⁹⁸⁰ Vgl. LCI 1,3-4. 22,13 (Boccali, 92.168).

⁹⁸¹ Vgl. LCI 7,1 (Boccali, 116).

⁹⁸² Vgl. LCI 30,16 (Boccali, 204).

⁹⁸³ Vgl. LCI 18,2-3 (Boccali, 158).

⁹⁸⁴ Vgl. LCI 41,9-10 (Boccali, 236).

⁹⁸⁵ Vgl. LCI 41,11 (Boccali, 236).

⁹⁸⁶ LCI 4,6 (Boccali, 104.106).

⁹⁸⁷ LCI 5,7 (Boccali, 108.110).

⁹⁸⁸ LCI 16 (Boccali, 148.150.152.154).

die Prosalegende, Klara habe um ihren Leib eine Kordel mit dreizehn Knoten zur Erinnerung an das Leiden des Herrn getragen (vgl. LCI 20,9⁹⁸⁹).

In der „*Prooemalis epistola*“, dem einleitenden Vorspann zu seinem Werk, vermerkt der Verfasser der Prosalegende, er habe sich, da ihm nur fehlerhafte bzw. lückenhafte Informationen vorlagen, zu den Gefährten des hl. Franziskus wie auch zur Gemeinschaft der Jungfrauen rund um Klara aufgemacht, um deren Augenzeugenberichte einzuholen. Somit sind in die Prosalegende der hl. Klara Berichte eingegangen, die in der Verslegende allerdings nicht aufscheinen (vgl. dazu den Bericht über die *conversio* von Agnes, der Schwester Klaras, in LCI 16⁹⁹⁰). Zudem steuert die Prosalegende der hl. Klara präzisere Angaben zu Personen- und Ortsnamen bei⁹⁹¹.

VCI	LCI
427: Sit licet insolitum quod pauper Clara requirit,	9,9 (Boccali, 124): [...], a bonae memoriae Innocentio tertio paupertatis privilegium postulavit.
431: Terrea pauca sibi vellet concedere Papa,	9,12 (Boccali, 124): Felicis recordationis dominus papa Gregorius, [...].
783: femina quedam	17,2 (Boccali, 156): Mulier enim quaedam Pisanae dioecesis
984: Quidam Mathiolus dictus	22,8 (Boccali, 168): Puer [...], nomine Mathiolus, de civitate Spoleti
1002: Unam de sotiis	22,16 (Boccali, 170): Una de sororibus, nomine Benvenuta
1136f.: nisi de speciali / Pape permissu.	24,7 (Boccali, 178): Cum semel dominus papa Gregorius prohibuisset, [...].
1143: Hoc ubi comperiit, vetitum mox Papa resolvit,	24,10 (Boccali, 180): Quod cum audiret papa Gregorius statim prohibitum illud in generalis ministri manibus relaxavit.
1499: quedam mulier, Alexandrina vocata	33,1 (Boccali, 212): Alexandrina de Fracta Perusinae dioecesis
1514: altera	33,7 (Boccali, 212): altera mulier eiusdem loci
1536: Bissenis annis Iacobellus nomine	36,1 (Boccali, 214.216): Iacobellus, dictus filius Spoletinae
1568: de Perusio quidam	37,1 (Boccali, 218): Perusinus quidam vocatus Bonus Iohannes Martini
1582: quidam Petrolus dictus	38,1 (Boccali, 220): Petrolus quidam de castro Bittoniae
1597: Ex utero matris claudum puerumque decennem	38,8 (Boccali, 222): puer decem annorum in villa Sancti Quirici Assisinatis dioecesis
1606: Eugubii civis, Iacobus cui nomen	38,13 (Boccali, 222): Civis Eugubinus nomine Iacobus de Franco
1644: Andrea	39,6 (Boccali, 226): una de sororibus, Andrea

⁹⁸⁹ LCI 20,9 (Boccali, 164).

⁹⁹⁰ Vgl. LCI 16 (Boccali, 148.150.152.154).

⁹⁹¹ Vgl. dazu die hier vorgelegte verbesserte und ergänzte Tabelle von G. BOCCALI, *Presentazione*, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte* a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 18.

	nomine 39,10 (Boccali, 226): sorori Andreae de Ferraria
1671: Cui Bona nomen erat	40,2 (Boccali, 228): Mulier ergo quaedam, nomine Bona, de Monte Galliano, Assisinatis dioecesis,
1696: Quadam [...] puella	40,13 (Boccali, 232): Puella quaedam de castro Cannarii

Warum hat der Autor der Klara-Verslegende diese Detailinformationen ausgespart? Dies könnte einmal dadurch erklärt werden, dass die Redaktion der „*Legenda versificata*“ ja einem gewissen „metrischen Zwang“ (Versmaß des Epos) unterlag und somit nicht alle zur Verfügung stehenden Informationen aufgegriffen werden konnten. Oder dem Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ lagen diese Informationen noch nicht vor, d.h. sie gehen auf weitere Augenzeugenberichte zurück, die erst nach Abschluss der Redaktion der Verslegende eingeholt wurden, oder der Autor der „*Legenda versificata*“ hat ihnen keine besondere Bedeutung zugemessen.

Schließlich rezipiert die „*Legenda S. Clarae*“ in spezieller Weise das Schrifttum Klaras von Assisi⁹⁹² wie auch hagiographische Quellenschriften des Thomas von Celano⁹⁹³.

Dies bedeutet also, die „*Legenda S. Clarae virginis*“ besitzt neben den Kanonisationsakten einen hohen Vermittlungswert historischer Informationen über das Leben Klaras von Assisi, wenn auch unter hagiographischen Vorzeichen. Zudem scheint die Prosalegende der hl. Klara ein besonderes Naheverhältnis zu Schriften der Heiligen aus Assisi wie auch zu hagiographischen Quellen aus der Feder des Minderbruders Thomas von Celano aufzuweisen.

3.5.2.2 Bedeutende Textabschnitte der „*Legenda S. Clarae virginis*“

Die Inhalte folgender Textabschnitte werden vom Autor der „*Legenda versificata*“ nicht aufgegriffen: Bestimmte Inhalte aus der „*Prooemalis epistola*“, der Bericht über die *conversio* von Agnes, der Schwester Klaras, und der Bericht über die Kanonisation Klaras von Assisi.

⁹⁹² Vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 122-124 hier sind besonders die Zitate des „*Testamentum*“ und der „*Forma vitae*“ zur „*Benedictio*“ Klaras zu nennen: Vgl. LCI 3,11 (Boccali, 102): TestCI 38 (Becker-Godet-Matura, 174); LCI 8,2 (Boccali, 118): TestCI 36 (Becker-Godet-Matura, 172); LCI 8,2 (Boccali, 118): RegCI 6,1 (Becker-Godet-Matura, 142); LCI 9,7 (Boccali, 124): RegCI 2,24 (Becker-Godet-Matura, 128.130); LCI 9,13-15 (Boccali, 124.126): RegCI 6,7-9 (Becker-Godet-Matura, 144); LCI 23,6 (Boccali, 174): RegCI 7,1-3 (Becker-Godet-Matura, 144.146).

⁹⁹³ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 119-122.

(1) Die „*Prooemalis epistola*“ zur „*Legenda S. Clarae virginis*“

Der gesamte Textabschnitt der „*Prooemalis epistola*“ dürfte wohl erst nach der Heiligsprechung Klaras, d.h. nach dem Jahre 1255, seine letzte und endgültige Gestalt gefunden haben, wird doch in LCI P,6 (vgl. „[...] et tu, papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus qui in domo sunt, virtute cogente signorum, sanctorum cathalogo ascripsisti“⁹⁹⁴) auf die erfolgte Kanonisation Klaras hingewiesen und diese vorausgesetzt.⁹⁹⁵

Im Gesamt des „Einleitenden Briefes“ zur Prosalegende soll zwar die Bedeutung Klaras und ihre außergewöhnliche Sendung herausgestrichen werden, letztlich scheint es aber dem Autor dieses Textes darum zu gehen, die Person von Papst Alexander IV. und dessen Verdienste hervorzuheben, v.a. sein Bemühen um die Heiligsprechung Klaras und deren Umsetzung⁹⁹⁶ (vgl. LCI P,6-8⁹⁹⁷).

Hinsichtlich von Aufbau und Struktur der „*Prooemalis epistola*“ zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ dürften vier Abschnitte herauszuschälen sein:

- Theologische Kontextualisierung der Gestalt Klaras: der Unheilszustand des Menschengeschlechtes (vgl. LCI P,1-3⁹⁹⁸)
- Die Barmherzigkeit und Menschenfreundlichkeit Gottes – die Berufung Klaras (vgl. LCI P,4-8⁹⁹⁹)
- Redaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (vgl. LCI P,9-13¹⁰⁰⁰)
- Übereignung der „*Legenda S. Clarae*“ an den Papst (vgl. LCI P,14-16¹⁰⁰¹)

Zu Beginn wird in der „*Prooemalis epistola*“ der negativ geprägte heilsgeschichtliche Zustand der Menschen geschildert: Die „Welt“ als Horizont der Menschen verdunkelt sich, offenbart ihr Greisenalter und neigt sich bereits ihrem Tode zu.¹⁰⁰² Dies ist nicht verwunderlich, denn der sittliche Wandel der Menschen gerät ins Wanken, die Laster wuchern und der Glaube der Menschen verfinstert sich: Noch drastischer kann der Unheilszustand des Menschengeschlechtes nicht geschildert werden. Der Mensch, auf sich

⁹⁹⁴ Vgl. LCI P,6 (Boccali, 88).

⁹⁹⁵ Vgl. besonders M. GUIDA, La Leggenda di Santa Chiara d’Assisi. Dalla voce delle compagne alla penna dell’agiografo. Lettura del Prologo, in: Chiara d’Assisi. Storia, memoria e attualità, a cura di P. MARANESI (Convivium Assisiense - Itinera Franciscana 4), Assisi 2012, 39-41.

⁹⁹⁶ Vgl. dazu M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 191-193.

⁹⁹⁷ Vgl. LCI P,6-8 (Boccali, 88).

⁹⁹⁸ Vgl. LCI P,1-3 (Boccali, 87).

⁹⁹⁹ Vgl. LCI P,4-8 (Boccali, 87.88).

¹⁰⁰⁰ Vgl. LCI P,9-13 (Boccali, 88.90).

¹⁰⁰¹ Vgl. LCI P,14-16 (Boccali, 90).

¹⁰⁰² Vgl. Hymnus zur Vesper der Adventzeit „*Conditor alme siderum*“ (Analectica hymnica medii aevi 18, 35): 3. Strophe „Vergente mundi vespere / [...]“.

allein gestellt, würde hilflos auf den vernichtenden Abgrund zulaufen. Schon treten aber wieder neue Wegweiser auf, die Licht in die Finsternis der Menschen bringen; damit dürfte der Verfasser dieses Textes auf die beiden Ordensgründer Franziskus und Dominikus anspielen (vgl. LCI P,1-3¹⁰⁰³).

In diese Dunkelheit und Sündenverfallenheit der Menschheit sendet Gott – angetrieben von seiner Barmherzigkeit und Menschenfreundlichkeit – eine Leuchte für die Frauenwelt, um auch dem schwächeren Geschlecht eine Hilfe beizuziehen: Diese entzündete Leuchte, die, auf den Leuchter gestellt, allen im Hause der Kirche Licht spendet, ist Klara von Assisi. Die Strahlkraft ihrer Tugenden war schließlich zwingend, um die Heilige aus Assisi zu kanonisieren (vgl. LCI P,4-8¹⁰⁰⁴).

Der Verfasser der „*Legenda S. Clarae virginis*“ rekapituliert sodann den Entstehungsprozess seines hagiographischen Werkes (vgl. LCI P,9-13¹⁰⁰⁵): Im Folgenden sollen hier einige Momente der Redaktion des Textes der „*Legenda S. Clarae virginis*“ – ausgehend vom Text selbst – festgehalten werden: (a) Der Autor hat die Akten der hl. Klara durchgesehen (vgl. LCI P,9: „recensensitis actibus sanctae Clarae“¹⁰⁰⁶): darunter fallen wohl die Akten des Kanonisationsprozesses sowie ev. auch die *Littera* zur Heiligsprechung.¹⁰⁰⁷ (b) Der Hinweis auf die eigene Unwissenheit über die Ereignisse um Klara dürfte nicht bloß als literarischer Topos der *captatio benevolentiae* zu interpretieren sein. Deshalb sah sich der Redaktor der „*Legenda S. Clarae*“ gezwungen, auf bestimmtes ihm zur Verfügung stehendes bzw. auch gestelltes Informationsmaterial zurückzugreifen (vgl. LCI P,9: „meae parvitati“; LCI P,10: „mea [...] ruditas“; LCI P,11: „Igitur me colligens“¹⁰⁰⁸). (c) Auftraggeber zum Verfassen dieses hagiographischen Textes, eben einer Legende (vgl. LCI P,9: „legendam eius formarem“¹⁰⁰⁹), war der Papst höchstpersönlich, also Papst Alexander IV., der den Redaktor der Prosalegende mehrere Male zu sich zitiert und vorgeladen hatte (vgl. LCI P,10: „nisi pontificalis auctoritas verbum coram posito, iterum atque iterum repetisset“¹⁰¹⁰). (d) Der Redaktor der „*Legenda S. Clarae*“ schreibt an einem möglicherweise schon fest umrissenen Text weiter (vgl. LCI P,11: „per ea procedere quae defectiva legebam“¹⁰¹¹), der jedoch als

¹⁰⁰³ Vgl. LCI P,1-3 (Boccali, 87).

¹⁰⁰⁴ Vgl. LCI P,4-8 (Boccali, 87.88).

¹⁰⁰⁵ Vgl. LCI P,9-13 (Boccali, 88.90).

¹⁰⁰⁶ Vgl. LCI P,9 (Boccali, 88).

¹⁰⁰⁷ Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 18f. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 43f.

¹⁰⁰⁸ Vgl. LCI P,9-11 (Boccali, 88.90).

¹⁰⁰⁹ Vgl. LCI P,9 (Boccali, 88).

¹⁰¹⁰ Vgl. LCI P,10 (Boccali, 88).

¹⁰¹¹ Vgl. LCI P,11 (Boccali, 88.90).

lückenhaft angesehen wurde: damit ist nicht zwangsläufig an die Kanonisationsakten zu denken, sondern an eine mögliche frühe Redaktionsstufe eines hagiographischen Prosatextes über Klara von Assisi, die als ergänzungsbedürftig betrachtet wurde. (e) Der Autor der Prosalegende der hl. Klara holt Augenzeugenberichte von Minderbrüdern und Schwestern rund um Klara ein (vgl. LCI P,11: „ad socios beati Francisci, atque ad ipsum collegium virginum Christi perrexi“¹⁰¹²). (f) Der Redaktor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ordnet das gesamte Material der ihm zur Verfügung stehenden Informationen (vgl. LCI P,12: „aliqua colligens, et plura dimittens“¹⁰¹³).

Somit dürfte der Endredaktor der Prosalegende der hl. Klara auf vier Quellen zurückgegriffen haben: (a) eine frühe Redaktionsstufe eines hagiographischen Prosatextes über Klara von Assisi; (b) die Akten des Kanonischen Prozesses; (c) die *Littera* zum Heiligsprechungsprozess; (d) Augenzeugenberichte von Minderbrüdern und Schwestern um Klara.

Schließlich betont der Redaktor der „*Legenda S. Clarae virginis*“, die Männer mögen jenen Männern nacheifern, welche die neuen Schüler des fleischgewordenen Wortes darstellen, nämlich in besonderer Weise Franziskus und Dominikus. Beide werden hier nicht namentlich genannt. Die Frauenwelt aber möge Klara nachahmen, die als eine Spur der Mutter Gottes aufleuchtet, als neue Führerin der Frauen. So sollte wieder neu in der Welt einerseits das Geheimnis Christi, andererseits auch das seiner Mutter Maria aufstrahlen (vgl. LCI P,14-16¹⁰¹⁴).

Zwar weist der Abschnitt der „*Prooemalis epistola*“ der „*Legenda S. Clarae virginis*“ literarische Berührungspunkte zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf¹⁰¹⁵, jedoch spart der Redaktor der Verslegende vieles aus.

Der Autor bzw. der Redaktor der letzten Redaktionsstufe der LCI hat möglicherweise dabei auf einen fehlerhaften Basistext zurückgegriffen, den er nun verbessert hat (LCI P,11 [Boccali, 88]: „quae defectiva legebam“): deshalb auch die Differenzen in der Formulierung zwischen VCI und LCI.

¹⁰¹² Vgl. LCI P,11 (Boccali, 88.90).

¹⁰¹³ Vgl. LCI P,12 (Boccali, 90).

Durch den Hinweis „aliqua colligens, et plura dimittens“ (vgl. LCI P,12 [Boccali, 90]) macht der Verfasser der „*Prooemalis epistola*“ zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ klar, dass er sich einen Überblick über das gesamte Informationsmaterial verschafft, davon einiges übernommen und rezipiert, anderes ausgespart hatte. Somit dürften diesem hagiographischen Schreiber die Gesamtheit der Kanonischen Prozessakten zu Verfügung gestanden haben.

¹⁰¹⁴ Vgl. LCI P,14-16 (Boccali, 90).

¹⁰¹⁵ Vgl. dazu die Darlegungen in der *Synopsis prima*, wie auch den tabellarischen Überblick dieser ersten synoptischen Ausführungen.

(2) Der Abschnitt „*De virtute orationis eius in conversione germanae suae*“ (vgl. LCI 16)

Eine weitere längere Perikope, die Teil der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ist, jedoch in der Darstellung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ausgespart wird und dort nicht aufscheint, ist der Bericht über die Bekehrung von Agnes, der leiblichen Schwester Klaras. Wie kann der Umstand der Aussparung dieses Textabschnittes in der Klara-Verslegende erklärt werden? Der Abschnitt über die Bekehrung der Schwester Klaras soll dabei nach seinem Kontextzusammenhang, seiner Struktur bzw. seiner inhaltlichen Aussage und schließlich nach seiner Rezeptionsgeschichte erschlossen werden.

(2.1) Kontext

Die gesamte Aussage von Kapitel 16 der „*Legenda S. Clarae*“ fehlt nicht nur in der „*Legenda versificata S. Clarae*“, sondern auch in den Akten des Kanonischen Prozesses und in der *Littera* zur Heiligsprechung. Der unmittelbare Kontext, in welchem die Perikope über die *conversio Agnetis* eingeflochten ist, versucht die Wundertaten der befreienden und erlösenden Kraft des Gebetes Klaras darzulegen (vgl. dazu auch den Titel dieses Abschnittes: LCI XVI. tit. „*De virtute orationis eius in conversione germanae suae*“¹⁰¹⁶): Dabei gehen dem Bericht über die Bekehrung von Agnes eine allgemeine Schilderung der Heiligkeit des Gebets Klaras (vgl. LCI 13¹⁰¹⁷), die Erzählungen über die wundersame Vertreibung der Sarazenen (vgl. LCI 14¹⁰¹⁸), sowie die wunderbare Befreiung der Stadt Assisi aus der bedrohlichen Belagerung durch Vitalis von Aversa (vgl. LCI 15¹⁰¹⁹) voraus. An den Abschnitt über die Kraft ihres Gebetes bei der Bekehrung der Schwester schließt ein Wunderbericht über die Austreibung von Dämonen an, welche auf das Gebet Klaras hin geschehen ist (vgl. LCI 17¹⁰²⁰). Der thematische Kontext über die wunderbare Kraft des Gebetes Klaras wird mit einer Perikope über die wundersame Verehrung des Altarsakramentes durch Klara abgerundet (vgl. LCI 18¹⁰²¹).

Dabei drängt sich die interessante Fragestellung auf, warum gerade anschließend an die Berichte über die auf das Gebet Klaras hin sich ereignete wunderbare Vertreibung der Sarazenen sowie des Vitalis von Aversa und eben nicht an chronologisch exakter Stelle die

¹⁰¹⁶ Vgl. LCI XVI. tit. (Boccali, 148).

¹⁰¹⁷ Vgl. LCI 13,1-19 (Boccali, 136.138.140).

¹⁰¹⁸ Vgl. LCI 14,1-17 (Boccali, 140.142.144).

¹⁰¹⁹ Vgl. LCI 15,1-12 (Boccali, 144.146).

¹⁰²⁰ Vgl. LCI 17,1-8 (Boccali, 156.158).

¹⁰²¹ Vgl. LCI 18,1-4 (Boccali, 158).

Schilderung der Bekehrung von Agnes im Textzusammenhang der „*Legenda S. Clarae virginis*“ eingefügt worden ist. Vielleicht liegt der Grund dafür darin, dass der Autor der „*Legenda S. Clarae*“ – nach einem allgemein gehaltenen Abschnitt über die Heiligkeit des Gebets Klaras (vgl. LCI 13) – durch die für den Leser nicht zu erwartende Darlegung der Inhalte eine besondere Aussage tätigen wollte. Eine konzentrische Struktur des Themenzusammenhanges über das kraftvolle Gebet Klaras scheint intendiert zu sein:

- A) Vertreibung der Sarazenen durch Zufluchtnahme Klaras beim Altarsakrament (LCI 14)
- B) Befreiung Assisis aus der Gewalt des Vitalis von Aversa auf das Gebet Klaras hin (LCI 15)
- C) Die Macht des Gebetes Klaras bei der Bekehrung von Agnes (LCI 16)
- B') Austreibung von Dämonen auf das Gebet Klaras hin (LCI 17)
- A') Verehrung des Altarsakramentes durch Klara (LCI 18)

Diese Textabschnitte über das Gebet Klaras weisen tatsächlich eine innere Struktur auf: Nach der eher allgemein gehaltenen Beschreibung des heiligen Gebetswandels Klaras (vgl. LCI 13¹⁰²²) schließt die Darlegung der Wunderwerke an, die sich auf das Gebet Klaras hin ereignet haben (vgl. LCI 14-18¹⁰²³). Der Abschnitt LCI 18¹⁰²⁴ (vgl. A') erscheint – *prima facie* – knapp und fast wie ein eigenartiger Anhang an die vorausgehenden Perikopen, der kaum in den Zusammenhang passt. Bei näherer Betrachtung korreliert dieser Abschnitt jedoch mit dem Bericht über die Vertreibung der Sarazenen durch die Zufluchtnahme Klaras beim Altarsakrament (vgl. LCI 14¹⁰²⁵: A): In beiden Texten steht die Bedeutung des Sakramentes der Eucharistie für Klara von Assisi im Mittelpunkt¹⁰²⁶. In ähnlicher Weise korrelieren der Abschnitt über die wundersame Befreiung Assisis aus der Gewalt des Vitalis von Aversa (vgl. LCI 15¹⁰²⁷: B) und die Schilderung der Austreibung von Dämonen (vgl. LCI 17¹⁰²⁸: B'), da beide Ereignisse sich wunderbar auf das Gebet Klaras hin zugetragen haben. Im konzentrischen Aufbau dieses Themenzusammenhanges sticht im Zentrum die ausführliche

¹⁰²² Vgl. LCI 13 (Boccali, 136.138.140).

¹⁰²³ Vgl. dazu auch den Beginn des Titels zum Abschnitt LCI 14 (Boccali, 140): „De mirabilibus orationum eius, [...]“, d.h. „Die Wundertaten ihrer Gebete, [...]“, womit der Schwerpunkt in der Darlegungen der wunderbaren Ereignisse auf die Gebete Klaras hin gesetzt sein dürfte.

¹⁰²⁴ Vgl. LCI 18 (Boccali, 158).

¹⁰²⁵ Vgl. LCI 14 (Boccali, 140.142.144).

¹⁰²⁶ Auch die Verehrung des Altarsakramentes in LCI 18 dürfte wohl Wunderbares hervorbracht haben: Obwohl Klara aufgrund einer schweren Krankheit ans Bett gefesselt war, wirkte sie sehr kostbare Leinentücher und stellte über fünfzig Korporalien für verschiedene Kirchen und Kapellen her.

¹⁰²⁷ Vgl. LCI 15 (Boccali, 144.146).

¹⁰²⁸ Vgl. LCI 17 (Boccali, 156.158).

Erzählung über das machtvolle Gebetswirken Klaras bei der Bekehrung ihrer Schwester Agnes hervor (vgl. LCI 16¹⁰²⁹: C).

Dabei kann der Bericht über die Macht des Gebetes Klaras bei der Bekehrung ihrer Schwester Agnes im Kapitel 16 der „*Legenda S. Clarae virginis*“ gleichsam als ein Exkurs gedeutet werden, d.h. als eine Zwischenform einerseits zwischen einem eigentlichen Exkurs über die Bekehrung der Schwester Klaras, in dem ein ganz neues Thema und das Schicksal einer ganz neuen Gestalt ausführlichst präsentiert werden, und andererseits aber auch einem weiteren Beispiel für die Wirkkraft des heiligmäßigen Gebetes Klaras.

Wichtig ist auch der Umstand und die Bemerkung, dass sich das Geschehen rund um die Bekehrung von Agnes in Sant’Angelo di Panzo zugetragen hat. Die „*Legenda versificata S. Clarae*“ erwähnt an keiner Stelle diesen Ort, der für Klara wie auch für ihre Schwester Agnes eine der Stationen auf ihrem Berufungsweg darstellt. Liegen dem Verfasser der Klara-Verslegende keine Informationen über diesen Ort vor, oder möchte er dessen Nennung und die Ereignisse, die mit diesem Ort verbunden sind, bewusst übergehen? Im Gegensatz dazu wird die „*ecclesia Sancti Angeli de Panzo*“ in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ an zwei Stellen erwähnt: Zum einen als Ort, zu dem sich Klara wenige Tage nach ihrem Aufenthalt in der Abtei von „San Paolo de Abbatissis“ aufgemacht hat¹⁰³⁰; zum anderen als jener Ort, an dem Klara die Berufung ihrer eigenen leiblichen Schwester erbeten hat, an dem beide ihren gemeinsamen Weg der Nachfolge Christi begonnen haben, und wo Agnes von ihren Verwandten heftigst umkämpft wurde¹⁰³¹.

Sant’Angelo di Panzo ist eine kleine Kirche wenige hundert Meter unterhalb der Einsiedelei der Carceri zu Assisi¹⁰³², wo – nach Meinung von SENSI – eine Gemeinschaft von Büsserinnen ohne eine anerkannte Regel gelebt haben soll. Vielleicht dürfte dort auch ein Michaelsheiligtum gewesen sein. Zudem verschweigt die Prosalegende der hl. Klara – wie auch die Verslegende – den Hinweis aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses, dass Franziskus selbst zusammen mit seinen Brüdern Philippus und Bernhard Klara nach

¹⁰²⁹ Vgl. LCI 16 (Boccali, 148.150.152.154).

¹⁰³⁰ Vgl. LCI 5,7 (Boccali, 108.110): „Paucis interiectis diebus, ad ecclesiam Sancti Angeli de Panzo, transivit; ubi cum non plene mens eius quiesceret, tandem ad ecclesiam Sancti Damiani, beati Francisci consilio, commigravit“.

¹⁰³¹ Vgl. LCI 16,12-13 (Boccali, 150): „Miram conversionem satis est miranda defensio subsecuta. / Cum enim felices sorores apud ecclesiam Sancti Angeli de Panzo Christi vestigiis inhaerent, atque illa quae plus de Domino sentiebat, suam erudiret novitiam et germanam, repente contra puellas nova consanguineorum proelia suscitantur“.

¹⁰³² Vgl. G. BOCCALI, Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 31.

Sant'Angelo di Panzo geführt habe. Diese Information stammt aus den Akten des Kanonischen Prozesses (vgl. PCan XII 5,11-12)¹⁰³³.

Es wird ersichtlich und deutlich, dass der Verfasser der „*Legenda S. Clarae virginis*“ keineswegs beabsichtigt, das Leben Klaras und die Ereignisse rund um jene Gestalten, die in Relation zur Heiligen stehen, in rein chronologischer Reihenfolge und Einordnung darzustellen, sondern eben in chronologisch-thematischer Weise: Deshalb schließt der Bericht über die wunderbare Bekehrung von Agnes nicht unmittelbar an die Schilderung des beginnenden Berufungsweges Klaras an. Vielmehr wird diese Perikope an zentraler Stelle innerhalb eines ganz anderen Themenzusammenhanges eingefügt, um dabei nicht so sehr die Gestalt von Agnes hervorzuheben, sondern das machtvolle Gebet Klaras hinsichtlich des Berufungsweges ihrer Schwester herauszustreichen und zu betonen¹⁰³⁴.

(2.2) Struktur und Inhalt

Das Kapitel 16 der „*Legenda S. Clarae*“ mit der Überschrift „Die Kraft ihres Gebetes bei der Bekehrung ihrer Schwester“ ist hinsichtlich seiner Struktur in zwei Teile gegliedert, einmal in die (1) Erzählung über die wunderbare Bekehrung von Agnes auf das Gebet und Flehen ihrer Schwester Klara hin (vgl. LCl 16,1-11¹⁰³⁵), sodann in die (2) Darstellung der bewundernswerten Verteidigung dieser Berufung und der staunenswerten Wirkungen des heiligmäßigen Gebetes Klaras (vgl. LCl 16,12-31¹⁰³⁶).

Der Hagiograph zeichnet die Bekehrung von Agnes, die sich auf das Gebet ihrer Schwester Klara hin ereignete, in analoger Weise zur *conversio* Klaras nach: Klara schlug eine irdische Hochzeit aus, verachtete die Welt und wählte in Jungfräulichkeit die Brautschafft mit dem himmlischen Bräutigam. Für ihre Schwester Agnes erbittet Klara von Gott in

¹⁰³³ Vgl. PCan XII 5,11-12 (Boccali, 187): „Da poi sancto Francesco, frate Phylippo el frate Bernardo la menarono alla chiesa de Sancto Angelo de Panço, / dove stata che fo pocho tempo, fo menata alla chiesa de Sancto Damiano, nel quale locho lo Signore li decte più sore nel suo regimento“. Zum gesamten Abschnitt vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 155-160, besonders dort unter 157, Anm. 214 zitiert Guida die Position von M. SENSI, Incarcerate e recluse in Umbria nei secoli XIII e XIV: un bizzocaggio centro-italiano, in: Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi [Città di Castello, 27-28-29 ottobre 1982], a cura di R. RUSCONI, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1991, 85-121, hier 93-94 zu Sant'Angelo di Panzo: „La vocazione di Chiara d'Assisi era passata attraverso due momenti allora antitetici: il monachesimo dell'ordine benedettino e la reclusione urbana del movimento penitenziale allora in atto. E il movimento delle *Donne povere* guidato da Chiara rappresentò il superamento e la sintesi di questi due momenti: il monachesimo tradizionale e il nuovo stile di vita semireligiosa, appunto il bizzocaggio.“

¹⁰³⁴ Vgl. dazu LCl XVI tit. (Boccali, 148): „De virtute orationis eius in conversione germanae suae“; LCl 16,1 (Boccali, 148): „Verum nec illa suae orationis virtus mirifica debet silentio sepeliri, quae in ipso conversionis initio, unam animam ad Deum convertit, conversam defendit“.

¹⁰³⁵ Vgl. LCl 16,1-11 (Boccali, 148.150).

¹⁰³⁶ Vgl. LCl 16,12-31 (Boccali, 150.152.154). Vgl. dazu besonders den Vers 12 dieses Kapitels, der wie einen Neuansatz setzt: LCl 16,12 (Boccali, 150): „Miram conversionem satis est miranda defensio subsequuta“.

gleicher Weise, er möge sie „mit seinen Wonnen erfüllen“ und sie zur Weltverachtung („*contemptus mundi*“) anspornen, damit sie sich in ewiger Jungfräulichkeit mit Christus vermählte. Und Gott kam dem Flehen Klaras entgegen: Agnes eilte wenige Tage später zu ihrer Schwester und eröffnete ihr ihre ganze Sehnsucht: sie wolle mit ganzem Herzen dem Herrn dienen.¹⁰³⁷

Im zweiten Teil von LCI 16 (vgl. LCI 16,12-31¹⁰³⁸) wird sodann wiederum eine konzentrische Erzählstruktur des Textes der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ersichtlich:

- a) *Nachfolge in den Fußspuren Christi – Geistliche Unterweisung durch Klara*
Klara und Agnes hingen den Fußspuren Christi an. Klara unterwies ihre Schwester als ihre Novizin. Neue Anfeindungen vonseiten der Verwandten entbrannten. (vgl. LCI 16,13)¹⁰³⁹
- b) *Misshandlungen*
Zwölf wutentbrannte Männer suchten Agnes durch Überredungen nach Hause zu bringen und setzten ihr mit Gewaltanwendung zu. Agnes schrie um Hilfe, sie möchte nicht von Christus getrennt werden. (vgl. LCI 16,14-21)¹⁰⁴⁰
- c) *Gebet Klaras*
Unter Tränen erbat Klara die Standfestigkeit des Geistes für ihre Schwester. Des Weiteren sollte Gott die Kräfte der herbeigeeilten Männer überwältigen. (vgl. LCI 16,22)¹⁰⁴¹
- b') *Gewaltanwendungen*
Der Leib von Agnes konnte nicht von der Stelle bewegt werden, selbst nicht mit Hilfe zusätzlicher Menschen. Der Onkel der beiden Schwestern, Monaldus, beabsichtigte, Agnes tödlich zu verletzen, jedoch durchfuhr plötzlich seine Hand ein quälender und lähmender Schmerz. Klara bat die Verwandten, von ihrem Treiben abzulassen. Daraufhin zogen diese ab. (vgl. LCI 16,23-28)¹⁰⁴²
- a') *Nachfolge des Kreuzes Christi – Geistliche Unterweisung durch Klara und Franziskus*
Agnes erfreute sich im Kreuze Christi. Franziskus schnitt ihr die Haare ab und unterwies sie zusammen mit Klara in der Nachfolge Christi. (vgl. LCI 16,29-31)¹⁰⁴³

Im Textgefüge des Abschnittes LCI 16,13-31 über die Verteidigung bzw. Inschutznahme der Bekehrung und Berufung von Agnes (vgl. LCI 16,12: „*miranda defensio*“¹⁰⁴⁴) entsprechen sich die Abschnitte LCI 16,13 (vgl. a) und LCI 16,29-31 (vgl. a') durch den gemeinsamen Aufenthalt von Klara und Agnes in Sant'Angelo di Panzo, ihre gemeinsame Freude, in der Nachfolge Christi stehen zu dürfen, und die Hervorhebung der

¹⁰³⁷ Vgl. auch M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 157-160.

¹⁰³⁸ Vgl. LCI 16,12-31 (Boccali, 150.152.154).

¹⁰³⁹ Vgl. LCI 16,13 (Boccali, 150).

¹⁰⁴⁰ Vgl. LCI 16,14-21 (Boccali, 150.152).

¹⁰⁴¹ Vgl. LCI 16,22 (Boccali, 152).

¹⁰⁴² Vgl. LCI 16,23-28 (Boccali, 152.154).

¹⁰⁴³ Vgl. LCI 16,29-31 (Boccali, 154).

¹⁰⁴⁴ Vgl. LCI 16,12 (Boccali, 150).

geistlichen Unterweisung durch Klara bzw. Franziskus gegenüber Agnes. So könnte die ursprüngliche Aussage, Klara und Agnes „hingen den Fußspuren Christi“ (vgl. LCI 16,13¹⁰⁴⁵: „Christi vestigiis inhaerent“) an, gedeutet werden als ihr Sich-erfreuen in der Nachfolge des Gekreuzigten Herrn. Des Weiteren korrelieren die beiden Abschnitte LCI 16,14-21 (vgl. b) und LCI 16,23-28 (vgl. b') miteinander, da in ihnen ausführlichst und in aller Breite die Misshandlungen und Gewaltanwendungen der Verwandten gegenüber Agnes beschrieben werden. Dreh- und Angelpunkt des Textes ist schließlich jedoch der zentrale Hinweis auf das Gebet Klaras für ihre Schwester Agnes (vgl. LCI 16,22: c): Klara wirft sich unter Tränen vor Gott hin und erbittet für ihre Schwester die Standfestigkeit des Geistes (vgl. LCI 16,22: „constantia mentis“¹⁰⁴⁶), d.h. Agnes möge nicht von ihrem Berufungsweg abweichen und die einmal getroffene Entscheidung für die Nachfolge Christi nicht ins Wanken bringen. Gott möge zudem die Kräfte der herbeigeeilten Männer aus ihrer Verwandtschaft überwältigen und brechen. Der rohen Gewalt der wutentbrannten Verwandten steht hier die Schwachheit und Demut des Gebetes Klaras gegenüber: Klara tritt unter Tränen vor Gott hin, eigentlich mit leeren Händen, jedoch mit ihrer ganzen Liebe und in der inneren Haltung, alles von Gott zu erwarten. Auf ihr Gebet um Standfestigkeit der Schwester hin manifestiert sich sodann eine Immobilität des Leibes von Agnes, der nicht mehr von der Stelle bewegt werden konnte, auch nicht durch die Unterstützung von herbeigeeilten Leuten. So verbindet sich in diesem Textabschnitt die geistliche Unterweisung und Belehrung über die Nachfolge Christi mit der konkreten Erfahrung, für den Herrn Verfolgung zu erleiden, ja beinahe fast an die Grenze des Todes gebracht zu werden. Die anfängliche geistliche Unterweisung an Agnes durch Klara über die Kreuzes-Nachfolge Christi scheint sich schließlich in einem Martyrium, im konkreten Mit-Sterben mit Christus, zu konkretisieren.

Da der gesamte Bericht über Bekehrung und Bekämpfung der Berufung von Agnes weder in den Akten des Kanonischen Prozesses noch in der *Littera* zur Heiligsprechung zu finden ist und erstmals in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert wird, dürften alle hier dargelegten Informationen zur Gestalt von Agnes auf Augenzeugenberichten zurückgehen.¹⁰⁴⁷

(2.3) Rezeptionsgeschichte und Resümee

Um die Aussparung des Inhaltes des Textabschnittes LCI 16 in der Verslegende der hl. Klara noch näher erhellen zu können, soll auch die Rezeptionsgeschichte des Berichtes über

¹⁰⁴⁵ Vgl. LCI 16,13 (Boccali, 150).

¹⁰⁴⁶ Vgl. LCI 16,22 (Boccali, 152).

¹⁰⁴⁷ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 158.

die Bekehrung von Agnes, der Schwester Klaras, dargelegt werden. Einer ersten Rezeption dieser Erzählung begegnet man nicht im literarischen, sondern im ikonographischen Bereich: Die 1283 entstandene Tafel-Ikone¹⁰⁴⁸ in der Basilika S. Chiara d'Assisi schildert auf der fünften von acht Szenen aus dem Leben Klaras die *conversio* und Bekämpfung von Agnes in Sant'Angelo di Panzo. Sodann sind auch jene Legenden zu beachten, die ihren „Sitz im Leben“ in der Liturgie haben und eine weite Verbreitung fanden. Die erste für das am 12. August gefeierte Fest der hl. Klara redigierte Chorlegende „*Venerabilis Christi sponse*“ (= LFes), die zwischen 1272 und 1292 entstanden sein dürfte¹⁰⁴⁹, erwähnt in chronologisch korrekter Einordnung des Geschehens die *conversio* von Agnes unmittelbar im Anschluss an die Bekehrung Klaras¹⁰⁵⁰. Drei weitere „*Legendae minores*“ (= 1LQuam¹⁰⁵¹; 2LQuam¹⁰⁵²; 3LQuam¹⁰⁵³), die allesamt mit denselben Worten „*O quam pulchra est casta generatio*“ (vgl. Weish 4,1vg) beginnen und in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts verfasst worden sein dürften, schildern ebenso die Bekehrung von Agnes in Sant'Angelo di Panzo unmittelbar im Anschluss an den Beginn der Nachfolge Christi durch Klara: Am ausführlichsten legt 1LQuam 33-47¹⁰⁵⁴ die Ereignisse zur Bekehrung zu den Widerständen des beginnenden Berufungsweges von Agnes dar, während 2LQuam 20-31¹⁰⁵⁵ und 3LQuam 18-26¹⁰⁵⁶ in ihren

¹⁰⁴⁸ Vgl. dazu: N. KUSTER, Klaras Tafelbild in Assisi. Zur Komposition der ersten bildhaften Lebensgeschichte der heiligen Schwester, in: CF 73 (2003), 15-46. M. KREIDLER-KOS-N. KUSTER, Die Tafel-Ikone der Clara von Assisi. Ein neues Bild von Heiligkeit, in: WiWei 67 (2004), 3-33.

¹⁰⁴⁹ Vgl. G. BOCCALI, Presentazione [der VCI, Anm. F.M.], in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 159.

¹⁰⁵⁰ Vgl. LFes 28-29 (Boccali, 194): „Gravi post hoc consanguineorum persecutione Deo sacrate virgini ab hoste humani generis suscitata, sed celestis dextere superata virtute, ad ecclesiam Sancti Damiani, de cuius reparatione vir Dei Franciscus, voce de ipsa cruce mirabiliter ad se facta, mandatum acceperat, / una cum sorore virgine, nomine Agnete, per ipsius preces et lacrimas ad similia vota conversa, de eiusdem patris consilio commigravit“.

¹⁰⁵¹ Vgl. 1LQuam (Boccali, 266-292).

¹⁰⁵² Vgl. 2LQuam (Boccali, 298-316).

¹⁰⁵³ Vgl. 3LQuam (Boccali, 322-330).

¹⁰⁵⁴ Vgl. 1LQuam 33-47 (Boccali, 272-274): „Spargitur oculus clara Clare opinio, ad cuius claritatem nobiles accurrunt quam plurime, castimonie, paupertatis ceterarumque virtutum vestigia secuturæ. / Ab hac igitur ordo dominarum inclusarum felix, in ecclesia Dei, sumpsit exordium. / Habebat autem sororem evo teneram, animo canam, sibi dilectissimam nomine Agnetem, cuius conversionem vehementius desiderans, orabat Deum devocius, ut quam Dominus sibi cognacione coniuxerat, sociaret et conversacione. / Cuius vocem Deus exaudiens, post dies sedecim a conversione Clare, sororis eciam inflammat affectum; / et ad Claram properans Agnes axauditas eius preces, ostendit per effectum. / Suscipit Agnetem Clara congaudens, et Domino devote gratis agens. / Sed ecce consanguinei; Agnetem ad Claram transisse audientes, duodecim accurrerunt; blandicijs ut redeat alliciunt, rennuentem rapiunt, trahunt per capillos et impellunt. / Exclamat Agnes: Aduva me, soror karissima! Ne me a Christo avelli permittas. / Accurrit Clara ad precum arma, petens a Christo impiorum violenciam minui, sororique constanciam tribui. / Auditur pro voto devota eius oratio. / Nam plures Agnetem asportare nequiverunt ultra quemdam rivolum, licet accurrerent aliqui de agris et vineis impijs preberent auxilium; / dunque deficerent, miraculum in iocum converterent dicentes: Tota nocte plumbum commedit, ideo sic ponderat. / Dominus vero Monaldus, patruus eius, ut eam letaliter percutit, manum levavit, quam statim dirus dolor, invadens usque ad plura tempora, cruciavit. / Accurrens ergo Clara, post diutinum certamen, dimitti sibi rogat. / Quam illis invitis cum beata Clara revertentem, beatus Franciscus manu sua totundit, et una cum sorore sua in vite perfezione erudit“.

¹⁰⁵⁵ Vgl. 2LQuam 20-31 (Boccali, 303): „Hec sororem evo teneram, Agnetem nomine, sibi precaram habuit; cuius conversionem supplex a Domino pecijt et obtinuit. / Nam diebus sexdecim elapsis, post Clare

Erzählungen kürzer ausfallen. Schließlich übermittelt die aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammende „Chronik der XXIV Generalminister“ eine ausführliche „*Vita sororis Agnetis*“¹⁰⁵⁷.

Aufgrund der Hervorhebung von Kontext, Struktur und Bedeutung der inhaltlichen Darlegungen sowie der Rezeptionsgeschichte dieser Perikope aus der „*Legenda S. Clarae virginis*“ dürfte deutlich geworden sein, dass dem Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ der Inhalt dieses Textabschnittes nicht vorgelegen hat.

(3) Der Abschnitt „*De Canonizatione Clarae*“ (vgl. LCI 41)

Im Folgenden soll wie bereits für den Bericht der Bekehrung von Agnes, der leiblichen Schwester Klaras, der Bericht über die Heiligsprechung Klaras (vgl. LCI 41¹⁰⁵⁸), die aus dem Jahre 1255 durch Papst Alexander IV. entsprechend seines Kontextes, seiner Struktur bzw. inhaltlichen Aussage und seiner Rezeptionsgeschichte erschlossen werden.

(3.1) Kontext

Es scheint mehr als verwunderlich, dass die Klara-Verslegende einerseits literarisch in enger Abhängigkeit zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ steht, jedoch andererseits deren abschließenden Bericht über die Kanonisation der Heiligen aus Assisi übergeht oder gar unterschlägt. Warum nimmt also die „*Legenda versificata S. Clarae*“ an keiner Stelle von der

conversionem, Dominus convertit eciam Agnetem virginem. / Quam ad se fugientem suscepit Clara cum gaudio, devote regracians Domino. / Audientes hoc consanguinei, dolentes accurrunt et blandicijs alliciunt, resistantem rapiunt, manibus impellunt, crinibus trahunt. / Agnes exclamat et sororis preces constanter expostulat. / Fitque ut orante Clara pravorum fatiscat violencia. / Nam plures ultra quemdam rivulum Agnetem portare nequiverunt, quibus tamen et alij accurrentes, auxilium frustra prebuerunt. / Dumque deficerent miraculum in locum converterunt dicentes: / Tota nocte plumbum comedit, ideo sic ponderat! / Monaldus vero miles, patruus Agnetis, volens eam letaliter pugno percutere, diro dolore statim arreptus est, et temporibus multis cruciatus. / Accurrens igitur Clara sororem iam probatam reducit cum leticia. / Quam beatus Fraciscus totundit, et una cum Clara mox viam ei perfectionis instituit“.

¹⁰⁵⁶ Vgl. 3LQuam 18-26 (Boccali, 324.326): „Habebat autem germanam sibi dilectissimam, nomine Agnetem, pro qua orabat Deum devotius, ut quam sibi coniunxerat, sociaret et conversatione. / Cuius votum Deus exaudiens, post dies.xvj. a conversione sua sororis inflamat affectum, ita quod illa prperans ad eam, exauditas preces eius ostendit per effectum. / Sed ecce consanguinei occurrunt duodecim, et Agnetem blanditijs ut redeat alliciunt reneuentem rapiunt, trahunt per capillos, et impellunt. / Exclamat illa: Adiuva me, o karissima, et en me a Christo Domino avelli permittas. / Beata Clara recurrit ad precum arma, petens a Christo impiorum violentiam minui, sororique constantiam tribui. / Auditur pro devota sane virginis oratio. / Nam plures Agnetem ultra quemdam rivulum, adiuti etiam ab aliquibus occurentibus de agris et vineis, asportare nequiverunt. / Monaldus vero, patruus eius, ut eam percuteret manum levavit, quam statim dirus dolor invadens, usque ad plura tempora cruciavit. / Sic igitur illis cum confusione recedentibus, illa cum sorore relinquitur Domino servitura“.

¹⁰⁵⁷ Vgl. Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum (AF III, 175-182).

¹⁰⁵⁸ Vgl. LCI 41 (Boccali, 232.234.236).

Heiligsprechung Klaras Notiz? Liegt hier eine bewusste Aussparung des Berichtes über die *canonizatio Clarae* durch den Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ vor? Außerdem ist völlig unklar, warum der uns anonyme Autor der Verslegende der hl. Klara im *Prooemium* seines Werkes Papst Alexander IV. überschwänglich rühmt¹⁰⁵⁹ und gleichzeitig die von diesem Papst vollzogene Kanonisation Klaras stillschweigend missachtet, gleichsam als wäre dies ein marginales Ereignis.

Das Kapitel 41 der „*Legenda S. Clarae virginis*“ bildet den Abschluss der Prosalegende über Leben und Wunder der hl. Klara. Die eigentliche *conclusio* dieses Werkes ist sozusagen der Heiligsprechungsbericht. Ein literarischer Schluss, der diese hagiographische Quelle über Klara von Assisi abrundet – wie wir ihn auch von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ her kennen¹⁰⁶⁰ – fehlt gänzlich. Übereinstimmend mit den Darlegungen von GUIDA soll der kuriale Schreibstil dieses Textabschnittes der Klara-Prosalegende hervorgehoben werden.¹⁰⁶¹

(3.2) Struktur und Inhalt

Als Quelle für das Kapitel 41 der „*Legenda S. Clarae virginis*“ dürfte die *Littera* zur Kanonisation gedient haben. Insgesamt scheint der Abschnitt über die Kanonisierung Klaras von Assisi nicht der hagiographischen Gattung zuzuordnen, sondern wie ein Text aus der Kanzlei der Römischen Kurie zu sein. Dabei wird v.a. die Person von Papst Alexander IV. und sein bedeutsames Handeln hinsichtlich der Heiligsprechung Klaras herausgestrichen.¹⁰⁶²

Drei voneinander sich unterscheidende Momente bezüglich der Kanonisation Klaras können aus der Schilderung der „*Legenda S. Clarae virginis*“ herausgefiltert werden; dabei handelt es sich wohl um drei verschiedene historische Ereignisse¹⁰⁶³:

(a) „*Inventio sanctitatis Clarae*“ (LCI 41,1-5):

Die „*Legenda S. Clarae virginis*“ schreibt Papst Alexander IV. zusammen mit den Kardinälen (vgl. LCI 41,2: „una cum cardinalibus“¹⁰⁶⁴) die außerordentliche Initiative zu, die Heiligsprechung Klaras vorangetrieben und zum Abschluss gebracht zu haben (vgl. LCI 41,2-5): In diesem Zusammenhang sollten bedeutende und ausgewählte Personen (vgl. LCI 41,3:

¹⁰⁵⁹ Vgl. VCI 1-11.

¹⁰⁶⁰ Vgl. VCI 1712-1725.

¹⁰⁶¹ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 192f.

¹⁰⁶² Vgl. Ebd., 191-193.

¹⁰⁶³ Vgl. dazu auch die Position von Krafft, der hinsichtlich der Heiligsprechung Klaras verschiedene Termine unterscheidet: vgl. O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 522-524.

¹⁰⁶⁴ Vgl. LCI 41,2 (Boccali, 234).

„personae sollemnes et discretæ“) die Prüfung der Wundertaten (vgl. LC1 41,3: „examinanda miracula“) und die Erörterung der Großtaten ihres Lebens (vgl. LC1 41,3: „vitae quoque magnalia discutienda traduntur“) hinsichtlich der Heiligkeit Klaras vornehmen.¹⁰⁶⁵

Zwei hier angedeutete Richtlinien scheinen für den mittelalterlichen Kanonischen Prozess von besonderer Nachhaltigkeit gewesen sein: die Schriftlichkeit kanonischer Verfahren sowie die Erhebung der *veritas* der Ereignisse¹⁰⁶⁶. Für die historische Erforschung der Kanonisationsverfahren ist die Bedeutung der Schriftlichkeit nicht hoch genug einzuschätzen, stellt diese doch ein wesentliches und prägendes Charakteristikum des mittelalterlichen Prozesses dar. Der Zwang zum Protokollieren geht auf die Weisungen von Papst Innozenz III. zurück, der im Jahre 1215 auf dem IV. Laterankonzil in can. 38 „*De scribendis actis, ut probari possint*“ festlegte¹⁰⁶⁷:

„[...] ne falsitas veritati praeiudicet aut iniquitas praevaleat aequitati, statuimus ut tam in ordinario iudicio quam extraordinario, iudex semper adhibeat aut publicam, si potest habere, personam, aut duos viros idoneos, qui fideliter universa iudicii acta conscribant videlicet citationes dilationes, recusationes et exceptiones petitiones et responsiones, interrogationes, confessiones, testium depositiones, instrumentorum productiones, interlocutiones, appellationes, renunciationes, conclusiones et caetera quae occurrunt competenti ordine conscribenda, designando loca, tempora et personas, et omnia sic conscripta partibus tribuantur, ita quod originalia penes scriptores remaneant, ut si super processu iudicis fuerit suborta contentio, per haec possit veritas declarari.“¹⁰⁶⁸

Folgende Elemente waren also für zukünftige kanonische Verfahren richtungsweisend: (1) Der Ausschluss von Falschheit und Ungerechtigkeit („ne falsitas veritati praeiudicet aut iniquitas praevaleat aequitati“); Ziel des Prozesses ist die Feststellung der Wahrheit („ut [...] per haec possit veritas declarari“). (2) Die Protokollierung aller Gerichtsakte durch eine Amtsperson bzw. zwei geeignete Personen („iudex semper adhibeat aut publicam, si potest habere, personam, aut duos viros idoneos, qui fideliter universa iudicii acta conscribant“). (3) Angabe von Ort, Zeit und Personen im Protokoll („designando loca, tempora et personas“).

¹⁰⁶⁵ Vgl. LC1 41,3 (Boccali, 234).

¹⁰⁶⁶ Vgl. dazu auch die Weisungen von Papst Innozenz IV. an Bischof Bartholomäus Accorombani von Spoleto in der Mandatslittera für den Kanonischen Prozess zur Heiligsprechung Klaras von Assisi: INNOZENZ IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67): „[...] Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis, *inquiras* secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa, diligenter et sollicite, *veritatem*“ (Hervorhebung F.M.)

¹⁰⁶⁷ Vgl. TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht. Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, begr. v. H.E. FEINE, J. HECKEL, H. NOTTARP, hg. v. M. HECKEL, P. LANDAU, K.W. NÖRR, Bd. 28), Köln – Weimar – Wien 2004, 39.

¹⁰⁶⁸ Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2000, 252.

Im Rahmen der päpstlichen Kanonisationsverfahren gewann die Erhebung und Darlegung der *veritas* der Ereignisse hohe Bedeutung. Dies drückte sich v.a. in der Durchsetzung rationaler Beweismittel aus¹⁰⁶⁹. Irrationale Beweismittel wie Ordale, Reinigungseide und Zweikämpfe sollten durch ein System von gestuften Beweismitteln abgelöst werden.¹⁰⁷⁰

„Die Lehre fasste in scharfer Abgrenzung gegen die vormals herrschende Auffassung den Beweisvorgang als *demonstratio* bzw. *ratio cinatio* auf, als einen auf das Überzeugen des Richters, idealiter als auf das Ermitteln der Wahrheit gerichteten Vorgang, der von einer anfänglichen *nescientia* oder *dubitatio* des Richters nach der Vorführung der Beweise zumindest zur *suspicio*, je nach Beweisqualität jedoch zu *opinio*, im besten Fall sogar zu *credulitas* auf seiten des Richters führen konnte.“¹⁰⁷¹

(b) „*Propositio et iudicium sanctitatis Clarae*“ (LCI 41,6-7):

An einem festgelegten Tag (vgl. LCI 41,6: „die enim ad hoc statuta“) kam es sodann zur Zusammenkunft der Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe, des Klerus, von Ordensleuten und weisen und einflussreichen Männern unter dem Vorsitz des Papstes (vgl. LCI 41,6-7): Papst Alexander IV. legte den rechtlichen Umstand dar (vgl. LCI 41,7: „illud salubre negotium in medium proponente“) und holte sich das Urteil der Prälaten ein (vgl. LCI 41,7: „praelatorum iudicium sciscitante“).¹⁰⁷²

Ursprünglich fanden bis ins 12. Jahrhundert Urteile über Heiligkeit ausschließlich stets innerhalb eines konziliaren Rahmens statt. Der Rahmen eines Konzils wurde jedoch allmählich durch das Kollegium der Kardinäle abgelöst und ersetzt. Somit erhielt das Kardinalskollegium eine besondere Gewichtung im Ausgang der Kanonischen Prozesse. In

¹⁰⁶⁹ GUILLELMUS DURANTI zählt in seinem „*Speculum Iudiciale*“ (entstanden zwischen 1276 und 1291: vgl. TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 33) zwölf verschiedene Beweismittel auf: „per testes, per confessionem, per instrumenta, per evidentia facti, per presumptionem, per famam, per iuramenti dilationem, per libros antiquos etc., per litteras sigillatas, per denuntiationem publicarum personarum, per communem opinionem, per iudicia indubitata“: TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 59.

¹⁰⁷⁰ Vgl. TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 56. Das System von gestuften Beweismitteln manifestierte sich folgendermaßen: An oberster Stelle der für ein Gericht relevanten Beweise stand das *notorium*, da man mit ihm die Unmittelbarkeit der Sinneswahrnehmung verband. Es galt als rasches und wirkmächtiges Mittel, um ein *scandalum* zu unterdrücken. Meist wurde es synonym verwendet mit Begriffen wie *manifestum* und *fama publica*. Jedoch setzte sich unter Papst Innozenz III. allmählich eine Abgrenzung und Differenzierung dieses Terminus durch. Nach dem *notorium* folgte in der Beweislehre der volle Beweis, die *probatio plena*. Mittels eines Beweisvorganges sollte der Richter zur *probabilis certitudo* gelangen. Dabei wurde dem Beweismittel durch Zeugen höherer Wert beigemessen als dem Beweis durch Urkunden. Zeugen hatten unter Eid einen Sachverhalt als unparteiische Beobachter widerzugeben. Der Verhörende prüfte sodann die Aussagen der Zeugen auf ihren Wahrheitsgehalt hin durch die Frage nach der *causa scientiae*. Das Ergebnis der Befragung musste im Protokoll festgehalten werden. Schließlich sind unterhalb der *probationes plenae* noch die *probationes semiplenae* zu nennen. „Unter diese Kategorie fallen *praesumptiones*, Aussagen eines einzigen Zeugen, Privaturkunden, Schriftvergleich, Entziehung durch Flucht und die *fama*.“ Vgl. TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 59-71. R. PACIOCCO, Canonizzazioni e culto dei santi nella *christianitas* (1198-1302) (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006, 16ff.

¹⁰⁷¹ TH. WETZSTEIN, Heilige vor Gericht, 56f.

¹⁰⁷² Vgl. LCI 41,6-7 (Boccali, 234).

diesem Zusammenhang fand auch die vielgebrauchte Formel „*de fratrum nostrorum consilio*“ Eingang in die päpstlichen Dokumente.¹⁰⁷³

Zum erstenmal wurde in der Dekretale „*Audivimus*“ von Papst Alexander III. (1159-1181) der alleinige päpstliche Vorbehalt des Rechts auf Heiligsprechung festgelegt. Schließlich war es der bedeutendste Papst des Mittelalters, Innozenz III. (1198-1216), der das alleinige päpstliche Reservationsrecht bezüglich von Heiligsprechungsverfahren formulierte.¹⁰⁷⁴

(c) „*Institutio celebrandae sanctitatis Clarae*“ (LCI 41,8-9):

An einem weiteren Termin, an einem bestimmten Tag, zwei Jahre nach dem Hinscheiden Klaras, da sich der Tag ihres Heimgang zum Herrn jährte (vgl. LCI 41,8: „*instante vero die migrationis eius ad Dominum, duobus annis ab ipsius transitu revolutis*“), wurde Klara schließlich in die Schar der Heiligen aufgenommen (vgl. LCI 41,8-11):

Mehrere Informationen – aus dem Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ herausgefiltert – könnten dabei also aneinandergereiht werden: (1) das Ereignis der Heiligsprechung geschah um den zweiten Jahrtag nach dem Sterben Klaras; (2) eine große Schar von Prälaten und aus dem Klerus hatte sich eingefunden; (3) die Feier wurde mit außergewöhnlich hoher Festlichkeit (vgl. LCI 41,8: „*celebritate permaxima*“) begangen; (4) Papst Alexander IV. nahm Klara in die Schar der Heiligen auf (vgl. LCI 41,8: „*sanctorum catalogo Claram reverenter ascripsit*“)¹⁰⁷⁵; (5) er führte zugleich ihr liturgisches Fest für die Gesamtkirche ein (vgl. LCI 41,9: „*festumque eius sollemniter, in tota Ecclesia celebrandum instituit*“); (6) die gesamte Römische Kurie war bei der Heiligsprechung Klaras anwesend; (7) Papst Alexander IV. feierte als erster das Fest der hl. Klara (vgl. LCI 41,10: „*primus cum tota curia sollemnissime celebravit*“); (8) die Kanonisierung erfolgte in der Kathedrale zu Anagni, im Jahre 1255.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷³ Vgl. R. PACIOCCO, *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas (1198-1302)* (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006, 8f.

Vgl. dazu auch die Verwendung dieser Formel in der *Littera* zur Kanonisation Klaras: BCan 24,107 (Boccali, 262): „*nos de communi fratrum nostrorum et praelatorum omnium, tunc apud Sedem apostolicam existentium consilio et assensu, de omnipotentia divina confisi, auctoritate beatorum Petri et Pauli apostolorum, ac nostra, ipsam cathologo sanctarum virginum duximus adscribendam*“.

¹⁰⁷⁴ Vgl. R. PACIOCCO, *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas (1198-1302)* (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006, 24f. 29-40.

¹⁰⁷⁵ Vgl. in der „*Prooemalis epistola*“ zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ wird schon die erfolgte Kanonisation Klaras angesprochen: LCI P,6 (Boccali, 88): „[...] et tu, papa beatissime, super candelabrum ponens, ut luceat omnibus qui in domo sunt, virtute cogente signorum, sanctorum cathologo ascripsisti.“

¹⁰⁷⁶ Vgl. LCI 41,8-10 (Boccali, 234.236).

(3.3) Rezeptionsgeschichte und Resümee

Der Bericht über die durch Papst Alexander IV. in der Kathedrale zu Anagni erfolgte Kanonisation Klaras weist in ähnlicher Weise wie der Abschnitt über die Bekehrung von Agnes aus der „*Legenda S. Clarae virginis*“ eine deutliche Rezeptionsgeschichte auf: Anschließend an die Informationen der *Littera* über die Heiligsprechung Klaras (vgl. BCan 25,108-112¹⁰⁷⁷) und der Prosalegende der hl. Klara (vgl. LCI 41¹⁰⁷⁸) vermerkt die erste Chorlegende aus dem Offizium zum Feste Klaras die Kanonisation der Heiligen aus Assisi (vgl. LFes 123-125¹⁰⁷⁹). Als zu Beginn des 14. Jahrhunderts eine eigene Legende für das Fest der Translation der sterblichen Überreste Klaras („*Admirabilis et venerabilis virgo Clara*“: = LTra) verfasst wurde, da man am 3. Oktober 1260 den Leichnam Klaras aus der Kapelle des hl. Georg zum Altar einer neuerrichteten Kirche überführt hatte, wollte man auch in dieser hagiographischen Schrift das Ereignis der Heiligsprechung Klaras nicht übergehen (vgl. LTra 51-59¹⁰⁸⁰). Interessanterweise ist jedoch in keiner der drei „*Legendae minores*“ (vgl. 1LQuam; 2LQuam; 3LQuam) irgendein Hinweis auf die Kanonisation Klaras enthalten.

Auch hier soll nach den verschiedenen Ausführungen ein Resümee gezogen werden: Aufgrund der Hervorhebung von Kontext, Struktur und Bedeutung der inhaltlichen Darlegungen sowie der Rezeptionsgeschichte dieser Perikope aus der „*Legenda S. Clarae virginis*“ dürfte deutlich geworden sein, dass der Inhalt dieses Textabschnittes dem Autor der Klara-Verslegende nicht vorgelegen hat.

¹⁰⁷⁷ Vgl. BCan 25,108-112 (Boccali, 264).

¹⁰⁷⁸ Vgl. LCI 41 (Boccali, 232.234.236).

¹⁰⁷⁹ Vgl. LFes 123-125 (Boccali, 218): „Horum igitur et hiis similium operum mirandorum fama crebrescente veridica, et ad summum perlata pontificem, dominum scilicet Alexandrum, totius religiositatis amicum, qui et virginis sanctitatem precipuam in vita ipsius, experientia certa cognoverat, / post inquisitionem legitimam et examinationem diligentem virtutum, quas in sponsa sua pius ac iustus Dominus de excelso monstrarerat, / ipsam de omnium fratrum quorum ac prelatorum tunc in curia Romana presentium concordii consilio et assensu, duxit sanctorum catalogo sollemniter adscribendam.“

¹⁰⁸⁰ Vgl. LTra 51-59 (Boccali, 248.250): „Residente autem in sede beati Petri domino papa Alexandro quarto, viro totius sanctitatis amico, dum horum mirabilium et multorum aliorum relativo curreret, et ipse iam mundus canonizationem tante virginis expectaret, / dictus pontifex cum cardinalibus cepit de hoc habere tractatum. / Committuntur personis sollemnibus et discretis examinanda miracula, vite quoque magnalia discutienda traduntur. / Invenitur Clara dum viveret omnium virtutum exercitio carissima, invenitur post transitum veris et probatis miraculis admiranda. / Die autem ad hoc statuta, cum ceteris cardinalium convenisset, archiepiscoporum et episcoporum conventus adesset, cleri contio sapientum quoque et potentum plurima multitudo, / summo pontifice negotium in medio proponente, omnes annuentes Claram dicunt clarificandam in terris, quam Dominus clarificare voluit in excelsis. / Duobus igitur annis ab ipsius transitu revolutis, sermone premissa, papa Alexander cum celebritate maxima catalogo sanctorum Claram reverenter adscripsit. / Festumque eius in tota Ecclesia secundo idus Augusti instituit celebrandum. / Ipse autem papa primus cum tota curia sollemniter celebravit.“

3.5.3 Eigengut der „*Legenda versificata S. Clarae*“ gegenüber der „*Legenda S. Clarae virginis*“

Schließlich ist auch dem eigenen Charakter der Darstellung des Lebens und der Wunder Klaras von Assisi nach der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nachzugehen: worin besteht die eigene Färbung dieses Werkes, was macht das unverwechselbare *Proprium* in der Gestaltung und Zeichnung der Gestalt Klaras dieses in Versen verfassten Textes aus, und worin bestehen die wesentlichen Unterschiede zur „*Legenda S. Clarae virginis*“?

3.5.3.1 Literarisch-historische Gesichtspunkte

Die Gestaltung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ als Epos bildet die besondere literarische Eigenheit dieses Werkes. Somit wird in der Klara-Verslegende – im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ – Klara von Assisi ausdrücklich und mit Nachdruck als episch-heroische Gestalt präsentiert und skizziert.

Das Epos¹⁰⁸¹ stellt seit der Antike eine umfangreiche, in Versform gegossene Schilderung von Sagen, Mythen und Geschichten dar.

„Die antike Gattung ‚E.[pos]‘ ist neben Umfang und Thematik bestimmt durch den ‚erhabenen Stil‘, das Versmaß des Hexameters [...], Stoffelemente wie Proömium (mit Musenanruf), Götterapparat, typ. Szenen (Rüstung, Zweikampf, Massenkampf, Bestattung, Götterversammlung, Mahl, Feste), Beschreibung von Gegenständen (Ekphrasis), Kataloge, sprachl. Gestaltungsmittel wie Formeln (teilweise aus mündl. Tradition der ‚Oral Poetry‘ ererbt), schmückende Beiwörter (Epitheta ornantia), Vergleiche und eine unparteiisch-allwissende Erzählhaltung.“¹⁰⁸²

Durch die Verwendung einer bestimmten literarischen Gattung wird die Gestalt Klaras in einen Traditionsstrom hineingestellt, der in der Antike mit den großen Heldenepen des Homer beginnt. Gleichzeitig ist die „*Legenda versificata*“ ein kostbares Zeugnis höfisch-ritterlicher Kultur des Mittelalters. „Heldenepik erzählt von den außerordentlichen Handlungen besonderer, durch Stärke und Kampfesmut ausgezeichneten Menschen, deren Taten, bei denen sie den eigenen Untergang nicht scheuen und häufig auch finden, von

¹⁰⁸¹ Vgl. den informativen Artikel K. THRAEDE, Art. Epos, in: RAC, Bd. V, 983-1042.

¹⁰⁸² J. GRUBER, Art. Epos. A. Antike Vorbilder, Allgemeines, in: LexMA, Bd. III, 2076.

historischer Bedeutung für eine Stammes- und Volksgemeinschaft sind.“¹⁰⁸³ „Erste Aufgabe jeder Heldendichtung ist es, von Taten zu berichten.“¹⁰⁸⁴ (1) Protagonist dieser literarischen Gattung ist also ein Held, in dem sich eine Gemeinschaft wiedererkennt. Heldenepen, die im christlichen Kontext entstanden sind, stellen das Ideal des christlichen Ritters (*miles christianus*)¹⁰⁸⁵ vor, der Bewährungsproben zu bestehen hat.¹⁰⁸⁶ „In einer Dichtung, die sich mit Heldentaten befasst, sind die Hauptrollen Menschen mit überragenden Fähigkeiten vorbehalten, Menschen, die größer sind als andere Menschen, als solche jedenfalls vorgestellt und hineingenommen werden.“¹⁰⁸⁷ „Ein Held unterscheidet sich von anderen Menschen durch das Maß seiner Fähigkeiten.“¹⁰⁸⁸ (2) Heldenepen beziehen sich sodann auf ein heroisches Zeitalter, das in geschichtlicher Vergangenheit anzusiedeln ist.¹⁰⁸⁹ (3) Des Weiteren bildet das Aufeinandertreffen zweier sich gegenüberstehenden Gruppen das Zentrum der Handlung. Insofern Kriege und Kämpfe dargestellt werden, stehen nicht nur die Existenz einer bestimmten Gemeinschaft auf dem Spiel, sondern auch die persönlichen Belange des Hauptdarstellers.¹⁰⁹⁰ „Wenn Heldendichtung ein zentrales Prinzip hat, so ist es dies, dass der große Mensch eine harte Prüfung zu bestehen hat, um seinen Wert zu erweisen. Und diese Prüfung ist fast notwendigerweise eine Gewalttat in irgendeiner Form, die nicht nur Mut, Ausdauer und Unternehmungsgeist erfordert, sondern den Helden auch, weil er sein Leben dabei aufs Spiel setzen muss, zu zeigen zwingt, wie weit er in seinem Streben nach Ehre zu gehen bereit ist.“¹⁰⁹¹ (4) Die Stimme des Autors als Individuum tritt meist in den Hintergrund. „Anonymität gilt als ein besonders charakteristisches Merkmal von Heldendichtung.“¹⁰⁹² (5) Bei der Frage nach der Historizität von Heldenepik kann die geschichtliche Darstellung des Helden entweder wahr sein oder simuliert werden. „Weil sie voraussetzen, dass das, was sie erzählen, im Großen und Ganzen wahr ist, behandeln Heldendichter ihren Stoff mit Realismus

¹⁰⁸³ H. BRUNNER, Einleitung, in: Interpretationen. Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen, hg. v. H. BRUNNER, Stuttgart 1993, 7f.

¹⁰⁸⁴ C.M. BOWRA, Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten, Stuttgart 1964, 51.

¹⁰⁸⁵ Zur Etymologie von „*miles*“ siehe: ISIDOR VON SEVILLA, Etymologiae, liber IX, III (PL 82,345): „*Miles dictus, quia miles erant ante in numero vel quia unus est ex mille electus*“. Vgl. auch A. WANG, Der ‚*miles christianus*‘ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und geographischer Bildlichkeit (MIKROKOSMOS. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, hg. von W. HARMS, Bd. 1), Bern-Frankfurt 1975, 39-104 (Kapitel 3: „Die Waffen des ‚*miles christianus*‘ als ‚*res significantes*‘“), 139-176 (Kapitel 5: „Der ‚*miles christianus*‘ als Sinnbild christlichen Lebens“). P. DINZELBACHER, *Miles symbolicus*. Mittelalterliche Beispiele geharnischter Personifikationen, in: DERS., Religiosität und Mentalität des Mittelalters, Wien 2003, 276-312.

¹⁰⁸⁶ Vgl. R. SCHRÖDER, Hochmittelalterliche Literatur, in: BENGT ALGOT SØRENSEN (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur. Vom Mittelalter bis zur Romantik, Bd. 1, München 2003, 41-51.

¹⁰⁸⁷ C.M. BOWRA, Heldendichtung, 98.

¹⁰⁸⁸ Ebd., 98.

¹⁰⁸⁹ Vgl. H. BRUNNER, Einleitung, 8.

¹⁰⁹⁰ Vgl. Ebd., 8.

¹⁰⁹¹ C.M. BOWRA, Heldendichtung, 51.

¹⁰⁹² Ebd., 444.

und Objektivität.“¹⁰⁹³ (6) Schließlich wird ein Heldenepos durch einen professionellen Vortragenden an einem Königshof, d.h. vor Königen und der gesamten Hofgesellschaft, rezitiert.¹⁰⁹⁴ „Fast ohne Ausnahme richtet sich Heldendichtung in erster Linie nicht an ein lesendes, sondern an ein zuhörendes Publikum. [...] Antike wie moderne Erzeugnisse lassen keinen Zweifel daran, dass der Heldendichter etwas ‚schrieb‘, das gehört werden wollte, und dass seine ganze Technik auf der Voraussetzung eines Publikums beruht, das seinem Vortrag lauschte.“¹⁰⁹⁵ (7) Die Erhabenheit des epischen Inhaltes muss mit der Erhabenheit des epischen Stiles korrespondieren. Somit erfordert Heldendichtung die Verwendung eines entsprechenden Versmaßes.¹⁰⁹⁶

Schlussfolgernd bedeutet dies für die Skizzierung der Gestalt Klaras nach der „*Legenda versificata S. Clarae*“:

(a) Klara wird im Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ einerseits durch die Partikularität ihrer Lebensgeschichte dargestellt¹⁰⁹⁷, andererseits beabsichtigt der anonyme Autor der Verslegende mit dem Verfassen eines Epos über Klara, das „geistliche Heldentum“ der Hauptperson seines Werkes zu veranschaulichen und zum Leuchten zu bringen. Die Gestalt Klaras soll anderen somit als Ideal bzw. auch idealisiert vor Augen gestellt werden.

(b) Wenn der Held epischer Literatur Bewährungsproben zu bestehen hat, so muss auch Klara in unterschiedlichen Kämpfen verschiedenen Feinden gegenübertreten.¹⁰⁹⁸ Das Leitmotiv des geistlichen Kampfes ist somit ein *Proprium* der Klara-Verslegende, das in den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften nicht aufscheint, außer in der frühen Redaktionsstufe des Klara-Offiziums.

(c) Hinsichtlich der Darstellung wie der Gesamtinterpretation Klaras in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ist anzumerken, dass dieses Epos keine neuen historischen Informationen darlegt, welche über die anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften hinausgehen, dennoch aber sich als „historisches Epos“ versteht und die Ereignisse rund um die Gestalt Klaras wahrheitsgetreu darstellt. Lediglich die Erzählung,

¹⁰⁹³ Ebd., 143.

¹⁰⁹⁴ Vgl. C.M. BOWRA, Heldendichtung, 444-486 (Kapitel IX.: „Der Sänger“). „Obwohl Sänger vor Königen und Fürsten singen, findet doch die ganze Hofgesellschaft Spaß an ihren Darbietungen und bieten diese eine willkommene Abwechslung im höfischen Einerlei. In erster Linie demonstrieren natürlich die Darbietungen die Ergebenheit der Untergebenen ihrem Herrscher gegenüber, [...]“: C.M. BOWRA, Heldendichtung, 454. Ferner vgl.: J. LATACZ, Art. Rhapsoden (ῥαψωδοί), in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Bd. 10, 947f. Für das Mittelalter ist auch auf die Troubadours zu verweisen; vgl. K. KROPFINGER, Art. Troubadours, in: LexMA, Bd. VIII, 1052-1058. H.-H. RÄKEL-E. AUBREY, Art. Troubadours, Trouvères, in: MGG, Bd. 9, 921-971.

¹⁰⁹⁵ C.M. BOWRA, Heldendichtung, 235.

¹⁰⁹⁶ Vgl. Ebd., 38.

¹⁰⁹⁷ Vgl. den Abschnitt 3.2 des zweiten Teiles dieser Arbeit, worin die Rezeption der PCan in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dargestellt wird.

¹⁰⁹⁸ Vgl. dazu VCI 300-315; VCI 561-632; VCI 673-686; VCI 703-749; VCI 750-776.

Kardinäle haben der verstorbenen Klara Ringe angesteckt, wird nur von der Klara-Verslegende wie auch von einigen wenigen Textzeugen der „*Legenda S. Clarae virginis*“ überliefert.

(d) Der Tradition epischer Dichtung verpflichtet tritt auch der Autor der „*Legenda versificata*“ völlig in den Hintergrund und bleibt anonym. Dennoch ergreift er am Beginn seines Werkes selbst das Wort (vgl. VCl 23-55; 56-74).

(e) Insofern die Klara-Verslegende ein Zeugnis höfisch-ritterlicher Kultur und somit in einen aristokratischen Kontext eingebettet ist, muss auch der Adressatenkreis dieses Werkes im höfisch-ritterlichen bzw. aristokratischen Raum ausfindig gemacht werden.

3.5.3.2 Bedeutende Textabschnitte der „*Legenda versificata S. Clarae*“

(1) Das dreigliedrige *Prooemium* und die *Conclusio* dieses Epos

Das dreigliedrige *Prooemium* und die abschließende *Conclusio* bilden die Rahmung des Epos der Verslegende der hl. Klara und gehören dem Eigengut dieses Werkes an, das an verwiesenen Stellen zwar einige, wenn auch nur marginale Berührungspunkte mit dem Text der „*Legenda S. Clarae virginis*“ aufweist¹⁰⁹⁹.

Das *Prooemium* zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ zerfällt in drei Abschnitte: Es umfasst eine Widmung an Papst Alexander IV. (vgl. VCl 1-22), darüber hinaus nähere Worte des Verfassers (vgl. VCl 23-55) und beinhaltet schließlich das eigentliche Vorwort zur Legende (vgl. VCl 56-74).

Dieser erste Abschnitt, die *dedicatio* der „*Legenda versificata S. Clarae*“, kann in zwei Teile gegliedert werden: Im ersten (vgl. VCl 1-11) wird Papst Alexander IV., der frühere Kardinal Rainald von Jenne, überschwänglich angesprochen¹¹⁰⁰ und das Papsttum im Lichte typologischer biblischer Gestalten interpretiert, d.h. in den sieben Gestalten von Abel – Noe – Abraham – Moses – Aaron – Samuel – Petrus: Das Opfer und die Lebenshingabe des jugendlichen Abel als des ersten Gerechten weist schon auf den päpstlichen Dienst hin;

¹⁰⁹⁹ Vgl. dazu auch die entsprechenden synoptischen Darlegungen in der *Synopsis prima*.

¹¹⁰⁰ Vgl. VCl 1-5: „Mitis Alexander, bone pastor, papa beate, / Pontificum forma, primatum gloria, cleri / Exemplar, populique sacer dux, plebis asyllum, / Ecclesie princeps, lux mundi, maxime patrum; / Tu dispensator celestis es atque minister / Summus, apostolici primi successor et heres“.

ebenso Noe, der die Arche sicher durch die vernichtende Sintflut steuert; weiters stellt der Patriarch Abraham als Vater des Glaubens das Papsttum dar, da er voller Glaube aus seinem Vaterland auszog und von Gott das Verheißene erwartete (vgl. Hebr 11,8-10); auch Mose verweist auf den späteren Dienst, da er das Volk Israel aus dem Sklavenhaus Ägyptens und der Knechtschaft des Pharao herausführte; Aaron, der Priester im Bundeszelt, bildet das priesterliche Amt des Papstes ab; Samuel, der Richter, Prophet und Salber der Könige, zeichnet die richterliche Funktion des Papsttums vor; und Petrus, der erste der Apostel und Stellvertreter Christi, macht die Vollmacht dieses höchsten Amtes deutlich, da ihm von Christus selbst die Vollmacht zu seinem Dienst übertragen wurde. Schließlich wird der Papst auf Christus hin gedeutet.¹¹⁰¹

Der zweite Teil (vgl. VCl 12-22) der einleitenden Widmung stellt eine *captatio benevolentiae* des Autors der Verslegende der hl. Klara dar, ein Werben um die Gunst des Lesers bzw. Hörers, wobei der Redaktor seine eigene Ungenügendheit für die Abfassung des erhabenen Stoffes dieser Legende herausstreicht, gleichzeitig aber die Größe und den Rang jener Person betont, welcher der Text zugeeignet und gewidmet wird.¹¹⁰²

Der zweite Abschnitt des dreigliedrigen *Prooemium* (VCl 23-55), der mit „Worte des Verfassers“ (vgl. VCl tit. II: „verba a[u]ctoris“) überschrieben wird, setzt die im ersten Abschnitt angeklungene *captatio benevolentiae* fort. Der Autor sagt von sich, er gehe mit Scheu an das Schreiben seines Epos heran, da er sich selbst als unfruchtbarer Baum kaum wohlschmeckende Früchte hervorbringen sieht: Denn wer erwartete sich schon, dass aus hartem Gestein Wasserströme hervorsprudelten, oder wer erhoffte sich vom Tisch eines Armen kostbare Speisen?¹¹⁰³ Ist es wirklich nicht vermessen – so der Autor der Verslegende –, sich ohne Redegewandtheit einem so erhabenen Gegenstand, wie der Darstellung des heiligmäßigen Lebens und der Wunder Klaras von Assisi, zu nähern, wo selbst die Muse des Vergil, die Dichtkunst des bedeutendsten römisch-antiken Verfassers von Epen, zurückstehen muss und die Zunge vieler Dichter vor Scheu erstarrt?¹¹⁰⁴

An dieser Stelle müsste sich der Verfasser eines Epos gedrängt sehen, – nach antiker Tradition – die Musen um ihren Beistand anzurufen. Jedoch schlägt der Autor der „*Legenda versificata*“ eine ganz andere Richtung ein: Er ruft nicht irgendeine der Musen an, sondern

¹¹⁰¹ Vgl. VCl 7-11.

Hier muss an die im Rahmen der Typologie verwendete Terminologie erinnert werden: „singnat“ (VCl 7); „misticat“ (VCl 8); „figurat“ (VCl 8); „depingit“ (VCl 10); „notat“ (VCl 11).

¹¹⁰² Vgl. VCl 12-22.

¹¹⁰³ Vgl. VCl 23-29.

¹¹⁰⁴ Vgl. VCl 29-33.

den Dreifaltigen Gott selbst und stellt sein Epos eindeutig in einen theologischen und christlichen Kontext. Da er sich einerseits seiner Unwürdigkeit bewusst ist, andererseits jedoch auch von einer glühenden Verehrung für Klara von Assisi geleitet weiß, wagt er sich dennoch an das Unternehmen, das Licht dieser Gestalt mit Versen auf den Leuchter emporzuheben, damit es allen in der Kirche leuchte.¹¹⁰⁵ Letztendlich will der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ein Loblied auf die berühmte Jungfrau (vgl. VCl 49f.: „*preconia clare Virginis*“) aufgrund eines Gelöbnisses in metrischer Weise schreiben.¹¹⁰⁶

Das dreigliedrige *Prooemium* wird durch das eigentliche Vorwort über die hl. Jungfrau Klara (vgl. VCl 56-74: „*praephatio super legendam sancte Clare virginis*“) abgerundet. Darin streicht der Verfasser hervor, dass es ihm um eine wahrheitsgemäße Darstellung des Inhaltes geht. Er weist ausdrücklich und in aller Deutlichkeit die „*figmenta poetae*“ (vgl. VCl 57)¹¹⁰⁷ zurück, „womit antike Götterszenen ebenso wie der bes.[ondere] rhetor.-poetische Aufwand gemeint sein“ könnten.¹¹⁰⁸ Nicht rhetorische Schönfärbereien und aufwendige Ausschmückungen in überschwänglicher Sprache sollen den Hauptinhalt dieser Legende über die hl. Jungfrau Klara ausmachen, sondern der Schreiber dieses Werkes möchte sich an die geschichtlich relevanten Ereignisse halten, die in Verbindung stehen zu Klara von Assisi, und eben diese darstellen. Somit beabsichtigt der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ein „historisches Epos“ zu verfassen¹¹⁰⁹, und – um seine eigenen Worte zu gebrauchen – letztlich nicht nach den Ohren seiner Hörer bzw. Leser zu schreiben und diesen zu schmeicheln, sondern die „Süße der Wahrheit“ (vgl. VCl 64: „*veri dulcedine*“) historischer Geschehnisse darzureichen.

¹¹⁰⁵ Vgl. VCl 34-49.

¹¹⁰⁶ Vgl. VCl 49f.: „*Sic fultus potero preconia clare / Virginis ad votum metrico describere ludo*“.

¹¹⁰⁷ Der Verfasser der „*Legenda versificata*“ zitiert in seinem Werk lediglich an drei Stellen ausdrücklich heidnisch-antike Autoren: VCl 623: Q. HORATIUS FLACCUS, *De arte poetica* 475-476 (ed. FR. KLINGER [Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig 1970): „*quem vero arripuit, tenet occiditque legendo, / non missura cutem nisi plena cruoris hirudo*“; VCl 1188: P. OVIDIUS NASO, *Ars Amatoria* II, 13 (ed. E.J. KENNEY, Oxford 1994): „*Nec minor est virtus quam querere, parta tueri*“; VCl 1347: P. OVIDIUS NASO, *Metamorphoses* IV, 64 (ed. W.S. ANDERSON [Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Berlin 2008): „*quoque magis tegitur, tectus magis aestuat ignis*“.

¹¹⁰⁸ P.CHR. JAKOBSEN, Art. Epos. B. Lateinische Literatur, Mittellateinische Literatur, in: LexMA, Bd. III, 2077-2080, hier 2078.

¹¹⁰⁹ Eine ausführliche Darstellung der episch-mittelalterlichen Literatur findet man im Werk von M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts* (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,1), München 1911, 537-636. DERS., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Zweiter Teil: Von der Mitte des zehnten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen Kirche und Staat* (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,2), München 1923, 451-637. DERS., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Dritter Teil: Vom Ausbruch des Kirchenstreits bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts* (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,3), München 1931, 566-646. 646-707. Besonders für den italischen Raum ist auf das Werk von G. CHIRI, *La poesia epico-storica latina dell'Italia medioevale*, Modena 1939 zu verweisen.

Die *Conclusio* zum Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCl 1713-1726) stimmt wiederum ein feierliches und erhabenes Lob auf die Jungfrau Klara an, preist ihre Großtaten, Tugenden und ihre leuchtenden Taten und macht deutlich, dass die Verslegende ein *praeconium* auf Leben und Wunder Klaras von Assisi sein möchte. Wie der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sein Epos mit der Anrufung der Hl. Dreifaltigkeit beginnt (vgl. VCl 41-49), so beschließt er sein Werk in ähnlicher Weise mit einem Gebet an die Heilige aus Assisi ab.¹¹¹⁰

(2) „*Incipit legenda [...]*“: Die „Ouvvertüre“ zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ – die Frage nach der Notwendigkeit neuer Orden (VCl 75-165)

Der Abschnitt mit der bezeichnenden Überschrift und Frage nach der Notwendigkeit neuer Orden (vgl. VCl tit. IV: „*Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum*“) setzt nach dem dreigliedrigen *Prooemium* den Anfang des ersten *opusculum* der Verslegende und somit auch den eigentlichen Beginn der „*Legenda versificata S. Clarae*“. Er kann zudem als „Ouvvertüre“ zu diesem hexametrisch-epischen Text verstanden werden, in dem spätere an der Gestalt Klaras entfaltete Themen hier schon im Blick auf Franziskus zum Klingen gebracht werden. Gleichzeitig wird im folgenden Abschnitt der Verslegende der hl. Klara eine Rechtfertigung der Sendung der beiden neuen Mendikantenorden, dem Orden der Predigerbrüder des hl. Dominikus und jenem der Minderbrüder des hl. Franziskus, dargelegt, möglicherweise vor dem Hintergrund des Bettelordenstreites, der durch die Anfeindungen des Wilhelm von Saint-Amour in Paris im Jahre 1254 aufgekeimt war.¹¹¹¹

Die Struktur dieses Textabschnittes kann mit vier sich umschließenden konzentrischen Kreisen erschlossen werden: (1) Zunächst wird das Heilswerk Christi und sein Kampf am Kreuz mit dem „Fürsten der Welt“ geschildert (VCl 75-88): Vom Fall des Menschengeschlechtes bewegt, kommt er in den Mutterschoß der Jungfrau, nimmt Fleisch an und vereinigt in seiner Person die menschliche und göttliche Natur. Durch seine

¹¹¹⁰ Vgl. VCl 1713-1726.

¹¹¹¹ Vgl. dazu: S. CLASEN, Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites 1252-1272 (Franziskanische Forschungen, 7), Werl 1942. DERS., Die Kampfpredigten des Wilhelm von Saint-Amour gegen die Mendikantenorden, in: Kirchengeschichtliche Studien, FS für Michael Bihl, hg. v. I. FREUDENREICH, Kolmar 1941, 80-95. U. HORST, Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts (QuF zur Geschichte des Dominikanerordens, NF, Bd. 1), Berlin 1992. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000, 236-246. Ebenso: P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachiten (Franziskanische Forschungen, 41), Werl 1999, 63-67.

Menschwerdung und das Verströmen seines Blutes am Holze des Kreuzes schenkt er den Menschen die Erlösung von jener Schuld, die einst der Genuss der Frucht des verbotenen Baumes im Paradiesesgarten über sie gebracht hatte. Unter einer heiligen Täuschung widerlegt Christus – am Kreuze hängend – die Lügen des Feindes.¹¹¹²

(2) In einem zweiten Kreis wird der heilsgeschichtliche Status der Menschen, nämlich ihre Sündenverfallenheit, umschrieben und in einem Atemzug damit die Reformbedürftigkeit der Kirche angesprochen (VCI 89-111). Von der historischen Kontextualisierung dieses Textabschnittes her kann also die Frage gestellt werden: Welche historischen Umstände stehen hier möglicherweise dem Autor vor Augen? Auf welche Ereignisse der Kirchengeschichte spielt er höchstwahrscheinlich in seinen Schilderungen an, wenn er von der Reformbedürftigkeit der Kirche spricht? Der Verfasser der Klara-Verslegende beklagt in drastischen Tönen das Schwinden des Glaubens und das damit einhergehende Anwachsen von Sünde und Häresie: Das ganze Volk der Kirche irrt hilflos dahin, ja die gesamte Priesterschaft irrt, und selbst die Bischöfe sind dem Irrtum verfallen. Ihr Hirteneifer für die ihnen anvertraute Herde läßt nach, und sie versäumen es, ihre Schafe vor dem Zugriff beißender Wölfe zu bewahren (vgl. Ez 34). Ja selbst das klösterliche Leben ist schal geworden und hat seine Wirk- und Strahlkraft für das gesamte Menschengeschlecht verloren (vgl. VCI 100-104). Dem pilgernden Volk Gottes scheinen somit prophetische Gestalten zu fehlen, die es zu Gott hinführen: (a) Die kirchlichen Amtsträger kommen ihrem prophetischen Auftrag und dem Hirtendienst nicht mehr nach, (b) den Gelehrten in der Kirche ist das Feuer ausgegangen, und ihre Lehre dient nicht mehr der Auferbauung des Glaubens¹¹¹³, (c) ja selbst das ausdrücklich prophetische Leben in den Orden durch ein Streben nach Heiligkeit verflacht zunehmend.¹¹¹⁴ Kein Wunder also: Allen Übeln scheinen unter den Menschen Tor und Tür

¹¹¹² Zum soteriologischen Motiv der „Täuschung des Teufels“: vgl. R. SCHWAGER, Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986, 32-53, besonders der Abschnitt „Die Täuschung des Teufels“ (34-36). Vgl. dazu dieses Motiv schon bei ORIGENES, Com. in Mat. (GCS XL, 498f.), ORIGENES, Com. ad Ep. ad Rom. (PG 14, 1051B-1052A); GREGORIUS MAGNUS, Mor. XXXIII, 7, 14 (CCSL 143B, 1684f.). Schließlich widerlegte Anselm von Canterbury die Theorie des „Rechtes des Teufels auf die gefallen Menschen“ sowie das soteriologische Deutungsmodell der „Täuschung des Teufels“: vgl. ANSELM VON CANTERBURY, Cur Deus homo? I, 7 (II, 55-59). Zum soteriologischen Motiv der „Täuschung des Teufels“ ist zu sagen, dass Gott niemals täuschen kann, da keine Lüge in ihm ist. Eigentlich kann dies nur eine Aussage darüber sein, dass der Teufel sich selbst täuscht und eben nicht imstande ist, die Wahrheit und den Glanz der Herrlichkeit der Inkarnation sowie des Kreuzes- und Erlösungsgeschehens zu erfassen.

¹¹¹³ Vgl. dazu auch M. SCHLOSSER, Docere est actus misericordiae. Theologiegeschichtliche Anmerkungen zum Ethos des Lehrens, in: MthZ 1998 (50), 54-74

¹¹¹⁴ Nach scholastischem Verständnis leuchtet in drei „institutionalisierten Formen“ das Prophetentum auf: zunächst wird das (a) Hirtenamt der Amtsträger (*auctoritas*) dem Prophetentum zugerechnet. (b) Weiters gilt der Lehrer der Theologie im Darlegen der Wahrheit (*scientia*) als Prophet, (c) und schließlich wird auch der Mönch in seinem Streben nach Heiligkeit (*sanctitas*) als Nachfahre der Propheten angesehen. Vgl. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000, 195-251.

geöffnet zu sein, schließlich ist ja das Feuer der Liebe erkaltet (vgl. VCl 105-106). Die Kirche gleicht einem Schiff, das von den Stürmen des Meeres hin- und hergeschleudert wird¹¹¹⁵, die es zu versenken und in den Abgrund hinabzureißen drohen. Die Gefahr des Untergehens scheint unmittelbar bevorzustehen. So erhebt die Kirche zu Christus allein, als die sich ihm anvertrauende Braut, ihr Weinen und Klagen empor: Er, der göttliche Seemann (vgl. VCl 112f.: „nauta / Celestis“)¹¹¹⁶, von dem die Kirche weiß, dass er als der eigentliche Steuermann das Ruder der Kirchenschiffes in der Hand hält, möge ihrer Not zu Hilfe kommen (vgl. VCl 107-111).

(3) Wie führt nun der *nauta celestis*, nämlich Christus selbst, das Schiff der Kirche zur Ruhe des ersehnten Hafens? In einem weiteren Kreis dieses Textabschnittes eröffnet sich im Folgenden das rettende Heilswirken Christi, der dem Schiffsbruch der Kirche entgegenzusteuern sucht (vgl. VCl 112-120): Er sendet zwei Predigergestalten, Dominikus und Franziskus, als zwei leuchtende Gestirne (vgl. VCl 114: „splendida sydera“)¹¹¹⁷ am

¹¹¹⁵ Vgl. dazu H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964: Die hier angedeutete und dargelegte Ekklesiologie der Klara-Verslegende (Kirche als Schiff auf dem bösen Meer) steht ganz in der Tradition der Kirchenväter: (a) Das Meer der bösen Welt (vgl. H. RAHNER, Symbole der Kirche, 272-303): Schon antiken Vorstellungen zufolge haftet dem Meer ein zweifaches Attribut an: einmal das „bittere Meer“, sodann auch das „böse Meer“. Somit steht das Meer als Symbol für das Böse. Beide Deutungsbereiche dieses Symbols werden in gleicher Weise von den Kirchenvätern übernommen. So galt „das Meer als Sitz der dunklen, dämonischen, gottfeindlichen Mächte“ (273f.). (b) Die Kirche, ein Schiff aus Kreuzesholz (vgl. H. RAHNER, Symbole der Kirche, 304-360): „Aus dem demütigen und verächtlichen Holz des Kreuzes, das uns den Sieg gebracht hat, ist auch das Schiff der Kirche gezimmert, in dem wir in der Kraft des Kreuzestodes Christi die siegreiche Fahrt über das böse Meer der Welt vollenden können. Tod und Leben, Demut und Herrlichkeit sind in diesem Schiff so unmittelbar nebeneinander, wie in den von Menschengestalt gebauten Schiffen Tod und Leben voneinander nur getrennt sind durch die Planke des Holzes“ (339). (c) Der göttliche Seemann am Mastbaum des Schiffes (vgl. H. RAHNER, Symbole der Kirche, 361-405): „Mastbaum und Antenne sind der Inbegriff des Schiffes, sein Heil oder sein Untergang. Die segeltragende Antenne ist Gewähr für eine gute Fahrt und zugleich höchste Gefahr, Ruhebesitz der heilbringenden Gottheit und zugleich allen Blitzen ausgesetzt. Die ‚nackte Antenne‘ mit ihren sturmzerfetzten oder blitzverbrannten Segeln ist Anfang des Untergangs, das heilgebliebene Holz des Mastbaums ist Sicherung des Sieges über das treulose Meer und seine dämonischen Gewalten: [...]. Es ist aber Mastbaum und Antenne einem Kreuz gleich. Darum kann der Christ nun diese symbolische Dialektik, die auch er als echter Seefahrer beim Anblick seiner Schiffe mitfühlt, auf das Kreuzholz seines Erlösers übertragen“ (377).

¹¹¹⁶ Vgl. dazu Ebd., 304f.: „Die Kirche ist immer noch in Gefahr – und doch einziger Ort der Geborgenheit. Sie ist immer noch im Sturm und wird wie ein tausendfach erprobtes Schiff geschleudert, gejagt, oft halb zerstört, und was morsch ist an ihr [...] wird rücksichtslos weggefeigt – aber sie fährt dahin im stolzen Gefühl der sicheren Landung im Hafen des Friedens. Den tiefsten Grund dafür gibt die symbolische Kirchentheologie der Väter immer wieder in den beiden, aus der schlichten Vergleichung mit der nautischen Welt geschöpften Gedanken an: am Heck des Kirchenschiffs sitzt Christus als Steuermann, und das Schiff selbst ist aus dem Holz des Kreuzes gebildet, aus dem geringfügigen Element also, das allein allen Stürmen zu trotzen vermag.“

¹¹¹⁷ Die Prophezeiungen des Joachim von Fiore, dass zwei Geschlechter geistlicher Männer auftreten werden („*duo genera spiritualium virorum*“), wurde im pseudo-joachimischen Jeremias-Kommentar auf die beiden Bettelorden, die Predigerbrüder des hl. Dominikus und die Minderbrüder des hl. Franziskus, angewandt. Diese Schrift rezipiert der aus Bremen stammende Minderbruder ALEXANDER MINORITA in seinem Werk *Expositio in Apocalysim* 20,6 (MGH, Bd. 1, ed. A. WACHTEL, 436-437) sowie 21,26 (MGH, Bd. 1, ed. A. WACHTEL, 492-495). Das sogenannte „*Vaticinium Sibyllae Erithraeae*“ (Holder-Egger I, 163.165) vermittelt ebenso das Bild von den beiden Orden als zwei leuchtenden Sternen: „*Stelleque due consimiles prime insurgent contra ipsam et non optinebunt, usque dum veniat abhominatio, et voluntas altissimi consumetur, sicut inferius distinguemus. [...] Venient in postremis diebus due stelle lucidissime, de quibus prediximus, in peccatis mortuos suscitantes, similes stelle priori, quatuor animalium habentes faciem, resistentes bestie, de qua diximus, aquisque draconis*“

Horizont einer sich zu ihrem Abend und Tod hinneigenden Welt. Damit interpretiert und deutet der Verfasser der „*Legenda versificata*“ die Sendung der beiden Mendikantenorden eschatologisch-heilsgeschichtlich und liefert gleichzeitig eine Rechtfertigung ihrer Berufung mit: Am Ende der Zeiten, vor dem unmittelbar bevorstehenden und nahenden Gericht Gottes, werden diese beiden Gestalten zu Wegweisern für viele, strahlen das Licht Christi in die Dunkelheit der „Welt“ und führen viele aus dem Sumpf einer vergehenden Welt zum Hafen der Erlösung hin, die den Menschen in Christus geschenkt wurde. Gerade durch ihre Predigt, durch die Sichel ihrer Verkündigung (vgl. VCI 117: „*Eloquii falce*“), d.h. durch die Ankündigung des Gerichtes wie auch durch die läuternde Kraft ihrer Worte, tragen sie zum Aufbau der Kirche bei. Diese beiden Orden, die Prediger- und Minderbrüder, die das Christus-Geheimnis in ihren Charismen aufstrahlen lassen, haben also ihren jeweiligen Platz in der Kirche und dienen auf je verschiedene Weise der Erneuerung und dem Wiederaufbau des Glaubens.

In Dominikus wie in Franziskus sind der Kirche zwei *prophetische Gestalten* geschenkt: Das neue schwache, gar wohl auch kleine Licht dieser beiden Sterne, die von Gott selbst angezündet und zum Leuchten gebracht wurden, und deren Schein allmählich stärker wird, strahlt in die Dunkelheit und Finsternis, in die Bewährungs- und Entscheidungssituation der Kirche hinein, in den Zustand ihres Pilgerseins und Auf-dem-Wegseins zum Hafen des himmlischen Zieles, der himmlischen Bleibe. Unter dem Strahlen des Lichtes dieser

annunciantes nomen et legem agni, abominationis excidium et examen, minorabunt aquas draconis, set debilitabuntur in panis afflictione et exurgent in robore fortiori“. Des Weiteren rufen der Generalminister der Minderbrüder sowie der Magister der Predigerbrüder in einem gemeinsamen Brief des Jahres 1255 die beiden Orden zur Einheit auf: vgl. JOHANNES DE PARMA–HUMBERT DE ROMANIS, *Epistola encyclica* (Wadding, *Annales Minorum*, Bd. 3, 429f.): „*Hi sunt [...] duo magna luminaria, quae lumine coelesti sedentes in tenebris et umbra mortis, ubique terrarum illuminant, et ministrant. Hi sunt duae tubae veri Moysis, Christi Dei nostri, quorum ministro multitudinem populorum jam ad suum principium convocavit. Hi sunt duae Cherubin, pleni scientia, mutuo se respicientes, dum idem sentiunt, et alas suas extendentes ad populum, dum ipsum verbis et exemplis protegent, et discurrent secundum obedientiae volatum super omnem populum disseminare scientiam salutarem. Hi sunt duae ubera sponsae, ex quibus parvuli in Christo lac sugunt, quo nutriantur, et augmenta recipiant in salutem. Hi sunt duo filii olivae splendoris, qui assistunt dominatori universae terrae, prompti ad ejus imperium, quocumque voluntas ejus eos duxerit, suam legationem implere. Hi sunt duo testes Christi, qui saccis amicti jam praedicant, et testimonium perhibent veritati. Hi sunt illae duae stellae lucidae, quae secundum Sibyllinum vaticinium, habentes species quatuor animalium, in diebus novissimis nomine Agni vociferantes in directione humilitatis, et voluntariae paupertatis.*“ (Hervorhebungen F.M.). Zwei *Litterae* von Papst Alexander IV. sprechen in gleicher Weise von den beiden Orden als zwei Leuchtern bzw. Leuchten: „*Veri Solis radius*“ vom 17. Oktober 1256 (BF II, 163-165): „*Horum namque Fratrum clari Ordines jam dudum a Sede Apostolica, sicut sacri, et conspicui approbati, velut eminentia candelabra, et duo magna luminaria in Ecclesia Dei lucent*“; und: „*Non sine multa*“ vom 19. Oktober 1256 (BF II, 165f.): „*ex quibus jam nonnulla Fratres ad supernam projecti patriam in Sanctorum numero sunt ascripti, et velut eminentia candelabra, et duo magna luminaria in Ecclesia Dei luceant*“. Am Ende des 13. Jahrhunderts listet SALIMBENE DE ADAM eine Fülle an biblischen Vorausbildern für die beiden Bettelorden auf, wobei er sich auf Joachim von Fiore und den pseudo-joachimischen Jeremias-Kommentar beruft (SALIMBENE DE ADAM, *Cronica* 28,24-30,35, ed. G. SCALIA (CCCM 125), Turnholt 1998, 29-32). Vgl. zum gesamten: M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000, 236-246.

Abendsterne wird die Altersschwäche der Welt erneuert, wird das Nebulose der Irrlehren vertrieben und werden die Laster in den Herzen der Menschen zurückgeschnitten. Denn beide verachteten einerseits die hinfälligen Freuden der Welt, und traten andererseits Christusgleichförmig in die Fußspuren ihres Herrn.

(4) Während die Mendikantenorden wohl das Geheimnis und die Gestalt der Kirche repräsentieren und in ihnen die erneuerte Gestalt der Kirche aufstrahlt, spiegelt Franziskus – und in analoger Weise später Klara – Christus selbst wider und läßt die Christusgestalt in der Welt aufstrahlen. (a) Franziskus erwies sich minderer und demütiger als alle anderen und wurde so zum Führer der Minderen (vgl. VCI 127: „dux Minorum“). Franziskus eignet sich die Gesinnung Christi in dessen Kenosis und Selbst-entäußerung an (vgl. Mt 20,25: Wer unter den Menschen als erster gelten möchte, der sollte der Diener aller sein) und wuchs in seiner Demut und Kleinheit zu einer großen Schar. Aus dem kleinen Steinchen des Franziskus wurde ein großer Berg (vgl. Dan 2,34-35), und der schmale Quell, der mit ihm entsprang, wurde zu einem mächtigen Fluss (vgl. Est 10,6), der sich über den gesamten Erdkreis verströmte. Dessen Wasser löschte den Durst und die Trockenheit vieler Menschen und kam der „Hitze ihrer Laster“ bei (vgl. VCI 132: „vitiourum [...] estum“). Franziskus könnte dabei auch als die Tempelquelle gedeutet werden, die aus dem Tempel Gottes hervorgeht, allmählich zu einem großem Strom wächst und an dessen Ufern allerlei Bäume wachsen können, deren Blätter als Heilkräuter und deren Früchte als Speise dienen (vgl. Ez 47,1-12). Gerade durch den Glanz seines Lebens und die Wonne seiner Worte strahlte Franziskus in die Dunkelheit und Finsternis der pilgernden Kirche hinein. (b) So ergriff Franziskus als neuer Athlet (vgl. VCI 142: „novus athleta“) und als Soldat im Feldlager der Kirche (vgl. VCI 156: „Militat ecclesie castris“)¹¹¹⁸ neue Waffen gegen die „Welt“ und deren Fürsten, wie auch gegen die Leidenschaften im eigenen Inneren (vgl. die drei geistlichen Feinde: „Welt“ – *mundus*; „Fürst der Welt“ – „*princeps mundi*“; „Fleisch“ – *caro*): Wenn Franziskus mit dem am Kreuz hängenden Christus wunderbar in der *com-passio*¹¹¹⁹ vereint ist, wenn er eben im Tragen der Wundmale mit seinem Herrn gleichgestaltet wird und vereint mit Ihm gegen den „Fürsten der Welt“ kämpft, wenn er fastet, weltliche Dinge geringschätzt und ihnen eine relative Bedeutung zuspricht, wenn er die Leidenschaften im eigenen Herzen zügelt, Nachtwachen hält und raue Kleidung als äußeres Zeichen der Demut trägt, wenn er also ein Leben in Buße und Umkehr als Ausdruck der existenziellen Vereinigung mit Christus führt,

¹¹¹⁸ Zwei Bilder sind hiermit angesprochen: (a) Einmal das Bild des Athleten, der enthalten zu leben hat, um den Siegespreis zu erlangen (vgl. VCI 142: „novus hic athleta“), (b) sodann das Bild des Soldaten, der im Lager der Kirche kämpft (vgl. VCI 155f.: „Hic pugne novitate calens fervensque sub armis / Militat ecclesie castris, [...]“).

¹¹¹⁹ Vgl. VCI 145: „In cruce pendentis Christi compassio mira“.

und gleichzeitig im Glauben sein Leben Christus übereignet und auf das Wort Gottes vertraut, das Christus selbst ist und offenbart hat, wappnet er sich mit neuen Waffen und stellt seine Sendung und Berufung in die Reihe der Apostel (vgl. VCI 150: „Huius apostolici munimen et arma“): Er ist ein von Christus Gesandter, um anderen in ihrer Dunkelheit durch sein Vorbild und Leben ein Licht aufzustellen und sie der himmlischen Glückseligkeit zuzuführen. (c) Schließlich vertreibt Franziskus die Laster der Menschen mit der Sichel seiner Predigt (vgl. VCI 117: „Eloquii falce“) und der Schärfe der Wahrheit seiner Worte (vgl. VCI 158: „acumine veri“). Gleichzeitig macht er damit auch die spitzen Stacheln der gottlosen Häresie zuschanden. In seiner Verkündigung bringt Franziskus Licht in die Dunkelheit der „Welt“ und hebt die Blindheit der Menschen. Franziskus ruft als Herold Gottes (vgl. VCI 114) in die Wüste der Menschen hinein und macht sich zur Stimme des göttlichen und ewigen Wortes (vgl. Lk 3,4-6): Somit tritt er als zweiter bzw. anderer Johannes (vgl. VCI 154: „*alter Johannes*“) auf, der auf Christus und dessen Erlösungswerk hinweist, eben als brennende und leuchtende Lampe jenes seligen Lichtes, das Christus selbst ist. Franziskus erscheint als „Vorläufer“ des kommenden Christus, als der, der Ihm vorausgeht, der Ihm den Weg bereitet und auf das Lamm Gottes hinweist, das mitten unter den Menschen steht und lebendig ist.

Als *dux Minorum* und als *miles* in der Kirche ist die eschatologisch-heilsgeschichtliche Bedeutung der Sendung des Franziskus umrissen: einerseits zur Auferbauung des Glaubens und andererseits auch zur Vernichtung der Häresie. Die beschriebene Sendung des Franziskus weist auf jene von Klara hin, die sodann im gesamten Epos der *Legenda versificata S. Clarae* ausgefaltet wird: Klara leuchtet ebenso wie Franziskus als ein neuer Stern („*sydus novellum*“: VCI 167) auf und wird für ihre Schwestern zur heiligen Führerin („*sacra ducissa*“: VCI 355). Die Gestalten von Franziskus und Klara stehen also für die eine gemeinsame Sendung und Berufung, jedoch in je verschiedener Verwirklichung.

Könnte bzw. ja müsste deshalb nicht die „*Legenda versificata S. Clarae*“, v.a. hinsichtlich signifikanter Termini aus deren „Ouvrüre“, joachitisch interpretiert werden? Ist die Klara-Verslegende etwa im Kontext „franziskanischer Joachiten“ entstanden? Der „franziskanische Joachitismus“ stellt jene Bewegung dar, welche auf Basis der Geschichtstheologie des Joachim von Fiore der Gestalt und Sendung des Franziskus und seiner Bewegung eine besondere eschatologische Bedeutung zugemessen hat.¹¹²⁰

¹¹²⁰ Vgl. E. BENZ, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der Franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934. P. ZAHNER, *Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachiten*, 63-108. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie*, 236-251.

„Zentrum der joachitischen Geschichtstheologie ist letztendlich die Annahme eines fortschrittsgeschichtlichen Prozesses in der gesamten Geschichte, die sich am Ende zur Fülle des Heils hin entwickelt.“¹¹²¹

Markante Grundlinien dieser Bewegung und deren Geschichtstheologie ist die Lehre von den drei Zeitaltern: nach dem Zeitalter des Vaters, dem die Ordnung der Ehe (*ordo conjugatorum*) zugeordnet wird, folgt das Zeitalter des Sohnes, in dem die Ordnung der Kleriker (*ordo clericorum*) zum Tragen kommt, schließlich wird dieses durch das Zeitalter des Hl. Geistes abgelöst, dem die Ordnung der Mönche (*ordo monachorum*) entspricht. In diesem letzten Zeitalter wird das Neue Testament an Geltung verlieren und durch das „*evangelium aeternum*“¹¹²² ersetzt. Schließlich wird ein neuer Führer (*dux*) und ein neuer *Ordo* erwartet, aus dem eine „*ecclesia spiritualis*“ hervorgehen wird.¹¹²³

In der „*Legenda versificata S. Clarae*“ finden wir Ansätze einer möglicherweise joachitischen Terminologie, die gewisse Elemente einer entsprechenden Geschichtstheologie aufgreift: (a) Zunächst trifft man in der Verslegende auf eine starke Endzeiterwartung: Die Welt ist an ihrem Abend angekommen und scheint auf ihren Tod zuzugehen.¹¹²⁴ (b) Zwei Herolde bzw. zwei Prediger werden von Christus gleich zwei leuchtenden Gestirnen am Weltenabend ausgesandt: nämlich Franziskus und Dominikus (vgl. dazu auch Offb 11,3f.).¹¹²⁵ In der Darstellung des Franziskus wird dabei eine Elija-Theologie mit der Joachim-Prophetie über die Endzeiterwartung verbunden.¹¹²⁶ (c) Mit der Sendung zweier eschatologischer

Zusammen mit ZAHNER unterscheiden wir zwischen *joachimisch*, zur Charakterisierung des authentischen Werkes von Joachim von Fiore, und *joachitisch*, für die in der Rezeption der Schriften des Joachims veränderten und erweiterten Gedanken. Vgl. P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte, 30, Anm. 71.

¹¹²¹ P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte, 64.

¹¹²² Zum „*Evangelium aeternum*“ gehören nach Gerhard di Borgo San Donnino drei Schriften des Joachim von Fiore: einmal der „*Liber Concordiae de Novi ac Veteris Testamenti*“, sodann die „*Expositio in Apocalypsim*“ und schließlich das „*Psalterium decem chordarum*“. Vgl. P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte, 78.

¹¹²³ Vgl. P. ZAHNER, Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte, 77-97.

¹¹²⁴ Vgl. VCI 93-111.

¹¹²⁵ Vgl. VCI 112-123.

¹¹²⁶ Der Autor der „*Legenda versificata*“ bezeichnet Franziskus (a) als *preco* (vgl. VCI 114): damit greift er eine Selbstbezeichnung des Heiligen aus Assisi auf (vgl. 1C 16,2 [Fontes, 291]). (b) Daran anknüpfend kann man leicht den Übergang zur „*vox clamantis in deserto*“ („Stimme eines Rufers in der Wüste“: Jes 40,3-5; Lk 3,4-6) schaffen und Franziskus mit der Gestalt des Johannes des Täuflers in Verbindung bringen. Explizit geschieht dies in VCI 153-154: wie Johannes wird auch Franziskus eine brennende und leuchtende Lampe (vgl. Joh 5,35vg: „*ille erat lucerna ardens et lucens*“) genannt. Er war ein anderer Johannes (vgl. VCI 154: „*alter fuit iste Iohannes*“). Von hier kann wiederum eine Verbindung zum Propheten Elias geschlagen werden: Christus selbst deutete Johannes als den wiedergekommenen Elias (vgl. Mt 11,14; Mk 9,12f.; Lk 1,17). Und im Lichte der Weissagung des Propheten Maleachi (Mal 3,23: „*Bevor aber der Tag des Herrn kommt, der große und furchtbare Tag, seht, da sende ich zu euch den Propheten Elija*“) kann die Gestalt des Franziskus leicht auf das Prophetentum des Elija hin interpretiert werden. (c) Schließlich wird Franziskus in der VCI auch als „*auriga*“ bezeichnet (VCI 297: vgl. 1C 47,3 [Fontes, 322]; IulOff I-Vesp-MagAnt [Fontes, 1107]), worin die Himmelfahrt des Elija auf einem feurigen Wagen angedeutet wird. Vgl. J. RATZINGER, Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 2, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg: M.

Gestalten geht ein Zweifaches einher: Einmal strahlt das Auftreten neuer Orden (*novi ordines*)¹¹²⁷ bzw. eines neuen Ordens (*novus ordo*)¹¹²⁸ in Zeit und Kirche hinein. (d) Schließlich wird auf das Auftreten eines [neuen] Führers (*dux [...] Minorum*)¹¹²⁹ wie auch einer [neuen] Führerin (*sacra ducissa*)¹¹³⁰ verwiesen.

Obwohl der Autor der Verslegende der hl. Klara sein Werk mit eschatologischen Vorzeichen versieht (vgl. VCI 75-111) und er der Sendung der beiden Mendikantenorden und ihren Gründern, nämlich Dominikus und Franziskus, eine geschichtstheologische Bedeutung und Relevanz für die Kirche zuspricht (vgl. VCI 112-123), findet man in diesem Text keine ausgeprägte joachitische Lehre über eine fortschrittsgeschichtliche Eschatologie, die in chronologischen Darlegungen manifest würde. Die „*Legenda versificata*“ legt weiters keine tritheistische Trinitätslehre und keine ausdrückliche Erwartung eines Zeitalters des Hl. Geistes dar, das jenes des Sohnes ablösen und somit einem *ordo monachorum* zum Durchbruch verhelfen würde. Hingegen wird Christus und seinem Heils- und Erlösungswerk eine heilsgeschichtliche Zentralstellung zugemessen. Die Christologie der Verslegende der hl. Klara stellt eine Kenosis-Christologie dar: Christus erscheint als der menschgewordene Sohn Gottes, häufig in Gestalt eines kleinen Knaben, und als der Gekreuzigte. Klara möchte ihr Leben ganz dem armen und demütigen Christus gleichgestalten.

Indem der Autor der Klara-Verslegende seinem Werk einen Abschnitt mit eschatologisch-heilsgeschichtlicher Prägung voranstellt, legt sich schlussfolgernd eine eschatologisch-heilsgeschichtliche Hermeneutik für die Deutung der Gestalt Klaras nahe. Klaras Sendung und Berufung leuchtet in die Dunkelheit der Welt hinein und bringt Licht in die Bewährungs- und Entscheidungssituation der Kirche, die auf ihre Vollendung zugeht. Andererseits spiegelt Klara Christus selbst wider und läßt die Christus-Gestalt in der Welt erstrahlen. Die hagiographische Darlegung der Gestalt Klaras erfolgt somit unter eschatologisch-heilsgeschichtlichen bzw. christozentrischen Kriterien. Dies soll später in den Ausführungen zum geistlichen Kampf bzw. zur *virginitas* Klaras im theologischen Teil dieser Arbeit deutlich gemacht werden.

SCHLOSSER, R. VODERHOLZER, CHR. SCHALLER, u.a.), Freiburg-Basel-Wien 2009, 470-473. Des Weiteren vgl. auch M. SCHLOSSER, „Princeps noster Elias“. Der Prophet Elija als Vorbild monastischen Lebens, in: Edith Stein Jahrbuch, Bd. 8 (Das Mönchtum), Würzburg 2002, 48-64, hier besonders 58-64. DIES., Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens, in: GuL 76 (2003), 24-39, besonders hier 35-39.

¹¹²⁷ Vgl. VCI tit. IV.

¹¹²⁸ Vgl. VCI 425.

¹¹²⁹ Vgl. VCI 127. 263.1437.

¹¹³⁰ Vgl. VCI 355.

(3) *Digressio de pugna spirituali* - der Exkurs über den geistlichen Kampf (VCl 561-632)

Der Abschnitt über den geistlichen Kampf hebt sich als ausdrücklicher Exkurs vom Textzusammenhang der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in verschiedener Richtung ab: Einmal erscheint er als „Exkurs“, da darin keine historischen Ereignisse in Bezug auf die Gestalt Klaras von Assisi, sondern thematische Ausführungen über ihren geistlichen Kampf dargelegt werden; zum anderen könnte diese Perikope deshalb als „Exkurs“ betrachtet werden, da sie möglicherweise als Einfügung in einen schon bestehenden bzw. gar feststehenden Textzusammenhang hineingestellt worden sein dürfte.

Innerhalb der Darstellung der *virtutes* Klaras (vgl. VCl 337-367: Ruf ihrer Tugenden; VCl 368-405: Demut Klaras; VCl 406-454: Armut Klaras; VCl 455-473: Wunder der Brotvermehrung; VCl 474-500: Ölwunder; VCl 501-560: Abtötung des Fleisches) bzw. am Ende deren Aufzählung, noch vor der Abschnittsgruppe über die „*virtus sanctae orationis*“ Klaras, die Kraft ihres heiligmäßigen Gebetes (vgl. VCl 633-821), fügt der Verfasser der „*Legenda versificata*“ den Abschnitt mit dem Titel „*Digressio de pugna spirituali*“, Exkurs über den geistlichen Kampf, ein. Dabei macht er deutlich, dass die Tugenden Klaras keine rein asketischen Übungen und Leistungen sind, sondern dass in Klaras Tugendwandel das Wirken und die Macht Gottes zum Durchscheinen kommen sollte.

Des Weiteren ist der paränetisch-didaktische Zusammenhang dieses Textabschnittes zu beachten: Zu Beginn und am Ende des „Exkurses über den geistlichen Kampf“ spricht der Schreiber der Verslegende direkt den Leser seines Werkes an¹¹³¹: Er bittet sein Auditorium, ihm möge ein solcher Exkurs nicht missfallen, ganz so, als ob die weiteren Darlegungen allein *sub specie salutis*, zum persönlichen Heil der Leserschaft, verfasst worden seien. Nach den Ausführungen zum Thema ermahnt er schließlich seinen Leser, nicht allein die Beharrlichkeit und Anstrengung Klaras im Geschehen des geistlichen Kampfes wahrzunehmen, sondern vielmehr das Wirken und die Macht des Hl. Geistes, welcher letztlich der allein Wirkende und Handelnde in diesem Kampf ist.

Wie aus der „Ouvertüre“ zur Verslegende der hl. Klara zu entnehmen ist (vgl. VCl 75-90), will der Schreiber dieses Werkes deutlich machen, dass Christus durch seinen Tod am Kreuz schon den Sieg über das Böse errungen hat: Die Schuld, die durch den Genuss von der Frucht des verbotenen Baumes über die Menschen gekommen war, sühnte das fleischgewordene Wort am Holze des Kreuzes. Somit widerlegte Christus alle Lügen des

¹¹³¹ Vgl. VCl 561: „Non tibi displiceat, lector, digressio talis“; VCl 629-632: „Dic michi, te queso, facit hoc industria Clare? / Ut reor, hoc potius operatur Spiritus ille, / Est cuius virtus immensa, potentia summa, / Dura liquefaciens, cum vult, et mollia durans“.

Feindes und schenkte der Kirche die Erlösung von der Krankheit der Sünde. Insofern ist die Vereinigung und das Vereintsein mit dem gekreuzigten Herrn Teilhabe an dessen Sieg. Weiters vollzieht sich in diesem Vereintsein das Werk der Erlösung an jedem Glied der Kirche auf je persönliche Weise. Christus und das Heilswirken des Hl. Geistes sind letztlich die eigentlichen Akteure des geistlichen Kampfes, die dem Menschen am Werk der Erlösung Anteil schenken.

An dieser Stelle soll das Hauptthema dieses Abschnittes, der geistliche Kampf, nur kurz umrissen werden, was an späterer Stelle der Arbeit noch weiter ausgeführt wird: Drei geistliche Feinde bestürmen den Menschen und suchen ihn bzw. auch Klara von Gott abzubringen: nämlich der Dämon, die „Welt“ und das „Fleisch“¹¹³². Somit wird ein altes hagiographisches Motiv für die Umschreibung der *pugna spiritualis* aufgegriffen¹¹³³: Der Dämon, als geistiger Feind des Menschen, bedrängt Klara in der Beziehung zu Gott und suchte diese zu zerrütten. Die Feindschaft der „Welt“ tritt von außen an den Menschen heran und verweist auf die Versuchbarkeit des Menschen in seinen sozialen Beziehungen. Das „Fleisch“ schließlich sucht den Menschen in seiner Leiblichkeit und in seinem körperlichen Wohlbefinden zu Fall zu bringen. Das Hauptthema besteht nun darin aufzuzeigen, mit welchen Waffen Klara in den Kampf gegen diese Feindschaften zieht, und welches sind generell die Waffen im geistlichen Kampf.

¹¹³² Vgl. VCl 562-566: „Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus. / Spiritus aggreditur, blanditur gloria mundi, / Continuatque suos motus petulantia carnis. / Demon ut superet hominem, cito subruat ipsum, / Carni se copulat, in ea sua commovet arma“.

¹¹³³ Vgl. S. WENZEL, „The Three Enemies of Man“, in: *Mediaeval Studies* 29 (1967), 47-66.

3.6 Zusammenfassender Rückblick

Abschließend sollen alle Schlussfolgerungen aus dem Vergleich der verschiedenen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften mit der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zusammengefasst werden:

(1) Eine frühe Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI₁) dürfte der Basistext für die Erstellung und Verfassung der „*Legenda versificata*“ gewesen sein. Dabei ist nicht klar auszumachen, ob die beiden *opuscula* (*opusculum de vita et morte* und *opusculum de miraculis*) in Einheit oder unabhängig voneinander entstanden sind.

(2) Die Akten des Kanonischen Prozesses (PCan) dürften deshalb eine indirekte Quelle für die Redaktion der Verslegende der hl. Klara sein. Zudem können noch Augenzeugenberichte (*testmonia*₁), die entweder Teil der unvollendeten Kanonischen Prozessakten war oder als eigenständige Quelle anzusehen sind, und zusätzlich eine Quelle über Wunderberichte (*miracula*) als indirekte Basisquellen für die Redaktion der „*Legenda versificata S. Clarae*“ erschlossen werden.

(3) Bestimmte Textabschnitte der *Littera* zur Heiligsprechung „*Clara claris praeclara*“ weisen im Gegensatz zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ einen besonderen wortwörtlichen Gleichklang zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf. Zudem gibt es Textpartien der Kanonisationslittera, die lediglich in literarischer Beziehung zur „*Legenda S. Clarae*“ stehen. Somit dürften zwei Redaktionsstufen der *Littera* zur Heiligsprechung angenommen werden (BCan₁ – BCan₂). Ein erster Entwurf der Kanonisationslittera (BCan₁) steht also in enger literarischer Beziehung zur „*Legenda versificata*“, welcher später erweitert wurde und schließlich eine Quelle für die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI₂) darstellt.

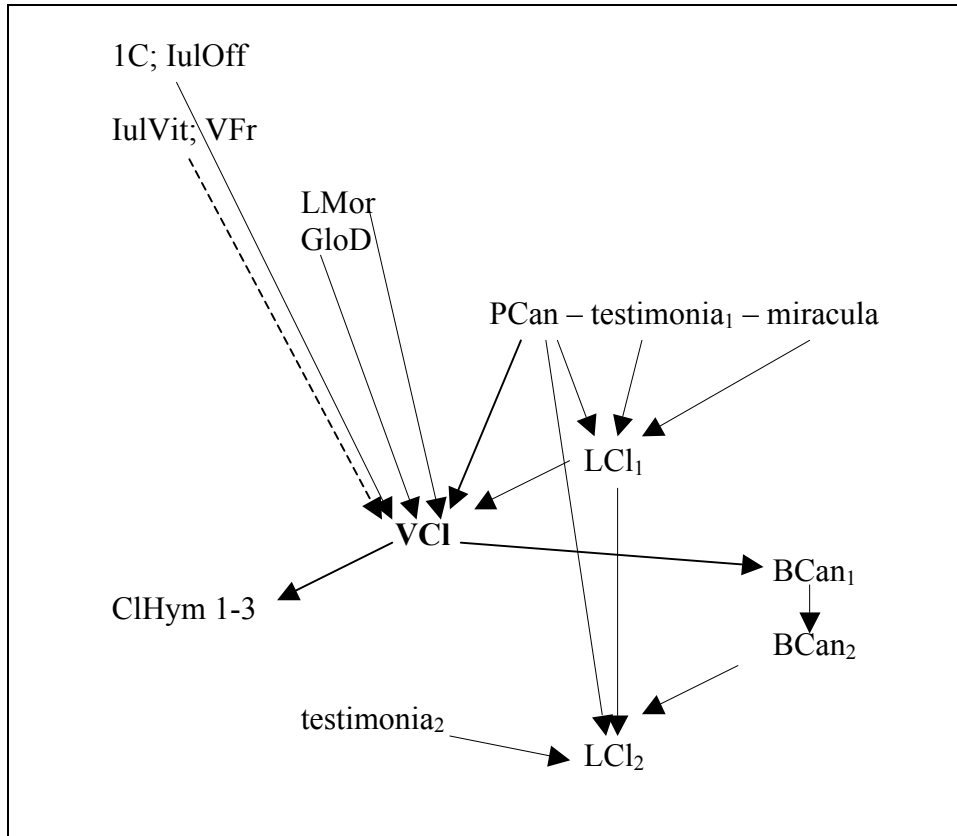
(4) Die drei ältesten Hymnen über Klara von Assisi, sowie die Magnificat- und Benedictus-Antiphon und die Oration aus der ersten Redaktionsstufe des Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ weisen in inhaltlicher sowie sprachlicher Hinsicht eine große Nähe zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf und stehen somit in literarischer Abhängigkeit zu diesem Werk. Vielleicht entstammen die „*Legenda versificata*“ sowie die genannten Texte

aus dem Offizium Klaras derselben Feder, auf alle Fälle dürften sie in derselben Schreibstube entstanden sein.

(5) Die Endredaktion der Prosalegende dürfte somit mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Basis der ersten Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI₁), der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ (BCan₂), einer neuerlichen Rezeption der Kanonischen Prozessakten (PCan) und schließlich von weiteren Augenzeugenberichten (*testimonia*₂) redigiert worden sein.

(6) Die literarische, gleichzeitig auch historische Entwicklung der Hagiographie Klaras von Assisi könnte also folgende Stufen durchlaufen haben: nach einem ersten Entwurf der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI₁), der auf die Akten des Kanonischen Prozesses (PCan), auf Augenzeugenberichte (*testimonia*₁) und schließlich einer Quelle über Wunderberichte (*miracula*) zurückgeht, dürfte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ (VCI) verfasst worden sein. Die Verslegende steht in literarischer Beziehung zu einem ersten Entwurf der Kanonisationslittera (BCan₁) und dürfte deren Basistext sein. Der Entwurf dieses päpstlichen Schreibens dürfte sodann erweitert worden sein und stellt schließlich eine Quelle für die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae*“ dar (LCI₂). Diese Endredaktion dürfte auf Basis der frühen Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“ (LCI₁), der Heiligsprechungslittera (BCan₂), einer neuerlichen und zusätzlichen Rezeption der Akten des Kanonischen Prozesses (PCan) sowie von Augenzeugenberichten (*testimonia*₂) erstellt worden sein.

(7) Ein abschließendes Schaubild soll die komplexen und komplizierten literarischen Beziehungen zwischen den verschiedenen franziskanisch- bzw. klarianisch-hagiographischen Quellenschriften und der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zusammenfassen und verschaulichen. Die Anordnung der einzelnen Quellen auf unterschiedlichen Ebenen im folgenden Schaubild weist auf ihre unterschiedliche zeitliche Entstehung und somit auf deren chronologische Einordnung hin. Die durchgezogenen Linien zwischen den Kürzeln der Quellenschriften benennen eine explizite literarische Abhängigkeit der präsentierten Werke hin zur Vers- bzw. Prosalegende der hl. Klara, d.h. dass jene Werke als direkte bzw. indirekte Quellen für die beiden Legenden gelten. Die strichlierten Linien verweisen auf eine implizite literarische Abhängigkeit der präsentierten Quellenschriften hin zur Klara-Verslegende.



1C: Vita beati Francisci des Thomas von Celano; *IulOff*: Officium Rhythmicum des Julian von Speyer; *IulVit*: Vita Sancti Francisci des Julian von Speyer; *VFr*: Legenda Sancti Francisci versificata des Heinrich von Avranches; *LMor*: Rundbrief zum Tode Klaras; *GloD*: Mandatslittera Gloriosus Deus; *PCan*: Akten des Kanonischen Prozesses; *testimonia₁* und *testimonia₂*: Augenzeugenberichte; *miracula*: Wunderberichte; *LCl*: Legenda S. Clarae virginis; *VCl*: Legenda versificata S. Clarae; *CIHym 1-3*: Hymnen Klaras; *BCan*: Kanonisationslittera Klaras.

4. Datierung, „Sitz im Leben“ und Autorschaft der „*Legenda versificata S. Clarae*“

Im abschließenden Kapitel sollen nun Schlussfolgerungen aus den ausführlichen Textvergleichen hinsichtlich Datierung, „Sitz im Leben“ und Autorschaft der Verslegende der hl. Klara gezogen werden.

4.1 Datierung der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“

4.1.1 Datierung des Codex 338 Bibl.Com. von Assisi

Der Text der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“ ist uns nur in einem einzigen Codex überliefert, und zwar im berühmten Codex 338 der Biblioteca Communale von Assisi (= Cod. 338 Bibl.Com., 84v-91v), der sich heute wiederum in der Bibliothek des Sacro Convento an der Basilika San Francesco zu Assisi befindet.

Nach einer katalogartigen Aufstellung von NICOLÒ PAPINI im Rahmen der Beschreibung des franziskanischen Etruriens soll die Bibliothek der Franziskaner in Siena ebenso ein Schriftstück aufbewahrt haben, das die Verslegende der hl. Klara enthalten hätte. Leider fiel diese Bibliothek – so PAPINI – am Ende des 16. Jahrhunderts einem Brand zum Opfer.¹¹³⁴ Somit ging wahrscheinlich ein möglicher zusätzlicher Textzeuge der „*Legenda versificata S. Clarae*“ verloren.

Es bleibt aber weiterhin die Frage offen, ob es nicht noch weitere Textzeugen der „*Legenda versificata*“ der hl. Klara gibt, über den Cod. 338 Bibl.Com. hinaus; letzterer ist doch ein Miscellencodex, bestehend aus verschiedenen Texten zu Franziskus und Klara. Ganz sicher ist das Original des Textes der Verslegende nicht einfach in diesen Codex eingegangen,

¹¹³⁴ Vgl. N. PAPINI, *L'Etruria Franciscana*, Siena 1797, 117-164, zitiert nach B. BUGHETTI, *Introductio*, in: *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, ed. B. BUGHETTI, in: *AFH* 5 (1912), 237.

Vgl. dazu auch S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*. Untersuchung über die nachbonaventurianischen Franziskusquellen, *Legenda trium Sociorum*, *Speculum perfectionis*, *Actus B. Francisci et Sociorum eius* und verwandtes Schrifttum (*Studia et Documenta Franciscana*, cura Fratrum Minorum in Austria, Belgio, Germania et Neerlandia edita, Bd. V), Leiden 1967, 147f., hier besonders 148: Der ehemalige Codex 1313 aus der Bibliothek der Franziskaner zu Siena soll unter folgendem Titel aufgelistet worden sein: *Legenda S. Clarae et B. Francisci per versus in pergam. bona litera*. Clasen fügt als Bemerkung hinzu: „Die Codices 692-1315 sind vor 1499 vom Konvent erworben worden: ‚Libri Magistri Fr. Bartholomaei Compagnini de Senis bibliothecae adiecti et huc illuc in scamnis divisi an. 1499.‘“

sondern diene höchstens, wenn nicht wiederum eine Kopie des Originals, als Vorlage des Abschreibers bzw. des Endredaktors des Codex von Assisi.

Der Codex 338 Bibl.Com. zu Assisi besteht aus zehn bzw. elf Faszikeln. Der Zeitraum der Entstehung der einzelnen Teile dürfte fünfzig Jahre umfassen, Ort der Herstellung dürfte – nach allgemeinem Konsens der Forscher – Assisi sein.¹¹³⁵ Es gilt als allgemein sicher, dass der Codex zwischen den ausgehenden siebziger und beginnenden achziger Jahren des 14. Jahrhunderts zusammengestellt wurde.¹¹³⁶

Der Codex 338 Bibl.Com. zu Assisi enthält (a) in seinem ersten Teil liturgische Bestimmungen hinsichtlich der Praxis des Stundengebetes im Orden der Minderbrüder, die sogenannten „*Ordinationes divini officii*“. Diese Texte des ersten Faszikels wurden zwischen 1257 und 1260/63 niedergeschrieben.¹¹³⁷ (b) Der zweite Teil des Codex umfasst die Faszikel II bis IV und überliefert verschiedene Schriften des hl. Franziskus. Deren Abschriften dürften – wie schon in gleicher Weise BURKITT dargelegt hat¹¹³⁸ – um die Mitte des 13. Jahrhunderts anzusetzen sein, möglicherweise schon in den ausgehenden vierziger Jahren dieses Jahrhunderts, also fast gleichzeitig zur Redaktion des „*Memoriale in desiderio animae*“ (= *Vita secunda*) des Thomas von Celano. Diese beiden ersten Teile des Codex 338 wurden sodann kurze Zeit nach August 1279 zu einer Einheit zusammengefügt.¹¹³⁹ (c) Besondere Aufmerksamkeit verdient eine Sammlung von Wunderberichten, welche der fünfte Faszikel des Codex aus Assisi beinhaltet. Diese „*Miracula sancti Francisci post mortem*“ weisen eine völlig unterschiedliche Anordnung im Vergleich zu den Wunderberichten im „*Tractatus de miraculis beati Francisci*“ des Thomas von Celano wie auch zu jenen im Anhang zu Bonaventuras „*Legenda maior*“ auf. Der Redaktionszeitraum dieses Textmaterials dürfte zwischen dem Tod Papst Gregors IX. im Jahre 1241 und noch vor den Jahren 1250/53, d.h.

¹¹³⁵ B. BUGHETTI, *Legenda versificata sanctae Clarae Assisiensis* (saec. XIII), in: AFH 5 (1912), 237-239. F.C. BURKITT, The oldest ms. of S. Francis's writings, in: *Revue bénédictine* 34 (1922), 199-208. F. EHRLE, Zu Bethmanns Notizen über die Handschriften von St. Francesco in Assisi, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 1 (1885), 470-507. K. ESSER, Die älteste Handschrift der *Opuscula* des hl. Franziskus, in: *Franziskanische Studien* 26 (1939), 120-142 (derselbe Aufsatz ist auch erschienen, in: *Studien zu den Opuscula des hl. Franziskus von Assisi*, hg. v. E. KURTEN u. I. DA VILLAPADIARNA (Subsidia scientifica franciscalia 4), Roma 1973, 1-22). L. PELLEGRINI, La raccolta di testi francescani del codice assisano 338. Un manoscritto composito e miscellaneo, in: *Revirescent chartae Codices documenta textus. Miscellanea in honorem fr. Caesaris CENCI OFM, Bd. I, curantibus A. CACCIOTTI et P. SELLA (Medioevo 5)*, Roma 2002, 289-340 (wir zitieren nach dieser Veröffentlichung; derselbe Aufsatz ist auch erschienen, in: L. PELLEGRINI, *Frate Francesco e i suoi agiografi*, Santa Maria degli Angeli 2004, 371-423). L. PELLEGRINI, La trasmissione degli scritti di frate Francesco sulle tracce della tradizione manoscritta, in: *Francesco d'Assisi. Scritti*, Padova 2002, 39-72.

¹¹³⁶ Vgl. L. PELLEGRINI, La raccolta di testi francescani del codice assisano 338, 290-293.

¹¹³⁷ Vgl. Ebd., 293-303.

¹¹³⁸ Vgl. F.C. BURKITT, The oldest ms. of S. Francis's writings, in: *Revue bénédictine* 34 (1922), 205-208.

¹¹³⁹ Vgl. L. PELLEGRINI, La raccolta di testi francescani del codice assisano 338, 303-314.

vor Vollendung des „*Tractatus de miraculis*“ des Celano, anzusetzen sein. An die Überlieferung dieses „*Tractatus de miraculis*“ schließt eine Abschrift des Textes der „*Regula bullata*“, die ja im päpstlichen Schreiben „*Solet annuere*“ enthalten ist, sowie der „*Legenda ad usum chori*“ des Thomas von Celano an. Der Codex 338 ist dabei der einzige Textzeuge, der eine hinführende Widmung mit Nennung des Auftraggebers, nämlich Br. Benedikts von Arezzo, dieser letztgenannten Quellenschrift voranstellt.¹¹⁴⁰ (d) Die Faszikel VI-VIII dieses Codex überliefern die „*Legenda versificata S. Francisci*“ des Heinrich von Avranches. Der hier dargelegte Text gibt eine frühe Version dieser Franziskus-Verslegende wider, deren Redaktion noch vor dem Jahre 1241 erfolgt sein dürfte.¹¹⁴¹ (e) Der letzte Teil des Codex 338 Bibl.Com. ist gänzlich der hl. Klara von Assisi gewidmet: Auf den Folia 73r-74r findet man eine Abschrift des Klara-Offiziums, daran schließen sich auf den Folia 74r-84r die „*Legenda S. Clarae*“ an und auf den Folia 84r-84v drei Hymnen sowie Orationen aus der Liturgie für das Fest der Heiligen an, abgerundet wird dieser Teil schließlich durch den Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (fol. 84v-91v). Alle diese klarianischen Texte dürften kurz nach ihrer Redaktion abgeschrieben worden sein, möglicherweise in der zweiten Hälfte der Fünfzigerjahre des 13. Jahrhunderts.¹¹⁴² Hinter der Anordnung der Quellen über Klara von Assisi vermutet PELLEGRINI eine gewisse Funktionalität: Nachdem die „*Legenda S. Clarae virginis*“ in ihrem letzten Abschnitt das feierliche Begehen des Festes der hl. Klara durch Papst Alexander IV. darlegt, scheinen die Hymnen und Orationen die logische Fortsetzung dieser Ausführungen zu sein. Dabei könnte auch der persönliche Einsatz dieses Papstes hervorgehoben worden sein, der zum einen Klara kanonisiert hat, zum anderen für diese Heilige aus Assisi Hymnen und Orationen verfasst haben soll.¹¹⁴³

¹¹⁴⁰ Vgl. Ebd., 314-327.

¹¹⁴¹ Vgl. Ebd., 327-331.

¹¹⁴² Vgl. Ebd., 331-333. Pellegrini verweist insbesondere auf die Ausführungen von B. BUGHETTI, *Legenda versificata sanctae Clarae Assisiensis* (saec. XIII), in: AFH 5 (1912), 621-631.

¹¹⁴³ Vgl. dazu L. PELLEGRINI, *La raccolta di testi francescani del codice assisano 338*, 332: „Gli inni e le orazioni sembrano la prosecuzione logica delle solenni celebrazioni liturgiche della festa della santa da parte di Alessandro IV con la curia romana, alle quali l’agiografo accenna nella parte conclusiva della *Legenda*. Se poi si pensa che gli inni e le orazioni per la celebrazione liturgica furono composti proprio dal papa, si giunge alla conclusione che l’estensore, o il suo committente, nel trascrivere immediatamente di seguito alla *Legenda* tali parti della liturgia clariana, abbia voluto evidenziare l’impegno personale del pontefice nella solennizzazione del culto della santa assisana.“

Vgl. SALIMBENE DE ADAM, *Cronica II* (a. 1250-1287), ad annum 1250, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 580: [De Legatis Romane curie missis in Lombardiam et Romagnolam, qui fuerunt XII] „Qui Alexander papa canonicavit sanctam Claram et fecit hymnos eius et collectas“. Sodann auch an einer späteren Stelle im selben Werk: SALIMBENE DE ADAM, *Cronica II* (a. 1250-1287), ad annum 1253, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 685: „Hic [i.e. Alexander IV., F.M.] beatam Claram cathalogo sanctorum ascripsit, quam beatus Franciscus convertit ad Christum. Et fecit collectas eius et hymnos“.

An dieser Stelle soll ein tabellarischer Überblick zum Inhalt des Codex 338 Bibl.Com. zu Assisi dargelegt werden, der sich an die Ausführungen von L. PELLEGRINI¹¹⁴⁴ anlehnt:

FASZIKEL	SEITEN	TEXTE	SCHREIBER	ANMERKUNGEN
I. Quinternum	1-10	Caeremoniale des Minderbrüderordens	Handschrift 1	Zwei Spalten, 32 Zeilen
	1ra-5vb	<i>de pulsatione ad horas ordinationes divini officii</i>		
	5vb-6va	<i>de communicatione fratrum in missa conventuali</i> Liturgische Statuten von 1254		
	6va-6vb	Leer		
	7ra-9vb	<i>Ordo agendorum et dicendorum a sacerdote in missa privata et feriali</i>		
	9vb-10vb	<i>de officio missarum dicendum est</i>		
11rv Umschlag des I. Faszikels	11r	Linien für eine tetragrammatische Notation Tintenproben: A B E E <i>Ave Maria gratia plena</i> [etc.]	Handschrift 2 Handschrift 3	
	11v	<i>Hic incipe legere regulam Nicolaus episcopus servus servorum Dei</i>	Handschrift 4	
II.-IV. 2 Quintera und ein Sexternum	12r-43v	Schriften des hl. Franziskus	Handschrift 5	Volles Blatt, 23 Zeilen
	12r-15v	<i>Honorius episcopus servus servorum Dei</i> Regula bullata		
	15v	Beglaubigung der <i>Licteras felicias recordationis</i>	Handschrift 4	auf abgeschabter Grundlage
	16r-18r	<i>Testamentum</i>	Handschrift 5	
	18r-23v	<i>Verba sancte admonitionis</i> Admonitiones		
	23v-28r	<i>Opusculum commonitorium</i> Epistula fideles II		
	28r-31v	<i>Littera</i> [...] <i>ad capitulum</i> Epistola toti ordini missa		
	31v-32v	<i>De reverentia corpora Domini</i> Epistola ad clericos		
	32v-33r	<i>De virtutibus quibus decorata fuit sancta Virgo</i> Salutatio virtutum		
	33r-34r	<i>Laudes creaturarum</i> Canticum fratri solis		
	34r-34v	<i>Laudes ad omnes horas</i>		
	34v-42r	<i>Psalmi</i> [...] <i>passionis Domini</i> Officium passionis domini		
	42v-43r	Leer		

¹¹⁴⁴ Vgl. L. PELLEGRINI, La raccolta di testi francescani del codice assisano 338, 339f.

	43r-43v	<i>Illi qui volunt [...] stare in heremis</i> Regula pro eremitoriis data		
V. Quinternum	44r-48r	<i>In Fanensi civitate</i> Sammlung von Wundern des hl. Franziskus	Handschrift 6	Volles Blatt, 29 Zeilen
	48v-52r	<i>Honoris episcopus</i> Regula bullata		48v-49r: zwei Spalten
	52r-53v	<i>Rogasti me</i> Legenda ad usum chori		49v-53v: volles Blatt 29 Zeilen
VI.-VIII. 2 Hefte, ein Doppelblatt und ein Blatt	54r-71v	<i>Legenda s. Francisci versificata</i>	Handschrift 7	Zwei Spalten, 39 Zeilen
72rv	72r	Leere Seite		
	72v	<i>assignetur fratri Bonifatio de Mutina</i> (rückseitige Bemerkung auf weißem Blatt)	Handschrift 8	
IX.-XI. 2 Hefte, ein Doppelblatt und ein Blatt	73r-91v	Klara-Texte	Handschrift 9	Zwei Spalten, 41 Zeilen
	73r-74v	<i>Officium sancte Clare</i>		
	74ra-74va	<i>Proemialis epistula summo pontifici super Legenda sancte Clare</i>		
	74va-84ra	<i>Legenda sancte Clare</i>		
	84ra-84va	Liturgische Hymnen und Orationen		
	84va-91vb	<i>Legenda versificata S. Clare</i>		Zwei Spalten, 63 Zeilen

4.1.2 Relevanz der literarischen Beziehungen zwischen den klarianisch-hagiographischen Quellentexten für die Datierung der „*Legenda versificata S. Clarae*“

Aus den umfangreichen und ausführlichen Textvergleichen zwischen den verschiedenen klarianisch-hagiographischen Quellentexten wurde deutlich, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ zunächst eine explizite literarische Abhängigkeit zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ aufweist, gehen doch beide Legenden, die Prosalegende und die Verslegende, auf einen gemeinsamen hagiographischen Basistext zurück, wohl auf eine frühe Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“. Diese erste Redaktionsstufe schöpft größtenteils aus Informationen der Akten des Kanonischen Prozesses (PCan), zudem aus einer möglichen Sammlung von Wunderberichten (*miracula*) sowie von Augenzeugenberichten der *socii* des Franziskus und der *sorores* um Klara (*testimonia*).¹¹⁴⁵ Letztere beide Quellen können aus den synoptischen Vergleichen erschlossen werden: sie müssten dabei jedoch nicht unbedingt eigenständige Quellen darstellen, sondern könnten auch Teil der unvollendeten Kanonischen Prozessakten sein. Auf alle Fälle dürften sie schon in der ersten Hälfte des Jahres 1254 vorgelegen haben. Somit dürfte schlussfolgernd die „*Legenda versificata*“ nach Redaktion der präsentierten Quellen verfasst worden sein.

Die Verslegende überliefert somit keine Informationen zur erfolgten Kanonisierung Klaras von Assisi. Aufgrund dessen dürfte diese in Versen verfasste Legende vor der Endredaktion der Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ (18. September 1255¹¹⁴⁵) entstanden sein und damit auch vor der Endredaktion der Prosalegende.

4.1.3 Datierung der Verslegende der hl. Klara

Um die Datierung der „*Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*“ bestimmen zu können, sollen zusammenfassend zunächst die bisher erörterten Argumente präsentiert werden:

- (a) Jener Teil des einzigen Textzeugen, nämlich des Codex 338 der Biblioteca Communale aus Assisi, welche die Verslegende der hl. Klara enthält und überliefert, kann zeitlich mit der zweiten Hälfte der Fünfzigerjahre des 13. Jahrhunderts festgelegt werden.¹¹⁴⁶
- (b) Hinsichtlich der komplexen literarischen Beziehungen zwischen den verschiedenen

¹¹⁴⁵ Bezüglich der frühesten Datierung der Heiligsprechungslittera lehnen wir uns an O. KRAFFT, Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation, 526 an.

¹¹⁴⁶ Vgl. L. PELLEGRINI, La raccolta di testi francescani del codice assisano 338, 331-333.

klarianisch-hagiographischen Quellentexten setzt die Redaktion der „*Legenda versificata*“ als Basistext für ihre Entstehung eine erste Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“ voraus, welche selektiv Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses aufgreift und über Leben, Sterben und Wunderwirken Klaras berichtet. (c) Schließlich muss einer gewichtigen Frage nachgegangen werden: Wie ist der Umstand zu erklären, dass die „*Legenda versificata*“ keinen Bericht von der erfolgten Kanonisation Klaras von Assisi, sollte die Verslegende erst nach Abschluss der Redaktion der Prosalegende entstanden sein, überliefert?

Aufbauend auf den vorausgehenden Darlegungen und Überlegungen soll sodann der *terminus ante quem* bestimmt werden, jenem Zeitpunkt, bevor die „*Legenda versificata*“ entstanden sein dürfte: Die Verslegende über Klara von Assisi dürfte mit größter Wahrscheinlichkeit vor der feierlichen Kanonisation dieser Gestalt durch Papst Alexander IV. entstanden sein, die sich im August des Jahres 1255 in der Kathedrale zu Anagni zugetragen hat.

Die Kanonisation ist ein zu bedeutsames Ereignis, als dass es in einem hagiographischen Text einfach übergangen werden könnte. G. BOCCALI¹¹⁴⁷ scheint dem Geschehen der Heiligsprechung einer Gestalt aus dem Mittelalter die ihm zukommende Bedeutung zu wenig beizumessen. Der Akt und die Promulgation der Kanonisierung hat aber eine eminente Bedeutung für die zu heiligsprechende Gestalt wie auch für die Kirche: (a) Denn die Kanonisierung ist die offizielle kirchliche Erklärung über die Heiligkeit des Lebens eines Menschen sowie über dessen Verklärung im Himmel¹¹⁴⁸. (b) Der entsprechende Kanonische Prozess bis zum Akt der Kanonisierung ist ein komplexes und umfassendes kirchliches Verfahren der Suche nach der Wahrheit und Evidenz der Heiligkeit eines Menschen. Im Laufe der Kirchengeschichte entwickelte und entfaltete sich daraus ein komplexes Rechtsgeschehen.¹¹⁴⁹ (c) Der Akt der Heiligsprechung fand innerhalb einer feierlichen Liturgie statt, und im Anschluss daran wurde dieses Ereignis durch eine päpstliche *Littera* öffentlich promulgiert.¹¹⁵⁰ (d) Sofern die Kanonisierung eines mittelalterlichen

¹¹⁴⁷ Vgl. G. BOCCALI, *Presentazione* (zu VCI, Anm. F.M.), in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI* (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 18.20, hier 20: „Non ho registrato le omissioni o le aggiunte tra le due legende. In particolare la LVer [i.e. „*Legenda versificata S. Clarae*“, F.M.] omette il racconto della conversione di Agnese e la canonizzazione di Chiara. Queste omissioni inducono alcuni studiosi a concludere che la LVer è anteriore alla canonizzazione di Chiara (1255). A me non sembra verosimile.“

¹¹⁴⁸ Vgl. G. OESTERLE, *Art. Heiligsprechung*, in: *LThK*², Bd. V, Freiburg 1960, 142.

¹¹⁴⁹ Vgl. R. PACIOCCO, *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas (1198-1302)* (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006.

¹¹⁵⁰ Vgl. O. KRAFFT, *Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch* (Archiv für Diplomatik. Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde, begr. v. E.E. STENGEL, hg. v. W. KOCH u. TH. KÖLZER, Beiheft 9), Köln – Weimar – Wien 2005.

Heiligen abgeschlossen und vollzogen war, berichteten verschiedene hagiographische Texte, auch Verslegenden, über die Kanonisierung der Heiligen.¹¹⁵¹ Diese vier angeführten Argumente dürften hinreichend die Bedeutung und Komplexizität eines Kanonischen Heiligsprechungsprozesses deutlich gemacht haben.

Hinsichtlich des Aktes der Heiligsprechung müsste noch eine Präzisierung der Datierung und der Bestimmung des *terminus ante quem* hinzugefügt werden: Die Endredaktion der „*Legenda versificata S. Clarae*“ müsste letztlich spätestens vor Abfassung des Berichtes über die Heiligsprechung Klaras als abgeschlossen betrachtet werden, der uns erstmals in der *Littera „Clara claris praeclara“* überliefert wird, in weit ausführlicher Weise im Schlusskapitel der „*Legenda S. Clarae*“ (vgl. LCI 41¹¹⁵²). Somit dürfte die Endredaktion des Textes der Verslegende der hl. Klara spätestens vor der Endredaktion der Heiligsprechungslittera anzusetzen sein.

Da im hexametrischen Werk der Verslegende an keiner Stelle eine Andeutung auf die bereits sich ereignete Kanonisation Klaras zu finden ist, dürfte schlussfolgernd die Redaktion der „*Legenda versificata*“ vor der Heiligsprechung Klaras im August des Jahres 1255 abgeschlossen worden sein.

Für die Bestimmung des *terminus post quem* in der Frage der Datierung der „*Legenda versificata*“ der hl. Klara, jenem Zeitpunkt, nach dem die „Klara-Verslegende entstanden sein dürfte, muss eine größere Differenzierung als in der Erörterung des *terminus ante quem* angestellt werden.

¹¹⁵¹ Vgl. dazu zwei Verslegenden des 13. Jahrhunderts: (a) zunächst sei die „*Vita metrica*“ über Bischof Hugo von Lincoln vorgestellt: diese hagiographische Darstellung ist die fünfte und letzte Quellenschrift über Leben und Wirken des ehemaligen Karthäuserpriors Hugo von Lincoln und dürfte zwischen 1220 und 1235 von Heinrich von Avranches verfasst worden sein. Die Kanonisierung dieses Heiligen erfolgte am 8. März 1220 durch Papst Honorius III.: vgl. CH. GARTON, Introduction, in: *The Metrical Life of Saint Hugh of Lincoln, The Latin Text with Introduction, Translation and Notes* by CH. GARTON, Lincoln 1986, 1-6 und die Anmerkung 76 auf 88. Text, englische Übersetzung und Anmerkungen finden sich auf den Seiten 8-89 der verwiesenen Ausgabe. Im folgenden soll jener Abschnitt der „*Vita metrica*“ mit dem Bericht über die erfolgte Kanonisierung angeführt werden: *Vita metrica Sancti Hugonis 1231-1242* (Garton, 76): „*Quot vero, circa tumulum sua fata gementes, / Praeter naturae cursum sanaverit aegros, / Quot Deus in populo miracula fecerit ejus / Intuitu, quae mens, quae lingua retexere posset? / At quia certa minus fluitant communia, causa / Exempli breviter de multis pauca notabo; / Examen quorum celebravit Honorius ipse / Papa, paterque patrum, per primum regionis / Hujus, et abbatem de Fontibus, ad faciendam / Inde fidem. Nullus nisi juratus, nisi certus, / Accessit testis et idoneus; et prius aures / Inquisitores, quam testes signa, negarunt*“. Und weiters: *Vita metrica Sancti Hugonis 1253-1257* (Garton, 76): „*His igitur certo notis examine signis, / Sedis apostolicae decreto connumeratus / Est in catalogo sanctorum: scilicet idem / Ut titulis coelum, virtutibus impleat orbem. / Christus eum coelo sanctivit, Honorius orbi*“. Vgl. auch O. KRAFFT, Papsttumskunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisierungen vom Mittelalter bis zur Reformation, 275-286. (b) Sodann sei auch auf den Bericht der Heiligsprechung des Franziskus in der „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches verwiesen: VFr XIV 63-69 (Fontes, 1206): „*Sanctus corde pater compuncto, voce serena: / „Ad laudem Trinitatis”, ait, „Christique, Mariae / Matris, sanctorum Petri Paulique beatum / Patrem Franciscum, quem glorificavit in astris / Christus, et in terris auctorizare tenemur*“. / *Sic in catalogo sanctorum solus habet / Iure pater sanctus patrem conscribere sanctum*“.

¹¹⁵² Vgl. LCI 41 (Boccali, 232.234.236).

Aus dem uns vorliegenden epischen Text der Verslegende der hl. Klara kann nicht erschlossen werden, ob die beiden Hauptteile dieses Werkes, das *opusculum de vita et morte* und das sich daran anschließende *opusculum de miraculis*, in Einheit oder möglicherweise unabhängig voneinander redigiert und schließlich zu einem Ganzen zusammengefügt wurden. Das erste *opusculum* über Leben und Heimgang Klaras von Assisi in der „*Legenda versificata*“ ist sicher erst nach dem 29. November des Jahres 1253 entstanden, d.h. nach Abschluss der Befragung der Zeugen im Kanonischen Prozess und somit nach Aufzeichnung der entsprechenden Protokolle. Drei Wunderberichte aus dem zweiten *opusculum* der Klara-Verslegende sind ebenso in den Akten des Kanonischen Prozesses bezeugt. Da die „*Legenda versificata S. Clarae*“ mit größter Wahrscheinlichkeit auf eine frühe Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae*“ zurückgehen dürfte, – setzt die Verslegende doch die Verarbeitung von Informationsmaterial aus den Akten des Kanonischen Prozesses voraus, das zusammen mit weiterem Informationsmaterial zu einer Legende in Prosa verschmolzen wurde, – dürfte der *terminus post quem* der Entstehung der „*Legenda versificata*“ etwa in der Mitte des Jahres 1254 anzusetzen sein. Sollte das Pontifikat von Innozenz IV. zum Zeitpunkt der Redaktion der Verslegende schon als beendet betrachtet werden¹¹⁵³, dürfte der Beginn der Verfassung der „*Legenda versificata*“ nach dem 12. Dezember 1254 zu bestimmen sein. Jedoch scheint Papst Innozenz während der Abfassungszeit der Verslegende, zumindest nach den Aussagen des ersten *opusculum* dieser Legende, eher noch am Leben gewesen zu sein. Und Papst Alexander IV. wird nur zu Beginn der Verslegende der hl. Klara, in einer emphatischen *dedicatio*, als Pontifex genannt (vgl. VCI 1-22), im gesamten übrigen Text dieses Epos tritt er nur als Kardinal von Ostia in Erscheinung (vgl. VCI 1227f.; VCI 1419-1428)¹¹⁵⁴. Dieser Umstand deutet wohl darauf hin, dass die „*Legenda versificata*“ noch unter dem Pontifikat von Innozenz IV. bzw. an der Schwelle zum Amtsantritt von Kardinal Rainald von Ostia als Papst Alexander IV. verfasst wurde.

¹¹⁵³ Dahingehend könnten die sprachlichen Vergleiche der „*Legenda versificata*“ mit der „*Legenda S. Clarae*“ interpretiert werden, wo der Tod Innozenz' IV. vorausgesetzt scheint (vgl. LCI 27,4 [Boccali, 188]: „Festinat sanctae memoriae dominus Innocentius quartus [...]“; auch die *dedicatio* zu Beginn der Verslegende mit ihrem emphatischen Ton an Papst Alexander IV. könnte darauf hinweisen, dass Epos der Verslegende unter dem Pontifikat dieses Papstes entstanden sein könnte. Dagegen spricht jedoch der Tatbestand, dass in der gesamten Verslegende dieselbe Gestalt in korrekter historischer Darstellung der beschriebenen Ereignisse stets nur als Kardinal Rainald, d.h. als Bischof mit dem Sitz in Ostia, in Erscheinung tritt und nie als Papst.

¹¹⁵⁴ Vgl. VCI 1227f.: „Visere languentem festinat episcopus ille / Cui dat cognomen venerabilis Ostia sedis“; VCI 1419-1423: „[...] set ubi spectabilis ille / Presul cui celebrem dedit Ostia pontificatum / Et vite splendor pariterque scientia famam, / Quod res tam celebris maturius esset agenda / Respondit, misse sollempnia mesta secuntur“. Vgl. besonders auch A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d'Assisi“, 119-128.

4.2 „Sitz im Leben“ der Verslegende der hl. Klara

Im Anschluss an die zeitliche Einordnung der Redaktion und Entstehung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ist nach dem „Sitz im Leben“ dieses Werkes mittelalterlicher Hagiographie zu fragen: Zu welchem Anlass und in welche Situation hinein wurde also die Verslegende der hl. Klara verfasst?

Für die Beantwortung dieses Problems ist die Fragestellung nicht unerheblich, in welchem „Sitz im Leben“ andere hagiographische Verslegenden, besonders jene, die über Heilige aus dem unmittelbaren zeitlichen Umfeld Klaras von Assisi darstellen, hineingestellt gewesen sind. Dabei soll einmal darauf verwiesen werden, dass aus vielen in Prosa verfassten Heiligenviten zu einem späteren Zeitpunkt versifizierte Legenden redigiert wurden. Sodann soll auch deutlich gemacht werden, in welchem Kontext diese Verslegenden entstanden sind bzw. zu welchem Zweck diese Werke geschrieben wurden.

Aus der Spätantike liegen uns eine Reihe von Bibeleyen¹¹⁵⁵ vor: Diese Bibeldichtungen, welche den Text der Hl. Schrift zugrundelegen, stehen in Verbindung mit den Namen des JUVENCUS¹¹⁵⁶, SEDULIUS¹¹⁵⁷, AVITUS¹¹⁵⁸ und ARATOR¹¹⁵⁹. Zwischen 573 und 576 verfasste VENANTIUS FOTUNATUS auf der Grundlage der *Vita* des Sulpicius Severus ein Epos über den hl. Martin.¹¹⁶⁰ Ein unbekannter Mönch aus dem Kloster St. Gallen ging zwischen 834 und 844 daran, WALAHFRID STRABOS¹¹⁶¹ Lebensbeschreibung des hl. Gallus in 808 hexametrischen Versen umzudichten. Dabei hielt er sich genau an die Vorlage des Prosatextes, steuerte aber wenig Originelles bei.¹¹⁶² Neben einer Reihe unterschiedlicher Legenden verfasste die Benediktinerin HROTSVIT VON GANDERSHEIM eine zur monastischen Tischlektüre bestimmte Verslegende über den hl. Dionysius, den Märtyrerbischof von Paris. In dieser Schrift werden das Martyrium und die Wunder dieses Heiligen geschildert.¹¹⁶³ In der Karolingerzeit sind sodann umfangreiche Heiligenviten entstanden. Diese Literatur wurde v.a. zu dem Zweck geschrieben, ihre Hörer- bzw. Leserschaft geistlich zu erbauen. Exemplarisch soll auf die „*Vita S. Leudegarii*“ hingewiesen werden, eine metrische Bearbeitung des von

¹¹⁵⁵ Vgl. dazu F. RÄDLE, Art. Bibeldichtung. I. Mittellateinische Literatur, in: LexMA, Bd. II, 75-77.

¹¹⁵⁶ Vgl. K.S. FRANK, Art. Juvencus, in: LexMA, Bd. V, 832.

¹¹⁵⁷ Vgl. C. JEUDY, Art. Sedulius, in: LexMA, Bd. VII, 1666f.

¹¹⁵⁸ Vgl. TH. ZOTZ, Art. A.[vitus], Alcimus Ecdicius, in: LexMA, Bd. I, 1307f.

¹¹⁵⁹ Vgl. H. KRAFT, Art. Arator, in: LexMA, Bd. I, 868.

¹¹⁶⁰ Vgl. M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, 172.178.

¹¹⁶¹ Vgl. Ebd., 302-315.

¹¹⁶² Vgl. Ebd., 314f.

¹¹⁶³ Vgl. B.R. SUCHLA, Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2008, 139. M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, 619-632.

URSINUS verfassten Lebens des hl. Leodegar von Autun (erste Hälfte des 9. Jahrhunderts).¹¹⁶⁴ Darüber hinaus entstanden im 9. Jahrhundert in Laon drei metrische Heiligenviten, eine auf den hl. Cassianus, eine weitere auf die hl. Benedikta und schließlich eine auf den hl. Quintinus.¹¹⁶⁵ Die „*Vita S. Lamberti*“ ist die Versifizierung einer früheren Lebensbeschreibung des hl. Landebert.¹¹⁶⁶ In diesem Zusammenhang muss auch noch darauf verwiesen werden, dass GERHARD VON SOISSONS um 950 sowohl ein in Prosa als auch ein in Versen gefasstes Leben des hl. Romanus vorgelegt hat.¹¹⁶⁷ Wilhelm, Abt des Klosters Hirsau, war einer der bedeutendsten Vertreter von Reformideen für seinen Orden und verstarb im Jahr 1091. Bald nach seinem Tod wurde eine Biographie zu dieser bedeutenden Gestalt religiösen Lebens verfasst. Im 11. bzw. 12. Jahrhundert erfolgte sodann eine Versifizierung dieser „*Vita Wilhelmi Hirsaugiensis*“.¹¹⁶⁸ Schließlich hat HILDEBERT VON LE MANS ausgehend von der *Vita* des spanischen Märtyrers und Diakons Vinzenz von Saragossa ein episches Gedicht von 313 leoninischen Hexametern geschaffen. Dabei hält er sich eng an die ihm vorliegende Überlieferung.¹¹⁶⁹ Die beiden Werke des HEINRICH VON AVRANCHES aus dem 13. Jahrhundert, nämlich die „*Vita metrica*“ über das Leben des hl. Hugo von Lincoln und die „*Legenda S. Francisci versificata*“, sind nach der Kanonisierung dieser beiden Heiligengestalten verfasst worden. Ersteres Epos ist auf Basis der *Vita* des Hugo von Lincoln aus der Feder des Gerald von Wales und der „*Magna Vita Sancti Hugonis*“ des ADAM VON EYNESHAM entstanden, während zweiteres, die Franziskus-Verslegende, die „*Vita beati Francisci*“ des THOMAS VON CELANO als Basisquelle hat. Im Gegensatz zur „*Legenda versificata S. Clarae*“ setzen diese hagiographischen Werke den Abschluss des jeweiligen Kanonischen Prozesses voraus. Die Klara-Verslegende ist dem gegenüber in einen anderen Kontext eingebettet, da sie keinen Hinweis auf die bereits erfolgte Kanonisierung der Heiligen aus Assisi beinhaltet. Heinrich von Avranches soll – und dies ist für die Frage nach dem Sitz im Leben der Klara-Verslegende bedeutsam – die „*Legenda S. Francisci versificata*“ vor Papst Gregor IX. und seinem Hof vorgetragen haben.¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁴ Vgl. M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, 702f.

¹¹⁶⁵ Vgl. Ebd., 703f.

¹¹⁶⁶ Vgl. Ebd., 704f.

¹¹⁶⁷ Vgl. M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Zweiter Teil: Von der Mitte des zehnten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen Kirche und Staat, 496f.

¹¹⁶⁸ Vgl. M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Dritter Teil: Vom Ausbruch des Kirchenstreits bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts, 571f.

¹¹⁶⁹ Vgl. Ebd., 853-865, hier 860f.

¹¹⁷⁰ Vgl. FRANCIS OF ASSISI, Early Documents, vol. I: The Saint, hg. v. R.J. ARMSTRONG-J.A. WAYNE HELLMANN-W.J. SHORT, New York 1999, 424: „Upon completion of his manuscript, the poet, as was expected, recited all fourteen books of his poem before the papal curia, an important forum for public poetry and competitive verse.“

Man könnte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ der hymnischen Literatur über Klara von Assisi zuordnen.¹¹⁷¹ Im Blick auf das Metrum, dem Verslegende und Hymnen unterliegen, könnte eine Gemeinsamkeit für die Bestimmung des „Sitzes im Leben“ ausfindig gemacht werden. Jedoch kann allein die rein äußere literarische bzw. poetische Form noch nicht in zufriedenstellender Weise Aufschluss darüber geben, ob diese beiden Texte in der Liturgie ihren „Sitz im Leben“ fanden, d.h. für die Liturgie entstanden sind und darin Verwendung gefunden haben. Für die Hymnen dürfte in selbstverständlicher Weise eine solche Schlussfolgerung zutreffen. Für die „*Legenda versificata*“ hingegen muss die Frage nach ihrem Entstehungsgrund wohl anders gelöst werden: Ein so umfangreicher metrischer Text, wie er uns in der Verslegende der hl. Klara vorliegt, kann nur bedingt in der Liturgie aufgegriffen worden sein,– gibt es auch keine analogen Beispiele anderer mittelalterlicher Verslegenden, die die Verwendung und den „Sitz im Leben“ epischer Literatur innerhalb eines liturgischen Kontextes belegten. Das epische Metrum des Hexameters sowie der beträchtliche Umfang dieses Werkes legen wohl eher eine außerliturgische Verwendung der „*Legenda versificata*“ nahe.

Die Frage nach dem „Sitz im Leben“ der „*Legenda versificata S. Clarae*“, d.h. nach der Frage ihrer Situationsanalyse, ist schwierig zu beantworten und deren Bestimmung kann man sich wohl nur hypothetisch annähern. Da ein „Sitz im Leben“ der Klara-Verslegende innerhalb der Liturgie auszuschließen sein dürfte, muss eine andere Erklärung gesucht werden.

Die „*Legenda versificata*“ übermittelt keine Nachricht über die schon erfolgte Heiligsprechung Klaras. Das dürfte also heißen, der Kanonische Prozess ist während der Redaktion der Verslegende im Gange bzw. noch nicht abgeschlossen gewesen. Welche Schritte waren noch zu setzen und welche Schritte wurden auf dieses bedeutende und herausragende Ereignis hin angestrebt? Nach Auskunft der Prosalegende (vgl. LCI 41,2-5)¹¹⁷² sehnte Papst Alexander IV. einen baldigen Abschluss des Kanonischen Verfahrens für Klara von Assisi herbei und nahm sich dabei selbst dessen an. Zwei Ereignisse sind hier von großer Bedeutung: (a) Zum einen: Ausgewählte, sozial hochgestellte Personen sollten die auf die Fürsprache Klaras hin sich ereigneten Wunder begutachten sowie ihr Lebenszeugnis prüfen.

¹¹⁷¹ Vgl. L. LEHMANN, Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts, in: CF 63 (1993), 423-470.

¹¹⁷² Vgl. LCI 41,2-5 (Boccali, 234): „Dictus denique pontifex, tantorum turba signorum quasi in rem insolitam excitatus, de canonizatione eius una cum cardinalibus coepit habere tractatum. / Committuntur personis sollemnibus et discretis examinanda miracula, vitae quoque magnalia discutienda traduntur. / Invenitur Clara, dum viveret, omnium virtutum exercitio clarissima; / invenitur post transitum veris et probatis miraculis admiranda“.

Schließlich konnte dem Pontifex ein überaus ruhmvolles Ergebnis dieser Prüfung übermittelt werden. (b) Zum anderen: An einem später eigens festgelegten Termin unterbreitete sodann der Papst einer großen Schar von Kardinälen, Bischöfen, Klerikern, Ordensleuten und weisen und einflussreichen Männern sein Anliegen und Unternehmen, Klara zu Ehre der Altäre zu erheben. Daraufhin holte der Pontifex deren Urteil hinsichtlich dieser Angelegenheit ein.¹¹⁷³ Es könnte durchaus sein, dass entweder zu ersterem Ereignis, als das Ergebnis der Begutachtung von Leben und Wunder Klaras von Assisi vorgelegt wurde, oder zu zweiterem, als Papst Alexander IV. einen ausgewählten Kreis von Prälaten zusammenrief, um sich dessen Urteil über die Heiligkeit Klaras einzuholen, ein hagiographisch-epischer Text verfasst, vorgelegt und vorgetragen wurde.

Dass der Kontext dieser beiden Ereignisse für die Beantwortung der Frage nach dem „Sitz im Leben“ der Verslegende der hl. Klara herangezogen werden sollte, geht auch aus der Bestimmung des einen bzw. der Adressaten dieses hagiographischen Werkes hervor: Mit großer Wahrscheinlichkeit dürfte sich die *„Legenda versificata S. Clarae“* an einen hochgebildeten und gleichzeitig hochgestellten Adressatenkreis richten. Ein Text, der im Hexameter verfasst worden ist, scheint rein für einen hochgebildeten und sozial hochgestellten Elitekreis geschrieben worden zu sein. Dieser Adressatenkreis dürfte wohl allein unter den Prälaten und Kardinälen, die sich eingefunden hatten, um über die Heiligkeit Klaras abzustimmen und zu entscheiden, ausfindig gemacht werden bzw. gar in der Gestalt des Papstes selbst, von Alexander IV.

4.3 Der Redaktor der *„Legenda versificata S. Clarae“*

4.3.1 Die aktuelle Diskussion hinsichtlich der Autorenfrage der Verslegende

Der gesamte Text der *„Legenda versificata S. Clarae“* selbst liefert keine eindeutigen und evidenten Hinweise für die Bestimmung des Autors bzw. Redaktors. Auch liegen bis jetzt keine externen historischen Zeugnisse vor, welche den Verfasser dieser Legende benennen.

Meist wurde hinsichtlich der Beantwortung und Klärung der Frage nach der Autorschaft der Klara-Verslegende der Verfasser dieses Textes unter gebildeten Minderbrüdern gesucht, die in den fünfziger Jahren des 13. Jahrhunderts gelebt haben und der Nachwelt durch poetische Texte im Gedächtnis geblieben sind. BUGHETTI präsentiert im

¹¹⁷³ Vgl. LCI 41,6-7 (Boccali, 234).

Anhang zu seiner textkritischen Edition der „*Legenda versificata*“ eine lange Reihe von Namen bedeutender Literaten aus dem Minderbrüderorden¹¹⁷⁴: zunächst führt er Heinrich von Burford an, der – nach der Auskunft und Meinung von BUGHETTI – der Verfasser der „*Legenda versificata*“ des hl. Franziskus gewesen sein sollte¹¹⁷⁵. Sodann nennt er Albert von Stade als möglichen Autor der Verslegende: Albert von Stade, ein ehemaliger Benediktinerabt, der 1240 in den Minderbrüderorden eingetreten ist, wurde als Verfasser des Werkes „*Troilus*“ bekannt¹¹⁷⁶. Des Weiteren könnten auch die Minderbrüder Johannes von Wales¹¹⁷⁷, Johannes Peckham¹¹⁷⁸, Thomas von Celano und Buongiovanni di Cavriana, dessen Werk den Titel „*Anticerberus*“ trägt¹¹⁷⁹, potentielle Redaktoren der „*Legenda versificata*“ gewesen sein, wobei dies für Guido della Marchia, Johannes von Kent¹¹⁸⁰ und Heinrich von Pisa eher auszuschließen sein dürfte. Schließlich verweist BUGHETTI auch noch auf die Franziskaner Julian von Speyer, Franziskus von Fabriano und Alexander de Villa Dei¹¹⁸¹: ersterer dürfte jedoch noch vor 1253 verstorben sein und kommt somit nicht als Autor der Verslegende in Frage, der zweite ist wohl nicht vor dem Jahre 1267 in den Franziskanerorden eingetreten, der dritte dürfte überhaupt nie ein Minderbruder gewesen sein. Aufgrund von Italianismen im Text der „*Legenda versificata*“ könnte der Autor dem italischen Raum zugerechnet werden, bzw. er dürfte sich über einen längeren Zeitraum in Italien aufgehalten haben (vgl. die Wörter „*speras*“ in VCl 670 und „*fiscone*“ in VCl 521). Somit dürfte – nach dem Ausschlussverfahren von BUGHETTI – Buongiovanni di Cavriana am ehesten als Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in Frage kommen.

LAINATI betont in ihrer Studie die Unterschiedlichkeit des Schreibstiles im Werk „*Anticerberus*“ des Franziskaners Buongiovanni di Cavriana und jenes des Verfassers der „*Legenda versificata S. Clarae*“: hinsichtlich der Verschiedenheit der präsentierten Lebenskonzepte, der unterschiedlichen grundsätzlichen Ausrichtung ihres Denkens und der Differenzen im Gebrauch des Hexameters dürften also zwei verschiedene Autoren dieser

¹¹⁷⁴ Vgl. B. BUGHETTI, De Autore Legendae, in: *Legenda versificata S. Clarae Assisiensis*, ed. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 624-629.

¹¹⁷⁵ Mittlerweile steht fest, dass Heinrich von Avranches der Autor der „*Legenda S. Francisci versificata*“ ist. Dieses Epos stellt zudem auch sein Hauptwerk dar.

¹¹⁷⁶ Vgl. H. PATZE, Art. A[lbert]. v. Stade, in: LexMA, Bd. I, 290.

¹¹⁷⁷ Vgl. E. RAUNER, Art. J[ohannes]. Gallensis, in: LexMA, Bd. V, 577.

¹¹⁷⁸ Vgl. J. SCHLAGETER, Art. Peckham (Pecham), Johannes, in: LexMA, Bd. VI, 1848. G. BERNIT, Art. Peckham (Pecham), Johannes. [2] Dichtungen, in: LexMA, Bd. VI, 1848.

¹¹⁷⁹ Vgl. dazu F. NOVATI, L'Anticerberus di fra Giovanni da Cavriana, in: *Miscellanea Francescana*, Bd. V (1890), 78-83. 97-101. 145-149; Bd. VI (1895), 16-25.

¹¹⁸⁰ Vgl. N. HÖHL, Art. J[ohannes]. v. Kent, in: LexMA, Bd. V, 584.

¹¹⁸¹ Vgl. G. MÜLLER-E. NEUENSCHWANDER, Art. A[lexander]. de Villa Dei, in: LexMA, Bd. I, 381.

Werke angenommen werden.¹¹⁸² LAINATI legt sich schlussendlich auf Johannes von Kent als Verfasser der „*Legenda versificata*“ fest.

Jedoch ist dabei die grundsätzliche kritisch-rhetorische Anfrage zu stellen: Worin besteht die zwingende Notwendigkeit, den Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ unter den Minderbrüdern des Franziskus zu suchen?

4.3.2 Resümee und Schlussfolgerungen aus den synoptischen Darstellungen

Zunächst soll auf der Grundlage der Ergebnisse der Textvergleiche und den daraus folgenden Schlussfolgerungen ein Profil des Redaktors der „*Legenda versificata*“ gezeichnet werden:

(1) Bildungshorizont des Redaktors: Nach detaillierter Betrachtung der „*Legenda versificata S. Clare*“ soll die Schlussfolgerung gezogen werden, dass deren Autor eine umfassende Bildung genossen haben dürfte; selbstverständlich dürfte er eine Bildung in den *artes liberales*, wie auch ein theologisches Studium genossen haben. Dies wird deutlich in der Verwendung des Hexameters als Metrum seines Epos, d.h. der höchsten literarischen Form eines Textes, seiner Kenntnis antiker Literatur¹¹⁸³ wie auch seines theologischen Bildungshorizontes¹¹⁸⁴.

(2) Naheverhältnis des Redaktors zum Minderbrüderorden: Aufgrund der Zitate aus der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano, des „*Officium Rhythmicum*“ und der „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer sowie der „*Legenda Sancti Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches dürfte der Autor der Verslegende der hl. Klara ein Naheverhältnis zum Orden der Minderbrüder des hl. Franziskus offen legen. Gerade durch die Rezeption der „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer, die mit großer Wahrscheinlichkeit allein für das Hausstudium der Franziskaner in Paris verfasst wurde, könnte daraus geschlossen werden, dass der Redaktor der „*Legenda versificata*“ in irgendeiner Weise ein Naheverhältnis zum

¹¹⁸² Vgl. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, 249-254.

¹¹⁸³ Vgl. VCI 623: Q. HORATIUS FLACCUS, *De arte poetica* 475-476 (ed. FR. KLINGER [Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig 1970): „quem vero arripuit, tenet occiditque legendo, / non missura cutem nisi plena cruoris hirudo“; VCI 1188: P. OVIDIUS NASO, *Ars Amatoria* II,13 (ed. E.J. KENNEY, Oxford 1994): „Nec minor est virtus quam querere, parta tueri“; VCI 1347: P. OVIDIUS NASO, *Metamorphoses* IV,64 (ed. W. S. ANDERSON [Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Berlin 2008): „quoque magis tegitur, tectus magis aestuat ignis“.

¹¹⁸⁴ Um das theologische Profil des Autors der Verslegende nur skizzenhaft anzudeuten, vgl. dazu die theologisch hochstehende „Ouvertüre“ zur „*Legenda versificata*“ (VCI 75-165), das Thema der drei geistlichen Feinde und der Exkurs über den geistlichen Kampf (VCI 561-632), die Ausführungen über die Tugend der „*patientia*“ (VCI 1167-1207) und die theologische Darstellung der Bedeutung des Kreuzes (VCI 1035-1072).

Orden der Minderbrüder in Paris gehabt haben dürfte. Möglicherweise hat er auch in Paris seine theologische Ausbildung genossen.

(3) Naheverhältnis des Redaktors zur päpstlichen Kurie: Schließlich steht der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clare*“ in einem besonderen Naheverhältnis zur Römischen Kurie: (a) Dies manifestiert sich einmal in der expliziten Rezeption des Rundschreibens zum Tode Klaras (vgl. besonders dazu die literarischen Parallelen zwischen VCI 355 und LMor 3¹¹⁸⁵; neben BCan 13,55¹¹⁸⁶ wird Klara von Assisi nur in diesen Dokumenten als *dux* bzw. *ducissa* bezeichnet¹¹⁸⁷): Dieses Schreiben soll aus der Römische Kurie stammen bzw. dürfte im Umfeld des Kardinales Rainald, des späteren Papstes Alexander IV., entstanden sein. (b) Des Weiteren sei auf jene expliziten literarischen Beziehungen der Verslegende zur Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ verwiesen¹¹⁸⁸. Diese *Littera* entstammt ebenso der päpstlichen Kurie. (c) In

¹¹⁸⁵ Vgl. LMor 3 (Boccali, 24): „[...] dum domina nostra Clara, dux, mater venerabilis et magistra, [...]“.

¹¹⁸⁶ Vgl. BCan 13,55 (Boccali, 250): „Haec fuit pauperum primiceria, ducissa humilium, magistra continentium et paenitentium abbatissa“.

¹¹⁸⁷ Vgl. dazu explizite literarische Beziehungen der VCI zu LMor: VCI 167: vgl. LMor 2 (Boccali, 24): „[...] matutini *sideris* speculum, [...]“ VCI 179: vgl. LMor 10 (Boccali, 26): „[...] *natalibus* edita generosis, [...]“ VCI 214-219: vgl. LMor 9 (Boccali, 26): „sic *Christi sponsalibus*, veneris procum abhominans, lilium *virginei pudoris* evoverat, [...]“ VCI 318-328: vgl. LMor 9 (Boccali, 26): „sic *Christi sponsalibus*, veneris procum abhominans, *lilium* virginei pudoris evoverat, [...]“ VCI 355: vgl. LMor 3 (Boccali, 24): „[...] dux, [...]“ VCI 1238-1244: vgl. LMor 24 (Boccali, 30): „[...] suscepit, quod cum venerabili *fratrum* collegio visitavit Christi vicarius obeuntem“ VCI 1285-1287: vgl. LMor 23 (Boccali, 30): „Cuius in obitu quamquam violentus carnaliter torqueat *viscera* nostra dolor, [...]“ VCI 1413-1417: vgl. LMor 24-25 (Boccali, 30): „[...] suscepit, quod cum venerabili *fratrum* collegio visitavit Christi vicarius obeuntem / et quod gratiosius extitit, postmodum, *funus* defuncte non deserens, corpus *exequialiter* honoravit“ VCI 1439-1444: vgl. LMor 25 (Boccali, 30): „et quod gratiosius extitit, postmodum, *funus defuncte* non deserens, *corpus* exequialiter honoravit“ (Hervorhebungen F.M.)

Daneben gibt es noch eine Reihe von mehr oder weniger expliziten literarischen Beziehungen zur LMor, welche VCI und LCI übereinstimmend aufweisen: VCI 199: vgl. LMor 7 (Boccali, 26): „[...] in dominice contemplationis vigilia *teneris ab annis* effloruit“ VCI 202-203: vgl. LMor 7 (Boccali, 26): „[...] in dominice contemplationis vigilia *teneris ab annis* effloruit“ VCI 291: vgl. LMor 11 (Boccali, 26.28): „O quam sollemne coniugium, o quam fecunda *virginitas*, [...]“ VCI 382: vgl. LMor 3 (Boccali, 24): „[...] magistra, [...]“ VCI 1262-1263: vgl. LMor 24 (Boccali, 30): „[...] suscepit, quod cum venerabili fratrum collegio visitavit Christi vicarius obeuntem“ VCI 1365-1379: vgl. LMor 3 (Boccali, 24): „[...] Sponsi siderei nuper ad *thalamum* evolavit“ (Hervorhebungen F.M.)

¹¹⁸⁸ Vgl. dazu explizite literarische Beziehungen der VCI zu GloD: VCI 178: vgl. GloD 3 (Omaechevarria, 66): „sicque iuncta est *virgo pudica* desideratis virginis sponsi amplexibus“ VCI 214-219: vgl. GloD 3 (Omaechevarria, 66): „sicque iuncta est *virgo pudica* desideratis virginis sponsi amplexibus“ VCI 487-488: vgl. GloD 2 (Omaechevarria, 65): „Gloriosus *Deus in Sanctis* suis, qui facit *mirabilia magna* solus, [...]“ VCI 633-634: vgl. GloD 3 (Omaechevarria, 66): „*caducis* et transitoriis terga dedit“ VCI 1384-1395: vgl. GloD 2 (Omaechevarria, 65): „Gloriosus *Deus in Sanctis* suis, qui facit *mirabilia magna* solus, Fideles suos, quos ad supernae praemia *gloriae*, ac caelestis *beatitudinis bravium* elegit, post *cursum*, et *transitum* huius *vitae* multimoda et mirando signorum ostensione declarat“; vgl. GloD 4 (Omaechevarria, 67): „[...] quod postquam *feliciter* obiit, [...]“ (Hervorhebungen F.M.)

Daneben gibt es auch hier eine Reihe von mehr oder weniger expliziten literarischen Beziehungen zur *Littera* GloD, welche VCI und LCI übereinstimmend aufweisen: VCI V. tit.: vgl. GloD 5 (Omaechevarria, 67): „[...] mandamus, quatenus *de vita*, *conversione*, et *conversatione* ipsius, ac de praedictis miraculis, [...], inquiras, [...]“ VCI VII. tit.: vgl. GloD 5 (Omaechevarria, 67): „[...] mandamus, quatenus *de vita*, *conversione*, et *conversatione* ipsius, ac de praedictis miraculis, [...], inquiras, [...]“ VCI 1085-1086: vgl. GloD 3 (Omaechevarria, 66): „[...] Clara Abbatissa pauperum inclusarum Monialium S. Damiani Assisinatis attendens illud propheticum: Audi Filia, et vide, et inclina aurem tuam, et *obliscere* populum tuum, et domum *patris* tui, quia Rex tuam speciem concupivit“ VCI 1168-1169: vgl. GloD 2 (Omaechevarria, 65): „[...] ac caelestis beatitudinis *bravium* elegit, [...]“ (Hervorhebungen F.M.)

besonderer Weise gibt es aber explizite literarische Beziehungen der „*Legenda versificata*“ zur ersten Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ und zur Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“, welche im Anschluss an die Heiligsprechung Klaras unter dem Pontifikat von Alexander IV. veröffentlicht wurde. Jene verwiesenen expliziten literarischen Abhängigkeiten zwischen der Verslegende und der Heiligsprechungslittera werden in der Prosalegende nicht deutlich. (d) Schließlich weist die „*Legenda versificata S. Clarae*“ literarische Abhängigkeiten zur ersten Redaktionsstufe des Offizium „*Iam sanctae Clarae claritas*“ auf, welche beinahe exklusiv innerhalb des Corpus der klarianisch-hagiographischen Quellenschriften manifest werden (vgl. das Thema der drei geistlichen Feinde)¹¹⁸⁹. Diese frühe Redaktionsstufe des Klara-Offiziums dürfte auf Papst Alexander IV. selbst zurückgehen, bzw. sie ist wohl in seinem Umfeld oder unter seiner Autorität entstanden.¹¹⁹⁰

Gerade aus den engen literarischen Beziehungen zwischen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zur frühen Redaktionsstufe des Klara-Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ und der Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ können interessante Schlussfolgerungen für die Frage nach der Autorschaft der Verslegende gezogen werden; freilich sind dies nur innere Argumente, die aus dem Text der Verslegende und dessen literarischer Beziehung zu anderen Dokumenten abgeleitet werden. Aus verschiedenen Gründen kann der Autor der „*Legenda versificata*“ innerhalb der Römischen Kurie, ja sogar aus dem Kreis um Papst Alexander IV., gesucht werden. Dies geht aus folgenden Gründen hervor:

(1) Einmal die *explizite literarische Beziehung* der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zur ersten Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“, sowie zur ersten Redaktionsstufe des Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ und der Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“. Darauf sind wir in den vorausgehenden Darlegungen detailliert eingegangen. Weiters ist auch die literarische Beziehung der Verslegende zu anderen Dokumenten aus der Römischen Kurie hervorzuheben, nämlich zum Rundschreiben zum Tode Klaras und zur Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“.

¹¹⁸⁹ Vgl. dazu explizite literarische Beziehungen: in besonderer Weise: VCl 179 – ClHym 1 (Boccali, 111); Klara als *custos*: Vgl. VCl 369f. – ClHym 3 (Boccali, 124); das Thema der drei geistlichen Feinde: VCl 422. 562 – ClHym 1 (Boccali, 111. 112), ClHym 3 (Boccali, 125).

¹¹⁹⁰ Vgl. dazu SALIMBENE DE ADAM, Cronica II (a. 1250-1287), ad annum 1250, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 580: [De Legatis Romane curie missis in Lombardiam et Romagnolam, qui fuerunt XII] „Qui Alexander papa canonizavit sanctam Claram et fecit hymnos eius et collectas“. Sodann auch an einer späteren Stelle im selben Werk: SALIMBENE DE ADAM, Cronica II (a. 1250-1287), ad annum 1253, ed. G. SCALIA (CCCM 125A), Turnhout 1999, 685: „Hic [i.e. Alexander IV., F.M.] beatam Claram cathalogo sanctorum ascripsit, quam beatus Franciscus convertit ad Christum. Et fecit collectas eius et hymnos“.

(2) Innerhalb der päpstlichen Kurie hat es eine große *Begeisterung für die Gestalt Klaras von Assisi* gegeben¹¹⁹¹: (a) Schon Papst Gregor IX. schrieb Briefe an Klara von Assisi.¹¹⁹² In den Briefen „*Ab illa hora*“¹¹⁹³ und „*Deus Pater*“¹¹⁹⁴ bittet Papst Gregor IX. ausdrücklich um das Gebet. Darin kommt wohl auch ein Naheverhältnis des Papstes zu Klara zum Ausdruck. Des Weiteren bleibt offen, ob auf die Initiative dieses Pontifex hin, in der „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano eine Interpolation über Klara eingefügt worden ist.¹¹⁹⁵ (b) Papst Innozenz IV., ein ausgewiesener Kanonist¹¹⁹⁶, wollte Klara bei ihrem Begräbnis schon als Heilige, nämlich als hl. Jungfrau, proklamieren, obwohl er Jahre davor die ordnungsgemäße Durchführung eines Kanonischen Prozesses für Heiligsprechungen verfügt hatte. Dahinter steckt wohl eine große Begeisterung und ein Naheverhältnis dieses Papstes zur Heiligen aus Assisi: Dies manifestiert sich gerade auch in seinem Besuch bei der im Sterben liegenden Klara, sowie durch seine persönliche Anwesenheit bei den Exequien. (c) Kardinal Rainald von Jenne, der spätere Papst Alexander IV., der selbst Vater, Sohn und Freund Klaras genannt wird¹¹⁹⁷, war Kardinalprotektor des „*Ordo Sancti Damiani*“ zu Assisi; er bestätigte die Regel Klaras, hielt eine Predigt beim Begräbnis Klaras zum Thema „*de vanitate vanitatum*“ und schließlich sollte er es gewesen sein, der Hymnen und Orationen über Klara von Assisi geschrieben hat. (d) Viele Kardinäle und Prälaten kamen anlässlich des Begräbnisses Klaras zusammen. Sie steckten ihre Ringe an die Finger Klaras (VCl 1406-1410)¹¹⁹⁸.

(3) Die Frage, ob der Autor und Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ein *Minderbruder* gewesen sei, muss vorläufig unbeantwortet bleiben. Auf alle Fälle müsste dieser Minderbruder ein besonderes Naheverhältnis zu Quellen über Klara von Assisi gehabt

¹¹⁹¹ Vgl. Chiara d'Assisi: Una vita prende forma. *Iter storico* (hg. v. Federazione S. Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005.

¹¹⁹² Papst Gregor IX. soll vier Schreiben (als Kardinal Hugolin: „*Ab illa hora*“ [ev. April 1220]; „*Sicut manifestum est*“ [vom 17. September 1228] zur Bestätigung des Armutsprivilegs; „*Deus Pater cui vos*“ [zwischen Jänner und Juli 1228]; „*Caelestia quaerentibus*“ [vom 2. Dezember 1234] an Klara von Assisi gerichtet haben. Vgl. dazu: K. ESSER, Die Briefe Gregors IX. an die hl. Klara von Assisi, in: FrSt 35 (1953), 274-295. In den Briefen „*Ab illa hora*“ und „*Deus Pater*“ bittet Papst Gregor IX. ausdrücklich um das Gebet.

¹¹⁹³ Vgl. KARDINAL HUGOLIN, *Ab illa hora* (ev. April 1220), in: *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵2004, 358f.

¹¹⁹⁴ Vgl. GREGOR IX., *Deus Pater cui vos* (zwischen Jänner und Juli 1228), in: *Bullarium Franciscanum*, Bd. I, 37.

¹¹⁹⁵ Vgl. M. GUIDA, La Pericope clariano-damianita di Vita beati Francisci VIII, 18-20: un'aggiunta all'opera di Tommaso da Celano?, in: CF 77 (2007), 5-26.

¹¹⁹⁶ Papst Innozenz IV. schrieb einen Kommentar zu den Dekretalien von Papst Gregor IX.: vgl. G. LA GRATA, La canonizzazione di Chiara, in: Chiara di Assisi. Atti del XX Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1992), hg. v. E. MENESTÒ (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, nuova serie 3), Spoleto 1993, 303.

¹¹⁹⁷ Vgl. VCl 1229f.: „*Hic pater officio, cura studiosus alumpnus, / Affectuque pio fuerat sibi carus amicus*“.

¹¹⁹⁸ Die Erzählung, dass Kardinäle und Prälaten ihre „heiligen pontifikalischen Zeichen“ mit Klaras Leichnam in Berührung brachten, wird von mehr als der Hälfte der Handschriften der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ausgelassen. Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 185.

haben, welche im engeren Umfeld der päpstlichen Kurie entstanden sind: einmal zu einer frühen Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“, sodann zu einer frühen Redaktionsstufe der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ sowie zur ersten Redaktionsstufe des Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“. Welche Franziskaner hielten sich zur damaligen Zeit im Umfeld der Römischen Kurie bzw. im Umfeld des Kardinales Rainald von Jenne, des späteren Papstes Alexanders IV., auf? Interessant hinsichtlich dieser Fragestellung sind auch die Zitate aus den franziskanisch-hagiographischen Quellenschriften in der „*Legenda versificata*“.

Somit kann für die Frage nach der Autorschaft folgende Schlussfolgerung gezogen werden: Der Autor bzw. Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dürfte mit größter Wahrscheinlichkeit im Umfeld der päpstlichen Kurie, ja im näheren Umfeld von Papst Alexander IV., zu suchen sein.

Teil 3

„paupercula Sponsum Mendicum sequitur“
(VCI 1253-1254)

THEOLOGISCHE ERSCHLIEßUNG
DER GESTALT KLARAS VON ASSISI
NACH DEM EPOS
DER „*LEGENDA VERSIFICATA S. CLARAE*“

Nachdem im vorausgehenden zweiten Teil dieser Arbeit die Ein- und Zuordnung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften, die Frage nach der Datierung, nach dem „Sitz im Leben“ und nach der Autorschaft dieses Werkes reflektiert wurde, soll nun darauf aufbauend in synthetisch-systematischer Weise die Gestalt, Sendung und Berufung Klaras von Assisi, exemplifiziert an einigen theologischen Fragestellungen, veranschaulicht werden.

Wie bereits deutlich wurde, ist der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in seiner Darstellung der Gestalt Klaras von Assisi möglicherweise größtenteils literarisch abhängig von einer frühen Fassung der „*Legenda S. Clarae virginis*“, die ihm als Basistext vorgelegen haben dürfte. Daraus übernimmt er biographisch-partikuläre Detailinformationen, hagiographische Paränesen, theologische Deutungsmuster sowie hermeneutische Kontextualisierungen, um Berufung und Sendung Klaras von Assisi darzustellen. Somit skizziert er vielfach unselbständig die Gestalt und Bedeutung dieser großen Heiligen Umbriens.¹¹⁹⁹ Dennoch legt der Hagiograph der Klara-Verslegende an manchen Stellen seine eigene und spezifische Theologie über Klara von Assisi vor.¹²⁰⁰ Um die folgenden theologischen Ausführungen besser einordnen zu können, sollen noch einmal wichtige charakteristische Parameter der Theologie des Redaktors der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufgezeigt werden. Der Autor der Klara-Verslegende stellt das Bild Klaras, das er in seinem Werk zeichnet, in verschiedene Erzähl-Rahmen¹²⁰¹ hinein, die dem Bild Klaras eine spezifische Färbung verleihen.

(1) Der *heroische* Erzähl-Rahmen der Klara-Verslegende: Die Schönheit und Wahrheit der Gestalt Klaras möchte der Autor der Klara-Verslegende in besonderer Weise durch die literarische Form eines Epos veranschaulichen, wodurch er sich wesentlich von der in Prosa verfassten „*Legenda S. Clarae virginis*“ abhebt. Gerade deshalb weil der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ diese außergewöhnliche literarische Form wählt, möchte er wohl Klara als ideale Gestalt christlicher Lebensführung und Glaubenspraxis präsentieren.

¹¹⁹⁹ Vgl. dazu die detaillierten Studien zur literarischen Abhängigkeit zwischen der „*Legenda S. Clara virginis*“ und der „*Legenda versificata*“ im zweiten Teil dieser Arbeit.

¹²⁰⁰ Vgl. dazu die Abschnitte: VCl 1-74 („Prooemium“); VCl 75-165 („Ouverture“); VCl 166-226; VCl 484-500; VCl 543-560; VCl 561-632 (Abschnitt über die *pugna spiritualis*); VCl 695-702; VCl 859-864; VCl 1035-1072; VCl 1180-1191; VCl 1253-1261; VCl 1384-1395; VCl 1713-1726 („Conclusio“).

¹²⁰¹ Vgl. F. ULRICH, Gabe und Vergebung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie (Schriften V, hg. und eingeleitet v. ST. OSTER), Freiburg 2006, 8f.: Der Rahmen „ist vielmehr die nach Innen und Außen dienende Grenze des Bildes, die es sammelt und zugleich über sich hinaus öffnet; der Rand der dem Bild innerlichen, ‚schweigenden‘ Tiefe. Daher ist er ganz in die Ursprünglichkeit seines Sich-zeigens, d.h. in das Sprechen des Bildes eingebunden und verfügt. [...] Der Rahmen ist nicht das Bild. In ihm schweigt es sich aus. Aber eben dadurch kommt zum Vorschein, dass der einmalige und unvertauschbare Charakter des Bildes und somit seine Unter- und Verschiedenheit von anderem, nicht bloß durch das Setzen einer äußeren Grenze in kategorialer Begrifflichkeit geschieht, sondern aus dem Bildgeschehen selbst heraus sich ereignet und wahrgenommen wird“.

Die Ästhetik des erhabenen Inhalts des Epos der Klara-Verslegende korrespondiert dabei mit der Schönheit der äußeren literarischen Gestalt. Die Einzelberichte der Klara-Verslegende sollen demzufolge den idealen Weg der Nachfolge-Existenz eines Christen herausarbeiten.¹²⁰²

Die Darstellung Klaras als Gestalt mit Modellcharakter für die Nachfolge Christi kann somit auch als Postulierung der bevorstehenden Kanonisierung interpretiert werden.

Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ stellt durch sein Werk also das geistliche Heroentum Klaras von Assisi dar: Darin präsentiert er breitgefächert die außerordentlichen und sich von anderen Menschen abhebenden Eigenschaften der Protagonistin seines Epos. Wenn Klara des Weiteren verschiedene geistliche Kämpfe zu bewältigen hat, so manifestiert sich darin wiederum ein wesentliches Charakteristikum geistlicher Heldenepik. Die Partikularität der einzelnen Berichte über die Tugenden sowie über das Gebet Klaras wird somit in das Allgemeingültige erhoben. Deshalb gilt Klara als jene geistliche Heldin, in der sich sowohl die gesamte Kirche als auch jeder einzelne Christ wiedererkennen können.

(2) Die heroische Gestalt des *Franziskus* als weiterer Erzähl-Rahmen der Klara-Verslegende: Klaras Berufung und Sendung kann nicht allein aus sich verstanden werden. Wenn der Autor der Klara-Verslegende im Prooemium seines Werkes Berufung, Sendung und Bedeutung des Franziskus hervorstreicht, so soll die Gestalt und Berufung Klaras gerade von ihrem Pendant her gelesen und interpretiert werden. Denn bereits Franziskus wird in der Darstellung durch den Autor der Klara-Verslegende in einen heroischen Kontext hineingestellt: Wenn der Autor der Klara-Verslegende zu Beginn seines Werkes den geistlichen Kampf des Franziskus gegen die „Welt“, den „Fürsten der Welt“ (Dämon) und das „Fleisch“ schildert, so wird Franziskus zum theologischen Deutungshorizont für die Darstellung des geistlichen Kampfes Klaras. Dass Klara von Franziskus her gedeutet werden soll, wird auch daran erkennbar, dass einige Begriffe, die im franziskanischen Schrifttum ausschließlich für Franziskus gebraucht werden, in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf Klara übertragen werden.

Wenn der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ im Prooemium seines Werkes Berufung und Sendung der Mendikantenorden zu rechtfertigen scheint, so muss auch die Darstellung der Gestalt Klaras unter den Vorzeichen einer gewissen Kritik interpretiert werden, welche an die Bettelorden herangetragen wurde. In dramatischen Skizzen streicht der Autor dieses hagiographischen Werkes zu Beginn seines Werkes die Unheilsituation der Menschen sowie die Reformbedürftigkeit der Kirche hervor: Die Menschen scheinen völlig

¹²⁰² Vgl. C.M. BOWRA, Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten, 98. R. SCHRÖDER, Hochmittelalterliche Literatur, in: BENGT ALGOT SØRENSEN (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur. Vom Mittelalter bis zur Romantik, Bd. 1, München ²2003, 41-51.

orientierungslos zu sein. Sie hungern nach Gestalten, die in die menschliche Bewährungs- und Entscheidungssituation das Licht Christi hineinstrahlen lassen. Gerade den beiden Gründergestalten der Mendikantenorden, nämlich Dominikus und Franziskus, aber möchte der Verfasser eine besondere Heilsrelevanz zuschreiben. Denn die Sendung und Berufung der Bettelorden soll für viele innerhalb der Kirche zu einem Wegweiser auf dem Weg der irdischen Pilgerschaft werden. Die Anfänge dieser beiden Orden strahlen also das Licht Christi in die Dunkelheit der „Welt“, in die Bewährungs- und Entscheidungssituation der Menschen hinein, und führen viele zum himmlischen Lebensziel hin. Gerade dieser Kontext ist nicht unerheblich für die Interpretation der Gestalt Klaras.

Für die folgenden theologischen Ausführungen ist wichtig zu beachten, dass diese allein aus dem Text der Klara-Verslegende erschlossen werden. Damit soll die spezifische theologische Aussageabsicht des Autors herausgearbeitet werden. Zunächst soll der Struktur der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nachgegangen werden, da die Gliederung des Werkes der Klara-Verslegende eine theologische Aussage über diese mittelalterliche Heiligengestalt beinhaltet: Klaras geistliche Pilgerschaft trägt anabatische und katabatische Züge. Klaras Leben ist ein beständiger *Transitus* zu Gott hin. (1. Kapitel). Aufgrund dessen, dass die Begriffe *virgo* bzw. *virginitas* in der „*Legenda versificata*“ Klara umfassend in ihrer gesamten geistlichen Nachfolgeexistenz umschreiben, soll auch diesen Leitbegriffen zur Erschließung der Gestalt Klaras von Assisi nachgegangen werden (2. Kapitel). Schließlich soll das Leitmotiv des geistlichen Kampfes erschlossen werden, das zum *Proprium* des Textes der in Verse gefassten Klaralegende gehört. In den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften wird dieses Thema eher marginal thematisiert (3. Kapitel).

1. Theologische Deutung Klaras von Assisi nach der Textstruktur der „*Legenda versificata S. Clarae*“

1.1 Aufbau und Gliederung der Klara-Verslegende

Die Struktur des Textes der „*Legenda versificata S. Clarae*“ weist eine besondere Aussagekraft auf. Schon LAINATI¹²⁰³, URIBE¹²⁰⁴, ARMSTRONG¹²⁰⁵ legten in ihren Arbeiten verschiedene Modelle der Gliederung des Textes der Verslegende der hl. Klara vor. Diese sollen präsentiert und reflektiert werden. Daran anschließend lege ich ein eigenes Modell vor. Dabei wird deutlich werden, dass die Gliederung des Textes der Verslegende der hl. Klara eine theologische Aussage über diese mittelalterliche Heiligengestalt beinhaltet.

1.1.1 Gliederungsvorschläge für die „*Legenda versificata*“ von Lainati

LAINATI legt in ihrer Dissertation eigentlich kein eigenes durchgehendes Gliederungsschema der Verslegende der hl. Klara vor. Jedoch weist Lainati zunächst auf die Rahmung des Werkes hin (dreigliedriger Prolog; Epilog). Außerdem unterstreicht sie die mögliche unabhängige Entstehung, somit deren Abgrenzung und die in sich geschlossene textliche Einheit der beiden *opuscula* dieses hagiographischen Textes. Entsprechend ihren Überlegungen vermutet Lainati schließlich, das erste *opusculum* wäre eigentlich aus zwei Teilen zu einem einzigen zusammengefügt worden, denn es wird ja durch die Bemerkung abgerundet: „Explicit primum opusculum de vita et fine virginis Clarae“. Ursprünglich hätte es also zwei Teile gegeben: ein „*opusculum de vita virginis Clarae*“ und ein „*opusculum de fine virginis Clarae*“. Ab Vers 1208 der Klara-Verslegende würde – nach Lainati – das zweite Werk beginnen¹²⁰⁶. Dies soll die nun folgende Gliederungsübersicht veranschaulichen:

¹²⁰³ Vgl. A. LAINATI, „Studi su Santa Chiara d’Assisi“, 101-280.

¹²⁰⁴ Vgl. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d’Assisi (secc. XIII-XIV), 487-494, besonders 491f.

¹²⁰⁵ Vgl. R.J. ARMSTRONG, The Legenda Versificata: Towards an Official Biography, 69-93, besonders 74.

¹²⁰⁶ Lainati begründet dies damit, dass ab VCI 1208 eine sehr detaillierte Beschreibung und Schilderung des Lebens bzw. der Ereignisse rund um das Sterben Klaras vorliegen würde. Aus diesem Grund könnte ein eigenes „*opusculum de fine*“ angenommen werden. Dagegen ist folgendes einzuwenden: (1) Grundsätzlich sollte von der Endgestalt des Textes der Verslegende ausgegangen werden. (2) Innerhalb des Textes der „*Legenda versificata*“ ist keine ausdrückliche Zäsur ab Vers 1208 ersichtlich. (3) Aus keinem der Titel der Klara-Verslegende geht hervor, dass ein bestimmtes Werk mit „*opusculum de fine virginis Clarae*“ überschrieben gewesen wäre. Ihren Überlegungen legt Lainati die kritische Textedition von B. Bughetti zugrunde und übernimmt somit auch deren Zählung, die in dieser Arbeit überarbeitet und erneuert wurden. Somit soll hier nur auf die Differenzen der verschiedenen Verszählungen hingewiesen werden.

PROLOG

- Dem ganz Heiligen und Seligen Vater, dem Herrn Papst Alexander (1-22)
- Worte des Verfassers (23-55)
- Vorwort zur Legenda der hl. Klara (56-74)

DE VITA CLARAE

- (*Incipit legenda...*) Beginn der Legenda, zuerst: worin besteht die Notwendigkeit neuer Orden? (75-165)
- Die Herkunft und die „Conversatio“ (Lebenswandel) im väterlichen Haus (166-226)
- Das Bekanntwerden und die Freundschaft mit dem seligen Franziskus (227-260)
- Wie sie sich durch den seligen Franziskus von der Welt abgewandt hat und zum Ordensleben übergang (261-299)
- Wie sie von den Verwandten bekämpft wurde (300-315)
- Wie sie zur Kirche San Damiano kam (316-336)
- Der Ruf ihrer Tugenden verströmte sich überallhin (337-367)
- Ihre heilige Demut (368-405)
- Die heilige und wahre Armut (406-454)
- Das Wunder der Brotvermehrung (455-473)
- Ein anderes Wunder: das ihr vom Himmel gegebene Öl (474-500)
- Die Abtötung des Fleisches (501-560)
- Ein gewisser Exkurs über den geistlichen Kampf (561-632)
- Die Übung des heiligen Betens (633-672)
- Dass der Teufel ihr beim Beten erschien (673-686)
- Wie sie vom Gebet entflammt zurückkam (687-702)
- Dass sie durch die Kraft ihres Gebetes die Sarazenen vertrieb (703-749)
- Das Wunder der Befreiung der Stadt aus der Belagerung (750-776)
- Die Kraft des Gebetes gegen die Dämonen (777-790)
- Dass Papst Gregor inständig um ihre Gebete bat (791-805)
- Die wunderbare Verehrung des Altarsakramentes (806-821)
- Eine gewisse wunderbare Tröstung, die ihr Christus in der Krankheit gewährte (822-858)
- Die überaus glühende Liebe zum Kreuz (859-887)
- Das außerordentliche Gedenken an das Leiden des Herrn (888-959)
- Die Wunder, die sie durch das Kreuzzeichen gewirkt hat (960-1072)
- Die tägliche Unterweisung der Schwestern durch sie und durch Prediger (1073-1166)
- Ihre Krankheiten und ihre lange Bettlägerigkeit (1167-1244)

(ab 1208: DE FINE CLARAE)

- Dass Papst Innozenz die Kranke besuchte, ihr die Lossprechung erteilte und sie segnete (1245-1283)
- Ihr letzter Heimgang und was man dabei gesehen hat und was geschehen ist (1284-1394)
- Wie zu ihrem Begräbnis die Römische Kurie mit einer Volksmenge zusammenströmte (1395-1460)
- „*Explicit primum opusculum de vita et fine virginis Clarae*“

DE MIRACULIS CLARAE

- („*Incipit opusculum de miraculis...*“) Beginn des Werkes über die Wunder, die nach ihrem Tod der Herr zeigte (1461-1474)
- Die vom Dämon Befreiten (1475-1497)
- Dasselbe (1498-1516)
- Der von Raserei Geheilte (1517-1525)
- Der von Fallsucht Geheilte (1526-1534)
- Der Blinde, der sehend wurde (1535-1566)
- Die verlorene und wiedererlangte Hand (1567-1580)
- Die Verkrümmten (1581-1595)
- Dasselbe (1596-1604)
- Eine weitere derartige Heilung (1605-1616)
- Eine weitere derartige Heilung (1617-1628)
- Die Heilung von Halsgeschwüren (1629-1640)
- Wiederum ein anderes Wunder, das sie zu Lebzeiten wirkte (1641-1665)
- Die vom Wolf Befreiten (1666-1694)
- Eine ebensolche Befreiung (1695-1711)

EPILOG

- Schluss des gesamten Werkes (1712-1725)

1.1.2 Die Strukturierung der „*Legenda versificata*“ nach Uribe

URIBE¹²⁰⁷ greift ein Gliederungsprinzip auf, das in der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ dargelegt wird, um die strukturelle Eigenheit der Klara-Verslegende zu erhellen und ihr nachzugehen. Papst Innozenz IV. hatte Bischof Bartholomäus Accorombani von Spoleto mit dem genannten Schreiben beauftragt, Material über *vita*, *conversio*, *conversatio* und *miracula* der hl. Klara zu sammeln: damit ist das Leben Klaras im Elternhaus angesprochen, ihre Bekehrung und der Übergang in ein klösterliches Leben, sodann der klösterliche Lebenswandel und schließlich die auf ihre Fürbitte sich ereigneten Wunder¹²⁰⁸. Uribe grenzt – wie schon Lainati – die Hauptteile des Werkes von deren Rahmung ab (dreigliedriger Prolog; Epilog) und gliedert sodann beide *opuscula* der „*Legenda versificata*“ in vier Hauptabschnitte:

- I. – das Leben im väterlichen Haus (VCl 75-260)
- II. – die Bekehrung Klaras (VCl 261-336)
- III. – die „*conversatio*“ Klaras (VCl 337-1461)
- IV. – die Wunder (VCl 1462-1712)

Somit hat Uribe als erster deutlich gemacht, dass die Abschnitte der Verslegende der hl. Klara thematisch gelesen werden können. In einer solchen thematischen Betrachtungsweise dürfte gleichzeitig, wie noch zu zeigen sein wird, auch das hervorragendste Gliederungsprinzip für den Text der „*Legenda versificata*“ ausfindig gemacht worden sein. Des Weiteren hat Uribe in seiner Gliederungsübersicht die Abschnitte des zweiten *opusculum* (*de miraculis*), welche einen ähnlichen Inhalt beschreiben und mit demselben Titel überschrieben werden, als zehn einheitliche Abschnitte zusammengefasst. Die Auflistungen von Uribe sollen an dieser Stelle gestraffter dargelegt werden.

¹²⁰⁷ Vgl. F. URIBE, Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV), 491f.

¹²⁰⁸ Vgl. dazu INNOZENZ IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67): „[...] Fraternalitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis, inquiras secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa, diligenter et sollicite, veritatem“.

PROLOG

An den Beginn des Epos der Klara-Verslegende ist eine Widmung an Papst Alexander IV. gestellt (1-22). Im Anschluss daran legt der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ seine Absicht dar, wie er an Darstellung der Gestalt Klaras herantreten will (23-55), schließlich geht er auch auf jene Kriterien ein, welche die Ausarbeitung dieses Werkes betreffen (56-74).

I – DAS LEBEN IM VÄTERLICHEN HAUS

Die religiöse sowie politische Situation wurde zum Nährboden des Entstehens der neuen Orden von Dominikus und Franziskus (75-165). Sodann schildert der Autor der „*Legenda versificata*“ die Geburt Klaras und ihr Leben im väterlichen Haus (166-226). Bedeutend für den weiteren Weg Klaras waren auch die Begegnungen mit Franziskus (227-260).

II – IHRE BEKEHRUNG

Klara flieht in der Nacht des Palmsonntags aus dem väterlichen Haus und zieht sich in die Benediktinerinnenabtei San Paolo zurück (261-299). Daraufhin versuchen die Familienmitglieder, Klara von dem neu eingeschlagenen Weg abzubringen (300-315). Im Anschluss daran berichtet der Autor, dass Klara zur Kapelle von San Damiano gelangt, wohin ihre weitere Frauen folgen. Dort lebt sie für 44 Jahre (316-336).

III – DIE „CONVERSATIO“

Der Ruf der Tugenden Klaras verbreitet sich aufgrund ihrer heiligen Lebensweise in San Damiano (337-367). Sodann geht der Autor der Klara-Verslegende zunächst auf ihre Demut (368-405) und auf ihre wahre Armut (406-454) ein. Darauf folgen die Berichte des Wunders der Brotvermehrung (455-473) und des Wunders der Ölvermehrung (474-500) sowie die Schilderung dessen, warum Klara ihr „Fleisch“ abtötet (501-560). An dieser Stelle schiebt der Verfasser der „*Legenda versificata*“ einen Exkurs über den geistlichen Kampf ein (561-632). Daran schließen mehrere Berichte an, die Klara und ihr Gebet thematisieren: Das Ausüben eines heiligmäßigen Gebetes (633-672), das Erscheinen des Dämons während ihres Betens (673-686), die Erzählung, dass sie entflammt das Gebet beendete (687-702), in der Kraft ihres Gebets schlug sie die Sarazenen in die Flucht (703-749), befreite die Stadt Assisi von einer Belagerung (750-776) und trieb Dämonen aus (777-790), selbst Papst Gregor bat inständig um ihr Gebet (791-805), schließlich wird ihre innige Verehrung des Altarsakramentes berichtet (806-821). Daran reihen sich die Schilderungen, dass Christus sie auf wunderbare Weise während ihrer Krankheit tröstete (822-858), sie eine glühende Liebe zum Kreuz des Herrn hegte (859-887) und sich an einem Passionssonntag ein bedeutsames Ereignis zutrug (888-959). Durch das Kreuzzeichen, das sie über Kranke schlug, geschahen viele Wunder. Beständig war Klara um ihre Schwestern und die Prediger besorgt. Mit ihren Krankheiten ging eine anhaltende körperliche Schwäche einher. Als Klara sehr krank war, besuchte sie Papst Innozenz, erteilte ihr die Lossprechung und segnete sie (1245-1283). Abschließend legt der Verfasser ihren Heimgang (*transitus*) dar und verweist auf jene Personen, die ihr in der Todesstunde nahegestanden sind (1284-1395). Die gesamte Römische Kurie war zusammen mit einer großen Menschenmenge bei den Exequien Klaras anwesend (1396-1461).

IV – DIE WUNDER

Der Wunderteil der „*Legenda versificata*“ beginnt mit einer allgemeinen Einleitung zu den Wunderereignissen, die sich nach dem Tod Klaras zugetragen haben (1462-1475). Zunächst wird die wunderbare Befreiung eines Besessenen geschildert (1476-1517), sodann die Heilung eines Geisteskranken (1518-1526), darauf folgt der Bericht, dass ein gewisser Valentin von Spello von Epilepsie befreit wurde (1527-1535). Des Weiteren wurde ein Blinder auf die Fürsprache Klaras hin wieder sehend (1536-1467). Daraufhin folgt das Zeugnis, dass die gelähmte Hand eines kranken Mannes wunderbar geheilt wurde (1568-1581). Daran schließen mehrere Berichte über die wunderbare Heilung von Gelähmten an (1582-1629). Der Hagiograph der Klara-Verslegende wird nicht müde, auch die wunderbare Heilung von einem Rachentumor zu schildern (1630-1641). Sodann wird der Bericht eines anderen Wunders angeführt, das noch zu Lebzeiten Klaras sich ereignet hatte (1642-1666). Schließlich listet der Autor der „*Legenda versificata*“ verschiedene Erzählungen über Menschen auf, die auf wunderbare Weise aus den Fängen von Wölfen befreit wurden (1667-1712).

EPILOG

Das gesamte Werk der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wird durch eine Unterweisung zum Lobe der hl. Jungfrau Klara sowie durch die Bitte um ihre Fürsprache abgeschlossen (1713-1726).

1.1.3 Gliederung der „*Legenda versificata*“ nach Armstrong

ARMSTRONG¹²⁰⁹ versucht nicht so sehr das Strukturprinzip aus dem Text der Klara-Verslegende selbst zu erschließen, sondern aus deren Gegenüberstellung und Parallelsetzung mit der Prosalegende der hl. Klara¹²¹⁰. Beide Texte laufen ja größtenteils parallel, v.a. im Aufbau und in der Aneinanderreihung der verschiedenen Textabschnitte. Jedoch orientiert sich Armstrong nicht an den vom Text vorgegebenen Abschnitten, sondern versucht sich thematisch – wie schon Uribe – der vom Autor intendierten Gliederung des Textes zu nähern.

Armstrong strukturiert den Text detaillierter als Uribe: Nach der einleitenden Einführung arbeitet er fünf größere Abschnittsteile der Verslegende heraus, die er jedoch im Gegensatz zur Prosalegende nicht mit einem markanten zusammenfassenden Titel versieht: (1) Die erste Gruppe von Abschnitten umfasst die Schilderungen von der „Geburt bis zur Ankunft Klaras in San Damiano“, (2) die zweite Gruppe betrifft den „Ruhm ihrer Tugenden“, (3) die dritte Gruppe „Gebet und Wunder Klaras“, zusammen mit dem Bericht über die Unterweisung ihrer Schwestern, (4) die vierte Gruppe fasst Armstrong mit der Überschrift „Krankheit“ zusammen – interessanterweise lediglich bis zum Eintreffen der Römischen Kurie in San Damiano, womit er auch den Bericht über Klaras Tod und Heimgang mit einschließt, und (5) die fünfte Gruppe überschreibt er abschließend mit „Wunder Klaras“. Am Ende der Auflistung der Abschnitte steht sodann die *Conclusio* der Verslegende. In dieser Darstellung kommt leider die Reflexion über die besondere Eigenheit der Struktur der Klara-Verslegende, die schlussfolgernd aus dem Text selbst heraus gewonnen wird, zu kurz.

¹²⁰⁹ Vgl. R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, 74.

¹²¹⁰ Armstrong richtet sich in der Darlegung der Prosalegende nach der Edition von F. Pennacchi: vgl. *Legenda Sanctae Clarae Virginis. Tratta dal Ms. 338 della Bibl. Comunale di Assisi*, ed. F. PENNACCHI, Assisi 1910, XIII-LXXVII (Prefazione), 1-95.

Legenda versificata

Einführung (1-165)

Geburt Claras
Lebensstil (66-226)
Kennenlernen von Franziskus (227-260)
Conversio (261-299)
Ankunft in San Damiano (316-337)

Ruhm ihrer Tugenden (338-367)

Demut (368-405)
Armut
Charakteristisches (406-454)
Wunder (455-500)
Abtötung (501-560)
Exkurs (561-630)

Gebet und Wunder (631-1072)

Charakteristisches (673-702)
Wunder
Sarazenen (703-749)
Vitalis (750-775)
Dämonen (776-790)
Bitte des Papstes (791-804)
Weihnachtvision (822-852)
Blick auf die Eucharistie (806-819)
Blick auf den Gekreuzigten (861-957)
Kreuzzeichen (960-1071)

Formatio der Schwestern (1073-1166)

Krankheit

Anhaltende Schwäche (1167-1244)
Besuch von Innozenz IV. (1245-1283)

Tod (1284-1394)

Eintreffen der Röm. Kurie (1395-1460)

Wunder: Transitus (1461-1474)

Befreiung vom Teufel (1475-1516)
Heilung von Wahnsinn (1517-1525)
von Epilepsie (1526-1534)
von Blindheit (1535-1566)
Wiederherstellung einer Hand (1567-1580)
Heilung eines Knaben (1581-1628)
Rachen-Heilung (1629-1640)

Wunder während ihres Lebens (1641-1665)
Befreiung von einem Wolf (1666-1711)

Conclusio (1712-1725)

Legenda

Praefatio

A. Geburt und Kindheit (1-4)

Conversio (5-9)
San Damiano (10-11)

B. Bedeutung ihrer Tugenden (12-38)

Demut (12)
Armut (13-16)
Wohnsitz (13)
Armutsprivileg (14)
Wunder (15-16)
Abtötung des Fleisches (17-18)

Gebet

Charakteristisches (19)
Wunderzeichen (20)
Sarazenen (21-22)
Vitalis (23)
Agnes (24-26)
Dämonen (27)
Blick auf die Eucharistie (28-29)
Blick auf den Gekreuzigten (30-31)
Kreuzzeichen (32-25)
Formatio der Schwestern (36-37)
Liebe – caritas (38)

C. Krankheit und Tod

Besuch von Innozenz IV. (41-42)
Trost durch Agnes (43)
Tod (44-46)
Begräbnis, Eintreffen der Kurie (47)

Wunder nach dem Tod

Transitus (49)
Befreiung von Dämonen (50-51)
von der Krankheit der Raserei, Epilepsie,
Blindheit (52-53)
Wiederherstellung einer abgestorbenen Hand (54)
Der Gelähmte (55-57)
Rachentumore (58-59)
von der Bedrohung durch Wölfe (60-61)

Kanonisation (62)

1.1.4 Eigenes Deutungsmodell der Struktur der „*Legenda versificata*“

Leitende Kriterien für die eigenen Beobachtungen zu Gliederung und Aufbau der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sind zum einen jene Strukturprinzipien, die sich aus den textlichen Vorgaben und Abgrenzungen der Klara-Verslegende ableiten¹²¹¹. Zum anderen sind es jene Gliederungsprinzipien, die bei thematischer Betrachtung der Textabschnitte dieser in Versen verfassten Legende – jedoch nicht in Gegenüberstellung und im Vergleich zur Prosalegende – herausgearbeitet werden können: Die Verslegende stellt ja, ebenso wie die Prosalegende, die Heiligengestalt Klaras von Assisi nicht durchgehend chronologisch, sondern chronologisch-thematisch dar. Demzufolge gibt es in der Klara-Verslegende einerseits eine durchgehende chronologische Beschreibung der *vita* Klaras, beginnend bei ihrer Geburt und endend mit Tod, Begräbnis und den postmortalen Wunderberichten; andererseits umkreist diese *descriptio vitae* in metrischer Form das Leben Klaras unter verschiedenen Themen (Leben im Elternhaus bis zur Bekehrung [<*Ortus et conversio Clarae*>]; Tugenden [<*Virtutes Clarae*>]; Gebetsleben [<*Virtus orationis sanctae*>]; Krankheit und Tod [<*Infirmetas et mors*>]). Schon Uribe¹²¹² und Armstrong¹²¹³ machten in ihren Gliederungsschemata deutlich, dass der Text der „*Legenda versificata*“ nach Themen erschlossen werden soll. Gerade anhand dieser thematischen Leitgedanken soll das eigene Deutungsmodell zu Gliederung und Aufbau der Klara-Verslegende dargelegt werden.

Struktur und Gliederung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ soll nun an folgendem Modell deutlich gemacht werden¹²¹⁴:

A – PROOEMIUM

- I. – Widmung der *Legenda* an Papst Alexander IV. (1-22)
- II. – Worte des Autors (23-55)
- III. – Vorwort zur *Legenda* der hl. Jungfrau Klara (56-74)

B – DE VITA ET FINE CLARAE: opusculum primum (NARRATIO₁)

(a) VITA ET CONVERSIO

<1. *Ortus et conversio Clarae*>

¹²¹¹ Der anonyme Autor markiert Beginn und Ende der beiden *opuscula* und gewisser Textteile mit *Incipit* – *explicit* bzw. *Prooemium* – *Conclusio*.

¹²¹² Vgl. F. URIBE, *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi* (secc. XIII-XIV), 490-493.

¹²¹³ Vgl. R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, 74.

¹²¹⁴ Die in einen Rahmen gesetzten Titel gehen nicht auf den überlieferten Text der „*Legenda versificata*“ zurück, sondern stellen die von uns vorgeschlagenen von uns vorgeschlagene Gliederungsmöglichkeiten der „*Legenda versificata*“ dar; in gleicher Weise sind die Überschriften (a) *Vita et conversio*, (b) *Conversatio* und (c) *Mors*, sowie die Titel <1. *Ortus et conversio Clarae*>, <2. *Virtutes Clarae*>, <3. *Virtus orationis sanctae*> und <4. *Infirmetas et mors*>.

- IV. – *Incipit legenda...*: Die Notwendigkeit neuer Orden (75-165)
- V. – Herkunft Klaras und ihr Vaterhaus (166-226)
- VI. – Freundschaft mit Franziskus (227-260)
- VII. – Verlassen der Welt und Übergang zum Ordensleben (261-299)
- VIII. – Bekämpfung durch die Verwandten (300-315)
- IX. – Ankunft in San Damiano (316-336)

(b) CONVERSATIO

<2. *Virtutes Clarae*>

- X. – Ruf ihrer Tugenden (337-367)
- XI. – Heilige Demut (368-405)
- XII. – Heilige und wahrhaftige Armut (406-454)
- XIII. – Brotvermehrung (455-473)
- XIV. – Ölwunder (474-500)
- XV. – Abtötung des Fleisches (501-560)
- XVI. – Geistlicher Kampf (561-632)

<3. *Virtus orationis sanctae*>

- XVII. – Übung heiligen Gebetes (633-672)
- XVIII. – Der Teufel erscheint ihr beim Gebet (673-686)
- XIX. – Entflammendes Gebet (687-702)
- XX. – Gebet zur Verteidigung der Sarazenen (703-749)
- XXI. – Befreiung Assisis aus der Belagerung (750-776)
- XXII. – Gebet gegen die Dämonen (777-790)
- XXIII. – Papst Gregor bittet um das Gebet Klaras (791-805)
- XXIV. – Verehrung des Altarsakramentes (806-821)

(c) MORS

<4. *Infirmas et mors*>

- XXV. – Tröstung in der Krankheit (822-858)
- XXVI. – Ihre glühende Liebe zum Kreuz (859-887)
- XXVII. – Gedenken an das Leiden Christi (888-959)
- XXVIII. – Wunder durch das Kreuzzeichen (960-1072)
- XXIX. – Unterweisung der Schwestern (1073-1166)
- XXX. – Krankheit und lange Bettlägerigkeit (1167-1244)
- XXXI. – Besuch von Papst Innozenz (1245-1283)
- XXXII. – Heimgang Klaras (1284-1395)
- XXXIII. – Begräbnis (1396-1461)

C – DE MIRACULIS: opusculum secundum (NARRATIO₂)

- XXXIV. – Beginn der Schrift über die Wunder nach dem Tod Klaras (1462-1475)
- XXXV. – Befreiung vom Dämon (1476-1498)
- XXXVI. – Befreiung vom Dämon (1499-1517)
- XXXVII. – Heilung von Raserei (1518-1526)
- XXXVIII. – Heilung von Fallsucht (1526-1535)
- XXXIX. – Heilung eines Blinden (1536-1567)
- XL. – Die wiedererlangte Hand (1568-1581)
- XLI. – Heilung von Gekrümmten (1582-1596)
- XLII. – Heilung von Gekrümmten (1597-1605)
- XLIII. – Heilung von Gekrümmten (1606-1617)
- XLIV. – Heilung von Gekrümmten (1618-1629)
- XLV. – Heilung von Halsgeschwüren (1630-1641)
- XLVI. – Ein Wunder noch zu Lebzeiten (1642-1666)
- XLVII. – Befreiung vom Wolf (1667-1695)
- XLVIII. – Befreiung vom Wolf (1696-1712)

1.2 Theologische Interpretation der Struktur der Klara-Verslegende

1.2.1 Die Zahlensymbolik im Aufbau des Werkes

Bei genauerer Betrachtung des Aufbaues der „*Legenda versificata S. Clarae*“ lässt sich eine kunstvolle Gliederung und Komposition des Textes feststellen; so soll die von uns vorgelegte Gliederungsübersicht nun im Einzelnen betrachtet und analysiert werden:

Die Verslegende ist einmal gerahmt durch ein dreigliedriges *Prooemium*, das eine Widmung an Papst Alexander IV., Worte des Verfassers und das eigentliche und nähere Vorwort zur Legende beinhaltet, und zum anderen durch eine *Conclusio*, die das gesamte Werk abrundet. Beide zusammen, *Prooemium* und *Conclusio*, bilden die Rahmung der Legende (vgl. dazu in der Gliederungsdarstellung: A – *Prooemium*; D – *Conclusio*).

Sodann gliedert sich das gesamte Werk in zwei Hauptteile, in zwei Erzähl-Teile mit je verschiedenem Inhalt (vgl. dazu in der Gliederungsdarstellung: *narratio*₁: B – *De vita et fine Clarae*; *narratio*₂: C – *De miraculis*): Ein zweimaliges *Incipit* (in Titel IV¹²¹⁵ und Titel XXXIV¹²¹⁶) kennzeichnet den Anfang der beiden *opuscula*¹²¹⁷, die zusammen ein Werk bilden.

Das erste *opusculum* (*primum opusculum de vita et fine virginis Clare*) lässt sich unter thematischen Gesichtspunkten in vier Abschnitte teilen. Dabei fällt auf, dass die erste Abschnittsgruppe sechs Titel der Verslegende umgreift (Herkunft und Bekehrung Klaras), die zweite Abschnittsgruppe sieben Titel (Tugenden Klaras: Demut; Armut; Abtötung des Fleisches; Geistlicher Kampf), die dritte Abschnittsgruppe acht Titel (Kraft des heiligen Gebetes Klaras: Versuchung während des Gebetes; Abwehr von Feinden durch das Gebet; Vertreibung von Dämonen durch das Gebet; Klaras fürbittendes Gebet; Verehrung der Eucharistie) und die vierte Abschnittsgruppe neun Titel (Krankheit und Tod Klaras: Krankheit Klaras als Vorbote des Todes; Ereignisse während der Krankheit; Tod und Begräbnis).

¹²¹⁵ Vgl. VCl tit. IV: „Incipit legenda et primo que fuit necessitas novorum Ordinum“.

¹²¹⁶ Vgl. VCl tit. XXXIV: „Incipit opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit“.

¹²¹⁷ Am Ende des ersten *opusculum* steht zudem die abschließende Bemerkung: „Explicit primum opusculum de vita et fine virginis Clare“. Gleich der sich daran anschließende Titel (VCl tit. XXXIV: „Incipit opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit“) markiert den Beginn des zweiten *opusculum*.

1. *Ortus et conversio Clarae* (Titel IV-IX)
2. *Virtutes Clarae* (Titel X-XVI)
3. *Virtus orationis sanctae* (Titel XVII-XXIV)
4. *Infirmetas et mors* (Titel XXV-XXXIII)

Dabei könnten die beiden mittleren Abschnitte als Einheit aufgefasst werden, und somit würde ein weiteres Gliederungsprinzip ersichtlich, das sich – im Anschluss an Armstrong¹²¹⁸ – an den Formulierungen aus der Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“ orientiert¹²¹⁹: das *opusculum* über Leben und Tod Klaras („*opusculum de vita et fine*“) könnte also auch unter drei weiteren Überschriften anderer Ordnung erschlossen werden:

- (a) *Vita et conversio* (Titel IV-IX)
- (b) *Conversatio* (Titel X-XXIV)
 - (aa) *Virtutes Clarae* (Titel X-XVI)
 - (bb) *Virtus orationis sanctae* (Titel XVII-XXIV)
- (c) *Mors* (Titel XXV-XXXIII)

Das zweite *opusculum* („*opusculum de miraculis que post mortem eius Dominus demonstravit*“) zerfällt hingegen in fünfzehn Abschnitten. Wenn man aber jene Abschnitte, welche dieselben Themen aufgreifen, als Einheit liest, so ergeben sich jedoch zehn (vgl. dazu die Abschnitte: Beginn der Schrift über die Wunder nach dem Tod Klaras; Befreiung vom Dämon; Heilung von Raserei; Heilung von Fallsucht; Heilung eines Blinden; Die wiedererlangte Hand; Heilung von Verkrümmten; Heilung von Halsgeschwüren; Ein Wunder noch zu Lebzeiten; Befreiung vom Wolf).

Aus den vorgelegten Beobachtungen können bemerkenswerte Schlussfolgerungen gezogen werden:

(1) Die Betrachtung der aufeinanderfolgenden Abschnittsgruppen und ihrer stets wachsenden Anzahl an Titel vom ersten bis zum zweiten *opusculum* der „*Legenda versificata S. Clarae*“ lässt an eine Klimax oder Stufenleiter denken (vgl. dazu die beschriebenen Abschnittsgruppen mit stets zunehmendem Umfang: 6 – 7 – 8 – 9 – 10 Abschnitte). Das

¹²¹⁸ Vgl. R.J. ARMSTRONG, *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, 74.

¹²¹⁹ Vgl. INNOZENZ IV., *GloD* 5 (Omaechevarria, 67): „[...] Fraternitati tuae per Apostolica Scripta mandamus, quatenus de vita, conversione, et conversatione ipsius, ac de praedictis miraculis, eorumque circumstantiis universis, inquiras, secundum interrogatoria quae sub Bulla tibi mittimus interclusa, diligenter et sollicitè, veritatem“.

Symbol der Leiter verweist möglicherweise auf Jesus Christus selbst, der vom Himmel herabgestiegen ist, damit die Menschen in ihm aufsteigen können. Auf diese Metaphorik gehe ich im folgenden Abschnitt näher ein. Im Einzelnen sollen nun die verschiedenen Zahlen und deren Symbolik gedeutet werden:

Die Zahl *Sechs* „ist das Zahlzeichen der in sechs Weltalter gegliederten irdischen Zeit (mit dem 6. Zeitalter der Passion Christi und der Erlösung) und der Lebensalter in Analogie zum Schöpfungsakt. Das Sechstageswerk macht die Sechs zu Zeichen des Wirkens Gottes und des darauf bezogenen menschlichen Lebens und Handelns.“¹²²⁰

Sieben bezeichnet die Wochentage, und damit die irdische Zeit, aber auch die Ewigkeit und das ewige Ruhen Gottes, aufgrund des ewigen Ruhens Gottes als Abschluss der Schöpfungstage und als sein Ruhen im siebten Weltalter. Des Weiteren ist die Sieben auch Zeichen der Zeit des Gesetzes (vgl. Sabbatgebot); schließlich wird die Siebenzahl als Zeichen des Hl. Geistes und der Gnade wegen der Siebenzahl der Gnaden des Geistes gesehen.¹²²¹

„Zeichen der Auferstehung und des ewigen Lebens (acht Seligpreisungen), ist die *Acht*, weil der achte Tag der Passionswoche der Auferstehungstag ist“; als besondere Zahl bezeichnet die Acht auch die „erfüllte [...] Vollkommenheit“¹²²².

Neun verweist als Potenz der Drei in verstärkter Weise auf die Dreifaltigkeit, als Angabe der Todesstunde Christi auf das Leiden und die Erlösung und schließlich auf die Anzahl der Engelchöre. In ihrer Stellung unter der Zahl Zehn haftet ihr eine Unvollkommenheit an.¹²²³

Mit der Zahl *Zehn* wird die Bedeutung einer allegorischen Vollkommenheit verbunden, verweist sie doch auf das Gesetz des Alten Bundes (Dekalog) und auf ein Handeln entsprechend dem alttestamentlichen Gesetz.¹²²⁴

(2) Es muss auch noch festgehalten werden, dass die Abschnittsgruppen <conversio> und <mors> aus dem eigenen Deutungsmodell zur Gliederung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zusammen 15 Abschnitte zählen, ebenso die Abschnittsgruppen <virtutes Clarae> und <virtus sanctae orationis> zusammen 15 Abschnitte ergeben und das Werk über die Wunder Klaras auch 15 Abschnittstitel beinhaltet. Die Zahl Fünfzehn ist entweder die Summe aus den Zahlen Sieben und Acht oder aus den Zahlen Sechs und Neun (15 – 15 – 15).

(3) Der konzentrische Aufbau der Verslegende, der aus der von uns vorgelegten Gliederung ersichtlich wird, hebt schließlich in besonderer Weise die Tugend Klaras hervor,

¹²²⁰ R. SUNTRUP, Art. Zahlensymbolik, -mystik, in: LexMA, Bd. IX, 446.

¹²²¹ Vgl. Ebd., 446.

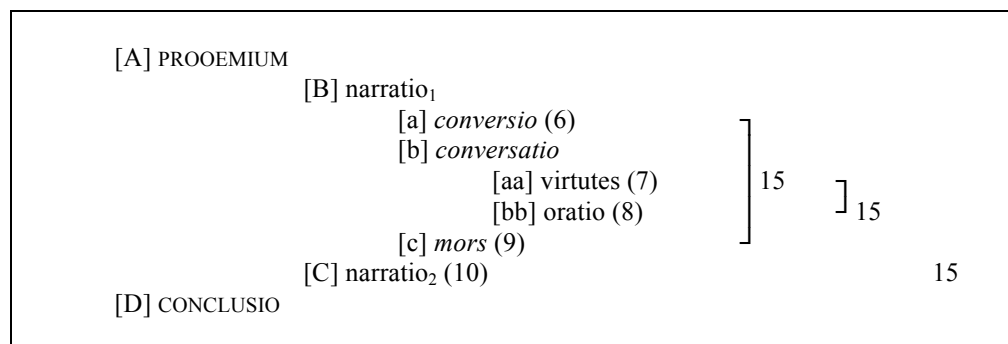
¹²²² Ebd., 446.

¹²²³ Vgl. Ebd., 446.

¹²²⁴ Vgl. Ebd., 446.

nämlich in der Beschreibung ihrer verschiedenen *virtutes* wie auch der Kraft ihres heiligmäßigen Gebetes.

Ein Schaubild soll einen zusammenfassenden Überblick zu den dargelegten Überlegungen und Analysen liefern:



1.2.2 Die Strukturprinzipien der „*Legenda versificata*“ im Vergleich zu den Gliederungsprinzipien aus den päpstlichen *Litterae* „*Gloriosus Deus*“ und „*Clara claris praeclara*“

Es bleibt schließlich die Frage, ob und, falls (ja), woher der anonyme Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ Anleihen für das Strukturschema seines Werkes genommen haben könnte. Textabschnitte aus zwei Schriften, die in engerem Umfeld um die Verslegende Klaras entstanden sein dürften, sollen mit der Klara-Verslegende hinsichtlich der Frage des Gliederungsschemas verglichen werden: einmal – wie schon in den oben dargelegten Ausführungen – das päpstliche Mandatsschreiben „*Gloriosus Deus*“, zum anderen die *Littera* „*Clara claris praeclara*“, die den krönenden Abschluss der Heiligsprechung darstellt. Beide legen – wie die „*Legenda versificata*“ – ähnliche Strukturprinzipien nahe, um das Leben Klaras zu ordnen und darzustellen.

Das päpstliche Mandatsschreiben „*Gloriosus Deus*“ benennt ja mit den Termini *vita* – *conversio* – *conversatio* – *miracula* markante Eckpunkte für die Darstellung einer *vita* Klaras¹²²⁵. Die Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“ gibt in BCan 2,10¹²²⁶ ein

¹²²⁵ Vgl. Innozenz IV., GloD 5 (Omaechevarria, 67).

¹²²⁶ Vgl. BCan 2,10 (Boccali, 240).

Wortspiel mit dem Namen Klaras bzw. mit dem damit verbundenen Eigenschaftswort wider: das Adjektiv „clarus“ wird gesteigert (*clara – clarior – preclara – clarissima*) und je verschiedenen Phasen des Lebens Klaras zugeordnet („*ante conversionem*“; „*in conversione*“; „*in claustrali conversatione*“; „*post decursum vitae praesentis spatium*“).¹²²⁷

Aus der Gegenüberstellung dieser beiden Dokumente wird ersichtlich, dass die Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ sachgetreu und zumeist wortwörtlich das Schema aus „*Gloriosus Deus*“ aufgreift. Beide Schemata zusammen könnten auch herangezogen werden, um die Struktur der „*Legenda versificata S. Clarae*“ deutlich zu machen, einmal um die vier Gliederungsabschnitte der Verslegende herauszustreichen, sodann auch um die aufsteigende Stufung dieser Lebensdarstellung Klaras aufzuzeigen.

Gloriosus Deus 5	Clara claris praeclara 2,10	Struktur der Legenda versificata S. Clarae
vita	ante conversionem clara	<vita et conversio> (VCI 166-336)
conversio	in conversione clarior	
conversatio	in claustrali conversatione preclara	<conversatio> (VCI 337-821)
		<mors> (VCI 822-1461)
miracula	post decursum vitae praesentis spatium clarissima	<miracula> (VCI 1462-1712)

1.2.3 Theologische Deutung von Leben und Wunder Klaras aus der Struktur der „*Legenda versificata*“

Die vorausgegangenen Darlegungen lassen vermuten, dass der anonyme Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ mit dem kunstvollen Aufbau seines Werkes auch eine theologische Aussage zur Heiligengestalt Klaras von Assisi vermitteln wollte. Unter zweifachem Blickwinkel könnte dies vom Verfasser der Verslegende intendiert sein: (1) einmal um das *Itinerarium* Klaras herauszustreichen, (2) sodann um diese Pilgerschaft Klaras als Abstiegs- und Aufstiegsweg zu skizzieren.

¹²²⁷ Vgl. BCan 2,10 (Boccali, 240): „Clara, multimode titulis praedita claritatis, ante conversionem tuam utique clara, in conversione clarior, in claustrali conversatione praeclara, et post decursum vitae praesentis spatium clarissima illuxisti!“.

1.2.3.1 Das *Itinerarium* Klaras von Assisi

Die vorausgegangenen Überlegungen und Interpretationen zur Struktur und zum stufenweisen Aufbau der Klara-Verslegende „*Mitis Alexander, bone pastor*“ verweisen einerseits auf eine Konstante sowie andererseits auf einen Wegcharakter des Lebens der Heiligen aus Assisi.

Addiert man die entsprechenden Abschnittsgruppen der Legende, so ergibt sich stets daraus die Zahl Fünfzehn als Konstante im Text. Diese Textkonstante kann auch als Lebenskonstante gelesen werden. Denn vom Anfang bis zum Ende des Lebens Klaras, ja sogar in den bezeugten Heilungswundern, die nach ihrem Hinscheiden sich ereignet haben, durchzieht sich eine Konstante, die ihr Leben trägt. Dies legt die Interpretation nahe, das Leben Klaras als konstantes und beständiges Leuchten und Licht-schenken zu deuten, da in Klara eine beständige Kraft durchscheint: die Kraft der erlösenden und sich verschenkenden Liebe des Gekreuzigten. Das von Gott entzündete und auf einen Leuchter gestellte Licht Klaras (vgl. Mt 5,14-16) lässt stets ein gleichbleibendes und beständiges Licht im Raum der Kirche erstrahlen. Anfang und Ende des Lebens Klaras von Assisi sowie deren klösterlicher Lebenswandel und die sich nach ihrem Tod ereigneten Wunder bezeugen, dass die Stärke des Lichtes und des Glanzes, die von Klara ausgingen, beständig gleichbleibend war, wohl unterschiedlich in der Manifestation, jedoch nie abgeschwächt in Kraft und Wirkung. Nicht einmal der Tod konnte die Strahlkraft Klaras eindämmen, auch nach ihrem Sterben erweist Klara ihr Strahlen in den durch sie gewirkten Wundern. Der *virtus morum* Klaras entspricht die *virtus signorum*.

Sodann wird aus dem Gliederungsschema der „*Legenda versificata*“ der Wegcharakter von Klaras Lebens deutlich. Diese Wegbeschreibung streicht den heilsgeschichtlichen Status ihrer irdischen Pilgerschaft hin zur Vollendung in Gott heraus, nämlich das *in statu viae*-Sein. Dementsprechend begegnen im Epos der Klara-Verslegende eine Fülle an Verben und Vokabeln der Bewegung und des Pilgerns bzw. Eintretens: *sequi* (nachfolgen)¹²²⁸, *gressus* (Schritt bzw. Schritte)¹²²⁹, *procedere* (voranschreiten)¹²³⁰, *transire* (hinübergehen)¹²³¹,

¹²²⁸ Vgl. VCI 197: „Filia de more sequitur vestigia matris“. VCI 210f.: „Dum reficit miseros, heret dum mente supernis / Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam“. VCI 409f.: „[...] cum paupere Christo / Pauperiem sequitur, [...]“; VCI 434: „A Christi penitus absolvi nolo sequela“. VCI 899: „Orans prosequitur orantem, mestaque mestum“; VCI 1253-1256: „[...] ; que dum terris paupercula Sponsum / Mendicum sequitur, percussum saucia, passum / Conpatiens, humilis humilem, mitisque benignum, / Conregnare sibi sperat fierique coheres“.

¹²²⁹ Vgl. VCI 238f.: „Ad sanctum patrem pergit studiosa puella / Gressibus occultis, una contenta sodali.“ VCI 273f.: „Cunctis ad ramos turbis properantibus, ipsa / Continuit gressus quodam suffusa pudore,“ VCI 935-937: „Sic domitus fomes, quod non obstacula gressus / Impediunt anime, non obsistentia tardat / Vota, nec affectus reprimat studiisve repugnat.“ VCI 1260f.: „Istius exilii fit meta malique recessus, / Ingressus vite, patrie

commigrare (auswandern)¹²³², *pervenire* (gelangen)¹²³³, *iter* (Weg)¹²³⁴, *currere* (laufen)¹²³⁵, *transitus* (Heimgang)¹²³⁶, *proficisci* (aufbrechen)¹²³⁷, *conscendere* (hinaufgehen)¹²³⁸, *introitus* (Eintritt)¹²³⁹ bzw. *ianua* (Tür)¹²⁴⁰. Die Reise des irdischen Lebensweges Klaras ist kein bloßer Fußmarsch bzw. eine Wallfahrt nach Rom bzw. Jerusalem, sondern ein Weg des Geistes (*mens*)¹²⁴¹ zu Gott, ja sogar zu Gott hinein. Ziel dieses *Itinerarium* Klaras ist Gott selbst, zu dem Klara durch und im gekreuzigten Christus, der sich Klara als Bräutigam zeigt, gelangt.

Nach ihrem *Ex-odus*, dem Auszug aus dem Vaterhaus, das auf dem Hintergrund des Auszuges des Volkes Israel aus dem Sklavenhaus Ägyptens zu interpretieren ist, verabschiedet sich Klara aus der Welt (vgl. VCI 285: „Mundo commigrat“) und lässt deren Befleckung (vgl. VCI 285f.: „feces Babilonis et omnes / Respuit illecebras, sordique renuntiat omni“) sowie allen Reichtum und alle Absicherungen hinter sich. Nachdem sie durch die radikale Trennung von ihrer Familie gleichsam das Rote Meer durchschritten hatte, beginnt sie eine vierzigjährige Wüstenwanderung (vgl. VCI 1167: „Per quadragenos annos“)¹²⁴². Wie einst das Volk Israel, wie Mose, Elija, Johannes der Täufer und Jesus selbst, so durchschreitet Klara vierzig Jahre lang in Verlassenheit und Verborgenheit einen Weg, der sie hin ins

reditusque perhennis.“ VCI 1382: „Egrediens anima superum conscendit in aulam.“ VCI 1388f.: „Exilii finis, patrieque regressio, per quam / Vite punctali succedit vita perhennis.“

¹²³⁰ Vgl. VCI 247f.: „Sicque sub hiis verbis procedens, dogmate sacro / Illecebras dampnat, ferit et commertia carnis“.

¹²³¹ Vgl. VCI tit. VII.: „Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit.“ VCI 317: „Ad sacram sancti Damiani transiit aulam.“ VCI 495f.: „In viridem laurum saliuncam crescere fecit, / In grandem cedrum voluit transire miricam.“ VCI 919f.: „Respondet famula domine: 'Nox transiit illa, / Succedensque dies abiit; nox altera venit'.“ VCI 1295f.: „Quam sic solatur: 'Placet, o carissima, Christo / Hinc me transire; set tu plorare quiesce“.

¹²³² Vgl. VCI 285f.: „Mundo commigrat, feces Babilonis et omnes / Respuit illecebras, sordique renuntiat omni.“ VCI 1100-1103: „Nunc foris insistat operi, nunc otia querens / Mens sibi se rapiat, opus intermittat et alte / Conmigret, solisque Dei penetralibus insit“.

¹²³³ Vgl. VCI tit. IX.: „Q[u]aliter ad ecclesiam sancti Damiani pervenit.“

¹²³⁴ Vgl. VCI 406: „Pauperibus demo[n]strat iter pauperula mater.“

¹²³⁵ Vgl. VCI 411: „[...] Post Christum currere gaudet.“ VCI 465: „Ad Christum currit mater, suspirat et orat.“ VCI 1167-1169: „Per quadragenos annos hec virgo cucurrit / In paupertatis stadio, pertingere querens / Ad bravium vite, [...]“ VCI 1394f.: „Gloria sanctorum lacrimis, mercesque labori, / Currenti bravium, certanti laurea perpes!“

¹²³⁶ Vgl. VCI tit. XXXII.: „De finali transitu eius et hiis que in eo visa vel acta sunt.“ VCI 1342f.: „Delegant lacrimas in euntem, flentque quod eius / Transitus ipsarum sepe<l>it solacia tota.“ VCI 1384f.: „O quam mors felix, quam transitus ille beatus, / Quam casus dulcis et amena solutio carnis!“

¹²³⁷ Vgl. VCI 1355f.: „Ad se conversa sanctissima virgo silenter / Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede.“

¹²³⁸ Vgl. VCI 1382: „Egrediens anima superum conscendit in aulam.“

¹²³⁹ Vgl. VCI 1386: „Introitus vite fit mors et ianua celi.“

¹²⁴⁰ Vgl. VCI 1386: „Introitus vite fit mors et ianua celi.“

¹²⁴¹ Vgl. zur Verwendung von *mens* vor der Bekehrung Klaras folgende Stellen: VCI 192-196; VCI 198; VCI 204; VCI 210; VCI 213; VCI 221; VCI 295; VCI 303; VCI 330. Eine entscheidende Bedeutung kommt der *mens* Klaras während des Gebets zu: vgl. dazu VCI 602-605; VCI 607-613; VCI 635; VCI 700-702; VCI 806-811; VCI 827; VCI 900-905; VCI 906-908; VCI 929-931; VCI 939-942; VCI 1096-1114; VCI 1115-1118. Die *compassio* mit dem Leiden Christi vollzieht Klara mit ihrer *mens*: vgl. dazu VCI 859f.; VCI 869; VCI 871-874; VCI 880; VCI 1082-1087. Im Kampf mit den geistlichen Feinden ist die *mens* Klaras eine relevante Größe: vgl. dazu VCI 377-382; VCI 406-411; VCI 413f.; VCI 421f.; VCI 591-594; VCI 601; VCI 620-622; VCI 635; VCI 1152.

¹²⁴² Vgl. VCI 1167-1169: „Per quadragenos annos hec virgo cucurrit / In paupertatis stadio, pertingere querens / Ad bravium vite, [...]“.

Gelobte Land, in das Land der Verheißung und des Friedens, führt. Wüste bedeutet dabei Ort der Verlassenheit und der Prüfung, aber auch der Erwählung. Wüste ist der Ort,

„um geprüft zu werden, aber auch um dort Gott zu begegnen (Hos 2,16). Die Wüste ist der Ort der Gefährdung wie der Ort der Zuflucht (Offb 12,14), der Ort der Läuterung und Selbsterkenntnis, der Vorbereitung auf eine Sendung (Johannes der Täufer, Jesus) und der überwältigenden Gotteserfahrung (Mose, Elija).“¹²⁴³

Die Pilgerschaft Klaras durch die Wüste ist ein *Pascha*, nämlich ein Sterben. Sie lässt gleichsam die vergängliche, vorübergehende und begrenzte Beheimatung der jetzigen Welt, alle vordergründigen materiellen Absicherungen und die vereinnahmenden Eigengesetzlichkeiten ihrer Welt, hinter sich, begibt sich hinaus außerhalb diese „unbeständige Heimat“ zu ihrem Herrn. Ihre bisherigen Freuden verwandelt sie in die Freude über die Liebe, die der Gekreuzigte verströmt.¹²⁴⁴ Denn Klara stirbt in Christus, den Gekreuzigten, hinein, der „außerhalb des Lagers“, d.h. außerhalb der Wohnorte der Menschen stirbt und in Liebe sein Leben vergießt (vgl. Hebr 13,13). Beim Zurücklassen der „Welt“ in der Nacht des Palmsonntags, d.h. des durch Sünde und Unglauben zerrütteten Lebensraums des Menschen, begeht sie den Hinübergang zum klösterlichen Leben (vgl. VCI VII. tit.: „ad religionem transivit“) und stirbt in eine neue Lebensweise hinein. Schließlich endet der äußere Weg der Pilgerschaft¹²⁴⁵, der von ihrer Geburt bis zu den Ereignissen des Palmsonntags sich erstreckte, mit der Ankunft in San Damiano. Die innere Pilgerschaft¹²⁴⁶, die daraufhin ansetzt,

¹²⁴³ M. SCHLOSSER, Kommentar zum Itinerarium mentis in Deum, in: BONAVENTURA, Der Pilgerweg des Menschen zu Gott, hg. v. M. SCHLOSSER, St. Ottilien 2010, 116.

¹²⁴⁴ Vgl. VCI 268-270: „et postea nocte sequenti, / Vite presentis per[e]untia castra relinquens, / In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi.“

¹²⁴⁵ Vgl. VCI 192: „velud aurora surgens“; VCI 197: „Filia [...] sequitur vestigia matris“; VCI 211: „Prosequitur Martham simul amplexa Mariam“; VCI 239: „Gressibus occultis“; VCI 247: „Sicque sub hiis verbis procedens, [...]“; VCI VII. tit.: „Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit“; VCI 271f.: „[...] ecclesiamque / Intrat [...]“; VCI 270f.: „[...] ipsa / Continuit gressus quodam suffusa pudore“; VCI 279-281: „Utque suus doctor precepit, nocte secuta, / Clara suos egressa lares ad limina sacre / Virginis accelerat: [...]“; VCI 283-285: „[...] statimque recisis / Crinibus ornatus varios ponpasque reliquit, / Mundo commigrat, [...]“; VCI 297f.: „Ad sanctum Paulum sapiens auriga puellam / Deduci fecit, [...]“; VCI IX. tit.: „Q[u]aliter ad ecclesiam sancti Damiani pervenit“.

¹²⁴⁶ VCI 406: „Pauperibus demo[n]strat iter paupercula mater“; VCI 409f.: „[...] cum paupere Christo / Pauperiem sequitur, [...]“; VCI 465: „Ad Christum currit mater, suspirat et orat“; VCI 617f.: „Et meritum non salvet eam, sed gratia velle / Preveniens hominis, consumans adque coronans“; VCI XIX. tit.: „Qualiter ab oratione inflamata redibat“; VCI 935f.: „[...] quod non obstacula gressus / Impediunt anime, [...]“; VCI 991: „Hec nate veneranda sequens vestigia, [...]“; VCI 1167-1169: „Per quadragenos annos hec virgo cucurrit / In paupertatis stadio, pertingere querens / Ad bravium vite, [...]“; VCI 1253-1256: „[...] que dum terris paupercula Sponsum / Mendicum sequitur, percussum saucia, passum / Conpatiens, humilis humilem, mitisque benignum, / Conregnare sibi sperat fierique coheres“; VCI 1356-1360: „Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede: / Iam felix conductus adest; tuus ipse Creator, / Qui te de nichilo fecit, te sanctificavit, / Teque tuus custos tenere quasi mater alumpnum / Semper dilexit'. [...]“; VCI 1382-1395: „Egrediens anima superum conscendit in aulam, / Aureola cum virginibus fruitura perhenni. / O quam mors felix, quam transitus ille beatus, / Quam casus dulcis et amena solutio carnis! / Introitus vite fit mors et ianua celi. / Omnibus est pene mors pena; bonis via vite, / Exilii finis, patrieque regressio, per quam / Vite punctali succedit vita perhennis, / Et ceno celum, mundo paradus amenus, / Splendens gemma luto, pretiosaque purpura sacco, / Perpetuusque dies nocti, lumenque tenebris, /

ist um vieles gestaltreicher als der äußere Weg und steht in der Dynamik eines *Transitus*¹²⁴⁷, eines Hin-Überganges bzw. Heimanges, bis zum Scheiden aus dem irdischen Leben, dem letzten Hin-Übergang¹²⁴⁸. Auch wenn sie äußerlich zu Ruhe gekommen ist und sich nicht wie die Minderbrüder des Franziskus auf Wanderschaft begibt, vollzieht Klara in der Verborgenheit und Abgeschlossenheit von San Damiano ein *Pascha*, das durch den leiblichen Tod in den Heimgang zum Hause des Vaters mündet. Dieser *Transitus* in der Kreuzesnachfolge bedeutet also ein Verwandelt-werden und Gleichförmig-werden in Christus, den gekreuzigten Bräutigam. Durch dieses Pascha stirbt sie in Gott hinein und geht hinein in das Leben des Dreifaltigen Gottes.

1.2.3.2 Der anabatische und katabatische Wegcharakter des Lebens Klaras

Wenn Klaras Leben sich als beständige Pilgerschaft manifestiert, so schreitet sie auf dem Weg, der Christus selbst ist (vgl. Joh 14,6). Dabei trägt das *Itinerarium* Klaras anabatischen und katabatischen Wegcharakter. Die stufenförmigen graduell im Umfang zunehmenden Themenabschnitte des Textes der „*Legenda versificata S. Clarae*“ verweisen auf eine Klimax. Dabei ist Christus selbst jene Leiter, auf der Klara zu Gott aufsteigt, und die Klara zur Vollendung führt. Nicht ihr eigener, selbsterwählter Weg führt Klara zu Gott hin, sondern der menschengewordene, sich entäußernde, am Kreuz für das Heil der Menschen verstorbene und auferstandene Herr wird ihr zum Weg (vgl. TestCl 5)¹²⁴⁹. Ihr *Itinerarium* erhält von Christus her seine Gestalt: Da Klara sich mit dem Leiden und Sterben Christi zu vereinen sucht, wird sie vom gekreuzigten Herrn erhöht. Sie wird zu ihm emporgehoben, der am Kreuz alle an sich zieht und der am Kreuz sein Leben für die Menschen hingibt. Indem Klara in ihrer Nachfolgeexistenz an Christus, den gekreuzigten Bräutigam, angeglichen wird, wird sie erhöht und mit dem Gekreuzigten vereinigt.¹²⁵⁰ Dieser Aufstiegsweg ist zugleich

Libertas vinctis, peregrinis mansio celebs, / Gloria sanctorum lacrimis, mercesque labori, / Currenti bravium, certanti laurea perpes!“.

¹²⁴⁷ Vgl. VCI VII. tit.: „Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem *transiit*“; VCI 316f.: „Francisci iussum post hec pia virgo secuta, / Ad sacram sancti Damiani *transiit* aulam“. (Hervorhebung F.M.)

¹²⁴⁸ Vgl. VCI XXXII. tit.: „De finali *transitu* eius et hiis que in eo visa vel acta sunt“; VCI 1295-1297: „Quam sic solatur: 'Placet, o carissima, Christo / Hinc me *transire*; set tu plorare quiesce: / Ad Dominum venies, et me festina sequeris“; VCI 1342f.: „Delegant lacrimas in euntem, flentque quod eius / *Transitus* ipsarum sepe<1>it solacia tota“; VCI 1384: „O quam mors felix, quam *transitus* ille beatus“. (Hervorhebung F.M.)

¹²⁴⁹ Vgl. KLARA, TestCl 5 (Becker-Godet-Matura, 166).

¹²⁵⁰ Vgl. VCI 214-219: „Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, / Respuit, in sponsi spirans conubia Christi, / Cuius delicias iam pregustarat amenas, / Cuius in amplexus et in obscura digna pudore / Virgineo, gustu mentis suspensa suisque / Dulcorata favis, eius languebat amore“; VCI 607-610: „[...] Mentem / Purificans, eius oculos defigit in illud / Suppreum summumque bonum, speculatio cuius / Mentem suspendit, alienat et

auch ein Abstiegsweg: Klara nimmt Maß an der kenotischen Liebesbewegung Christi und greift diese auf. Wie er gekommen ist, um zu dienen und nicht um bedient zu werden (vgl. Mt 20,28), so macht auch sie sich zur Dienerin aller anderen Schwestern. Sogar, ja geradezu noch deutlicher, setzt sich diese Liebesbewegung auch nach ihrem Tod fort: Als Heilige, die in der Liebe Gottes vollendet ist, kommt sie fürsprechend anderen zu Hilfe und es ereignen sich wunderbare Heilungen. Klaras *Itinerarium* in Gott hinein weist also demzufolge eine anabatische wie auch katabatische Dimension auf.

Obwohl der Kontext der „*Legenda versificata S. Clarae*“ keine konkrete Deutung der Zahlensymbolik explizit nahelegt, soll an dieser Stelle dennoch mit größter Zurückhaltung und im Bewusstsein der Unschärfe der eigenen Deutung eine Interpretation vorgenommen werden. Die einzelnen Abschnitte dieser aufsteigenden Stufenleiter könnten dabei folgendermaßen gelesen werden: (a) Die sechs Abschnitte von Klaras Leben im Elternhaus bis zu ihrer Bekehrung könnten die sechs Schöpfungstage widerspiegeln, sowie die sechs Lebensalter eines Menschen: Gott offenbart sich in Klara und in ihrem Leben als der Schöpfer, der Leben entstehen lässt und es erhält. (b) Die sieben Abschnitte über die *virtutes* Klaras könnten auf die siebenfältige Gabe des Hl. Geistes verweisen: Die Tugenden Klaras sind keine rein asketischen Übungen und Leistungen, sondern von Gott geschenkte und vom Hl. Geist gewirkte Gaben. Nicht das Mühen Klaras allein brachte diese Tugenden hervor, sondern es scheint in ihnen das Wirken und die Macht Gottes durch¹²⁵¹. (c) Die Achtzahl der Abschnitte über die Kraft des heiligmäßigen Betens Klaras lassen sich zu den acht Seligpreisungen des Evangeliums in Bezug stellen: Dem kleinen, demütigen und schwachen Gebet Klaras, die sich in Tränen und Bitten vor Gott hinwirft und klein macht, sind Gottes große Verheißungen zugesagt; und Gott erweist gerade in der Niedrigkeit und Schwachheit Klaras seine Kraft¹²⁵². (d) Die neun Abschnitte über Krankheit und Tod Klaras von Assisi könnten ihr Leiden und ihre Passion in die *passio Christi* hinein stellen und auf die *com-passio* und *con-formitas*¹²⁵³ Klaras mit ihrem gekreuzigten und leidenden Herrn hinweisen. Und Neun als Potenz der Drei legt nahe, gerade das besondere Hineingenommen-sein Klaras in die Gemeinschaft des Dreifaltigen Gottes herauszustreichen. Gleichzeitig könnte die Neunzahl auch betonen, dass Krankheit und Tod nicht das letzte im Leben eines Menschen

innovat; [...]“; VCl 1250-1253: „Cuius deliciis virgo suspensa, perorat / Vincula dirumpi carnis, de carcere mortis / In libertatem revehi, cum divite Christo / Ditari; [...]“.

¹²⁵¹ Vgl. dazu VCl 629-632: „Dic michi, te queso, facit hoc industria Clare? / Ut reor, hoc potius operatur Spiritus ille, / Est cuius virtus immensa, potentia summa, / Dura liquefaciens, cum vult, et mollia durans“.

¹²⁵² Vgl. die Vertreibung der Sarazenen und des Vitalis von Aversa; die Vertreibung der Dämonen; das Öl- und Brotwunder.

¹²⁵³ Der Begriff der *conformitas* Klaras mit Christus kommt explizit eigentlich nur in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ vor, könnte aber auch vom Thematischen her in der „*Legenda versificata*“ angewandt werden.

sind, sondern eben das Licht der Auferstehung. (e) Die zehn Abschnitte der Wunderberichte nach dem Tod könnten endlich für die Vollendung des Lebens Klaras bei Gott stehen.

Schließlich verweist der Aufstiegs- und Abstiegsweg Klaras auch noch auf wichtige ekklesiologische Implikationen, was das Zueinander von pilgernder und vollendeter Kirche betrifft: Das vollendete Leben bei und mit Gott überstrahlt schließlich das bisherige Leben vor dem Tod: Einerseits wird dadurch deutlich, dass die Vollendung des Menschen allein bei Gott und in Gott sich ereignet. Andererseits leuchtet auf, dass die Heiligen nach ihrem Heimgang und Scheiden aus dem irdischen Leben der pilgernden Kirche nicht fern bleiben, sondern gerade durch ihre in Gott vollendete Existenz in dauerhafter, ungebrochener Verbindung und Nähe zur pilgernden Kirche stehen. Das barmherzige Handeln und die *com-passio* der Heiligen werden durch ihren Tod nicht gebrochen. Auf diese Weise wird die Einheit von pilgernder und vollendeter Kirche herausgestrichen und betont.

2. *Virginitas sanctae Clarae* – die Jungfräulichkeit der hl. Klara

2.1 Hinführung

2.1.1 Wortfeld von *virginitas* in der „*Legenda versificata S. Clarae*“

Der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ überreicht seinem Leser bzw. seinem Auditorium eine Legende der hl. *Jungfrau* Klara (vgl. die *Praephatio* aus dem dreigliedrigen *Prooemium* des Werkes¹²⁵⁴). Am Ende seines Werkes schließlich stimmt der Verfasser in der *Conclusio* ein feierliches und erhabenes Lob auf die *Jungfrau* Klara an, er preist ihre Großtaten (vgl. VCl 1714: „magnalia“), Tugenden (vgl. VCl 1715: „virtutes“) und ihre leuchtenden Werke (vgl. VCl 1716: „fulgentes [...] actus“)¹²⁵⁵. Der Autor der Klara-Verslegende hebt hervor, dass Papst Innozenz IV. selbst am Begräbnistag Klaras nicht das Totenoffizium, sondern das Offizium für Jungfrauen erklingen lassen wollte, was einer faktischen Heiligsprechung gleichgekommen wäre!¹²⁵⁶ Die Bezeichnung *virgo* für Klara zieht sich also durch das gesamte Werk der „*Legenda versificata S. Clarae*“.¹²⁵⁷ Somit kann im

¹²⁵⁴ VCl tit. III: „Prephatio super legendam sancte Clare virginis“. (Hervorhebung F.M.).

¹²⁵⁵ VCl 1711-1725: „Evigilent mentes in laudem virginis huius, / Et Clare vox nostra sonet magnalia, claris / Laudibus extollat virtutes, concinat eius / Mellifluos mores, fulgentes predicet actus; / Cuius corporeos fugat excellentia morbos, / Pellit spirituum furias, animique furores / Mitigat, inmitesque feras mitescere cogit. / Summis ipsius meritis precibusque beatis / Nos commendemus, Dominumque rogemus, ut huius / Virginis optentu sanctisque precatibus omnes / Clarificet sensus animi, mentesque serenet, / Actus purificet; ut post hec nubila mundi, / Post tenebras vite presentis, mane futurum / Spiret, et aspirent celestis gaudia vite“. (Hervorhebung F.M.)

¹²⁵⁶ Vgl. VCl 1415-1423: „[...] Hinc ubi ventum / Esset ad exequias et que de more geruntur / Inciperent Fratres in matris flebile funus, / Offitium de Virginibus magis esse canendum / Proloquitur Papa; set ubi spectabilis ille / Presul cui celebrem dedit Ostia pontificatum / Et vite splendor pariterque scientia famam, / Quod res tam celebris maturius esset agenda / Respondit, misse sollempnia mesta secuntur“.

¹²⁵⁷ Zunächst wird dieser Begriff für die Gottesmutter Maria verwendet: vgl. VCl 176f: „[...] de miro Virginis illa / Preradiat partu, micat hec sub virginis ortu“. In der „*Legenda versificata*“ wird der Terminus *virgo* am häufigsten aber für Klara verwendet: (a) am häufigsten kommt dieser Terminus ohne eine Apposition und Adjektiv vor: Beispiele dafür: VCl 249f: „Admonet ut virgo voveat se nubere Christo, / Laudibus extollens insignia virginitatis“; VCl 252: „Virgo dat assensum [...]“; VCl 397: „Sordida nec fugiens, nec fetida virgo perhorrens“; VCl 677: „Respondens virgo, sic protulit insidiant“; VCl 863: „Passo compatiens lacrimatur virgo“. (b) Zur Bezeichnung *virgo* treten die Adjektive *clara*, *sancta*, *tanta*, *pudica*, *pia*, *reclusa*, *languens*, *beata*, *sanctissima* bzw. *hec* hinzu: vgl. VCl 49f: „Sic fultus potero preconia clare / Virginis ad votum metrico describere ludo“; VCl tit. III: „Prephatio super legendam sancte Clare virginis“; VCl 67: „Mens humana loqui tentans de virgine tanta“; VCl 178: „Exiit ut rutilans lampas hec virgo pudica“; VCl 316: „Francisci iussum post hec pia virgo secuta“; VCl 747: „Sic orans hostes exclusit virgo reclusa“; VCl 1124: „Quam languens virgo moriatur“; VCl 1355-1357: „Ad se conversa sanctissima virgo silenter / Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede: / Iam felix conductus adest, [...]“; VCl 1440-1442: „[...] clamat quod vere virgo beata / Regnat in excelsis iam consociata supernis / Civibus [...]“; VCl 1454: „Virgo puellarum celebs auriga, [...]“; VCl 1509-1511: „[...] Precantis / Se mox inclinat votis pia virgo, medetur / Adversus triplicem medicatrix optima morbum“; VCl 1599f.: „nec curatum pia virgo miserta / Curavit. [...]“; VCl 1705f.: „Succurre, pia virgo, precor, succurre; puellam / Hanc tibi commendo“. (c) Schließlich kommen in der VCl auch noch die Begriffe *virginitas* und *virgineum vas* vor: Vgl. VCl 249f: „Admonet ut virgo voveat se nubere Christo, / Laudibus extollens insignia virginitatis“; VCl 263-265: „[...] quod almus / Spiritus interno flatu conflat in ipso / Virgineo vase, [...]“.

Terminus „Jungfrau“ (*virgo*)¹²⁵⁸ ein Leitbegriff für die Erschließung der Gestalt Klaras von Assisi gefunden werden.

Die Bezeichnung „Jungfrau“ für Klara schließt eine dreifache Ausdeutung ein: Einerseits wird dies offenkundig an markanten Wortfeldern, die sich hinsichtlich des Terminus *virgo* durch den gesamten Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ durchziehen, andererseits wird die Gestalt und Jungfräulichkeit Klaras im Abschnitt VCl 1161-1166 hinsichtlich dreier Relationen betrachtet: Klara in ihrer Jungfräulichkeit als *sponsa* (1), als *magistra* (2) und als *mater* (3):

„Dulcia dum recolunt servitia **matris** alumpne,
Se sibi devotis animis placidisque rependunt:
Ut dulcem matrem studio venerantur amoris,
Moralis vite reverentur in arte **magistram**,
In Christi **sponsa** vestigia sancta, benignos
Gestus, perfectos sensus mirantur et actus.“
(VCl 1161-1166)¹²⁵⁹

Der angeführte Textabschnitt aus der Verslegende enthält drei Interpretationen der Gestalt Klaras als Jungfrau: (1) Klara als *virgo–sponsa*: Die Brautschaft Klaras zu Christus leuchtet gerade darin auf, dass an Klara die *vestigia sancta*, die Heiligkeit der Nachfolge, d.h. ihr Gehen in den Spuren Christi, bewundert werden können. (2) Klara als *virgo–magistra*: In der exemplarischen Gestaltung eines tugendreichen Lebens (*in arte moralis vite*) manifestiert sich Klara als Meisterin, Lehrerin und Vorsteherin für die anderen Schwestern. (3) Klara als *virgo–mater*: Im sich entäußernden Dienen (*servitium*) strahlt Klara als Mutter auf. Dabei besteht ein unmittelbarer innerer Zusammenhang zwischen den Konzepten von *virginitas* als *sponsa*, *magistra* und *mater*¹²⁶⁰. Auf diese drei Aspekte soll in den folgenden Ausführungen näher eingegangen werden.

Der Terminus *virgo* für Klara von Assisi umschreibt nach der Darlegung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ die Protagonistin dieses Werkes umfassend in ihrer gesamten geistlichen Nachfolgeexistenz: Nicht nur in quantitativer Hinsicht ist dieser Begriff von Bedeutung, sondern auch unter qualitativer Betrachtung, um einen wesentlichen Aspekt der Sendung Klaras herauszustreichen.

¹²⁵⁸ Auch: Franziskus stimmt ein Lob auf die Jungfräulichkeit an und wirbt damit bei Klara für diese Lebensweise: vgl. VCl 249f.: „Admonet ut virgo voveat se nubere Christo, / Laudibus extollens insignia virginitatis“.

¹²⁵⁹ VCl 1161-1166: Hervorhebungen F.M.

¹²⁶⁰ Schon M. SCHLOSSER, Mutter – Schwester – Braut. Zur Spiritualität der hl. Klara, in: Laurentianum 31 (1990), 176-197 hat die Gestalt Klaras unter der dreifachen Relation Schwester – Mutter – Braut beschrieben; jedoch geschieht dies v.a. auf der Basis der Schriften Klaras. In dieser Arbeit soll Klara als Jungfrau in den Dimensionen von Braut – Meisterin – Mutter aus dem hagiographischen Text der VCl erschlossen werden.

2.1.2 Zur Begriffsverwendung von *virgo* und *virginitas* in der Alten Kirche

Bevor ein geschichtlicher Überblick über die Begriffsverwendung von *virgo* und *virginitas* in der Alten Kirche dargelegt wird, soll auf die verschiedenen Termini hingewiesen werden, womit „Jungfräulichkeit“ bezeichnet wurde¹²⁶¹: (1) Der wichtigste Begriff in der patristischen Literatur stellt *παρθένος*¹²⁶² dar, der bereits in der Septuginta (vgl. Jes 7,14¹²⁶³) aufscheint und im Lateinischen mit *virgo* wiedergegeben wird. Davon leitet sich das Nomen *virginitas* (*παρθενία*)¹²⁶⁴ ab. (2) Um die Enthaltensamkeit, Abstinenz, vor allem aber die Selbstbeherrschung zu umschreiben, wird der Terminus *ἐγκράτεια* (*ἐγκρατής*)¹²⁶⁵ gewählt: Damit wird „die Macht oder Herrschaft, die einer bei sich, über sich oder auch über etwas hat“¹²⁶⁶ ausgedrückt. Das lateinische Äquivalent dafür ist *continentia*¹²⁶⁷. (3) Ein weiterer wichtiger Begriff stellt die Wortfeldgruppe von *ἀγνεία* (*ἀγνός*) bzw. *castitas*¹²⁶⁸ dar: Diese Termini besagen einmal die „vollkommene sittliche Reinheit und Lauterkeit“, sodann die „Unschuld[igkeit] in Betreff einer Sache“ und schließlich in einem engeren Sinn Keuschheit.¹²⁶⁹ (4) In der Alten Kirche hatte der Terminus *ἐὺνουχίζω* (*ἐὺνοῦχος*) bzw.

¹²⁶¹ Vgl. dazu den Überblick bei E. POIROT, Élie, archétype du moine. Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique (Spiritualité orientale, 65), Bégrolles-en-Mauges 1995, 26-28.

¹²⁶² Vgl. G. DELLING, Art. *παρθένος*, in: ThWNT, Bd. V, 824-835.

¹²⁶³ Jes 7,14 (LXX): „διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.“ (Hervorhebung F.M.)

¹²⁶⁴ Vgl. AE. FORCELLINI, Lexicon totius latinitatis, Bd. IV, 1005f. erklärt den Terminus *virginitas*: „castitas et integritas virginis, cui nullum fuit cum viro commercium“. Sodann vgl. L. HÖDL, Art. Jungfräulichkeit, in: LexMA, Bd. V, 808f.

¹²⁶⁵ Vgl. W. GRUNDMANN, Art. *ἐγκράτεια* (*ἀκρασία*), *ἐγκρατής* (*ἀκρατής*), *ἐγκρατευόμεναι*, in: ThWNT, Bd. II, 338-340. H. CHADWICK, Art. *Enkrateia*, in: RAC, Bd. V, 343-365. E. KONSTANTINOU, Art. *Enkratiten*, in: LexMA, Bd. III, 2014.

¹²⁶⁶ W. GRUNDMANN, Art. *ἐγκράτεια*, 338.

¹²⁶⁷ Vgl. CYPRIAN, De habitu virginum 5 (CSEL 3/1, 190): „Quodsi Christum continentia sequitur et regno Dei uirginitas destinatur, quid istae cum terreno cultu et cum ornamentis, quibus dum hominibus placere gestiunt, Deum offendunt, non cogitantes esse praedictum: ‚qui hominibus placent confusi sunt, quoniam Deus nihil fecit illos‘ [Ps. 52,6], et Paulo quoque gloriose et sublimiter praedicasse: ‚si hominibus placerem, seruus Christi non essem‘? [Gal 1,10]. Continentia vero et pudicitia non in sola carnis integritate consistit sed etiam in cultus et ornatus honore pariter ac pudore, ut secundum apostolum quae innupta est sancta sit et corpore et spiritu“.

¹²⁶⁸ AE. FORCELLINI, Lexicon totius latinitatis, Bd. I, 548 erklärt den Terminus „*castitas*“ folgendermaßen: „puritas praecipue in moribus [...] 1. Generatim est morum integritas, sanctitas [...] 2. Speciatim est abstinentia a turpi libidine, castimonia, pudicitia“. Vgl. sodann E. POIROT, Élie, archétype du moine, 27 verweist auf METHODIUS VOM OLYMP, Symposium 9,4 (SC 95, 274.276.278); JOHANNES CASSIANUS, Institutiones 6,4,1 (SC 109, 266): „Nemo tamen ex hoc negare nos putet etiam in congregatione fratrum positos inueniri continentes: quod perfacile posse fieri confitemur. Aliud enim est continentem esse, id est *ἐγκρατῆ*, aliud castum, et ut ita dicam in affectum integritatis uel incorruptionis transire, quod dicitur *ἀγνόν*, quae uirtus illis solis tribuitur maxime, qui uirgines uel carne uel mente perdurant, ut uterque Iohannes in nouo testamento, in ueteri quoque Helias, Hieremias, Danihel fuisse noscuntur. In quorum gradu hi quoque non inmerito reputabuntur, qui post experimenta corruptionis ad similem puritatis statum per laborem longum et industriam integritate mentis et corporis peruenerunt et aculeos carnis non tam in pugnatione concupiscentiae turpis, quam naturae tantummodo motu sentiunt.“ sowie auf JOHANNES CASSIANUS, Collationes 12,10-11 (CSEL 13, 350-353).

¹²⁶⁹ Vgl. F. HAUCK, Art. *ἀγνός*, *ἀγνίζω*, *ἀγνεία*, *ἀγνότης*, *ἀγνισμός*, in: ThWNT, Bd. I, 123f., hier 123 (im Original die Zitate kursiv).

*spadonatus*¹²⁷⁰ eine starke Nachwirkung erlebt.¹²⁷¹ „Außerhalb des N[eu]en T[estaments] wird εὐνοῦχος nicht nur von körperlich verschnittenen Menschen gebraucht, sondern auch von kastriertem Vieh und von Früchten und Pflanzen, die keinen Kern oder Samen haben.“¹²⁷² (5) Schließlich kommen in diesem Zusammenhang auch die Begriffe ἀγαμία¹²⁷³ und ἄζυγία¹²⁷⁴ vor, die lateinisch mit *caelibatus*¹²⁷⁵ wiedergegeben werden¹²⁷⁶: Diese Substantive sowie die entsprechenden dazugehörigen Adjektive (ἄγαμος, ἄζυξ), wobei ἄγαμος mehrfach im ersten Brief an die Korinther nachzuweisen ist (vgl. 1 Kor 7,8.11.32.34), umschreiben bloß in privativer Weise das Unverheiratetsein.

Da in den ersten christlichen Jahrhunderten entscheidende Aussagen über die *virginitas* gemacht wurden und gleichzeitig bedeutende, wirkungsgeschichtlich einflussreiche und prägende Schriften über die Jungfräulichkeit verfasst wurden, beschränken wir die hinführende diachrone Darstellung der Konzepte von *virgo* und *virginitas* auf die Zeitspanne bis zum Kirchenvater Ambrosius. Die Verwendung des Begriffs der Jungfräulichkeit in der frühen Kirche soll sodann auch dazu beitragen, die Gedanken über die *virginitas* Klaras von Assisi aus der „*Legenda versificata S. Clarae*“ zu verstehen und zu deuten.¹²⁷⁷

Im *Neuen Testament* kann παρθένος – nach den Ausführungen von Delling – im allgemeinen Sprachgebrauch einfach die unverheiratete Frau bezeichnen, wie dessen adjektivische Verwendung in Apg 21,9 (die Töchter des Philippus) deutlich macht.¹²⁷⁸ Dennoch könnte diese Notiz aus der Apostelgeschichte auch als Zeugnis für die Verwirklichung des Jungfräulichkeitsideales in der frühen Kirche stehen. Denn in Mt 25,1-13 erwarten die Jungfrauen die Wiederkunft ihres Bräutigams, dessen Kommen sich verzögert. In Offb 14,4 wird zudem auf jene jungfräulichen Menschen verwiesen, „die dem Lamme

¹²⁷⁰ Vgl. dazu AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. IV, 430: „conditio castratorum“.

¹²⁷¹ Vgl. J. SCHNEIDER, Art. εὐνοῦχος, εὐνουχίζω, in: ThWNT, Bd. II, 763-767.

¹²⁷² Ebd., 763.

¹²⁷³ Vgl. E. STAUFFER, Art. γαμέω, γάμος, in: ThWNT, Bd. I, 646-655.

¹²⁷⁴ Vgl. G. BERTRAM, Art. A. ζυγός in LXX, in: ThWNT, Bd. II, 989-900; H. RENGSTORF, Art. B. ζυγός im NT, in: ThWNT, Bd. II, 900-903. DERS., Art. ἐτεροζυγέω, in: ThWNT, Bd. II, 904.

¹²⁷⁵ Vgl. dazu AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. I, 484f.: „ratio vitae sine conjugio“.

¹²⁷⁶ Vgl. E. POIROT, *Élie, archétype du moine*, 28.

¹²⁷⁷ Vgl. dazu allgemeine und vertiefende Literatur zum Begriff *virginitas*: A. AUER, Art. Jungfräulichkeit, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. I, München 1962, 771-777. J.B. BAUER, Art. Jungfräulichkeit, in: DERS. (Hg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, völlig neu bearb. Auflage, Graz 1995, 352-354. P. BROWN, Die Bedeutung der Jungfräulichkeit in der frühen Kirche, in: B. MCGINN u.a. (Hg.), *Geschichte der christlichen Spiritualität*, Bd. 1, Würzburg 1993, 423-435. B. ALBRECHT, Dimension christlicher Jungfräulichkeit (Theologie und Leben 31), Meitingen 1976. M. SCHLOSSER, Alt, aber nicht veraltet. Jungfrauenweihe als Weg der Christusbefolgung, in: *Ordenskorrespondenz* 33 (1992), 41-64. 165-178. 289-311. B. MCGINN, Die Mystik im Abendland, Bd. 1: Ursprünge, aus dem Englischen übersetzt von CLEMENS MAAß, Freiburg-Basel-Wien 1994, 290-292 („Jungfräulichkeit als geistliches Ideal“ innerhalb des Abschnittes über die „Frühe lateinische Mystik“). A. SOLIGNAC, Art. Virginité chrétienne, in: DSP, Bd. XVI, 924-949. K. ENGELKEN, Art. Jungfrau / Jungfräulichkeit, in: NBibellLex 2 [1995] 417f.

¹²⁷⁸ Vgl. G. DELLING, Art. παρθένος, in: ThWNT, Bd. V, 824-835, hier 832.

folgen, wohin immer es geht“.¹²⁷⁹ Das Bild von der Hochzeit in Mt 22,1ff. streicht implizit Christus als Bräutigam der Kirche heraus. Noch ausdrücklicher verweist Eph 5,31-32 auf die Hochzeit zwischen dem himmlischen Bräutigam und der Kirche. Deshalb erschallt auch der Ruf: „Der Bräutigam kommt! Geht ihm entgegen!“ (Mt 25,6), der durch Johannes dem Täufer, dem „Freund des Bräutigams“ (Joh 3,29), bereits vorweggenommen wurde.¹²⁸⁰ Der Textabschnitt Lk 18,29b-30 macht schließlich deutlich: Wer Jesus nachfolgen will, muss alles verlassen, d.h. auch die Ehefrau. Jungfräulichkeit bedeutet also die völlige Übereignung seiner selbst an Christus.¹²⁸¹

Ehelosigkeit wird im Neuen Testament um des Himmelsreiches willen (vgl. Mt 19,12¹²⁸²) begründet, nicht so sehr um das Himmelreich selbst zu gewinnen, „sondern um ungeteilt und mit allen Kräften für die Basileia und ihre Gerechtigkeit wirken zu können“.¹²⁸³ Allerdings spielt Mt 19,12 nicht direkt auf „Jungfräulichkeit“ an, sondern der Begriff εὐνοῦχος wird auf drei verschiedene Gruppen appliziert: Es gibt Eunuchen, die es von ihrer Geburt an sind, solche, die von den Menschen dazu gemacht werden und solche, die sich selbst dazu machen um des Himmelreiches willen. Das Wort Eunuch klang in jüdischen Worten anstößig, denn Kastrierung war dem göttlichen Schöpfungswillen völlig entgegengesetzt. Insofern wurden Eunuchen abgelehnt.¹²⁸⁴ „Jesus selber und Johannes der Täufer lebten freiwillig ehelos, ohne in physischem Sinn Eunuchen gewesen zu sein. Dass die Männer in der Jesusgemeinschaft auf ihr Eheleben verzichtet hatten, wurde als auffällig empfunden. Möglicherweise wurden sie von böswilligen Gegnern als ‚Eunuchen‘, als ein Gesindel, also, das nicht besser ist als die Kybelepriester und heidnischen Höflinge, geschmäht.“¹²⁸⁵

Sodann ist auch die Jungfräulichkeit *Mariens* herauszustreichen, da diese einen besonderen Stellenwert einnimmt. Denn Maria wird nicht aus asketischen Motiven Jungfrau genannt, sondern um Jesu willen. Maria ist ein verlobtes junges Mädchen (Lk 1,27: πρὸς παρθένον), an welche die Verheißung des himmlischen Botens ergeht, sie werde einen Sohn empfangen. Dies werde durch die Überschattung des Hl. Geistes geschehen (vgl. Lk 1,35). In Anlehnung an Gen 1,2 handelt es sich hier um einen neuen Schöpfungsakt Gottes: „damit soll

¹²⁷⁹ Vgl. Ebd., 832.835.

¹²⁸⁰ Vgl. E. BIANCHI, Art. Celibato e Verginità, in: Nuovo Dizionario di Spiritualità, hg. v. ST. DE FIORES – T. GOFFI, Milano 1985, 176-195, hier 178f.

¹²⁸¹ Vgl. Ebd., 181.

¹²⁸² Vgl. Mt 19,12: „εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“.

¹²⁸³ J. GNILKA, Das Matthäusevangelium. Zweiter Teil (HthKNT, hg. v. A. WIKENHAUSER-A. VÖGTLE-R. SCHNACKENBURG), Freiburg i.Br. 1988, 155.

¹²⁸⁴ Vgl. J. SCHNEIDER, εὐνοῦχος, in: ThWNT, Bd. II, 763-767, hier 764.

¹²⁸⁵ U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. I/3 (EKK), Neukirchen-Vluyn 1997, 110.

die Einzigartigkeit Jesu auch vom leiblichen Vorstellungsbereich her Ausdruck gegeben werden.“¹²⁸⁶

Paulus, der selbst ehelos gelebt hat (vgl. 1 Kor 7,7), bezeichnet *virginitas* als χάρισμα (vgl. 1 Kor 7,7). Als Charisma ist die Jungfräulichkeit keine Leistung des Menschen und auch nicht dessen Verdienst, „sondern unverfügbare Gnadengabe Gottes“.¹²⁸⁷ Mit dieser Umschreibung möchte Paulus auch deutlich machen, dass die charismatische Lebensform der *virginitas* zu ungeteilter Hingabe und zum Dienst befähigt.¹²⁸⁸ Des Weiteren stellt Paulus die jungfräuliche Existenzweise in die Endzeit hinein, in die Erwartung und Ausrichtung auf die Parusie, und begründet sie somit eschatologisch (vgl. 1 Kor 7,29-31). Da die Zeit bis zur Wiederkunft des Herrn zusammengedrängt und kurz ist, muss der Christ nach der rechten Welthaltung trachten. Jungfräuliche Menschen sorgen sich in ungeteilter Weise um die Sache des Herrn und wollen dem Herrn gefallen. Verheiratete stehen in der Sorge um die Dinge der Welt und wollen ihrem Ehepartner gefallen. So sind sie geteilt. Schließlich bringt Paulus eine christologische Motivierung zur Jungfräulichkeit vor, denn diese Existenz möchte sich uneingeschränkt auf den Herrn ausrichten (vgl. 1 Kor 7,32-35).¹²⁸⁹ Nach 2 Kor 11,1-6 eifert Paulus danach, die Gemeinde von Korinth als unberührte Jungfrau (παρθένον ἁγνήν) Christus zuzuführen und anzuverloben. Paulus versteht sich als „Brautführer oder Brautwerber“ und die Kirche wird als Jungfrau gedeutet. Sodann ist wichtig, dass der Brautwerber sich für die Unversehrtheit der Braut verantwortlich fühlt. Dadurch kommt ein apostolisches Selbstverständnis des Paulus zum Ausdruck.¹²⁹⁰

In den ersten beiden christlichen Jahrhunderten gibt es spärlich Zeugnisse dafür, dass in der jungen und nachapostolischen Kirche das Jungfräulichkeitsideal propagiert wurde und es jungfräulich lebende Christen gegeben hat. Der Grund dafür mag wohl der gewesen sein, dass einzelne Gemeinden sich meist aus Konvertiten zusammensetzten und diese bereits als Verheiratete Christen wurden. Lediglich eine geringe Anzahl lebte zölibatär. Für *Clemens von Alexandrien* besitzt sexuelle Enthaltsamkeit an sich keinen Wert, außer sie findet ihren christlichen Sinn in der exklusiven Hingabe an Gott. Darüber hinaus ist für ihn Enthaltsamkeit einerseits göttliche Gabe andererseits aber auch vom freien Willen des Menschen bestimmt. Das

¹²⁸⁶ Vgl. Ebd., 834.

¹²⁸⁷ W. SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, Bd. 2 (EKK 7,2), Neukirchen-Vluyn 1995, 48-211, hier 72.

¹²⁸⁸ Vgl. Ebd., 73.

¹²⁸⁹ Vgl. Ebd., 166-211.

¹²⁹⁰ Vgl. zu 2 Kor 11,1-6: F. ZEILINGER, Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2. Korintherbrief des Apostels Paulus (Teil 1: der Kampfbrief, der Versöhnungsbrief, der Bettelbrief), Wien-Köln-Weimar 1992, 61-69, hier 63f.

Leben der Enthaltamen wird als engelgleiches Leben (*vita angelica*) gesehen, welches das Leben der Auferstandenen antizipiert und zur Gottesschau vorstößt.¹²⁹¹

Der erste frühchristliche Theologe, der eine umfassende Lehre der Jungfräulichkeit entworfen hat, ist *Origenes*¹²⁹². Gemäß dem großen Theologen aus Alexandrien knüpft das Ideal der Jungfräulichkeit an die ursprüngliche Lebensweise im Paradies an. Vor dem Sündenfall waren Adam und Eva vernünftige Geister, die in präexistenter Weise einen ätherischen Leib besaßen und ganz der Anschauung Gottes zugewandt waren. Zusammen bildeten beide die präexistente Kirche. Mit dem präexistenten Christus waren sie wie Braut bzw. Bräutigam verbunden. Jedoch durch den im *peccatum originale* sich ereigneten Ungehorsam wenden sich Adam und Eva von der Anschauung Gottes ab, nehmen materielle Körper an und verkehren miteinander geschlechtlich. Wer also das Ideal der Jungfräulichkeit verwirklicht, stellt gleichsam die ursprüngliche Verbindung der präexistenten Kirche mit dem Bräutigam Christus wieder her. Der Stand der Jungfräulichkeit nimmt somit das Sein des Menschen nach der Auferstehung vorweg. Lebt jemand jungfräulich, so ist dies nicht Frucht der eigenen Askese, sondern Wirken der Hl. Dreifaltigkeit. Nur jene Jungfräulichkeit hat einen Sinn, die aus der Liebe zu Christus gelebt wird. Denn darin hat der jungfräuliche Mensch Anteil an Christus und am Heiligen Geist. Jungfräulichkeit wird nicht nur als Gabe Gottes verstanden, sondern im Sinne eines Opfers auch als Gabe des Menschen an Gott. Für Origenes gibt es deshalb eine Rangordnung: Nach dem Martyrium ist die Jungfräulichkeit das vollkommenste Zeichen menschlicher Lebenshingabe an Gott.¹²⁹³

Seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts können Ansätze zur Institutionalisierung des Jungfräulichkeitsstandes nachgewiesen werden.¹²⁹⁴ Ein erster Zeuge dafür ist *Tertullian*: Er bezeugt, dass eine gewisse Anzahl von Frauen seit geraumer Zeit das Jungfräulichkeitsideal umgesetzt haben. Denn sie hatten durch einen eindeutigen Willensakt gelobt, jungfräulich zu leben. Dieses Versprechen wurde nicht öffentlich bzw. vor einem Bischof abgelegt, sondern privat. Jedoch war dieses Gelübde der gesamten Gemeinde bekannt und von dieser auch als lebenslang bindend angesehen. Eine ausgeprägte Theologie der Jungfräulichkeit gibt es bei Tertullian sodann aber nicht. Jedoch finden sich bei ihm viele Elemente, die in späteren Traktaten immer wieder aufscheinen: So versteht er

¹²⁹¹ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, in: RAC, Bd. XIX, 523-593, hier 547-551.

¹²⁹² Vgl. H. CROUZEL, Die Jungfräulichkeitslehre des Origenes, in: Scholastik 38 (1963), 18-31. Vgl. v.a. ORIGENES, Com. in Mt. (GCS XL), ORIGENES, Com. in Ep. ad Rom. (PG 14, 837-1292).

¹²⁹³ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 551-553. Vgl. auch ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 42 (²LThK, Bd. XII, 300-301).

¹²⁹⁴ Vgl. J. WILPERT, Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche, Freiburg im Br. 1892. M. SCHLOSSER, Alt, aber nicht veraltet. Jungfrauenweihe als Weg der Christusnachfolge, in: Ordenskorrespondenz 33 (1992), 41-64. 165-178. 289-311.

Jungfräulichkeit als Ehebund mit Christus, des Weiteren auch als einen Weg, auf dem der Mensch Gott immer ähnlicher werden und die ursprüngliche Ebenbildlichkeit wiedererlangen kann. Denn Christus selbst ist diesen Weg vorangegangen und hat dabei den Zustand des vor dessen Fall jungfräulichen Adam wiederhergestellt. Nachfolge Christi sowie engelgleiches Leben sind deshalb nach Tertullian die bestimmenden Hauptmotive für das Ideal der Jungfräulichkeit.¹²⁹⁵

In ähnlicher Weise bezeugen die *Traditio apostolica* und *Cyprian von Karthago* den Stand der Jungfräulichkeit sowie dessen hohes Ansehen. Dem nordafrikanischen Theologen bereiteten Jungfrauen aber auch verschiedene Probleme und Sorgen, da er als Bischof ihr Vorsteher und „Vater“ war: Wohlhabende Mitglieder des Jungfrauenstandes waren nicht gewillt, einen gewissen Lebensstil abzulegen, der ihrer Herkunftsschicht entsprach. So bestanden sie weiterhin auf aufwendige Kleidung, Kosmetik, Schmuck und pflegten darüber hinaus auch entsprechenden gesellschaftlichen Umgang. Vielfach führte dieses Verhalten zu Missfällen. Um dem entgegenzuwirken, legte Cyprian von Karthago einen Kanon von Verhaltensregeln fest, um weitere Verdächtigungen gegen den Jungfrauenstand einzudämmen. Cyprian teilt sodann mit vielen anderen Theologen seiner Zeit die Auffassung, dass die Jungfrauen hinsichtlich des zukünftigen Lohnes hinter den Märtyrern an zweiter Stelle stehen. Jungfräulichkeit umschreibt er in gewohnter Weise mit der Metapher der Brautschaft zu Christus. Schließlich nehmen für ihn Jungfrauen in ihrer Existenzweise das Dasein des Menschen nach der Auferstehung vorweg und leben somit ein engelgleiches Leben.¹²⁹⁶

Ab der Mitte des dritten Jahrhunderts nimmt einerseits die Bedeutung des Ideals der Jungfräulichkeit zu, andererseits auch die Anzahl der Jungfrauen. Grund dafür war das durch den Missionserfolg der jungen Kirche veränderte Spektrum der Gemeinden. Dies führte sodann auch zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von Jungfräulichkeit und Ehe. Wie Schöllgen ausführt¹²⁹⁷, war in den frühen Jahrhunderten die Ehe die dominierende Lebensform unter den Christen. Mit der Verbreitung der Großkirche soll die Jungfräulichkeit zu einem Leitideal für alle anderen Formen christlicher Existenz geworden sein. Damit entwickelte sich auch eine neue literarische Gattung heraus¹²⁹⁸, welche als Werbeschriften für

¹²⁹⁵ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 553-555.

¹²⁹⁶ Vgl. Ebd., 555-557.

¹²⁹⁷ Vgl. Ebd., 565f.

¹²⁹⁸ Vgl. dazu den ausgezeichneten Überblick zu den Schriften über die Jungfräulichkeit bei A. SOLIGNAC, *Virginité chrétienne*, in: DSp, Bd. XVI, 924-949, besonders 930-940.

das Ideal der Jungfräulichkeit diene, eine theologische Grundlegung dieses Lebensstandes darlegte und darüber hinaus als Jungfrauenspiegel benutzt wurde.¹²⁹⁹

Der erste Autor, der eine Schrift über die Jungfräulichkeit unter dem Titel „Das Gastmahl oder über die Keuschheit“¹³⁰⁰ (um 300) verfasst hat, war *Methodius von Olympus*. Vom Aufbau her ist dieses Werk ein Dialog von zehn Jungfrauen mit der Ἀρετή und steht in der Tradition des platonischen Symposiums. Grundaussage dieser Schrift ist: Wer hier auf Erden jungfräulich lebt, nimmt bereits die Existenzweise des Himmels vorweg. Methodius entwickelt sodann ein heilsgeschichtliches Konzept. Indem sich im Laufe ihres Reifungsprozesses die Menschheit von Stufe zu Stufe emporschwingt, entwickelt sie sich auf einen Höhe- und Endpunkt zu, der mit der Jungfräulichkeit zusammenfällt. „Erst als die Menschen reif genug geworden waren, hat Christus selbst als ἀρχιπαρθένος die J.[ungfräulichkeit] eingeführt u.[nd] dem Menschen damit die Möglichkeit gegeben, ‚Gott zu haben‘ u.[nd] Christus nachzuahmen.“¹³⁰¹ Christus selbst hat jungfräulich gelebt und die Tyrannei der Unenthaltbarkeit überwunden. Somit sind Glaube und Frieden zur Herrschaft gelangt. Allein die Jungfräulichkeit bewirkt, dass die Leiber in einen engelgleichen Zustand umgewandelt und nicht mit den Reizen der Leidenschaft befleckt werden. Ziel der jungfräulichen Lebensweise ist die Erlangung des Paradieses und der Unsterblichkeit. Doch bis dies erreicht wird, sind die Jungfrauen in einen harten und andauernden Kampf hineingestellt.¹³⁰² Dabei muss aber kritisch hinzugefügt werden, dass durch diese Aussagen die Ehe und deren Bedeutung nicht herabgesetzt werden soll und darf!

Gemäß dem Werk „Über die Jungfräulichkeit“¹³⁰³ des *Gregor von Nyssa*, das er als Werbeschrift konzipiert hatte, hat Jungfräulichkeit einen göttlichen Ursprung. Denn Jungfräulichkeit ist in der Dreifaltigkeit selbst grundgelegt: „So ist der Vater jungfräulich, weil er den Sohn ohne πάθος gezeugt hat.“ Da der Mensch als Ebenbild Gottes erschaffen worden ist, partizipierte er in der ursprünglichen Schöpfungsintention an der Jungfräulichkeit Gottes sowie an dessen Schönheit. Im Paradies war er den Leidenschaften, dem Leiden und Tod entzogen. Jedoch durch den Sündenfall wurde er aus freiem Willen zum Erschaffer des Widernatürlichen. Die Folge dessen war die Trübung der Ebenbildlichkeit. Wie Schöllgen darlegt, soll nach Gregor von Nyssa die Ehe aus dem Sündenfall hervorgehen und in enger Verbindung mit dem Tod stehen. Erst die jungfräuliche Geburt Christi ermöglichte wiederum,

¹²⁹⁹ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 565-567.

¹³⁰⁰ Vgl. METHODE D'OLYMPE, *Le Banquet*, ed. H. MUSURILLO-V.-H. DEBIDOUR (SC 95), Paris 1963.

¹³⁰¹ G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 568. Schöllgen verweist auf MÉTHODE D'OLYMPE, *Le Banquet*, 1,4 (SC 95,62-64).

¹³⁰² Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 567-570.

¹³⁰³ Vgl. GREGOIRE DE NYSSE, *Traité de la Virginité*, hg. v. M. AUBINEAU (SC 119), Paris 1966.

dass die Jungfräulichkeit hergestellt wird.¹³⁰⁴ Auch hier ist anzumerken, die jungfräuliche Lebensweise kann nicht den Wert der Ehe herabsetzen.

Für *Ambrosius*¹³⁰⁵ hat das jungfräuliche Leben eine exklusiv christliche Prägung, denn erst die Inkarnation des Sohnes Gottes eröffnete das Tor zur Jungfräulichkeit. Somit ist die Jungfräulichkeit himmlischen Ursprungs, und wer nach diesem Ideal lebt, der führt ein engelgleiches Leben. Die Jungfrauen entrinnen schon hier auf Erden der Schwachheit des Fleisches und ihr Geist ist fähig, sich auf das Göttliche auszurichten. Ihre Existenz ist geprägt durch Distanz zur Welt. „Die Jungfrauen ‚sind unberührt von den Fluten der Welt durch das Meer der Welt hindurchgegangen‘.“ Vorbild der jungfräulichen Lebensweise ist Maria, deren Leben nachgeahmt werden soll. Maria ist schließlich auch jene Gestalt, welche die Jungfrauen in einem strahlenden Triumphzug zum Bräutigam, Christus, geleiten wird. Die Jungfrauen dürfen sich stets – so Ambrosius – der Schutzwehr der Kirche sicher sein, denn sie hat ja auch diese als jungfräuliche Mutter hervorgebracht.¹³⁰⁶

2.1.3 Eschatologischer sowie ekklesiologisch-mariologischer Deutungshorizont der Jungfräulichkeit Klaras

Um die folgenden Ausführungen über die *virginitas* Klaras besser einordnen zu können, sei zunächst auf den eschatologischen Rahmen sowie auf den ekklesiologisch-mariologischen Deutungshorizont der „*Legenda versificata*“ hingewiesen:

Die Jungfräulichkeit Klaras ist – nach Darstellung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ – in einen eschatologischen Deutungshorizont hineingestellt. Die neuen Mendikantenorden werden für viele innerhalb der Kirche zu Wegweisern auf dem Weg ihrer irdischen Pilgerschaft. Die Gründergestalten dieser Orden, Franziskus und Dominikus sowie auch Klara, strahlen durch ihre Nachfolgeexistenz das Licht Christi in die Dunkelheit der Welt hinein, eben in die Bewährungs- und Entscheidungssituation der Menschen.¹³⁰⁷ Denn zu jeder Zeit offenbart die „Welt“ als der durch Sünde und Unglauben zerrüttete Lebensraum des Menschen, dass sie an ihrem Abend, d.h. an ihrem Ende, angelangt ist, und dass ihr eine

¹³⁰⁴ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 570-573.

¹³⁰⁵ Vgl. AMBROSIIUS, Über die Jungfrauen, eingeleitet und übersetzt von P. DÜCKERS (Fontes Christiani 81), Turnhout 2009; DERS., De virginitate liber unus, in: Ambrosius Mediolanensis, ed. J.-P. MIGNE (PL 16), Paris 1945, 265-302; DERS., De viduis liber unus, in: Ambrosius Mediolanensis, ed. J.-P. MIGNE (PL 16), Paris 1945, 233-262; DERS., De institutione virginis, in: Ambrosius Mediolanensis, ed. J.-P. MIGNE (PL 16), Paris 1945, 305-334; DERS., Exhortatio virginitatis Ambrosius Mediolanensis, ed. J.-P. MIGNE (PL 16), 187-232.

¹³⁰⁶ Vgl. G. SCHÖLLGEN, Art. Jungfräulichkeit, 573f.

¹³⁰⁷ Vgl. VCI 112-120.

morbide Qualität anhaftet.¹³⁰⁸ Gleichzeitig repräsentieren die Mendikantenorden das Geheimnis und die Gestalt der Kirche. In ihnen erstrahlt also die erneuerte Gestalt der Kirche. In der Neuheit ihrer Nachfolgeexistenz leuchtet deutlich das Christusgeheimnis auf. Die Neuheit dieser neuen Ordensgemeinschaften hat mit der Neuheit des Mysteriums Christi zu tun. Somit strahlt auch Klara durch die Neuheit ihrer Berufung und Sendung in die Dunkelheit der Bewährungs- und Entscheidungssituation der Menschen hinein.

Klara spiegelt sodann in ihrer Jungfräulichkeit idealtypisch die Gestalt der Kirche wider und wird darin auch zu einem Bild der Gottesmutter Maria¹³⁰⁹: Denn als *sponsa*, *magistra* und *mater* leuchtet an Klara auf, welche Gestalt Kirche hat und haben kann. Da die Kirche, die Einzelseele und Maria Braut Christi sind, wurden in der Auslegungsgeschichte die Beschreibung der Liebe zwischen Mann und Frau aus dem Hohelied zunächst „auf den als ‚Bräutigam‘ (Mk 2,19f.; Joh 3,29) erschienen Gottessohn Jesus Christus und die als Jungfrau, Braut und Frau gepriesene Kirche (2 Kor 11,2; Eph 5,22-33; Offb 19,7) gedeutet.“¹³¹⁰ Ein zweiter Auslegungsweg erblickte in der Frau des Hohenliedes nicht nur das Kollektiv der Kirche, sondern auch die „individuelle kirchliche Seele“. Damit verbunden ist der gesamte Bereich der Brautmystik, in der die mystische Vereinigung zwischen „Christus und der ihre kirchl.[iche] Existenz realisierenden Seele“ geschildert wird. Die 86 Sermones des Bernhard von Clairvaux zum Hohenlied sind ein klassisches Meisterwerk einer solchen mystischen Theologie.¹³¹¹ Eine dritte Auslegungstradition kann darin ausfindig gemacht werden, dass „Ambrosius die Frau aus dem Hld [Hohenlied] als Maria, die zweite Eva und das Urbild der Kirche, darstellte.“¹³¹²

In gleicher Weise wird die Kirche auch in der Liturgie als Braut Christi (vgl. Eph 5,32) besungen: Der Vesperhymnus „*Urbs Ierusalem beata*“ aus dem Offizium zum Kirchweihfest bezieht sich auf dieses Bild („... sicut sponsa comite“; „... copuletur Domino“).¹³¹³ Sodann wird in der Liturgie die Einzelseele des Menschen eingeladen, sich als Braut mit Christus zu vermählen: „Ein Bild dieser Kirche als Braut Christi ist die gottgeweihte Jungfrau: ‚Braut Christi komm und empfang die Krone, die der Herr dir bereitet

¹³⁰⁸ Vgl. VCI 89-111.

¹³⁰⁹ Vgl. H. DE LUBAC, Die Kirche. Eine Betrachtung, übertragen und eingeleitet von H.U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1968, 245-250 (Kirche als Mutter). 283-341 (Kirche und Maria).

¹³¹⁰ H. RIEDLINGER, Art. Hohelied, das (Auslegung), in: LexMA, Bd. V, 79-81, hier 80.

¹³¹¹ Vgl. Ebd., 80.

¹³¹² Ebd., 80. Vgl. dazu auch die bedeutenden und grundlegenden Studien von F. OHLY, Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main, Geisteswissenschaftliche Reihe 1), Wiesbaden 1958; H. RIEDLINGER, Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliekkommentaren des Mittelalters (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 38/3), Münster i.W. 1958.

¹³¹³ Vgl. V. FIALA – F. BAUMEISTER, Art. Braut. III. Liturgie West, in: Marienlexikon, Bd. 1, 564.

hat‘ (Eröffnungsvers Meßformular 3 im Commune für Jungfrauen)“.¹³¹⁴ Schließlich wird auch Maria in der Liturgie als Braut Christi gepriesen.¹³¹⁵

Um den Zusammenhang der Christusbrautschaft von Kirche, Einzelseele und Maria noch deutlicher herauszustreichen, sei auch näher auf das Verständnis des Begriffes *thalamus* (Brautgemach) eingegangen. Nach dem Hymnus von Ps 19,5c-6 tritt die Sonne wie ein Bräutigam aus ihrem Brautgemach (*thalamus*) hervor und läuft ihre Bahn. Dieses „Sonnenlied“ erfuhr eine christologische wie auch mariologische Ausdeutung: Christus wird als jene Sonne gedeutet, die aus dem Schoß Mariens hervorgeht. Gerade die liturgische Verwendung dieses Psalms verweist auf eine Brauttheologie, die das Geheimnis Christi und seiner Mutter, sowie der Kirche und der Einzelseele in den Blick nimmt. In erster Linie trägt die liturgische Deutung dieses Psalms zu einem tieferen Verständnis von Maria bei: „In M.[aria], die Braut und Brautgemach zugleich ist, [...] wird Hochzeit gefeiert“ und ein geistlicher Ehebund geschlossen, wenn das Ewige Wort sich mit der menschlichen Natur Jesu Christi vereinigt.¹³¹⁶ Sodann gehen mit der Auslegung dieses Psalms auch ekklesiologische Implikationen einher: „Der eheliche Bund wird auch zwischen Christus und der Kirche geschlossen.“¹³¹⁷ Die Ehe zwischen Christus und der Kirche wurde im Schoße Mariens begonnen, wurde öffentlich, „als die Kirche ihm im Glauben verbunden wurde“, und gelangt schließlich zur Vollendung, wenn er als Bräutigam seine Braut in das himmlische Brautgemach führt.¹³¹⁸ „Die weitere Entwicklung der Lehre führt dazu, die Kirche nicht bloß als Gesamtkirche, sondern in ihren Einzelgliedern zu sehen und dabei besonders auf M.[aria] zu schauen als Mutter auch des mystischen Leibes Christi und dessen erstes, hervorragendstes Glied.“¹³¹⁹

Wenn Klara wirklich als Modell der Kirche verstanden werden soll, so gehen damit implizite Konsequenzen für ein Verständnis der Kirche als *sponsa Christi*, *magistra* und *mater* einher.

¹³¹⁴ Ebd., 564.

¹³¹⁵ Vgl. Ebd., 564.

¹³¹⁶ K. WITTKEMPER, Art. Brautgemach (*thalamus*, *torus*, *παστάς*), in: *Marienlexikon*, Bd. 1, 572f., hier 572.

¹³¹⁷ Ebd., 572.

¹³¹⁸ Ebd., 573.

¹³¹⁹ Ebd., 573.

2.2. *Virginitas*

2.2.1 *Virginitas paradisi – angelicus splendor*

Dass die geistliche Existenz Klaras als *virgo* geradezu hoffnungsvoll das Licht des Himmels in die Dunkelheit, Orientierungslosigkeit und Unbeständigkeit irdischen Daseins scheinen lässt, kann allgemein an zwei unterschiedlichen Termini festgemacht werden: zum einen am Begriff der „*virginitas paradisi*“ (vgl. VCl 795), da Klara durch ihre *virginitas* gleichsam in das Paradies hineingestellt ist, zum anderen an der Vorstellung des „*angelicus splendor*“ (vgl. VCl 796), da Klara als *virgo* eine engel-gleiche Lebensweise führt und somit einen engelgleichen Glanz aufstrahlen lässt (vgl. 791-805)¹³²⁰.

(a) „*Virginitas paradisi*“ (VCl 795)

Klaras jungfräuliche Lebensform kann nicht bloß mit asketischer Enthaltbarkeit und sexueller Entsagung gleichgesetzt werden. Dies wären bloß Aspekte, die rein negativ bzw. privativ das Leben Klaras als *virgo* umschreiben, jedoch den positiven Gehalt ihrer Lebensgestalt nicht hervorheben würden.¹³²¹

Für den Autor der *Verslegende* ist es wichtig hervorzuheben, dass Klara in ihrer jungfräulichen Lebensform in das Paradies hineingestellt wird: In Klara leuchtet gleichsam die Jungfräulichkeit des *irdischen* Paradieses auf. Klara lebt – wie Adam und Eva – im Paradiesesgarten.¹³²² Als jungfräulicher Mensch ist sie in jenen Lebensraum hingestellt, den Gott für den Menschen von Anfang an und ursprünglich ausersehen und auserkoren hat¹³²³, in

¹³²⁰ Vgl. v.a. den Abschnitt VCl 791-805: „Pontificum summus orat, Gregorius, huius / Clare fulciri meritis precibusque foveri. / Novit adire preces huius fastigia celi, / Et terris humilem superum virtute beari / Scit quod virginitas paradisi replet amena, / Angelico splendore nitet, velud incola celi / Condelectatur superis, superum comitibus / Virgineus candor aspirat inesse beatis. / Clara, pudicitie cultrix, candore beato / Delectat superos cives, et gaudia celi / Celum mente colens morum probitate meretur. / Hanc ditat meritum duplex, duplexque corona / Prestolatur eam; quam mortificatio carnis / Equat martiribus, insignia virginitatis / Ipsam virgineis dignam dant esse choreis“.

¹³²¹ Dafür plädiert auch JOHANNES CASSIANUS, *Collationes* 12,11 (CSEL 13,351): „Quamobrem perfectio castitatis a laboriosis continentiae rudimentis perpetua tranquillitate discernitur. haec est enim verae consummatio castitatis, quae non inpuans carnalis concupiscentiae motus, sed toto horrore detestans iugem atque inviolabilem sui retinet puritatem nec potest aliud esse quam sanctitas“.

¹³²² Vgl. Timotheus von Alexandrien in einer seiner Predigten: „Den Adam hingegen brachten die Engel ins Paradies, sangen vor ihm Psalmen und ließen ihn dann allein. Adam lebte später mit Eva 200 Jahre in jungfräulichem Zustand und wie die Engel Gottes.“, zitiert nach K.S. FRANK, *ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ*. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens, begr. v. I. HERWEGEN, weitergef. u. hg. v. ST. HILPISCH, E. v. Severus, Bd. 26), Münster 1964, 57.

¹³²³ Klaras Leben in San Damiano könnte wirklich – nach der Darstellung der *Verslegende* – in diesem heilsgeschichtlichen Sinn erschlossen werden: Klara ist in San Damiano in einen „*hortus conclusus*“ (vgl. VCl 994) hineingestellt, worin der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gedeihen: Von

den Garten (*hortus*), in dem der Mensch ohne Argwohn und Angst gegenüber Gott leben konnte, wo es dem Menschen an nichts fehlen sollte. Keine Bitterkeit und kein Misstrauen gegenüber dem Schöpfer, sondern die Wonne der innigen und lauterer Gottesbeziehung als Stimmigkeit des Paradieses (vgl. VCI 795: „paradisi [...] amena“¹³²⁴) prägen den jungfräulichen Menschen und erfüllen ihn: Diesem Menschen genügt Gott als Gott, er braucht sich selbst nicht an dessen Stelle zu setzen, beargwöhnt seinen Schöpfer nicht, als ob dieser ihm etwas vorenthalten würde, sondern dem jungfräulichen Menschen genügt die Liebe seines Schöpfers und er lebt ganz daraus. So strahlt in Klara und in ihrem jungfräulichen Leben die ursprüngliche Schöpfungsintention Gottes auf: Der Mensch ist allein auf ihn, seinen Gott und Schöpfer, hin geschaffen und ausgerichtet, und Jungfräulichkeit zielt auf eine ausschließliche Hinwendung des Menschen zu Gott!

Die *virginitas* Klaras strahlt aber bereits auch auf das *himmlische* Paradies hin: Im jungfräulichen Leben Klaras ereignet sich hier auf Erden der Himmel, das eschatologische Ziel des Menschen. Die Jungfräulichkeit Klaras wird also auch deshalb hochgepriesen, weil in ihr der endzeitliche Status des Menschen vorweggenommen wird: Der jungfräuliche Mensch lebt schon ganz in und aus der Gemeinschaft des Dreifaltigen Gottes. Klara leuchtet wie eine Bewohnerin des Himmels (vgl. VCI 796: „velud incola celi“) auf, gleichsam als ob sie schon dort im Himmel zuhause wäre, als ob sie mit der vollendeten Kirche vereint wäre, und als ob sich in ihr die wahrhafte Kindschaft Gottes vollkommen verwirklicht wäre.

Damit wird Jungfräulichkeit positiv umschrieben und gleichzeitig als positive Haltung gezeichnet: *Virginitas* wird als Weg und Tür zum verlorenen Paradies und als Vorwegnahme der eschatologischen Erfüllung des Menschen gedeutet.¹³²⁵

(b) „*Angelico splendore nitet*“ (VCI 796) – die engelgleiche Lebensweise Klaras

In der Jungfräulichkeit sehen die altkirchlichen Väter¹³²⁶ einen besonderen Abglanz des himmlischen Lebens. Deshalb hat der jungfräuliche Mensch auch Anteil an der Gemeinschaft der Engel¹³²⁷: *Virginitas* ist also gleichbedeutend mit einem engel-gleichen Leben (*vita angelica*)¹³²⁸, da auch die Natur der Engel jungfräulich ist¹³²⁹.

ersterem Baum, d.h. vom Holze des Kreuzes und dessen Früchte, empfängt Klara das Leben, der andere Baum hingegen wird für sie zum Ort der Versuchung und Bewährung.

Vgl. VCI 994: „Concluso cum virginibus se claustrat [h]orto“.

¹³²⁴ Vgl. VCI 795: „Scit quod virginitas paradisi replet amena“.

¹³²⁵ Vgl. K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 59.

¹³²⁶ K.S. FRANK (ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 57-59) verweist auf: CHRYSOSTOMUS, Briefe an Olympias, De virginitate; AUGUSTINUS, De sancta virginitate; HIERONYMUS, Ep. 22., Ep. 49.

¹³²⁷ Vgl. K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 57-59: Im Besonderen hebt Frank die Lehre der östlichen Kirchenväter Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus sowie die westlichen Kirchenväter Augustinus und Hieronymus hervor. Johannes Chrysostomus deutet die Annahme der von Christus erwirkten Erlösung sogar

Im jungfräulichen Leben nimmt der Mensch vorweg, was er nach der Auferstehung sein wird. Somit verleiht die jungfräuliche Lebensweise auch Klara das Bürgerrecht im Himmel (vgl. VCI 796: „velud incola celi“) – wie schon oben ausgeführt wurde. Klara hat schon im irdischen Leben teil an der künftig sich gänzlich vollziehenden himmlischen Lebensgemeinschaft. Das Licht von Ostern und der Auferstehung strahlt bereits durch ihre *virginitas* im irdischen Leben durch, gleichsam als das Licht des Ostermorgens, des siegvollen Strahlens Christi über die Nichtigkeit des Todes als auch als der Glanz auf dem Berge Tabor, da Christus vor den Jüngern in himmlischem Licht erstrahlte.

Dass die Jungfräulichkeit Klaras Teilhabe an der Auferstehung Christi bedeutet, zeigt sich auch am Bild der Duft verströmenden Lebensweise Klaras, welches der Redaktor der Klara-Verslegende präsentiert¹³³⁰: Der Gestank des Todes und eines sich zersetzenden Lebens hatte in Leben Klaras keinen Platz. Die Jungfräulichkeit Klaras ist Zeichen jener Unsterblichkeit, „die dem Menschen in der engelgleichen Vollendung mitgegeben ist“¹³³¹. Auch das Herrenwort, dass die Menschen bei der Auferstehung der Toten nicht mehr heiraten

als Engelwerdung; diese manifestiert sich im jetzigen Äon als Jungfräulichkeit: Ebd., 59: „Die Engel heiraten nicht und werden nicht geheiratet; aber auch die Jungfrauen nicht. Sie stehen ohne Unterlass vor Gott und dienen ihm: das tut auch die Jungfrau ... Siehst du die Würde des jungfräulichen Standes? Er bewirkt bei den Erdbewohnern eine Ähnlichkeit des Lebens mit den Himmelsbewohnern und macht die Sterblichen zu Nachahmern der Engel“.

¹³²⁸ Die Terminologie des engelgleichen Lebens (*vita angelica*) ist ein klassischer Topos in der hagiographischen Literatur: vgl. dazu die Verwendungen dieser Begrifflichkeit auch in den Kanonischen Prozessakten zur Heiligsprechung Klaras (PCan) und in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (LCI): PCan III 6,17-18 (Boccali, 111): „Nientedimeno sempre era allegra nel Signore, et mai se vedeva turbata, et la sua vita era tucta *angelicha*, / et tanta gratia li haveva data el Signore, che spesse volte quando le sore suoi se infirmavano, epsa beata, facto lo segno de la croce con la sua mano, le liberava.“ PCan VI 5,14-15 (Boccali, 143): „Non volse mai perdonare al corpo suo: più presto nel giacere et nel vestire fo asperissima, et nel mangiare et nel bere fo stretissima: / sì che pareva epsa tenesse *vita angelicha*, per tale modo che la sua sanctità è manifesta ad-tucti quelli che l'anno conosciuta o vero udita.“ PCan XII 1,1-2 (Boccali, 185): „Sora Beatrice de messere Favarone de Assesi, monacha del monasterio de Sancto Damiano, giurando disse: / che epsa testimonia fo sorella carnale de la sancta memoria de madonna Chiara, la *vita* de la quale fo quasi *angelicha* da la sua pueritia, però che fo vergine, et sempre permase in-verginità.“ PCan XV 2,17-18 (Boccali, 205f.): „Imperò che epse viddero la sua conversione maravigliosa, / et per li tempi nelli quali stectero con lei nel dicto monasterio viddero, la sanctità de la vita sua et la sua *angelicha conversatione*.“ LCI 6,9 (Boccali, 114): „Omnes huius *vitae angelicae*, quae per Claram inclaruit, fieri participes optant. LCI 27,8 (Boccali, 190): Petit exinde a summo pontifice *vultu angelico remissionem omnium peccatorum*.“ (Hervorhebungen F.M.).

¹³²⁹ Vgl. J. LECLERCQ, La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux (Tradition monastique, 1), Turnhout 1948, 19-56.

¹³³⁰ Vgl. VCI 53: „Clarior odor fame“; VCI 170f.: „Cuius odore novo, cuius splendore beato / Preredolet patria, provincia tota coruscat“; VCI 353f.: „Magnatum thalamos penetrat, penetralia regum / Nardus odora suo grato perfundit odore“; VCI 499f.: „Quod domus aut patria non continet huius odorem / Unguenti, sed totus eo perfunditur orbis“. Vgl. M. SCHLOSSER, Spiritualis dulcedo in fonte. Das Mysterium der Eucharistie und die mystische Erfahrung, in: DIES. (Hg.), Eucharistie. Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. CXXXI), Köln 2005, 72.

¹³³¹ K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 59.

werden, sondern wie die Engel im Himmel sein werden (vgl. Mk 12,25¹³³²), stellt den Zusammenhang von Jungfräulichkeit und Unsterblichkeit her.

Da durch die monastische Lebensweise der jungfräuliche Mensch also von einem irdisch-sterblichen zum himmlischen Leben hinüberzugehen sucht, erneuert und vertieft er geradezu die Taufgnade. Damit verbunden ist sodann auch das Nachahmen des leidenden und demütigen Christus sowie das Sich-gleichgestalten-lassen mit dem auferstandenen und herrlichen Christus: Durch die „engelgleiche Lebensweise“ wird Klara gleichsam neugeboren.¹³³³ Jene, die ein jungfräuliches Leben führen, richten deshalb ihr Leben nach der himmlischen Heimat, d.h. nach dem himmlischen Jerusalem, aus¹³³⁴. Deshalb tragen sie auch das „Kleid der Engel“¹³³⁵ und ahmen in ihrem wesentlichen Dienst sowie in der Art des Vollzuges dieses Dienstes die Engel nach: Vornehmlich gehört dazu, bei Tag und bei Nacht Gott zu loben und nie im Lobpreis der Herrlichkeit Gottes nachzulassen (vgl. 1 Thess 5,17). Somit kommt der kontemplativen Lebensausrichtung des jungfräulichen Standes eine wesentliche Priorität zu¹³³⁶.

¹³³² Vgl. des Weiteren die Parallelstelle bei Lk 20,34-36vg: „et ait illis Iesus filii saeculi huius nubunt et traduntur ad nuptias / illi autem qui digni habebuntur saeculo illo et resurrectione ex mortuis neque nubunt neque ducunt uxores / neque enim ultra mori poterunt aequales enim angelis sunt et filii sunt Dei cum sint filii resurrectionis.“ Gerade der Abschnitt aus dem Lukasevangelium streicht in besonderer Weise heraus, dass nach der Auferstehung der Toten die Menschen nicht mehr heiraten werden, sondern den Engeln gleich sein werden und zu Söhnen Gottes werden. Vgl. F. BOVON, Das Evangelium nach Lukas (Lk 19,28-24,53) (EKK, Bd. III/4), Neukirchen-Vluyn 2009, 115-124, zur Wirkungsgeschichte: 125-132, hier 121: „Bestand die empfangene Überlieferung auf der Gegenwart einer Auferstehung, die sich in der Zukunft erst noch entfalten sollte, so unterstreicht die lukanische Redaktion die Zukunft einer Auferstehung, denen erste Auswirkungen bereits spürbar sind. Der Evangelist trägt diese Überzeugungen in seinem Herzen, wenn er präzisiert, dass ‚diese Zeit‘ die Zeit ‚der Auferstehung von den Toten‘ ist, dass diejenigen, die den Engeln gleich geworden sind, nicht mehr sterben können und das ‚die Kinder der Auferstehung‘ ‚die Kinder Gottes‘ sind“.

¹³³³ Vgl. J. LECLERCQ, *La vie parfaite*, 22f.: „Morts au monde qu’ils ont fui pour imiter le Christ souffrant et humilié, ils sont configurés au Christ ressuscité et glorifié: ils passent avec Lui de la vie terrestre et mortelle à une vie supérieure qui ne finira point. Leur vêtue monastique renouvelle et achève l’effet de leur baptême, [...]“.

¹³³⁴ Vgl. J. LECLERCQ, *La vie parfaite*, 22.

¹³³⁵ Vgl. dazu JOHANNES CASSIANUS, *Collationes* XXI, 4 (CSEL 13, 575-577, hier 576): „ita Heliam quoque et Hieremiam probamus non fuisse sub lege, qui cum licito uti coniugio absque reprehensione potuerint, uirgines tamen persuerare malerunt. Sic Helisaeum ac reliquos eiusdem propositi uiros Mosayica legimus superasse mandata, de quibus apostolus ita dicit: circumierunt in melotis et in pellibus caprinis angustiari, adflicti, egentes, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes et montibus et speluncis et in cauernis terrae.“ JOHANNES CASSIANUS, *Institutiones* 1,1,2 (SC 109,36): „Hoc enim habitu etiam illos ambulasse, qui in veteri testamento professionis huius fundavere primordia, Heliam scilicet et Helisaeum, divinarum scripturarum auctoritate monstratur; ac deinceps principes auctoresque testamenti novi, Iohannem videlicet, Petrum et Paulum ceterosque eiusdem ordinis viros taliter incessisse cognoscimus“. Hinweis bei M. SCHLOSSER, *Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens*, in: *GuL* 76 (2003), 28, besonders Anm. 15.

¹³³⁶ Vgl. J. LECLERCQ, *La vie parfaite*, 25-27.

Charakteristisch für die Sprache der Engel ist, dass sie nie aufhört: B. FAES DE MOTTONI, *San Bonaventura e la Scala di Giacobbe. Letture di angelologia* (Saggi Bibliopolis, 49), Napoli 1995, 237-263. Die Sprache der Engel wurde schon früh auf die Liturgie bezogen: vgl. K. BERGER, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen-Basel 1994, 367f. Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 139, Anm. 55.

Die jungfräuliche Lebensweise Klaras beinhaltet des Weiteren einen spezifischen „Welt“-Bezug. Jungfräuliches Leben ist nicht von „dieser Welt“ (vgl. Joh 15,19f.) und eben nicht aus der Logik dieser „Welt“ ableitbar. Durch die *virginitas* kommt es sozusagen zu einer gewissen Umwandlung der menschlichen Natur¹³³⁷: Der jungfräuliche Mensch sucht nicht mehr in der Immanenz der „Welt“ aufzugehen, sondern sich immer mehr den Fängen dieser „Welt“ zu entwöhnen sowie aus der Freiheit und mit dem Freimut der Kinder Gottes zu leben. Er erhebt sich sozusagen über das Irdische hinweg und richtet seinen Blick allein auf Gott. Nur unter diesen Vorzeichen erhalten schließlich alle Formen der Askese ihren Sinn.

Daraus wird deutlich, dass der *virginitas* Klaras bzw. ihrer engelgleichen Lebensweise ein eschatologischer Charakter anhaftet. Klara richtet sich in ihrer jungfräulichen Lebensweise nach dem aus, was im Kommen ist, was im bisherigen irdischen Leben noch aussteht, und was die letzte Erfüllung des menschlichen Lebens bedeutet.

Aufgrund der Verwendung bestimmter Termini bzw. auch hinsichtlich grundlegender Charakteristika kann die „engelgleiche Lebensweise“ Klaras exemplarisch in den Gestalten der beiden alttestamentlichen Propheten Elia und Elischa als vorausgebildet betrachtet werden: Die Propheten Elia und Elischa stehen somit als *Typoi* für die *vita angelica* Klaras.

Elia

Eine erste typologische Gestalt, welche die „engelgleiche Lebensweise“ Klaras von Assisi vorwegnimmt, kann im Propheten Elia¹³³⁸ gesehen werden; dies wird sowohl an der in der „*Legenda versificata*“ skizzierten Darstellung der Gestalt des Franziskus¹³³⁹, worin vieles antizipierend umrissen wird, was sodann auch über Klara ausgesagt wird, als auch an dem vom Autor der Klara-Verslegende gezeichneten Bild Klaras deutlich. Die Gestalt des Elja

¹³³⁷ Vgl. K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 58. „So schreibt Gregor von Nazianz, der überschreite das Maß der Natur und wandle sich um zu einer leiblosen Lebensweise, wer das Leben der Engel wähle. Denn der Natur der Engel sei es eigen, vom Joch der Ehe frei zu sein und zu keiner anderen Schönheit aufzusteigen, sondern immerfort in das göttliche Antlitz hineinzuschauen.“

¹³³⁸ Vgl. wichtige Literatur zur Gestalt des Propheten Elia: J. JEREMIAS, Art. Ἠλ(ε)ίας, in: ThWNT, Bd. II, 930-943. Élie le prophète (Les Études Carmélitaines), 2 Bde. (Bd. I: Selon les Écritures et les traditions chrétiennes; Bd. II: Au Carmel, dans le Judaïsme et l'Islam), Paris-Bruges 1956. K. WESSEL, Art. Elias, in: RAC, Bd. IV, 1141-1163. R.E. MURPHY – C. PETERS, Art. Élie, in: DSp IV/1, 564-572. Élie le prophète: Bible, tradition, iconographie, Leuven 1985. Le saint prophète Élie d'après les Pères de l'Église, textes présentés par les carmélites du Monastère Saint Élie (Spiritualité Orientale 53), Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1992. É. POIROT, Élie, archétype du moine. Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique, Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1995. É. POIROT, Les Prophètes Élie et Élisée dans la littérature chrétienne ancienne (Collection Monastica), Abbaye de Bellefontaine 1997. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 231f. DIES., „Princeps noster Elias“. Der Prophet Elia als Vorbild monastischen Lebens, in: Edith Stein Jahrbuch, Bd. 8 (Das Mönchtum), Würzburg 2002, 48-64, hier besonders 58-64. DIES., Der Prophet Elia: „Vater“ des monastischen Lebens, in: GuL 76 (2003), 24-39, besonders hier 35-39.

¹³³⁹ Vgl. besonders den Abschnitt VCl 126-165; sodann auch den Terminus „*auriga*“ (VCl 297), den der Verfasser der „*Legenda versificata*“ für Franziskus verwendet, schließlich deshalb, weil Franziskus gleich Elia als einer beiden Zeugen der Endzeit aufleuchtet (vgl. Offb 11,3-13): vgl. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 232.

steht aber in enger Verbindung mit Johannes der Täufer, in dessen Licht der Redaktor der Klara-Verslegende sowohl Franziskus¹³⁴⁰ als auch Klara¹³⁴¹ interpretierend betrachtet.

Grundlegend für die Lebenshingabe des Propheten Elija ist seine jungfräuliche Lebensweise. Viele Kirchenväter bezeugen, dass Elija ein keusches gottgeweihtes Leben geführt hat. Dabei wird dessen ἀγνεία bzw. sein zölibatäres Leben stets mit der *vita angelica* gleichgesetzt.¹³⁴² Sodann gestaltet sich das jungfräuliche Leben des Propheten Elija als armes Leben: Er erwählt die Armut, um sich von allen zeitlichen Sorgen zu befreien. Armut besagt somit Absage an die Reichtümer und Eitelkeiten der Welt und gänzliches Sich-übereignen an Gott. Arm zu sein bedeutet ganz Gott angehören zu wollen. Auch darin macht sich Elija der „Lebensweise der Engel“ gleich.¹³⁴³ Die Jungfräulichkeit und Armut Klaras versteht sich von dieser alttestamentlichen Gestalt her als ihr völliges Übereignen an Gott.

Gleichzeitig ist das Leben Elijas von großer Strenge und Ascese geprägt. Als Frucht des Fastens gilt seine kontemplative Feinfühligkeit¹³⁴⁴. Das Fasten des Elija verdeutlicht nicht nur „eine äußere Enthaltung von Speise, sondern beinhaltet eine Entscheidung für die geistlichen Güter vor den leiblichen“¹³⁴⁵. Wenn ferner sich Klara eine strenge asketische

¹³⁴⁰ Vgl. VCI 152-154: „[...] beati / Luminis est dictus ardens lucensque lucerna: / Preditus hiis donis alter fuit iste Iohannes.“ Hier der explizite Verweis auf Johannes den Täufer (vgl. Joh 5,35)!

¹³⁴¹ Vgl. VCI 1469f.

¹³⁴² Vgl. AMBROSIUS, De virginibus I, 3,12 (FC 81,118): „Dicet aliquis: sed etiam Helias nullis corporei coitus fuisse permixtus cupiditatibus invenitur. Ideo ergo curru raptus ad caelum, ideo cum domino apparet in gloria, ideo in dominici ventururs ets praecursor adventus.“ Vgl. dazu auch Y.-M. DUVAL, L'originalité du De virginibus dans le mouvement ascétique occidental, Ambroise, Cyprien, Athanase, in: Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale. Dix études rassemblées par Y.-M. DUVAL, Paris 1974, 9-66.

HIERONYMUS, Ep. 22,21 (CSEL 54, 172): „uirgo Helias, Helisaeus uirgo, uirgines multi filii prophetarum“. JOHANNES CASSIANUS, Institutiones 1,1,2 (SC 109, 36): „Quorum [i.e. Helias et Helisaeus, Anm. F.M.] prior, qui in veteri testamento virginitatis iam flores et castimoniae continentiaeque praefigurabat exempla, [...]“.

GREGORIUS MAGNUS, HomEv II, 29, 6 (PL 76, 1217): „Elias vero neque uxorem; neque filios legitur habuisse.“ APPONIUS, In Canticum Canticorum expositio V, 34 (CCSL 19, 131f.): „Qui humilitatem Christi imitantes, corpus suum per munditiam castitatis, per sanctam conuersionem, per studium scientiae legis diuinae, lectulum praeparant Verbo Dei Patris, qui pax nostra, uerus Salomon qui ‚pacificus‘ interpretatur, sicut de Helia, Heliseo et Danihele, uel tribus pueris hisque similibus, scriptura diuina testatur.“; DERS., In Canticum Canticorum expositio VI, 31 (CCSL 19, 150f.). Vgl. dazu im Besonderen E. POIROT, Élie, archétype du moine, 29. 31.

¹³⁴³ Vgl. GREGOR VON NYSSA, Virg VI,1 (SC 119, 338.340.342.344). JOHANNES CHRYSOSTOMUS, Virg 79- 81 (SC 125, 376.378.380.382).

¹³⁴⁴ Vgl. AMBROSIUS, De fuga saeculi 6, 34 (CSEL 32/2, 190): „Ergo paenitentia fuga est bona, gratia dei fuga est bona, in qua est adsumptio fugientis, desertum fuga est bona, ad quod fugit Helias, Helisaeus, Iohannes Baptista. Fugit Helias mulierem Iezabel, id est effusionem uanitatis et fugit ad montem Choreb, quod significat exsiccationem, ut siccaretur in eo carnalis profluium uanitatis et cognosceret plenius deum. Erat enim ad torrentem Chorrada, quod est cognitio, ubi abundantiam profluentem diuinae cognitionis hauriret, ita fugiens saeculum, ut nec cibum corporis huius exquireret nisi quem aues detulissent ministrae, quamquam esca eius plerumque terrena non fuerit“. Verweis bei M. SCHLOSSER, Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens, in: GuL 76 (2003), 29.

¹³⁴⁵ M. SCHLOSSER, Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens, in: GuL 76 (2003), 29, mit Verweis auf AMBROSIUS, De Helia et ieiunio 3,4 (CSEL 32/2, 413f.): „Quid est enim ieiunium nisi substantia et imago caelestis? Ieiunium refectio nimae, cibus mentis est, ieiunium uita est angelorum, ieiunium culape mors, excidium delictorum, remedium salutis, radix gratiae, fundamentum castitatis. Hoc ad deum gradu citius peruenitur, hoc gradu Helias ascendit ante quem curru, hanc hereditatem sobrietatis abstemiae ad caelum abiens discipulo dereliquit, in hac uirtute et spiritu Heliae venit Iohannes. [...] quis humana uirtute equos igneos, currus

Lebensweise auferlegt (vgl. VCI 501-560), so könnte gerade dies auch im Lichte des Propheten Elija gedeutet werden.¹³⁴⁶

Des Weiteren zieht sich Elija in die Einsamkeit der Wüste zurück, um sich den Angriffen seiner Gegner zu entziehen und gerade dort Gott zu begegnen. Elija wird dargestellt als jene Gestalt, die am Eingang einer Höhle steht und eine Theophanie Gottes erfährt.¹³⁴⁷ Besonders an diesem Ort der Verlassenheit, nämlich der Einöde, erfährt er sodann auch, dass Gott ihn trägt, wobei er von einem Raben gespeist wird (vgl. 1 Kön 17,1-7). Aufgrund seiner Herzensreinheit (vgl. Mt 5,8) und der Kraft der Beschauung gilt der Prophet Elija deshalb als Modell „des kontemplativen Menschen“. Denn in der Reinheit des Herzens macht sich der Mensch ganz verfügbar für den Willen Gottes. Da sich Klara von Assisi, nach der metaphorischen Auslegung der Klara-Verslegende, wie Elija in einen Felsspalt (San Damiano) zurückzieht (vgl. VCI 318) und eine verborgene Lebensweise erstrebt, um Gott zu suchen und zu schauen, scheint die Deutung ihrer Lebensweise im Lichte des Elija geradezu naheliegend.

Mit der Gestalt des Elija wird schließlich auch das machtvoll Gebet (vgl. Jak 5,17f.) in Verbindung gebracht.¹³⁴⁸ Wenn nun auch Klara stellvertretend für andere bei der zweimaligen Bedrohung der Stadt Assisi inständig vor das Antlitz Gottes getreten ist (vgl. VCI 703-749; VCI 750-776) sowie durch ihr Gebet Dämonen vertrieben hat, kann sie von der Gestalt des Elija her interpretiert werden.

Elischa

Eine zweite Gestalt, welche gewisse Aspekte der engelgleichen Lebensweise Klaras vorausbildet, kann im alttestamentlichen Propheten *Elischa* gesehen werden¹³⁴⁹, wenn auch nur in entfernter Hinsicht: Obwohl der Autor der Klara-Verslegende in besonderer Weise hervorhebt, dass Klara kraft des Wirkens des Hl. Geistes den Nachfolgeweg Christi

igneos potuisset ascendee, regere aerios currus nisi qui naturam humanam humani corporis incorruptibilis ieiunii uirtute mutasset? [...] Est cibus mentis, ut diximus, quo epulantur animae, [...]. Hic cibus angelorum“.

¹³⁴⁶ Vgl. É. POIROT, *Élie, archétype du moine*, 101-117.

¹³⁴⁷ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, Mor. V, 36, 66 (CCSL 143, 264-266, hier 266): „Sed cum aliquid percipere de cognitione diuinitatis incipimus quasi iam aliquid de libertatis aura captamus. In ingressu ergo speluncae stare, est represso nostrae corruptionis obstaculo ad cognitionem ueritatis incipere exire“. Gefunden bei M. SCHLOSSER, *Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens*, in: GuL 76 (2003), 31, dort auch: „Im Eingang stehen“ heißt soviel wie „an der Grenze stehen“, bereit und willens, sich selbst zu verlassen, in der Sehnsucht nach Gott“.

¹³⁴⁸ Vgl. M. SCHLOSSER, *Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens*, in: GuL 76 (2003), 25.

¹³⁴⁹ Vgl. K. WESSEL, Art. Elisa, in: RAC, Bd. IV (1959), 1163-1171. Le saint prophète Élisée d'après les Pères de l'Église, textes présentés par les carmélites du Monastère Saint Élie (Spiritualité Orientale 59), Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1993. É. POIROT, *Les Prophètes Élie et Élisée dans la littérature chrétienne ancienne* (Collection Monastica), Abbaye de Bellefontaine 1997.

eingeschlagen hat (vgl. VCI 196)¹³⁵⁰, kommt der Vermittlung des Franziskus für den Beginn der Berufung Klaras dennoch eine geradezu eminente und zentrale Bedeutung zu: Wie Elischa durch Elija zum Propheten berufen wurde (vgl. 2 Kön 2), so kann auch Berufung und Sendung Klaras nicht von der des Franziskus getrennt werden (vgl. VCI 227-260). Klara ist sowohl authentische Erbin als auch echte Interpretin des Geistes des Franziskus. In der Metapher der Harfe für Klara und dem Plektrum für Franziskus (vgl. VCI 256) – worauf noch an späterer Stelle eingegangen wird – sucht der Hagiograph der Klara-Verslegende die „geistliche Vaterschaft“ des Franziskus metaphorisch zum Ausdruck zu bringen. An dieser Stelle sei nur Folgendes festgehalten: „Geistliche Vaterschaft“ darf nie so verstanden werden, dass das Wirken des Menschen an die Stelle des Wirkens Gottes tritt. Gott bleibt und ist immer der Ursprung einer Berufung wie auch der Grund des Glaubens des Menschen. Das Tun des Menschen bleibt dazu stets vermittelnd.¹³⁵¹

Wenn der Prophet Elija im Augenblick seiner Himmelfahrt einen Nachfolger beruft, so muss im Gegensatz dazu angemerkt werden, dass Klara nicht einfach in einer direkten Sukzession zu Franziskus steht und somit dessen unmittelbare Nachfolgerin in einer bestimmten Aufgabe sowie Erbin seiner Leitung des Ordens wird. In ihrem Nachfolgeweg des armen und demütigen Christus, der bei ihr unter weiblichen und monastischen Vorzeichen steht, deutet Klara das Charisma des Franziskus und wird darin Teilhaberin am Geist des Franziskus. Damit soll einerseits auf die Ähnlichkeit dieser beiden Wege der Nachfolge Christi minoritischer Ausprägung verwiesen werden, die jedoch andererseits in je größerer Unähnlichkeit zueinander stehen. Klara ist die authentische Interpretin des Weges des Franziskus unter weiblicher Ausprägung.

Ob sodann Klara in ähnlicher Weise wie Elischa von Franziskus als ihrem geistlichen Vater wirklich zwei Anteile seines Geistes geerbt hat, und worin sodann diese zweifache Teilhabe an dessen Geist bestehen könnte, muss unbeantwortet bleiben. Die zwei Anteile am Geist des Elija, die sich Elischa erbeten hat (vgl. 2 Kön 2,9f.), werden darin gesehen, dass er mehr Wunder und Heilungen gewirkt hat als sein Vorgänger Elija¹³⁵². Das Wirken von Heilungs- und Befreiungswundern wird sowohl von Franziskus als auch von Klara bezeugt. Schwerlich kann behauptet werden, dass sich durch die Fürsprache Klaras aber mehr Wunder ereignet hätten. Zusammen mit Elija wird auch vom Propheten Elischa¹³⁵³ behauptet, dass er ein zölibatäres Leben geführt hat.¹³⁵⁴ Auch darin bildete er die Lebensweise Klaras voraus.

¹³⁵⁰ Vgl. VCI 196: „Spiritus afflabat, [...]“.

¹³⁵¹ Vgl. dazu besonders E. POIROT, *Élie, archétype du moine*, 199-209.

¹³⁵² Vgl. Ebd., 206-208.

¹³⁵³ Vgl. JOHANNES CASSIANUS, *Institutiones* 1,1,2 (SC 109, 36): „Quorum [i.e. Helias et Helisaeus, Anm. F.M.] prior, qui in veteri testamento virginitatis iam flores et castimoniae continentiaque praefigurabat exempla,

Wie Elischa um sich einen Kreis von Jüngern hatte und somit als Urbild einer mönchischen Gemeinschaft galt¹³⁵⁵, so scharte auch Klara von Assisi Frauen um sich, die zusammen mit ihr das gesamte Leben gänzlich Gott weihten (vgl. VCI 337-367). Sämtliche Mönche sahen sich deshalb als Nachfolger des alttestamentlichen Propheten Elischa.

Wie schon vorher angedeutet, müssen allerdings zwei Einschränkungen im Vergleich Klaras zum Propheten Elischa angeführt werden: (1) Klara ist nicht einfach die „prophetische Nachfolgerin“ des Franziskus: Sie tritt nach seinem Hinscheiden nicht an die Stelle seines Prophetenamtes. Deshalb kann die Beziehung zwischen Franziskus und Klara nicht auf ein Sukzessionsverhältnis reduziert werden. (2) Sodann muss aber auch festgehalten werden: Für Klaras Berufung ist die Gestalt des Franziskus von eminenter Bedeutung. Dennoch besitzt Klara eine eigenständige Prägung minoritischer Lebensweise und entfaltet auch in spezifischer Weise ihre Sendung. Somit bleibt Klara eine authentische Interpretin des Charismas des Franziskus.

2.2.2 *pietas virginis* – *cultrix pudicitie*

Zwei grundlegende Haltungen der jungfräulichen Existenz Klaras sollen sodann im Folgenden erschlossen werden: zunächst die *pietas* Klaras, sowie die Schamhaftigkeit Klaras.

(a) *pietas virginis* (vgl. VCI 316; 904)

Wenn die „*Legenda versificata*“ die Jungfräulichkeit Klaras von Assisi mit der Haltung der *pietas*¹³⁵⁶ verbindet und sie als *virgo pia*¹³⁵⁷ bezeichnet wird, so muss dieser Begriff in zwei Richtungen entfaltet werden: (1) einerseits als rechte Beziehung Klaras zu Gott (*pietas erga Deum*), (2) andererseits als barmherzige Haltung Klaras zu den Menschen

[...].“; JOHANNES CASSIANUS, Institutiones 6,4,1 (SC 109,266): „Nemo tamen ex hoc negare nos putet etiam in congregatione fratrum positos inueniri continentes: quod per facile posse fieri confitemur. Aliud enim est continentem esse, id est ἐγκρατῆ, aliud castum, et ut ita dicam in affectum integritatis uel incorruptionis transire, quod dicitur ἀγνόν, quae uirtus illis solis tribuitur maxime, qui uirgines uel carne uel mente perdurant, ut uterque Iohannes in nouo testamento, in ueteri quoque Helias, Hieremias, Danihel fuisse noscuntur. In quorum gradu hi quoque non inmerito reputabuntur, qui post experimenta corruptionis ad similem puritatis statum per laborem longum et industriam integritate mentis et corporis peruenerunt et aculeos carnis non tam in pugnatione concupiscentiae turpis, quam naturae tantummodo motu sentiunt.“; HIERONYMUS, Ep. 22,21 (CSEL 54, 172): „uirgo Helias, Helisaeus uirgo, uirgines multi filii prophetarum“. Verweis bei E. POIROT, Élie, archétype du moine, 29.

¹³⁵⁴ Vgl. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 232.

¹³⁵⁵ Vgl. J. LECLERCQ, La vie parfaite, 75f.

¹³⁵⁶ Vgl. VCI 1150; VCI 1157.

¹³⁵⁷ Vgl. VCI 316; VCI 904; VCI 1510; VCI 1600; VCI 1706. Auch die Gottesmutter Maria wird als *virgo piissima* verehrt und angerufen.

(*pietas erga hominem*). Denn grundsätzlich umschreibt *pietas* die rechte Haltung zu einer anderen Person.

(1) Die jungfräuliche *pietas* Klaras manifestiert sich erstens als ihre Gottergebenheit, als ihre rechte Beziehung und Haltung gegenüber Gott (*pietas erga Deum*)¹³⁵⁸. Für den biblischen Sprachgebrauch ist festzuhalten, dass *pietas* aber nicht allein mit Frömmigkeit gleichzusetzen ist. Zum einen muss *pietas* (vgl. 1Tim 6,3-10) als die „in Ausübung eines rechtmäßig überkommenen oder tatsächlich angemessenen Dienstes für die Gemeinde bewährte Frömmigkeit“¹³⁵⁹ verstanden werden. Dieser Terminus steht dabei für die „Pflichttreue gegenüber dem Willen Gottes“¹³⁶⁰. Zum anderen sind die mit *pietas* verwandten Begriffe *cultus*, *cultura Dei* und *religio* mitzubedenken. Unter dieser Hinsicht bedeutet der Terminus *pietas* „sowohl den Dienst, der dem allein wahren Gott geschuldet wird, den äußeren Kult, als auch das Band, das das Innere des Menschen an Gott bindet“.¹³⁶¹ Die *pietas* Klaras ist somit nicht allein eine innere Haltung Klaras gegenüber Gott, sondern die in ihrem äußeren Dienst sich manifestierende innere Bindung an Gott.

Dem Redaktor der Klara-Verslegende ist es wichtig aufzuzeigen, dass Klara in ihrer jungfräulichen *pietas* dieselbe Haltung einnimmt, die Christus selbst gegenüber dem himmlischen Vater hat. Gerade diese Haltung wird sodann prägenden für ihren gesamten Lebensvollzug. Klara nimmt den Gehorsam Christi auf sich und ordnet sich und ihr gesamtes Leben in den Willen Gottes ein. Mit Christus will sie gleichsam sagen: „Nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen“ (Lk 22,42). Klara gleicht sich als *virgo pia* der Haltung Christi, des barmherzigen und sanften Lammes, an, ja sie wird darin von ihm geprägt und von ihm her transformiert: denn sie folgt ihm in seinem Beten mit demselben Gebet an den Vater nach und geht in seiner Trauer denselben Weg (vgl. VC1 890-905).¹³⁶² Klara möchte in ihrer jungfräulichen *pietas* dasselbe Schicksal und Leben erleiden, dieselbe Bitterkeit und dieselbe Agonie erdulden, die ihr Herr auf sich genommen hat. Indem sie Christus so nachfolgt,

¹³⁵⁸ Vgl. W. DÜRIG, *Pietas liturgica*, Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie, Regensburg 1958, 12-97.

¹³⁵⁹ Ebd., 35.

¹³⁶⁰ Ebd. Vgl. VC1 316-320: „Francisci iussum post hec *pia virgo* secuta, / Ad sacram sancti Damiani transiit aulam. / Ista caverna fuit, in qua benedicta colomba / Nidum virginiae sobolis construxit, et in qua/ Mundo se celat sponsi celestis amore“. (Hervorhebung F.M.)

¹³⁶¹ W. DÜRIG, *Pietas liturgica*. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie, 36.

¹³⁶² VC1 890-905: „Noxque propinquabat, qua proditor ille Magistrum / Vendere non timuit, presumpsit pacis alumpnum / Corruptor pacis sub pacis prodere signo, / Et tenebris dampnare diem, caligine lucem / Perdere, mortali contractu vendere vitam. / Iamque pavor mortis instabat et ille cruentus / Sudor agonie, qua Patrem Filius orat / Humanum sapiens calicis quod transeat [h]austus. / Secretum celle petiit, se virgo reclusit. / Orans prosequitur orantem, mestaque mestum; / Captio crudelis, illusio turpis, amara / Que tulit ille pius et mansuetissimus agnus, / Virginis in mentem subeunt, vehementius herent. / Singula dum recolit, dum mens se cogit ad ista, / Per totam noctem *pia virgo* diemque sequentem / Extra se rapitur, sua lumina cogit in unum“. (Hervorhebung F.M.).

beschreitet sie in gleicher Weise den Weg der Entäußerung des Herrn, nimmt aber auch teil an seinem Leben.

(2) Zweitens: Die *pietas* Klaras zeigt sich sodann auch als barmherzige Haltung gegenüber anderen Menschen (*pietas erga hominem*)¹³⁶³. Die Vulgata-Übersetzung von Esth 16,10 gibt den Ausdruck χρηστότης mit Menschenliebe bzw. Güte (*pietas*) wieder.¹³⁶⁴ Des Weiteren wird das griechische Wort δικαιοσύνη (Gerechtigkeit) aus Sir 44,10 mit *pietates* übersetzt.¹³⁶⁵ Echte Nächstenliebe trägt den Charakter der Gerechtigkeit.

Wenn der Redaktor der Verslegende Klara auch hinsichtlich der wunderbaren Heilungen nach ihrem Heimgang als *virgo pia* bezeichnet, so spiegelt sich darin gerade die Ambivalenz des Begriffes der *pietas* wider: Denn zum einen wird Klara als *pia virgo* angerufen¹³⁶⁶ bzw. beschrieben¹³⁶⁷, da sie sich durch ihre mächtige Fürsprache als barmherzige und menschenfreundliche Jungfrau erweisen möge. Zum anderen verdeutlicht dies ihre gottergebene Haltung, dass sie alles von Gott erwartet und sie glaubt, Gott allein bewirkt wunderbare Heilungen. In ihrer *pietas* hat Klara somit Anteil am Erlösungswerk Christi.

(b) *Clara, pudicitie cultrix* (vgl. VCI 799)

Wie der Autor der Klara-Verslegende überliefert, lebt Klara schon seit früher Kindheit an als *virgo pudica*: Von klein auf pflegte Klara die Keuschheit. Mag dies auch eine typisch hagiographische Redeweise sein¹³⁶⁸, so muss man doch festhalten, dass ihr jugendliches Alter schon von Anfang an bereit und offen war für die jungfräuliche Lebensweise. Was sie aber ersehnte, wurde durch das Wehen des Geistes“ vollendet (vgl. VCI 194-196)¹³⁶⁹. Die Haltung der *pudicitia* steht wiederum für ihre Gottergebenheit bzw. ist synonym mit *pietas*:

„1 Tim 2,10 gibt die Vetus Latina θεοσεβεία entweder mit *pietas vel cultus, pietas et castitas* oder nur mit *castitas* beziehungsweise *pudicitia* wieder. Das gr.[echische] θεοσεβεία bezeichnet bereits im Hidentum nicht so sehr eine

¹³⁶³ Vgl. W. DÜRIG, *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung des abendländischen Liturgie*, 98-129.

¹³⁶⁴ Vgl. Ebd., 108.

¹³⁶⁵ Vgl. Ebd., 109.

¹³⁶⁶ Vgl. VCI 1704-1707: „Protinus exurgit mulier stupefacta, memorque / Magnifice Clare, vocat, interpellat eandem: / Succurre, *pia virgo*, precor, succurre; puellam / Hanc tibi commendo“. [...]. (Hervorhebung F.M.)

¹³⁶⁷ Vgl. VCI 1510-1512: „[...] Precantis / Se mox inclinat votis *pia virgo*, medetur / Adversus triplicem medicatrix optima morbum“. VCI 1597-1601: „Ex utero matris claudum puerumque decennem, / Quem sibi compatiens pietas materna frequenter / Almifico patri Francisco vovit, ab ipso / Curandum; nec curatum *pia virgo* miserta / Curavit. [...]“. (Hervorhebungen F.M.).

¹³⁶⁸ Vgl. L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Erster Band, Darmstadt 1967, Erster Band, 34f.

¹³⁶⁹ Vgl. VCI 194-196: „Utque capax fuerat infantia virginis, utque / Ipse requirebat sensus puerilis, eam sic / Spiritus afflabat, sic perficiebat in actu“.

innere Haltung, als vielmehr die religiöse Übung oder Leistung, die (äußere) Gottesverehrung“.¹³⁷⁰

Dass *virginitas* nicht bloß reduktionistisch mit Enthaltsamkeit (*continentia*) und Keuschheit (*castitas*) gleichzusetzen ist, wird aus der Mehrdimensionalität des Terminus der Schamhaftigkeit ersichtlich. Zwei Nuancen klingen mit der Tugend der Schamhaftigkeit Klaras an: Zunächst verweist die *pudicitia* Klaras mehr auf ihre sexuelle Schamhaftigkeit.¹³⁷¹ Damit soll wohl der Verzicht und die sexuelle Enthaltsamkeit Klaras ausgesagt werden. Da sie eine Hochzeit ausschlug, richtet sie ihre Jungfräulichkeit eschatologisch aus und kann so an der Freude der bereits Vollendeten des Himmels teilhaben.¹³⁷² In einem weiteren Sinn wird die Schamhaftigkeit Klaras auch als *pudor* bezeichnet¹³⁷³. *Pudor* verweist auf die Haltung, mit der Klara und ihre Schwestern sich Christus zu vermählen suchen¹³⁷⁴, sowie auf die Haltung, mit der sie die Liebeszuwendungen Christi empfängt¹³⁷⁵. Schließlich verdeutlicht die Schamhaftigkeit Klaras ihre Zurückhaltung bzw. ihr Zuwarten gegenüber dem Handeln Gottes, eben nicht selbst geistliches Leben zu bewerkstelligen und die Gnade Gottes zu erzwingen, sondern in Ehrfurcht und Zurückhaltung diese zu empfangen.¹³⁷⁶

2.2.3 „*Et terris humilem superum virtute beari*“ (VCl 794)

In der „*Legenda versificata S. Clarae*“ kommen unterschiedliche Termini und Metaphern über die *virginitas* Klaras vor, die mit dem Wirken des Hl. Geistes in Verbindung gebracht werden können. Klaras Jungfräulichkeit manifestiert sich als pneumatisch gewirkte und gnadenhafte Existenz. Wie Maria mit der Kraft aus der Höhe überschattet wurde (vgl. Lk

¹³⁷⁰ W. DÜRIG, *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung des abendländischen Liturgie*, 37.

¹³⁷¹ Vgl. AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. III, 956: „metus, et abstinencia ab obscaenis Venereisque flagitiis, praesertim quae ab aliis inferuntur, et pudoi sunt patienti“.

¹³⁷² Vgl. VCl 795-801: „Scit quod virginitas paradisi replet amena, / Angelico splendore nitet, velud incola celi / Condelectatur superis, superum comitibus / Virgineus candor aspirat inesse beatis. / Clara, pudicitie cultrix, candore beato / Delectat superos cives, et gaudia celi / Celum mente colens morum probitate meretur“.

¹³⁷³ Vgl. AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. III, 956: „est metus ignominiae“.

¹³⁷⁴ Vgl. VCl 341-347: „De bonitate sua redolebat fama, propinquas / Terrarum partes inplebat; et undique currit / Feminus cetus: mulierum vasa pudica / Virginis exenplo festinant nubere Christo, / Carnis ab excessu retra[h]it se nupta marito, / Sanguine perspicue spetiosa palatia spernunt, / Religiosa loca condunt, se seque recludunt“.

¹³⁷⁵ Vgl. VCl 214-219: „Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, / Respuit, in sponsi spirans conubia Christi, / Cuius delicias iam pregustarat amenas, / Cuius in amplexus et in obscura digna pudore / Virgineo, gustu mentis suspensa suisque / Dulcorata favis, eius languebat amore“.

¹³⁷⁶ Vgl. VCl 952-956: „Que dudum fuerat effrenis eratque molesta, / Doctrinata subest, tractabilis adque pudica. / Imperat hic, facit hec; hic (decidit), illa movetur; / Sistit eam pro velle suo, (preiudicat) illi: / Spiritus auriga stat et it quocumque iubetur“. VCl 273f.: „Cunctis ad ramos turbis properantibus, ipsa / Continuit gressus quodam suffusa pudore“.

1,35; 24,49), so trägt auch die *virginitas* Klaras eine explizit marianische Prägung: Klara als demütige Magd auf Erden, in dessen Leben das Geheimnis Mariens aufstrahlt, wird gewürdigt, die göttliche Kraft aus der Höhe zu empfangen.

Im Zusammenhang der Darlegung dieser Metaphern sollen drei Aspekte beachtet werden: (1) Klara empfängt in ihrer *Zerbrechlichkeit* eine neue gnadenhafte Existenz (*virgineum vas*); (2) das Wirken Gottes offenbart sich als *ursprüngliches* Handeln an Klara (*cythara*; *moneta*); (3) schließlich soll der Aspekt der *Gegenwart* dieser pneumatisch gewirkten und gnadenhaften Existenz in Klara beleuchtet werden (*aula*; *templum*; *mansio*; *sedes*).

2.2.3.1 *virgineum vas* – das zerbrechliche Gefäß der Jungfräulichkeit Klaras (vgl. VCI 262-266)

Im Kontext der Erzählung der Ereignisse des Palmsonntags (vgl. VCI 263-270) weist der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ darauf hin, dass Franziskus die unmittelbar bevorstehende *conversio* Klaras verborgen halten und nicht der Öffentlichkeit preisgeben wollte. Was Gott innerlich an Klara schon gewirkt hatte, sollte durch keine Befleckung von außen, und sei es nur durch das Gerede der Leute, zerstört werden. Klara wird in diesem Zusammenhang als *virgineum vas*, als jungfräuliches Gefäß, bezeichnet.

Die Metapher *vas*, Gefäß, kann als Metapher schlechthin gesehen werden, um *virginitas* zu umschreiben und den Geist des Menschen zu bezeichnen, der sich ganz der Führung Gottes zur Verfügung und in dessen Dienst stellt. Zwei Konnotationen sollen damit in Verbindung gebracht werden: zum einen der Aspekt der Erwählung, da auch Paulus selbst als „*vas electionis*“ (vgl. Apg 9,15vg) bezeichnet wird. Als Gefäß göttlicher Erwählung ist Klara somit in eine besondere Zugehörigkeit zu Gott, aber auch zu einer Sendung gerufen, nämlich den Namen Gottes durch ihre geistliche Existenz zu den Menschen zu tragen.

Zum anderen geht wird mit der Metapher Gefäß auch der Aspekt der Zerbrechlichkeit verknüpft. Das Bild vom irdenen Gefäß, das Paulus in 2 Kor 4,7 präsentiert, verweist – auf Klara übertragen – auf ihre Selbstlosigkeit gegenüber Gott: eben nicht zu wollen, was sie für angemessen erachtet, sondern, was Gott gefällt. Gleichzeitig ist mit diesem Bild auch die Zerbrechlichkeit, Unvollkommenheit und Ungenügendheit des Menschen angesprochen gegenüber der Kraft Gottes, mit der er beschenkt wird. Wenn nun die Metapher „Gefäß“ für das jungfräuliche Leben Klaras steht, wird somit einerseits ihre Offenheit und Bereitschaft

angezeigt, von Gott beschenkt zu werden und im selben Augenblick auch die Möglichkeit des Erfüllt-werdens, jedoch andererseits auch – mit den Worten des Völkerapostels (vgl. 2 Kor 4,7) – jenes irdene zerbrechliche Gefäß bezeichnet, das jenen Schatz trägt, den Gott in ihn hineinlegt.

Beachtet man noch das Ölwunder (vgl. VCl 474-500), wonach auf die Fürbitte Klaras hin ein Ölkrug wunderbar angefüllt wurde¹³⁷⁷, soll nicht so sehr das Mirakulöse dieses Ereignisses betrachtet werden, sondern die Tatsache, dass Gott Klaras Geist mit einem nicht vergehenden Öl übergossen und ihn mit heiligem Tau, d.h mit der Kraft des Hl. Geistes, benetzt hatte, dessen Duft nicht nur das Haus der Kirche, sondern sogar den ganzen Erdkreis erfüllen ließ. In der Demut und Kleinheit Klaras (vgl. 497: „humilis muliercula“), in ihrer *fragilitas*, ihrer Brüchigkeit und Armseligkeit (vgl. VCl 497f.: „testa / Fictilis“: eine Schale aus Ton), konnte Gott Großes vollbringen. Die Zerbrechlichkeit des Lebens Klaras von Assisi wird mit dem Schatz aus der Höhe gefüllt. In Klara wird ein irdenes Gefäß erwählt, den göttlichen Schatz zu tragen. Daran wird deutlich, dass das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von Klara selbst kommt.

2.2.3.2 *cythara* und *moneta* (vgl. VCl 256-260)

Der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ führt schließlich weitere Metaphern an, um das ursprüngliche Wirken Gottes an Klara als Jungfrau deutlich zu machen (vgl. VCl 256-260)¹³⁷⁸: Als Franziskus Klara bei den verborgenen bzw. geheimgehaltenen Treffen die Erhabenheit der Jungfräulichkeit vor Augen führte, und er sie ermahnte, sich Christus anzuvermählen, stimmte Klara bereitwillig und entschlossen in den Vorschlag des Franziskus ein: Was Gott in sie bereits hineingelegt hatte, wollte sie nun auch äußerlich verwirklichen.

In einer ersten Metapher wird Klara dabei mit einer Harfe (vgl. VCl 256: „*cythara*“) verglichen: Das Bild der Harfe ist vielschichtig. Einmal bedarf es eines Mediums, damit der

¹³⁷⁷ Der Abschnitt VCl 474-500 ist wohl eine Reminiszenz an ein Ölwunder, das der hl. Benedikt gewirkt hat: Vgl. GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi* II,29,1-2 (Gregor der Große, Buch II der Dialoge, 178.180): „Qua increpatione completa, sese cum iisdem fratribus in orationem dedit. In eo autem loco, ubi cum fratribus orabat, vacuus erat ab oleo doleus et coopertus. Cumque sanctus vir in oratione persisteret, coepit operimentum eiusdem dolei oleo excrescente sublevare. Quo commoto atque sublevato, oleum quod excreverat ora dolei transiens pavementum loci, in quo incubuerant, inundabat. Quod Benedictus Dei famulus ut aspexit, protinus orationem conplevit, atque in pavimentum oleum defluere cessavit. Tunc diffidentem inoboedientemque fratrem latius admonuit, ut fidem habere disceret et humilitatem. Isdem vero frater salubriter correptus erubuit, quia venerabilis pater virtutem omnipotentis Domini, quam admonitione intimaverat, miraculis ostendebat, nec erat iam ut quisquam de eius promissionibus dubitare posset, qui in uno eodemque momento, pro vitreo vase paene vacuo, plenum oleo doleum reddidisset“.

¹³⁷⁸ VCl 256-260: „[n]star habet cythare quasi plectro voce citata, / Dum parens monitis reddit se virgo sonoram: / Auris pulsatur, ignescunt viscera; sic sic / Massa rudis flamma fit ductilis, igne domatur, / Cuditur, in pulcrum deducitur inde monetam“.

Klang, der von diesem Instrument ausgeht, auch hörbar wird. Sodann muss dieses Saiteninstrument auch angezupft und in Schwingung versetzt werden. Schließlich ist notwendig, dass die einzelnen Saiten aufeinander abgestimmt sind und harmonisch zusammenklingen. Das Medium, das den Klang Klaras hörbar macht, könnte wohl die Kirche selbst sein. Der besondere Musiker, der die Saiten Klaras anschlägt, kann sowohl Franziskus als auch der Hl. Geist sein.¹³⁷⁹ Franziskus bzw. der Hl. Geist bringen in Klara also jene Melodie und jenen Wohlklang zum Erklingen, den Gott bereits potentiell in sie hineingelegt hat.

Mit der Metapher „Harfe-Plektrum“ interpretiert der Verfasser der *„Legenda versificata S. Clarae“* die Interaktion zwischen Klara und Franziskus während ihrer geheim gehaltenen Begegnungen. Dabei könnte das verwendete Bild eine Reminiszenz an montanistisches Gedankengut¹³⁸⁰ sein, das Epiphanius von Salamis in seinem Werk *Panarion* 48,IV aufgreift und zitiert:

„Εὐθὺς γὰρ ὁ Μοντανός φησιν, Ἴδοὺ, ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, καὶ γὰρ ἵπταμαι ὡσεὶ πληκτρον· ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, καὶ γὰρ γρηγορῶ· ἰδοὺ, κύριος ἐστὶν ὁ ἐξιστάνων καρδίας ἀνθρώπων, καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις.“¹³⁸¹

Montanus selbst sowie dessen Lehren sind aber nicht unproblematisch: Denn er betont eine Überlegenheit der Inhalte von prophetischen Offenbarungen gegenüber der Hl. Schrift. Gleichzeitig führt die einseitige Überbewertung der Geist-Wirksamkeit in den einzelnen

¹³⁷⁹ Die Verwendung der Passivform (vgl. VCI 256: „quasi plectro voce citata“) kann als *passivum divinum* gedeutet werden: Eher ist der Hl. Geist der Akteur und nicht Franziskus.

¹³⁸⁰ Vgl. dazu P. LABRIOLLE, *La crise montaniste* (Bibliothèque de la Fondation Thiers, Fasc. XXXI), Paris 1913. DERS., *Les sources de l'histoire du montanisme. Textes grecs, latins, syriaques, publiés avec une Introduction critique, une Traduction française, des Notes et des «Indices»* (Collectanea Friburgensia, Nouvelle Série, Fasc. XV), Fribourg-Paris 1913. W.H.C. FRENCH, *Art. Montanismus*, in: TRE, Bd. 23, 271-279, hier 271: „Der Montanismus war eine prophetische Bewegung, deren Angehörige den Anspruch erhoben, Offenbarungen vom Heiligen Geist zu besitzen, die auf eine Erneuerung und Vervollkommenung der kirchlichen Lebensordnung, insbesondere im Blick auf das Martyrium, die Ehe, das Fasten und die Buße abzielten.“ Da sich gewisse Elemente, die der montanistische Lehre nahekommen, auch in der Lebensweise Klaras von Assisi aufscheinen, könnte Klara nach den hagiographischen Darstellungen der *„Legenda versificata S. Clarae“* unter montanistischen Generalverdacht gestellt werden, auch wenn dies aus dem Gesamt des Textes der Klara-Verslegende entkräftigt werden muss: (1) Klara weist ausdrücklich die Ehe zurück (vgl. VCI 214f.: „Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, / Respuit, [...]“). Dies könnte als Abwertung der ehelichen Gemeinschaft gedeutet werden. Gleichzeitig geht aber damit nicht zwingend hervor, dass Klara den Ehestand geringschätzt. In der Wahl der jungfräulichen Lebensweise relativiert Klara geschaffene Güter und entscheidet sich für die Liebe, die ihr Christus als Bräutigam schenkt. (2) Klara weist in ihrer Lebensweise den Werken des Fastens, der Askese und der Buße eine eminente Bedeutung zu (vgl. VCI 501-560). Da ihre Fasten- und Bußpraxis manchmal den gesunden Rahmen überschreitet (vgl. VCI 528-533), könnte daran gedacht werden, dass Klara ihr Heil und das der Kirche allein von den eigenen Bußwerken abhängig macht. (3) Klara sehnte sich nach dem Martyrium: Der Redaktor der Klara-Verslegende spricht ausdrücklich an zwei Stellen seines Werkes von einem bestimmten Martyrium Klaras: vgl. VCI 803f.; VCI 1309f..

¹³⁸¹ EPIPHANIUS VON SALAMIS, *Panarion* 48, IV (P. LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme*, 120). M. SCHLOSSER, *Lucerna in calicino loco*, 132 übersetzt diesen Textabschnitt: „Siehe der Mensch ist wie die Leier und ich [i.e. der Hl. Geist] fliege als *Plektron* hinzu. Der Mensch schläft und ich wache. Siehe, der Herr ist es, der die Menschenherzen herausreißt und den Menschen Herzen gibt.“ (Hervorhebungen bei Schlosser).

Gläubigen zu einer Relativierung ihrer Verwurzelung im Christus-Ereignis. Unter formalem Aspekt wird sodann von Montanisten behauptet, echtes prophetisches Reden und Erkennen ereigne sich nur im Zustand der Ekstase.¹³⁸² Heißt dies nun etwa, dass die Deutung der Gestalt Klaras von Assisi gemäß der Darstellung der Klara-Verslegende den rechtgläubigen Rahmen verlässt?

Unter Berücksichtigung des unmittelbaren Kontextes dieses Textabschnittes, in dem Franziskus an geheimgehaltenen Treffen Klara die Schönheit und Erhabenheit des jungfräulichen Lebens vor Augen führt, sowie der Gesamtausrichtung der „*Legenda versificata*“ kann erstens in diesem hagiographischen Werk von keiner Überbetonung der Geistwirksamkeit auf Kosten der Zentralstellung des Christusereignisses gesprochen werden. Im Gegenteil dazu muss die ausdrückliche Hervorhebung des Heilsereignisses Christi sowie die vornehmliche Bezugnahme der Hl. Schrift zur Interpretation der Gestalt Klaras durch den Autor der Klara-Verslegende betont werden. Des Weiteren kommt es im Text der Klara-Verslegende nicht zu einer Überbetonung von Askese, Buße sowie der Forderung nach der Erlangung des Martyriums, da der Autor dieses Textes auch eine explizite Kritik an den übertriebenen asketischen Werken Klaras gelten lässt (vgl. VCI 515-533).

Zweitens gibt es keinen Hinweis darauf, dass der Verfasser der Klara-Verslegende die Gestalt Klaras als Repräsentantin jener Prophetie vorstellt, die sich unter Ekstase ereignet. Vielmehr ist der Redaktor dieses hagiographischen Werkes in seinen Detailschilderungen äußerst zurückhaltend, wenn er Klaras ekstatische Zustände darlegt. Wenn also nach den Ausführungen der „*Legenda versificata*“ Klara in Ekstase dargestellt wird, so folgt diesem Geisteszustand Klaras keine prophetische Rede. Des Weiteren muss hervorgehoben werden, dass der Kontext der Kontemplation Klaras die Betrachtung des Leidens Christi ist (vgl. VCI 888-959). Die ausdrückliche Bezugnahme und Betonung des in Tod und Auferstehung sich ereignenden Heilsereignisses Christi als Ausgangspunkt für den ekstatischen Zustand Klaras widerlegt eine montanistische Interpretation der Gestalt Klaras.

Drittens kann – nach den Darstellungen der Klara-Verslegende – zwischen dem vermittelnden Tun des Franziskus und dem Wirken des Hl. Geistes kaum unterschieden werden. Hört man im entsprechenden Abschnitt aus der „*Legenda versificata*“ (vgl. VCI 256¹³⁸³) das oben angeführte Zitat des Montanus¹³⁸⁴ mit, so kann unter dem *plectrum*, das die „Saiten Klaras“ zum Schwingen bringt, nur das Wirken des Hl. Geistes verstanden werden.

¹³⁸² Vgl. P. LABRIOLLE, *La crise montaniste* (Bibliothèque de la Fondation Thiers, Fasc. XXXI), Paris 1913.

¹³⁸³ Vgl. VCI 256: „[n]star habet cythare quasi plectro voce citata.“

¹³⁸⁴ Vgl. EPIPHANIUS VON SALAMIS, *Panarion* 48, IV (P. LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme*, 120).

Die Passivform *citata* als *passivum divinum* unterstreicht zudem diese Deutung. Da jedoch Franziskus selbst jene Gestalt ist, die Klara die Schönheit der jungfräulichen Lebensweise vor Augen führt, kann das Wort *plectrum* auch mit der Predigt des Franziskus identifiziert werden. Somit scheint der Redaktor der Klara-Verslegende darauf hinzuweisen, dass Gott durch das Tun des Franziskus Klara zur Jungfräulichkeit beruft, sowie zwischen dem Wirken des Hl. Geistes und dem Tun des Franziskus eine besondere Affinität besteht.

Viertens verweist die Metapher der Harfe darauf, dass im Menschen eine Empfänglichkeit für die kreative Heils-Initiative Gottes angelegt ist. Damit kann nicht eine reine Passivität bzw. gar ein fatalistisches Ausgeliefertsein des Menschen Gott gegenüber gemeint sein, sondern eine Empfänglichkeit, die den Menschen seine innerste ursprüngliche Bestimmung entfalten läßt: Der Mensch ist darauf angelegt, Gott, seinen Schöpfer, zu loben, und dazu, dass seine gesamte Existenz ein Lob Gottes wird (vgl. VC1 257: „*reddit se virgo sonoram*“) ¹³⁸⁵. Sodann ist der Mensch berufen, das Geschenk des eigenen Lebens Gott, seinem Schöpfer, rückzuerstatten (vgl. VC1 257: „*reddit se virgo*“) ¹³⁸⁶. *Virginitas* bedeutet deshalb nichts anderes, als dass die gesamte Existenz des Menschen in der Bewegung der Rückerstattung dieser Gabe zu einem Lobe Gottes wird.

Das zweite Bild, das der Verfasser der „*Legenda versificata*“ für die *virgintas* Klaras gebraucht, ist die Metapher einer Münze (vgl. VC1 260: „*moneta*“): Damit eine Münze hergestellt werden kann, muss das dafür notwendige Erz im Feuer geläutert werden und gefügig gemacht werden. Denn nur so kann daraus die spezifische Gestalt einer Münze entstehen. Charakteristisch für eine Münze ist es, dass sie (1) eine spezifische Prägung trägt, welche (2) auf ihren Urheber verweist bzw. den Geltungsbereich ihres Wertes angibt. Auch Klara wird im Feuer des Hl. Geistes geläutert und gefügig gemacht, den Willen Gottes zu

¹³⁸⁵ Hervorhebungen F.M. Hier wird ein zutiefst franziskanischer Gedanke angesprochen. Denn Franziskus verstand sich und seine Bewegung als „*ioculatores Domini*“, als Sänger und Spielleute Gottes: vgl. dazu hinführend der Artikel von F. OLGIATI, Art. *Giullare di Dio*, in: *Dizionario Franciscano. Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, Padova ²2002, 2405-2406; sodann *Compilatio Assisiensis* 83,26-29 (Fontes, 1598): „*Nam volebat et dicebat, quod prius alisquis illorum predicaret populo, qui sciret predicare, et post predicationem cantarent Laudes Domini tamquam ioculatores Domini. / Finitis Laudibus, volebat ut predicator populo diceret: 'Nos sumus ioculatores Domini et in hiis volumus a vobis remunerari, scilicet ut stetis in vera penitentia'. / Et dicebat: 'Quid enim sunt servi Dei nisi quodammodo quidam ioculatores eius, qui corda hominum movere debent et erigere ad letitiam spiritualem?' / Et specialiter de fratribus Minoribus dicebat, qui populo pro ipsius salvatione dati fuerunt*“ (Hervorhebungen F.M.). *Speculum perfectionis* 100,17-19 (Fontes, 2012f.): *Dicebat enim quod volebat quod ille qui sciret melius praedicare inter illos prius praedicaret populo, et post praedicationem omnes cantarent simul laudes Domini, tanquam ioculatores Domini. / Finitis Laudibus, volebat ut predicator populo diceret: 'Nos sumus ioculatores Domini et pro iis volumus in hoc remunerari a vobis, videlicet ut stetis in vera penitentia'. / Et ait: 'Quid enim sunt servi Dei nisi quidam ioculatores eius, qui corda hominum erigere debent et movere ad laetitiam spiritualem?' / Et hoc specialiter dicebat de fratribus Minoribus qui dati sunt populo Dei pro ejus salute*“ (Hervorhebungen F.M.).

¹³⁸⁶ Hervorhebungen F.M. Vgl. dazu die Bedeutung des Terminus *reddere* in den Schriften von Franziskus: TH. ZWEERMANN, „*Reddere*“ und „*sustinere*“: Sokratische Gedanken zur Freiheitsauffassung des hl. Franziskus, in: *Franziskanische Studien* 63 (1981), 70-98.

erfüllen. Und zudem trägt sie auch ein besonderes Abbild, nämlich das Abbild des lebendigen Gottes selbst (vgl. Gen 1,26f.), der im menschengewordenen Sohn Gottes das Urbild des Vaters offenbart.¹³⁸⁷

2.2.3.3 *aula – templum – mansio – sedes* (vgl. VCI 225f)

Dass Klaras Jungfräulichkeit nicht allein ihr eigenes selbstgemachtes Werk ist und auch nicht ihrem besonderem asketischen Streben zuzuschreiben ist, wird deutlich an einer weiteren Terminologie: Klara wird in ihrer Jungfräulichkeit zum Palast (*aula*), zum Tempel (*templum*), zur Wohnung (*mansio*) und zum Thron (*sedes*) für Gottes gegenwärtiges Wirken.

Kontext der Darlegungen dieser Metaphern ist die Erwählung Klaras (vgl. VCI 214-226): Durch Wirken des Hl. Geistes wird das zerbrechliche Gefäß Klaras zu einem Heiligtum, das die Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes birgt. Wobei der Autor der Klara-Verslegende vier unterschiedliche räumliche Termini von verschiedener Größe aufgreift, macht er deutlich, dass Klara nicht von Außen her, sondern von ihrem Innen her erbaut und geformt wird, ein Raum für die Gegenwart Gottes zu sein. An Klara wird die Kraft aus der Höhe manifest: Denn Gott selbst bereitet sich jenen menschlichen Geist, den er die Erfahrungen des Geliebtsein zuteil werden lassen will, Gott selbst reinigt und läutert den Geist des Menschen, entreißt ihn der Gefangenheit der Fixiertheit auf irdische Dinge und erhebt ihn gleichsam zum Himmel empor (vgl. VCI 221-224). Der eigentlich Wirkende ist also Gott selbst, der sich in seiner Liebe und Güte eine Wohnung bereiten möchte, um unter den Menschen zu wohnen.

In einer absteigenden Reihe von den im räumlichen Umfang stets kleiner werdenden örtlichen Begriffen¹³⁸⁸ wird Klara in ihrer Jungfräulichkeit umschrieben: Klara ist jene

¹³⁸⁷ Vgl. dazu auch JOHANNES CASSIANUS, Collationes 1,22 (CSEL 13, 33f.): „Erit ergo hoc quadripartito quo diximus modo necessaria nobis ista discretio, id est ut primum materia nos auri ueri fucatiue non lateat, secundo ut has easdem cogitationes quae mentiuntur opera pietatis tamquam adulterina nomismata et paracharaxima reprobemus, utpote quae falsam imaginem regis non legitime signata contineat, uel illa, quae in auro pretiosissimo scripturarum uitioso et haeretico sensu non ueri regis, sed tyranni praeferunt uultum, similiter discernentes refutare possumus, siue illa, quorum pondus ac pretium aerugo uanitatis adrodens exagio seniorum non sinit adaequari, ut nomismata leuia atque damnosa minusque pesantia recusemus, ne in illud incidentes, quod obseruare tota uirtute praecepto domini commonemur, cunctis laborum nostrorum meritis stipendiisque fraudemur.“

¹³⁸⁸ Vgl. dazu im folgenden Schaubild die Zuordnung der Begriffe und die damit verbundenen Aussagen für die Jungfräulichkeit Klaras:

aula	templum	mansio	sedes
maneas	recubes	pascas	requiescas

Die Terminologie von VCI 225: „Aula sit ipsa tua, sit templum, mansio, sedes“ erinnert stark an die Worte Klaras von Assisi, die sie im dritten Brief an Agnes von Prag in ähnlicher Weise verwendet: vgl. 3 Agn 22 (Pozzi-Rima, 130): „cum celi cum creaturis ceteris capere nequeant creatorem, et sola fidelis anima ipsius mansio sit et sedes,

königliche Halle (vgl. VCI 225: „*aula*“)¹³⁸⁹, in die der himmlische König eintritt und sich eine Bleibe schafft. Klara ist ebenso jener Tempel (vgl. VCI 225: „*templum*“), in dem sich der Höchste niederlässt, der von der Gegenwart und vom Wirken des Hl. Geistes erfüllt wird, des Weiteren jene Wohnung (vgl. VCI 225: „*mansio*“)¹³⁹⁰, in der der göttliche Bräutigam weidet (vgl. Hld 2,16), und schließlich jener Thron (vgl. VCI 225: „*sedes*“)¹³⁹¹, auf dem sich Gott ruhend niederlässt.

Da Franziskus in seinem Gruß an die Gottesmutter SalBMV 4 („*Ave palatium eius; ave tabernaculum eius; ave domus eius*“)¹³⁹² Maria als Palast, Tabernakel bzw. Haus Gottes bezeichnet, könnte somit auch hier diese Terminologie für die Jungfräulichkeit Klaras marianisch gedeutet und interpretiert werden: Maria ist Typus und Urbild, von dem her die Jungfräulichkeit Klaras geprägt wurde.

et hoc solum per caritatem qua carent impii“. Vgl. auch ähnliche Formulierungen, jedoch als Anrufung Mariens bei FRANZISKUS, SalBMV 4 (Paolazzi, 42).

¹³⁸⁹ In der Hl. Schrift trifft man häufig auf den Begriff *aula regis*: vgl. Gen 45,16; 2Kön 7,9; Dan 4,26; Dan 5,5; Esth 4,2; 1 Makk 11,46; 1 Makk 13,15.

¹³⁹⁰ Vgl. zu *mansio*: Joh 14,2; Joh 14,23.

¹³⁹¹ Vgl. zu *sedes*: Offb 22,3: hinsichtlich dieser Schriftstelle könnte Klara in ihrer Jungfräulichkeit als Thron des Lammes gedeutet werden. Zudem wird die Gottesmutter Maria als *sedes sapientiae* verehrt.

¹³⁹² Vgl. FRANZISKUS, SalBMV 4 (Paolazzi, 42).

2.3 Klara: *Virgo-sponsa*

2.3.1 „[...] in sponsi spirans conubia Christi“ (VCl 215)

In den vorausgehenden Darlegungen sind allgemeine Kennzeichen der Jungfräulichkeit Klaras aufgezeigt und dargestellt worden. Obwohl der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ selbst keine ausdrückliche Wegbeschreibung der Brautschaft Klaras vorlegt, soll unter Berücksichtigung der vorausgehenden Studie zu Gliederung und Aufbau des Textes der Klara-Verslegende¹³⁹³ die markantesten Stationen des bräutlichen Weges Klaras nachgezeichnet werden.¹³⁹⁴ Darin zeigt sich, dass die Brautschaft Klaras mit dem himmlischen Bräutigam ein *transitus*, d.h. ein Hin-Übergang bzw. Heimgang, ein *Pascha*, das sie in die Liebe Gottes hineinführt. Was im Folgenden über die Brautschaft Klaras ausgesagt werden kann, kann auch auf die Kirche als *sponsa Christi* übertragen werden. Klaras Leben und Gestalt als Braut Christi steht somit als Modell für die Kirche.

(1) Das erste Moment des *transitus* Klaras als arme Braut des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Herrn ist ihre *göttliche Erwählung*. (2) Der nächtliche „Exodus“ aus dem Vaterhaus und die „Riten des Übergangs“ in der Portiunkula-Kapelle (Scheren des Hauptes; Ablegen der prachtvollen Kleider) münden in den *Bundesschluss* Klaras mit dem himmlischen Bräutigam. (3) Fortan führt Klara in San Damiano um der Liebe Christi willen ein *verborgenes Leben* als ein Sich-Bergen in der Hingabe des Gekreuzigten. (4) Innerer Vollzug dieses *transitus*, der sie in das Geheimnis Gottes selbst führt, ist das *Gebet*, worin Klara dem Dreifaltigen Gott verähnlicht wird. (5) Entscheidende Bedeutung auf dem *transitus* Klaras zur Liebe des himmlischen Vaters kommt der Haltung der *compassio* zu. (6) Das *Sterben Klaras* manifestiert sich schließlich als letzter Auszug und Hinübergang in die vollendete Heimat des himmlischen Jerusalems.

¹³⁹³ Vgl. dazu das erste Kapitel des dritten Teils dieser Arbeit.

¹³⁹⁴ Die Studie von J. SANZ MONTES, „*Illum totaliter diligas*“ (3EpAg 15). La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís, Roma 2000 kann als das Standardwerk zur Bräutlichkeit Klaras gelten: Die bräutliche Symbolik ist *der* hermeneutische Schlüssel zur Deutung des Charismas Klaras von Assisi. Obwohl er in seinem Werk das sponsale Vokabular der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aufzählt und darstellt, geht Sanz Montes leider nicht näher darauf ein! Ebenso unterlässt er es, die Brautschaft Klaras in den Zusammenhang der Jungfräulichkeit hineinzustellen.

Weitere Literatur zum sponsalen Aspekt der Berufung Klaras von Assisi: S. CLASEN, Franziskanische Christusbrautschaft. Die Stellung des hl. Bonaventura zum Orden der hl. Klara, in: Franziskanische Studien 35 (1953), 296-316. M. SCHLOSSER, Mutter – Schwester – Braut. Zur Spiritualität der hl. Klara, in: Laurentianum 31 (1990), 176-197. L. PADOVESE, La „*tonsura*“ di Chiara: gesto di consacrazione o segno di penitenza?, in: Chiara. Francescanesimo al femminile, hg. v. D. COVI-D. COZZI, Roma 1992, 393-406.

2.3.1.1 „*Quam sibi iam Christus intus sponsaverat*“ (VCI 277) – die göttliche Erwählung Klaras

Klaras Nachfolgeweg und geistliche Existenz beginnt nicht mit ihrer persönlichen Entscheidung für Gott, sondern mit einer göttlichen Er-wählung¹³⁹⁵. In allgemeiner Hinsicht kann die göttliche Erwählung Klaras dabei folgendermaßen charakterisiert werden: (1) Erwählung Klaras als gnadenhaftes und freies Handeln Gottes sowie als dessen unverdientes Zuvorkommen: Am Anfang steht nicht eine große Ent-scheidung vonseiten Klaras, sondern ein liebendes, unverdientes Entgegenkommen Gottes; (2) Erwählung Klaras als Anteilhaben der Erwählten am trinitarischen Leben: Das Hineingenommen-sein in die Liebesrelation der Trinität, das sich bereits in besonderer Weise in der Taufe ereignet und durch den Vollzug des Glaubens geschieht, wird durch den Akt der Erwählung vertieft; (3) Erwählung als Ge-horsam und Verfügbarkeit der erwählten Person gegenüber dem Ruf Gottes: Wenn Gott in ursprünglicher Weise das gnadenhafte Zuvorkommen zugeschrieben werden muss, so steht diesem Akt aufseiten der Erwählten das „ungeschuldete Empfangen“ gegenüber. (4) Erwählung als konkreter Dienst zum Aufbau des Leibes Christi (vgl. Eph 4,12): Erwählt-sein bedeutet schließlich stets auch Sendung.

Unterscheidend zur göttlichen Erwählung Klaras soll sodann auch die Rolle des Franziskus hinsichtlich des Beginns der Berufung Klaras interpretiert werden, denn der Gestalt des Franziskus kommt für die Entfaltung der Sendung Klaras eine eminente Bedeutung. Zwei Bewegungen sind in diesem Zusammenhang aber klar voneinander zu unterscheiden: einmal der trinitarisch-göttliche Ursprung der Berufung und Sendung Klaras, zum anderen die „geistliche Vaterschaft“ des Franziskus.

(a) „*Spiritus afflabat*“ (VCI 196) – Der trinitarische Ursprung der Berufung Klaras

In sparsamen Strichen skizziert der Redaktor der „*Legenda versificata*“ das frühe Leben der Protagonistin seines Werkes: Die außergewöhnlichen Umstände ihrer Geburt¹³⁹⁶,

¹³⁹⁵ Vgl. E.M. FABER, Erwählung. IV. Systematisch-theologisch, in: LThK³, Bd. III, 843f.: „E.[rwählung] bez.[ichnet] das Handeln Gottes, in dem er aus freier Gnade (Dtn 7,6ff.; Joh 15,16; 1Kor 1,26-29) eine besondere Beziehung zu einer (Volks-)Gemeinschaft bzw. zu einzelnen Menschen eingeht u.[nd] sie [...] z.[ur] Teilhabe am trinitarischen Leben beruft: Gott der Vater bestimmt in Jesus Christus die Menschheit z.[um] Heil u.[nd] besiegelt diese E.[rwählung] durch die Gabe des Geistes (Eph 1; 1Thess 1,4f.). [...] Die E.[rwählung] wird vielmehr konkret-geschichtlich u.[nd] dialogisch als Berufung zuteil u.[nd] ist wirksam in der Freiheit der Erwählten, die sich der Gnade öffnen müssen; sie sind erwählt zu besonderem Dienst, der freie Zustimmung voraussetzt. Diese unverzichtbare Annahme der E.[rwählung] geschieht in Dankbarkeit für die zuvorkommende, unverdiente Gnade, die das Niedrige u.[nd] Schwache erwählt, u.[nd] im Vertrauen auf die Treue des berufenden Gottes.“

¹³⁹⁶ Vgl. VCI 185-191.

die Verheißungen, die mit ihrer Namensgebung verbunden wurden, worin sogar ihre besondere Berufung und Sendung vorgezeichnet schienen¹³⁹⁷, ihre treue Ergebenheit gegenüber den Eltern¹³⁹⁸ sowie die Hervorhebung ihrer frühen Reife¹³⁹⁹. All diese Charakteristika reihen Klara unter die Schar außergewöhnlicher Menschen („göttlicher Gestalten“) ein.¹⁴⁰⁰ Aber ist darin schon die göttliche Erwählung Klaras begründet bzw. zum Ausdruck gebracht?

Wenn der Ursprung der Berufung Klaras erwägt werden soll, so steht es nicht an, Klara bloß als außergewöhnliche Gestalt hervorzuheben. Denn ihre Berufung geht nicht auf ihre eigenen Verdienste zurück und ist nicht als deren Frucht zu sehen. Dreifach soll der Ursprung der Berufung Klaras umschrieben werden:

(1) Hinsichtlich der Frage nach dem Ursprung von Berufung und Sendung Klaras ist es dem Autor der Klara-Verslegende wichtig, explizit auf das besondere Wirken des Hl. Geistes (vgl. VCI 196: „Spiritus afflabat“) zu verweisen: Das neue Leben, das Klara in der Taufe geschenkt wurde, wird durch das Wirken des Hl. Geistes in ihrer Erwählung vertieft und entfaltet. Die besondere Nachfolge Christi enthüllt und vertieft die Taufgnade. Mit der Erwählung Klaras ist deshalb zum einen eine Neu-schöpfung (vgl. Eph 4,17-24) bzw. eine Heiligung (vgl. VCI 222: „[...], illum / Prepurgas vitiis, [...]“), d.h. eine pneumatisch gottgeschenkte neue Existenz, und zum anderen eine besondere Teilhabe am trinitarischen Leben verbunden.

(2) Durch Wirken des Hl. Geistes empfängt Klara in ihrem Herzen nicht irgendeine Gnade oder Gabe Gottes, sondern das Wort des himmlischen Vaters selbst. Daraus wird deutlich, dass es sich bei der Erwählung Klaras nicht nur um ein pneumatisches, und sondern eigentlich um ein trinitarisches Geschehen handelt: Durch das Wehen des Geistes empfängt Klara in ihrem Herzen das ewige Wort. Zwar streicht der Redaktor der Klara-Verslegende diesen Gedanken nicht ausdrücklich hervor, dennoch scheint diese Interpretation nicht völlig aus der Luft gegriffen. Denn an späterer Stelle wird in diesem hagiographischen Epos betont,

Vgl. auch L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Darmstadt 1967, Erster Band, 22-42.

¹³⁹⁷ Vgl. VCI 187-189: „Ne timeas; salva divino munere, quoddam / Parturires lumen, cuius fulgore moderno / Clauescet mundus“; L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, 24-34.

¹³⁹⁸ Vgl. VCI 197: „Filia de more sequitur vestigia matris“.

¹³⁹⁹ Vgl. VCI 194-196: „Utque capax fuerat infantia virginis, utque / Ipse requirebat sensus puerilis, eam sic / Spiritus afflabat, sic perficiebat in actu“; VCI 202-213: „Utque Dei cultus et vite celibis actus / Primevum tempus teneros prescriberet annos, / Puro conceptu mentis satagebat, ut intus / Posset et exterius se Christo primitiare. / Pauperibus tribuens manus insudabat, et intus / Orans attente Domino se thurificabat; / Sepe Pater noster parvis numerando lapillis, / Invigiles Domini laudes cantare solebat; / Dum reficit miseros, heret dum mente supernis / Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam. / Mollia iam spernens et mollibus aspera celans, / Induit ad carnem lane pungentis amictum“; L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, 34-40.

¹⁴⁰⁰ Vgl. sodann auch L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, 49-122.

dass Klara im Augenblick ihrer „*conversio*“ das Wort, das sie im Anfang ihrer Erwählung empfangen hat, nach außen gebiert (vgl. VCI 287f.).¹⁴⁰¹ Im Kairos ihrer Erwählung empfängt Klara ähnlich der Jungfrau Maria den, der ihr vorausgeht, den, der größer ist als sie und sie übersteigt: Er, der eher ist als sie (vgl. Joh 8,58), ist auch nach ihr. Die Gestalt Klaras ist nie größer als der, der ihr vorausgeht.

(3) Daran schließt noch ein weiterer Gedanke an: Für die schöpferisch-göttliche Initiative verwendet der Redaktor der „*Legenda versificata*“ nicht nur den Begriff des Wehens des Hl. Geistes, sondern auch den Terminus des „inneren Vermählt-werdens an Christus“ („*connubium Christi*“: vgl. VCI 287; VCI 277¹⁴⁰²): Klara wird durch göttliche Erwählung in ein besonderes Naheverhältnis zu Christus gebracht. Klara wird von Gott her zur Braut Christi erwählt (Erwählung als Vermählung). In der Christus-Brautschaft ist sie ganz Gott angehörig. Ihre neue Existenz erfährt somit eine ausdrücklich christozentrische Prägung.

Dem zuvorkommenden und gnadenhaften Handeln Gottes steht das „bräutliche, demütige, bereite und zarte Hören“ Klaras auf den Ruf Gottes gegenüber. Klara zeigt sich ganz verfügbar für den Willen Gottes (vgl. VCI 198: „*docilis animo*“). Deshalb betont der Autor der Klara-Verslegende, dass sie von feiner Empfindsamkeit (vgl. VCI 198: „*prelucida sensu*“) war und von besonderer geistlicher Wachsamkeit (vgl. VCI 198: „*Mente vigil*“) für die Aufnahme des Wortes Gottes geprägt war. Klara nimmt eine Haltung der Selbstlosigkeit und eines ungetrübten Vertrauens gegenüber dem Ruf Gottes ein.

Auf einer ganz anderen Ebene liegt die Bedeutung des Glaubensmodells der Mutter Klaras. Darin wird deutlich, dass Klaras Berufung und Erwählung ekklesiologisch rückgebunden bleibt. Dies zeigt sich gerade auch an der Bedeutung des Lebensbeispiels der Mutter für die Entfaltung des Glaubenslebens Klaras und an der Gewichtung deren Unterweisung. Wie der Mönchsvater Antonius bei den Anachoreten und Eremiten seiner Umgebung in die Schule gegangen ist, um sich an deren Beispiel und Lehre in Askese und Selbstüberwindung einzuüben¹⁴⁰³, so ging auch Klara zunächst in die geistliche Schule ihrer Mutter, um konkrete Schritte christlichen und gläubigen Lebensvollzuges zu erlernen.¹⁴⁰⁴

¹⁴⁰¹ Vgl. VCI 287f.: „*Quod de connubio Christi conceperat ante, / Parturit exterius. [...]*“.

¹⁴⁰² Vgl. VCI 277: „*Quam sibi iam Christus intus sponsaverat*“.

¹⁴⁰³ Vgl. L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, 38.

Vgl. ATHANASIUS, *Vita Antonii* 4,1-2 (Bartelink, 12.14): „*Sic ergo educans Antonius diligebatur ab omnibus. Ipse vero ad diligentes et in sanctissimos christianos se artebat, iens ad illos et legitime se illis subiciebat, et apud se singulorum amplitudinem studii religionis considerabat, et videbat unius quidem gratiam, alterius considerabat patientiam, omnino sine ulla ira esse, et alium videbat nimium humanum esse, vigilanti et legenti adtendebat, de ieiunante autem et in terra dormiente mirabatur, et alterius lenitatem et longanimitatem observabat, omnium vero piam culturam in Christo et dilectionem in invicem, quae diligebat, notabat sibi. Et sic plenus revertebatur ad proprium studii sui locum. Hinc de cetero quicquid a singulis congregabat in semetipso, satagabat sibi omnia ostenderet*“.

¹⁴⁰⁴ Vgl. VCI 197-201.

Dabei darf aber das Tun der Mutter hinsichtlich der Frage nach dem Ursprung der Berufung Klaras nicht als Ersatz oder gar als Alternative für das ursprüngliche Wirken Gottes interpretiert werden. Gott steht stets allein am Ursprung des Glaubens und der Berufung einer Gestalt, ein Mensch kann in diesem Zusammenhang nur vermittelnd bzw. mütterlich handeln und wirken. Die Autonomie des spezifisch eigenen Lebensvollzuges gewinnt aber Gestalt an der beispielhaften, Modellcharakter besitzenden Heteronomie des Anderen.

(b) „*Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam*“ (VCI 211) – Gottschauen und Armenspeisung in der Jugendzeit

Die Tatsache, dass der Autor der „*Legenda versificata*“ berichtet, Klara habe bereits in früher Jugend eine besondere geistliche Reife an den Tag gelegt, kann nicht allein an die Eigenart hagiographischer Darstellung geknüpft werden, womit die außerordentliche Erhabenheit und Erwählung eines Menschen herausgestellt werden soll.¹⁴⁰⁵ Möglicherweise liegt es dem Redaktor dieses Textes besonders daran, dass sein Leser unverwechselbare Elemente des klarianischen Charismas, das er an späterer Stelle seines Werkes in seiner ganzen Fülle darstellt, bereits in der Jugendzeit Klaras als verwirklicht sieht, nämlich ihre Bußfertigkeit (vgl. später das Thema der *mortificatio carnis*), die Armenfürsorge (vgl. die Darstellung Klaras als *virgo-mater*) sowie ihre innige Gottverbundenheit (vgl. dazu später die Ausführungen zum Gebet Klaras). In Klaras Jugendzeit sollen bereits in großer Deutlichkeit unverwechselbare Elemente ihres Charismas aufstrahlen.

Nicht nur dass in den Jugendjahren Klaras eine außerordentliche Stimmigkeit zwischen ihrer inneren und äußeren Lebensweise (vgl. VCI 204f.: „ut intus / Posset et exterius se Christo primitiare“) vorherrschend war, da sie in allen Lebensumständen sich selbst und ihr gesamtes Leben Christus zu schenken sucht, - ein Thema, das häufig bei Gregor dem Großen anklingt¹⁴⁰⁶ -, scheint der Autor der Klara-Verslegende zu betonen. Vielmehr soll wohl Klara nach der Intention ihres Hagiographen als Modell für die erneuerte Gestalt der Kirche präsentiert werden, welche der Autor zu Beginn seines hagiographischen Werkes stark ersehnt (vgl. VCI 91-111). Möglicherweise schildert der Verfasser der „*Legenda versificata*“ unter diesen Vorzeichen gerade auch Klaras frühe geistliche Existenz als ein ausgeprägtes und ausdrückliches Pönitentinnen-Leben¹⁴⁰⁷, wobei drei Merkmale christlicher Umkehr

¹⁴⁰⁵ Vgl. L. BIELER, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ, 34-40.

¹⁴⁰⁶ Vgl. P. AUBIN, Intériorité et extériorité dans les Moralia in Job de saint Grégoire le Grand, in: Recherches de Science Religieuse 62 (1974), 117-166.

¹⁴⁰⁷ Vgl. dazu: der These von A. ROTZETTER (Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 40-56), dass Klara in ihrer Jugendzeit als „Pönitentin“ gelebt hätte, widerspricht N. KUSTER, Thomas von Celano und Klaras

hervorstechen, welche die drei Grundrelationen des gläubigen Daseins Klaras andeuten: nämlich das Gebet Klaras (*oratio*), ihr Fasten (*paenitentia*), das sich in entsprechenden Bußübungen äußert, sowie schließlich das Almosengeben (*eleemosynae*).

Beinahe unablässig erhebt sie bereits in jungen Jahren ihr Gebet zu Gott und hört nicht auf, Gott für seine Wohltaten zu loben und zu preisen (vgl. VCI 206-209).¹⁴⁰⁸ Nach Darstellung der Verslegende sucht Klara sodann alle Weichlichkeit aus dem Vollzug ihrer geistlichen Lebensexistenz zu verbannen. Bezeichnenderweise trägt Klara unter ihren Kleidern verborgen ein beißendes Stoffstück (vgl. VCI 212f.).¹⁴⁰⁹ Die Armenfürsorge ist schließlich Ausdruck ihrer Barmherzigkeit gegenüber den Bedürftigen der Gesellschaft, wovon sie selbst ein Teil ist (vgl. VCI 206: „Pauperibus tribuens manus insudabat, [...]“). Die außerordentliche Gebetshaltung Klaras verweist dabei auf ihre innige Gottesliebe. Die geschilderten Bußübungen sollen sodann wohl hervorstreichen, dass Klara in rechter Weise sich selbst zu lieben weiß. Und das Almosengeben betont schließlich ihre tiefe Liebe zum Nächsten.¹⁴¹⁰

Die Tatsache, dass Klara bereits in ihrer Jugendzeit sowohl Arme speist als auch Gott innig im Gebet sucht, deutet der Autor der Klara-Verslegende schließlich dahingehend, dass Klara in sich die Gestalten der beiden Schwestern von Bethanien, die aufmerksam hörende Maria sowie die fürsorgliche Martha (vgl. Lk 10,38-42)¹⁴¹¹, vereinigt¹⁴¹². Durch die

Armut in San Damiano, in: WiWei 59 (1995), 45-79, hier 64, Anmerkung 90 und bemerkt, dies sei eine „Rückprojektion des späteren Lebens in die Jugendjahre“. Der Kritik von Kuster ist grundsätzlich zuzustimmen, wobei auch anzumerken ist, dass der Hagiograph die Darstellung der Partikularität des Lebens Klaras idealisiert.

¹⁴⁰⁸ Vgl. VCI 206-209: „[...] et intus / Orans attente Domino se thurificabat; / Sepe Pater noster parvis numerando lapillis, / Invigiles Domini laudes cantare solebat“.

¹⁴⁰⁹ Vgl. VCI 212f.: „Mollia iam spernens et mollibus aspera celans, / Induit ad carnem lane pungentis amictum“.

¹⁴¹⁰ Vgl. den Matthäus-Kommentar des PSEUDO-CHRYSOSTOMUS (vgl. THOMAS VON AQUIN, Catena Aurea. Kommentar zu denn Evangelien im Jahreskreis, hg. v. M. SCHLOSSER-F. KOLBINGER, St. Ottilien 2012, 78) zu Mt 6,1-18, hier zu Mt 6,2, der zitiert wird bei THOMAS VON AQUIN, Catena Aurea in quatuor evangelia, Bd. I: Expositio in Matthaum et Marcum, hg. v. A. Guarienti, Taurini-Romae 1953, 98: „Ponit autem tria fortia bona, scilicet eleemosynam, orationem et ieiunium, contra tria mala adversus quae Dominus tentationis bellum suscepit: pugnavit enim pro nobis contra gulam in eremo, contra avaritiam supra montem, contra vanam gloriam supra templum. Est ergo eleemosyna quae dispergit, contra avaritiam quae congregat; ieiunium contra gulam, quia ei contrarium; oratio vero contra vanam gloriam, quia cum omne malum ex malo nascatur, sola vana gloria de bono procedit: ideo non destruitur per bonum, sed magis nutritur: nullum ergo remedium potest esse contra vanam gloriam nisi oratio sola“.

¹⁴¹¹ Vgl. A.-M. LA BONNARDIÈRE, Marthe et Marie, figures de l'Eglise d'après saint Augustin, in: La Vie Spirituelle 86 (1952), 404-427. D.A. CSÁNYI, Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10,38-42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte, in: StMon 2 (1960), 5-78. J. RATZINGER, Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, in: DERS., Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 1, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2011, 480-493. Zuerst veröffentlicht als J. RATZINGER, Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, in: J. DANIÉLOU-H. VORGRIMLER (Hg.), Sentire ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit. Festschrift für Hugo Rahner zum 60. Geburtstag, Freiburg 1961, 152-175. A. SOLIGNAC-L. DONNAT, Art. Marthe et Marie, in: DSp, Bd. X, 664-673.

Verwendung unterschiedlicher Tempora (vgl. VCI 211: Prosequitur; anplexa) könnte der Autor der Verslegende intendiert haben, dass gerade aus der Gottesbegegnung Klaras die Werke der Barmherzigkeit hervorgegangen sind. Interessant ist dabei, dass dieser Gedanke in der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht entfaltet wird.

Als erster ist es ORIGENES, der diese beiden Gestalten aus dem Lukasevangelium, Martha und Maria, einerseits heilsgeschichtlich auf die Synagoge und die Kirche hin deutet¹⁴¹³ sowie andererseits für beide in mystischer Weise die Unterscheidung vom tätigen (πρακτικός βίος) und beschaulichen Leben (θεωρητικός βίος)¹⁴¹⁴ anwandte.¹⁴¹⁵ HIERONYMUS streicht in der Epistola 22 ad Eustochium die größere Bedeutung der Gestalt Mariens hervor:

„[...] Esto et tu, Maria, cibus praeferto doctrinam. Sorores tuae cursitent et quaerant, quomodo Christum hospitem habeant; tu in semel saeculi onere proiecto sede ad pedes domini et dic: ‚inveni eum, quem quaerebar anima mea; tenebo eum et non dimittam eum‘.“¹⁴¹⁶

Eine nicht unbedeutende Auslegungstradition sieht die Gestalten von Martha und Maria in den alttestamentlichen Frauen Jakobs, nämlich in Lea und Rachel, typologisch vorausgebildet. Während Augustinus diese Typologien noch nicht herstellt¹⁴¹⁷, werden sie bei GREGOR DEM GROßEN¹⁴¹⁸ und ISIDOR VON SEVILLA¹⁴¹⁹ bezeugt und reichhaltig entfaltet.

Für die mittelalterliche Theologie sei besonders verwiesen auf: B. FAES DE MOTTONI, *Vita attiva e vita contemplativa* in Guglielmo di Auxerre e in Rolando di Cremona, in: DIES., *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali* (Micrologus' Library, 18), Firenze 2007, 49-81.

¹⁴¹² Vgl. VCI 211: „Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam“.

¹⁴¹³ Vgl. ORIGENES, Frgm. 78 zu Joh 11,2 (GCS X, 545): „εἰποὶ δ' ἄν τις τὴν μὲν Μαρίαν σύμβολον εἶναι τῶν ἀπὸ ἔθνων, τὴν δὲ Μάρθαν τῶν ἐκ περιτομῆς [...] εἰς σωτηρίαν γὰρ οὐ τῶν πολλῶν κατὰ τὸ γράμμα τοῦ νόμου ἐντολῶν χρεῖα, ἀλλ' ὀλίγων, ἐν οἷς κρέματα ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, τῶν περὶ ἀγάπης νενομοθετημένων.“ Zitat bei J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 490.

¹⁴¹⁴ Vgl. ORIGENES, Frgm. 80 zu Joh 11,18 (GCS X, 547): „εἴπερ δὲ σύμβολόν ἐστι Μαρία μὲν τοῦ θεωρητικοῦ βίου, Μάρθα δὲ τοῦ πρακτικοῦ, Λάζαρος δὲ τοῦ μετὰ τὴν πίστιν ἐν ἁμαρτίαις γενομένου, εἰκότως Μαρία καὶ Μάρθα πενθοῦσι τὸν Λάζαρον, καὶ πενθοῦσαι δέονται τῆς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ παραμυθίας, ἣν βούλονται μὲν προσάγειν αὐταῖς Ἰουδαῖοι.“ Verweis bei J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 490.

J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 490, Anm. 38 verweist auf die schlussfolgernde Bemerkung bei M. VILLER-K. RAHNER, *Ascese und Mystik*, 78: „Origenes ist, wie es scheint, der Erste, der auf die Unterscheidung zwischen dem beschaulichen und dem tätigen Leben die berühmte Episode des Evangeliums von Martha und Maria anwandte [...]“.

¹⁴¹⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 490.

¹⁴¹⁶ HIERONYMUS, Ep. 22 (CCSL 54, 178).

¹⁴¹⁷ Vgl. AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum* 22,54-55 (CSEL 25/1, 648-650).

¹⁴¹⁸ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, In Ez I, hom 3,9 (CCSL 142, 37f.): „Duae autem sunt sanctorum praedicatorum vitae, activa scilicet, et contemplativa, sed activa prior est tempore quam contemplativa, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem. Contemplativa autem maior est merito quam activa, quia haec in usu praesentis operis laborat, illa vero sapore intimo venturam iam requiem degustat. Quid itaque per manus nisi activa, et quid per pennas nisi contemplativa vita designatur? Manus ergo hominis sub pennis eorum est, id est virtus operis sub volatu contemplationis. Quod bene in Evangelio duae illae mulieres designant, Martha scilicet et Maria. ‚Martha etenim satagabat circa frequens ministerium; Maria autem sedebat ad pedes Domini, et verba eius audiebat‘ (Lc 10, 39-40). Erat ergo una intenta operi, altera contemplationi. Una activae serviebat per exterius ministerium, altera contemplativae per suspensionem cordis in verbum. Et quamvis activa bona sit, melior tamen est contemplativa, quia illa cum mortali vita deficit, ista vero in immortalis vita plenius excrescit. Unde dicitur:

Schließlich ist es Klara von Assisi¹⁴²⁰ selbst, die in einem ihrer Briefe ausdrücklich auf diese Tradition gläubiger Schriftauslegung der beiden Schwestern von Bethanien Bezug nimmt.

AMBROSIUS unterscheidet des Weiteren nicht nur zwischen den beiden Vollzügen geistlicher Existenz, wobei er dem Hören des Wortes Gottes einen Vorrang einräumt, sondern streicht besonders die ekklesiologisch motivierte Komplementarität des Dienens („ministerii cura“) sowie der Erkenntnis des Wortes Gottes („cognitio verbi caelestis“) hervor.¹⁴²¹ Gerade diese Interpretation scheint auch im Epos der „*Legenda versificata*“ durch, da Klara als jene Gestalt gedeutet wird, die beide Vollzüge christlichen Lebens komplementär in sich vereint (vgl. VCl 210f.).¹⁴²²

Schließlich stellt auch AUGUSTINUS nicht einfach Martha als Repräsentantin des tätigen Lebens antithetisch Maria als Gestalt des schauenden Lebens gegenüber. Im Sermo Guelf 29¹⁴²³ steht nach dem großen lateinischen Kirchenvater Martha für den Weg christlich-geistlicher Existenz im Jetzt, Maria hingegen für deren Ziel. Im irdischen Leben kommt dem Menschen der Auftrag zu, tätig zu sein, dem jenseitigen heilsgeschichtlichen *status* haftet

„Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea“ (Lc 10, 42). Quia igitur activa minor est merito, quam contemplativa, recte nunc dicitur: „Manus hominis sub pennis eorum“. Nam etsi per activam boni aliquid agimus, ad caeleste tamen desiderium per contemplativam volamus. Unde et apud Moysen activa servitus, contemplativa autem libertas vocatur“.

¹⁴¹⁹ Vgl. ISIDOR VON SEVILLA, *Differentiae* II, 34,130-132 (PL 83,90-91): „Inter activam et contemplativam vitam, haec distinctio est: activa vita est quae in operibus iustitiae et proximi utilitate versatur; contemplativa, quae vacans ab omni negotio, in sola Dei dilectione defigitur. Harum una in opere bonae conversationis, altera in contemplatione immutabilis veritatis est; una, quae ex fide in hac peregrinatione vivit, altera quae bene viventes usque ad regnum perducit. Activae enim vitae magna sunt praemia, sed contemplativae potiora. Activa vita ex bonis operibus incipit, contemplativa pervenit ad quod intendit. Activae vitae opera cum corpore finiuntur, contemplativae autem gaudia in fine amplius crescunt. [...] Contemplativa vita per Rachel ostenditur, quae erat pulchra et sterilis, quia per contemplationis otium minus operum filii generantur. Activam autem vitam monstrabat Lia sine oculis, sed fecunda. Quia actio laboriosa quidem est, minusque alta considerans. Sed in eo quod se erga proximi utilitatem plus exhibet, fecundior operibus, quasi in filiis crescit. Sic Martha et Maria, quarum una virtutibus mentem exercebat in opere, altera requiescebat defixa in contemplatione“. Hinweis bei J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 493, Anm. 47.

¹⁴²⁰ Vgl. KLARA, 2 Agn 11 (Pozzi-Rima, 118): „ut, tui memor propositi, velud altera Rachel tuum semper videns principium, quod teneas, quod facis facias nec dimittas“.

¹⁴²¹ Vgl. AMBROSIUS, *Expos. In Lc. VII*, 85-86 (CSEL 32/4, 316f.): „Dictum est igitur de misericordia, sed non una est forma virtutis, subicitur Marthae exemplo et Mariae alterius operibus actiosa devotio, alterius religiosa mentis intentio dei verbo, quae si cum fide congruat, etiam ipsis operibus antefertur [...]. Studeamus igitur et nos habere quod nemo nobis possit auferre, non ut perfunctiora, sed diligens audientia deferatur; solent enim etiam ipsius semina verbi caelestis auferri, si secus viam sint seminata. Agat te sicut Mariam desiderium sapientiae; hoc enim maius, hoc perfectius opus nec ministerii cura cognitionem verbi caelestis avertat nec arguas eos et otiosos iudices, quos videas studere sapientiae; hanc enim sibi cohabitantem Salomon ille pacificus adscivit. Nec Martha tamen in bono ministerio reprehenditur, sed Maria, quod meliorem partem sibi elegerit, antefertur; Iesus enim multis abundat et multa largitur. Et ideo sapientior quod principale advertit elegit. Denique apostoli optimum non putarunt relinquere dei verbum et ministrare mensis. Sed utrumque munus sapientiae; nam et Stephanus plenus sapientiae minister electus. Et ideo qui ministrat doctori deferat et ministrantem doctor invitet et provocet; unum enim corpus ecclesiae, etsi diversa membra: alterum altero eget. [...] nam etsi alia principalia, tamen alia necessaria. Sapientia in capite, actus in manibus“.

¹⁴²² VCl 210f.: „Dum reficit miseros, heret dum mente supernis / Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam“.

¹⁴²³ Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti. *Miscellanea Agostiniana*, Bd. I (ed. Germanus Morin), Rom 1930, 543-549. Vgl. J. RATZINGER, *Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus*, 482-489.

besonders das Schauen an. Martha repräsentiert also das gegenwärtige Leben, Maria das künftige, die erstere Gestalt spiegelt die Mühe in der Zeit wider, die andere die Ruhe in der Ewigkeit.¹⁴²⁴ An Martha zeigt sich, was die Menschen im Jetzt sind, an Maria das, was die Menschen sein werden, sowie was sie erhoffen können.¹⁴²⁵ Gerade aber diese von Augustinus vorgetragene Deutung der beiden Gestalten von Martha und Maria und damit der entsprechenden geistlichen Grundvollzüge scheint im Text der Klara-Verslegende keineswegs durch.

Klara ist nicht nur in ein besonderes Verhältnis zu Gott hineingenommen, ihm angehörig, sondern auch zu einer Proexistenz für andere gerufen. Damit will der Hagiograph zeigen, dass Klaras geistliches Leben sowohl in ihrer Jugendzeit, als auch darüber hinaus eine gewisse Vollkommenheit erreicht hat und einen idealen Modellcharakter für die gesamte Kirche (ekklesiologische Hermeneutik Klaras) wie für das Tugendstreben des einzelnen Christen (anthropologisch-moralische Hermeneutik der Gestalt Klaras) besitzt: Gottschauen und Armenspeisung sind Grundvollzüge kirchlichen bzw. christlichen Lebens.

(c) „*Ad sanctum patrem pergit studiosa puella*“ (VCI 238) – das Wort des „geistlichen Vaters“

Den Ursprung von Berufung und Sendung Klaras verortet der Autor der „*Legenda versificata*“ weder im Glaubensmodell bzw. Glaubensvorbild der Mutter Klaras noch in einer besonderen persönlichen Entscheidung, die Klara trifft, sondern ausschließlich im Wirken des dreifaltigen Gottes. Dies ist eine ausdrücklich theologische Aussage über den Ursprung ihrer Sendung: Gott ist der Grund ihres geistlichen Lebensvollzuges und der engeren Nachfolge Christi. In ihrem Testament beschreibt Klara aber rückblickend, dass es gerade Franziskus war, auf dessen Lebensbeispiel und Predigt hin sie sich zur Nachfolge Christi entschieden

¹⁴²⁴ Vgl. AUGUSTINUS, Sermo Guelf 29 (Morin, 546): „[...] in his duabus mulieribus duas vitas esse figuratas, praesentem et futuram, laboriosam et quietam, aerumnosam et beatam, temporalem et aeternam. Duae sunt vitae, quas [...]“. Vgl. auch AUGUSTINUS, Sermo 104, 3, 4 (PL 38, 617).

¹⁴²⁵ Vgl. AUGUSTINUS, Sermo Guelf 29 (Morin, 546): „Erant ergo in illa domo istae duae vitae, et ipse fons vitae. In Martha erat imago praesentium, in Maria futurorum. Quod agebat Martha, ibi sumus; quod agebat Maria, hoc speramus: hoc agamus bene, ut illud habeamus plene.“ Ebenso AUGUSTINUS, Sermo 104, 3, 4 (PL 38, 618). Vgl. J. RATZINGER, Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, 482-486 glaubt diese Interpretation der beiden Grundvollzüge geistlichen Lebens nur bei Augustinus ausfindig machen zu können. Vgl. dazu aber auch GREGORIUS MAGNUS, In Ez II, hom 2,9 (CCSL 142, 230f., hier 231): „Cum praesenti ergo saeculo vita aufertur active, contemplative autem hic incipitur, ut in caelesti patria perficiatur, quia amoris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius ignescet. Contemplativa ergo vita minime aufertur, quia subtracta praesentis saeculi luce perficitur“.

hat¹⁴²⁶. Was dürften nun die Beweggründe und Umstände für die Begegnung Klaras mit Franziskus gewesen sein, und welche Rolle kommt gerade Franziskus für die Entfaltung der Berufung Klaras zu? Ist sein Handeln als Konkurrenz oder gar als Alternative zum Tun Gottes zu sehen?

War es eine bloße Faszination Klaras für den in Assisi für Aufsehen erregenden neuen Weg des Sohnes des Pietro Bernardone? Oder war der geistliche Nachfolgeweg des Franziskus doch die maßgebende Leitidee für die Entfaltung des spezifischen Berufungsweges Klaras? Ihrem Konflikt mit den Heiratsplänen der Familie dürfte in diesem Zusammenhang eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommen. Einerseits verspürt Klara in sich eine tiefe Sehnsucht nach der engeren Nachfolge Christi, andererseits stehen der Verwirklichung dieses Lebensprojektes die dynastischen Interessen der Familie diametral entgegen. Dies dürfte für Klara eine innere Krise des Glaubens verursacht haben. Trotz aller Dunkelheit und Unsicherheit sucht sie aber dennoch nach einer konkreten Möglichkeit, wie sie angesichts der bereits durch die Verwandtschaft festgelegten Lebensgestaltung Christus nachfolgen kann. Bemerkenswert ist, dass das traditionelle Modell monastischer Nachfolgeexistenz Klara keine hinreichende Antwort auf die ihr innewohnende Sehnsucht geben konnte. Hingegen scheint aber die Neuheit der Sendung des Franziskus für sie ein realisierbarer und ersehnter Entwurf für eine authentische Verwirklichung dessen zu sein, was sie im Herzen trägt. Gerade deshalb dürfte Klara in der Gestalt des Franziskus einen entscheidenden Ratgeber für die Entfaltung ihres spezifischen Berufungsweges gefunden haben.¹⁴²⁷

In seinen Worten stellt Franziskus nicht bloß zwei antagonistisch sich widersprechende Entwürfe von Lebensvollzügen gegenüber – ein „Leben nach dem Geist der Weltlichkeit“ und ein „Leben nach dem Geiste Gottes“ –, sondern er ermutigt Klara mit Nachdruck, sich in ihrer Lebensgestaltung nicht „weltlich“ fremdbestimmen zu lassen, d.h. sich nicht den dynastischen Plänen der Familie zu unterwerfen, hingegen das Leben in der engen Nachfolge Christi als *virgo* zu vollziehen. Dennoch soll an dieser Stelle der Eigenart des „Geistes der Welt“, vor dem Franziskus warnt, nachgegangen werden:

Der „Geist der Weltlichkeit“ verspricht sämtliche Annehmlichkeiten (vgl. VCI 244: „Delicias“), die ein irdisches Leben nur bereiten und schenken kann, sowie Vermögen (vgl.

¹⁴²⁶ Vgl. KLARA, TestCI 48 (Becker-Godet-Matura, 176): „Et sicut Dominus dedit nobis beatissimum patrem nostrum Franciscum in fundatorem, plantatorem et adiutorem nostrum in servitio Christi et in his quae Domino et patri nostro promissimus“.

¹⁴²⁷ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, aus dem Italienischen übersetzt v. A. RÖTTGER, 58-66. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 67-73. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 146-149. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 51-60. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 130-133.

VCl 244: „census“) und Reichtum, die Sicherheit einreden, und wirbt schließlich mit irdischen Ehren (vgl. VCl 244: „mundi labentis honores“), die dem Menschen Anerkennung und Reputation vor den anderen zuteilwerden lassen. Irdische Dinge scheinen dadurch in gewisser Weise verabsolutiert zu werden und „quasi-göttliche“ Eigenschaften zu erhalten.

Denkt man an die vermeintlichen Früchte, die aus dem Geist der Weltlichkeit hervorgehen sollen, so sind diese bloß scheinbare, trügerische und wankende Errungenschaften, die vordergründig eine Steigerung an „Leben“ bzw. Vitalität suggerieren, jedoch momentanen Charakter aufweisen und den Menschen in seiner Würde und Berufung, auf Gott, seinen Schöpfer, der ihn in Liebe erschaffen hat, hin zu leben, nicht erfüllen können. Deshalb kann Franziskus – nach den Worten des Verfassers der Klara-Verslegende – die Gestalten und Dinge „dieser Welt“ (vgl. Joh 15,19f.) mit Rauch (vgl. VCl 245: „Assimilat fumo“) vergleichen, der verfliegt, und mit einem flüchtigen Schatten (vgl. VCl 245: „fugienti comparat unbre“), der gar keine eigene Wirklichkeit besitzt und nach Sonnenuntergang wieder verschwindet. Unter der Weltlichkeit „dieser Welt“ könnten in diesem Zusammenhang die dynastischen Interessen und die Heiratspläne der Familie zu verstehen sein: Franziskus deckt Klara den Gefahren in sich bergenden Gegenentwurf zu einem Leben mit Gott auf.

In besonderer Weise soll schließlich die spezielle Rolle des Franziskus hinsichtlich der geistlichen Wegweisung für Klara in den Blick genommen werden: Franziskus wird in diesem Zusammenhang einerseits als guter Räuber (vgl. VCl 232: „predo bonus“) geschildert, der Klara den Fängen „dieser Welt“ entreißt, andererseits auch als Vater (vgl. VCl 238: „sanctum patrem“), der Klara zur Verwirklichung und Konkretisierung der Nachfolge Christi als Jungfrau führt, schließlich als Lehrer und Meister (vgl. VCl 241: „doctrina“; VCl 243: „docens“), dessen Worte Klara zur Entscheidung für diesen geistlichen Lebensvollzug ermutigen.¹⁴²⁸

Unterschiedliche Begründungen können dabei Franziskus als „geistlichen Vater“ für Klara ausweisen. Was ist aber unter einer solchen „geistlichen Vaterschaft“ zu verstehen?¹⁴²⁹

¹⁴²⁸ Die „*Legenda S. Clarae virginis*“ bezeichnet Franziskus des Weiteren als „*paranymphus*“, als Brautwerber für die Vermählung mit Christus (vgl. LCl 3,7 [Boccali, 100.102]), womit Franziskus im Lichte Johannes des Täufers interpretiert wird. In der „*Legenda versificata*“ wird Franziskus nicht *expressis verbis* als Brautwerber vorgestellt, dennoch führt er Klara hin zur Vermählung mit Christus und wirbt für das Ideal der Jungfräulichkeit: vgl. VCl 249f.: „Admonet ut virgo voveat se nubere Christo, / Laudibus extollens insignia virginitatis“.

¹⁴²⁹ Vgl. dazu: B. STEIDLE, Heilige Vaterschaft, in: BM 14 (1932), 215-226. DERS., Abba – Vater, in: BM 16 (1934), 89-101. I. HAUSHERR, Direction spirituelle en Orient autrefois (Orientalia Christiana Analecta, 144) Rom 1955. L. DÜRR, Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des „Abbas“, in: O. CASEL (Hrsg.), Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes (Festschrift für ILDEFONS HERWEGEN), Münster 1938, 1-20. E. DE PLACES-I. HAUSHERR, Art. Direction spirituelle, in: DSP, Bd. III, 1002-1216. G. RACLE, A propos du Christ-Père, in: RSR (1962), 400-408. A. DE VOGUÉ, La Paternité du Christ dans la Règle de Saint Benoît et du Maître, in: La Vie Spirituelle 110 (1964), 55-65. G. BUNGE, Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evagrios Pontikos (STUDIA PATRISTICA ET LITURGICA, Beiheft 23, hg. v. Liturgiewissenschaftlichen Institut Regensburg in Verbindung mit dem Zentrum

(1) „Geistlicher Vater ist [...] jener, der einen anderen für das geistliche Leben im Glauben gezeugt hat.“¹⁴³⁰ Vatersein kommt jedoch ursprunghaft allein Gott zu, denn er ist der Vater seines Sohnes. „Gott *wird* nicht Vater, er *ist* es dem Wesen seiner Natur nach, weshalb der Sohn auch ‚wesensgleich‘ mit dem Vater ist. Dieser Sohn aber ist der ‚Einziggeborene‘ (μονογενής), nach dem es keinen anderen gibt.“¹⁴³¹ Da Christus durch seine Auferstehung die Menschen zum neuen Leben gezeugt hat, wird auch er zum „Vater“ aller. Die geistliche Vaterschaft leitet sich daher vom Vatersein Christi ab (vgl. 1 Kor 4,14-16). Da der geistliche Vater in einem Sohn-Verhältnis zu Christus steht („Sohn im Sohne“), kann desgleichen auch er wiederum zum Vater anderer werden.¹⁴³² Vaterschaft kommt also allein Gott zu. Deshalb kann die Vaterschaft des Franziskus für das geistliche Leben Klaras nur vermittelnd und nicht ursprünglich gedeutet werden.

(2) Wenn Franziskus als geistlicher Vater Klaras bezeichnet werden soll, so geht dies nicht auf irgendwelche aufsehererregenden Begabungen von ihm zurück. Das Amt der geistlichen Vaterschaft erwirbt sich niemand aufgrund außergewöhnlicher Fähigkeiten oder einer entsprechenden Ausbildung und steht schon gar nicht in Zusammenhang mit einer bestimmten Autorität, die jemand innehat. Geistliche Vaterschaft ist ein Charisma und kann nicht von der χάρις, die Gott schenkt (als *gratia gratis data*), getrennt werden. Deshalb ist auch das Wirken des in Franziskus handelnden und sprechenden Hl. Geistes zu erwägen.¹⁴³³

(3) Im Rahmen der geistlichen Vaterschaft verläuft die Zeugung sodann umgekehrt: Jemand wird „geistlicher Vater“ im Augenblick, da er aufgesucht wird, und ein anderer ihn um ein Wort des Lebens bittet. Deshalb gilt, „dass der Sohn oder der Schüler den Vater bzw. den Lehrer macht, nicht umgekehrt.“¹⁴³⁴ Um die Frage beantworten zu können, wer nun vorrangig wen aufgesucht hat, ob sich Klara etwa zu Franziskus aufgemacht hat, oder ob doch Franziskus zuerst den Weg zu Klara gesucht hat, so muss im Rahmen der Erwägung der geistlichen Vaterschaft des Franziskus festgehalten werden, dass die Initiative zu den

patristischer Spiritualität KOINONIA ORIENS im Erzbistum Köln und der Vereinigung SYNAXIS), Regensburg 1988. A. LOUF-M. DUFNER, Geistliche Vaterschaft (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 26), Münsterschwarzach 1984. A. LOUF, Die Gnade kann mehr ...: Geistliche Begleitung, Münsterschwarzach 1995, 47-49. B. BAUER, Geistliche Vaterschaft – Konturen einer Konzeption geistlicher Begleitung, Würzburg 1999. A. GRÜN, Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 67), 7. und aktualisierte Auflage, Münsterschwarzach 2002.

¹⁴³⁰ M. SCHNEIDER, Zur Praxis der geistlichen Begleitung, in: Vater, sag mir ein Wort. Geistliche Begleitung in den Traditionen von Ost und West, hg. v. R. PROKSCHI-M. SCHLOSSER, unter Mitarbeit v. F. KOLBINGER, Würzburg 2007, 100-134, besonders 122-130, hier 128.

¹⁴³¹ G. BUNGE, Geistliche Vaterschaft, 33. (Hervorhebungen im Original)

¹⁴³² Vgl. M. SCHNEIDER, Zur Praxis der geistlichen Begleitung, 127-129.

¹⁴³³ Vgl. Ebd., 128f.

¹⁴³⁴ A. LOUF, Geistliche Begleitung heute, in: Geistliche Vaterschaft (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 26), Münsterschwarzach 1984, 21.

gemeinsamen Begegnungen wohl allein von Klara ausgegangen sein dürfte. Diesen Sachverhalt versucht der Redaktor der Klara-Verslegende auch noch nachdrücklich und explizit zu betonen (VCI 238: „Ad sanctum patrem pergit studiosa puella“). Da Klara Franziskus aufgesucht, und er sie daraufhin zum neuen Leben in Christus gezeugt hat, gerade erst darin wurde Franziskus für Klara zu einem geistlichen Vater. Wichtig ist dabei aber auch, dass die Beziehung zwischen dem geistlichen Vater und seinem im Glauben gezeugten Sohn bzw. seiner im Glauben gezeugten Tochter von einer gewissen Ausschließlichkeit und Einzigartigkeit geprägt ist.¹⁴³⁵ Dies begründet auch die Beobachtung, dass Klara in ihren Schriften neben Gott eigentlich nur Franziskus die hervorragende Stellung eines „Vaters“ (*pater*) zukommen lässt.¹⁴³⁶

(4) Was für die Mönchsväter gilt, dies kann schließlich auch von Franziskus ausgesagt werden: Nicht aufgrund seiner Zuwendung und besonderen Aufmerksamkeit für Klara, sondern durch das Wort, das er an sie richtet, wird er für sie zu einem geistlichen Vater.¹⁴³⁷ Geistliche Vaterschaft ist nicht ein Job oder gar ein Dienst nach Dienstplan. Der geistliche Vater sieht „sich so unmittelbar in das Leben des anderen hineingenommen, dass er sich davon nicht distanzieren kann.“ Deshalb kommt ihm auch eine ausdrückliche und außerordentliche mütterliche Rolle zu, hilft er dem anderen doch bei dessen Neu-Geburt.¹⁴³⁸ Das Wort, das der geistliche Vater spricht, entspringt schließlich dem Herzen des Begleiteten selbst. Die Weisung, die Klara bei Franziskus sucht und empfängt, trägt sie bereits in sich.¹⁴³⁹ Dies wird auch daran deutlich, dass Klara bereits vor dem Zeitpunkt, da sie Franziskus aufgesucht hat, sich nach der jungfräulichen Lebensweise gesehnt hat (vgl. VCI 252-254). Franziskus hilft also Klara, „ihre Sehnsucht zu gebären“. Somit führt Franziskus die Ratsuchende, die sich an ihn wendet, auch zur Ursprünglichkeit ihrer Gottesbeziehung hin.¹⁴⁴⁰ Gott soll im Leben Klaras jene Bedeutung zukommen, die er entsprechend der Sehnsucht, die er in sie hineingelegt hat, bereits einnimmt. In diesem Sinn wird auch verständlich, warum Franziskus einerseits Klara das Trügerische und Flüchtige der Weltlichkeit „dieser Welt“ aufzeigt und andererseits sie zum Leben als Jungfrau (*virgo*) ermutigt. Das Heuchlerische der Weltlichkeit „dieser Welt“ kann Klara nicht helfen, ihrer tieferen Sehnsucht eine Gestalt zu verleihen. Das Wort des geistlichen Vaters, worin er den anderen zum neuen Leben zeugt,

¹⁴³⁵ Vgl. M. SCHNEIDER, Zur Praxis der geistlichen Begleitung, 128.

¹⁴³⁶ Vgl. KLARA, ClReg 1,3 (Becker-Godet-Matura, 124); ClTest 5.7.17.24.36.37.38.46.47.48.50.52.57.75 (Becker-Godet-Matura, 166.168.170.174.176.178.182); ClBene 13 (Becker-Godet-Matura, 188); 3 Agn 30 (130.132).

¹⁴³⁷ Vgl. M. SCHNEIDER, Zur Praxis der geistlichen Begleitung, 123.

¹⁴³⁸ Vgl. Ebd., 130.

¹⁴³⁹ Vgl. Ebd., 128.

¹⁴⁴⁰ Vgl. Ebd., 125.

kann schließlich nie losgelöst werden von seinem Lebenszeugnis. „Leben entzündet sich am Leben. Wort und Leben, Lehre und Lebenszeugnis gehören zusammen und erhellen sich gegenseitig“.¹⁴⁴¹ Deshalb ist verständlich, dass für Klara nicht nur das Wort des Franziskus, das er an sie richtet, von größter Bedeutung ist, sondern noch mehr das Zeugnis seines Lebens, das sie zuerst wahrgenommen hat. Wort und Zeugnis des Franziskus bilden eine Einheit. Klaras spezifisch geistliche Berufung entzündet sich in erster Linie am Beispiel des Franziskus, aber gerade auch an seinem Wort.

2.3.1.2 „[...] *nubit, fragilis caro Verbo*“ (VCI 295) – der Bund der Zerbrechlichkeit Klaras mit dem himmlischen Wort

Den Ursprung der Erwählung Klaras bildet – nach den Ausführungen des Autors der „*Legenda versificata*“ – die göttliche Dreifaltigkeit selbst, wobei durch Wirken des Hl. Geistes das Wort, das der himmlische Vater sendet, sich im Herzen Klaras eine Wohnung bereitet. Die geistlichen Weisungen des Franziskus führen Klara sodann zu den Ereignissen des Palmsonntags hin: (a) Der Palmzweig, den der Bischof in der Liturgie des Palmsonntags Klara überreicht, kann als vorausdeutendes Zeichen interpretiert werden, das auf die Gestalt ihres zukünftigen geistlichen Nachfolgeweges verweist („*Martyrium*“). (b) In der Verborgenheit der Nacht lässt Klara sodann das Trügerische der „Welt“ zurück („*Ex-odus*“). (c) Klara zieht in diesem Akt Christus selbst als neuen *habitus* ihrer geistlichen Existenz an („*Über-kleidung*“). (d) Was Klara zuerst durch Wirken des Hl. Geistes empfangen hat, das gebiert sie nun im Vollzug des Auszugs aus der „Welt“ nach außen („*Geburt des Wortes*“). (e) Was sich schließlich in der Portiunkula-Kapelle ereignet, trägt den Charakter eines „*Bundesschlusses*“.

(a) „*Divino nutu Presul descendit ad eam, / Prebet ei palmam*“ (VCI 275f.) – das Zeichen des Palmzweiges

Historischer Kontext der nächtlichen Flucht Klaras aus dem Vaterhaus ist der Palmsonntag des Jahrs 2011¹⁴⁴². Dabei scheinen nicht nur Franziskus und seine Bruderschar

¹⁴⁴¹ Ebd., 123.

¹⁴⁴² Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 38. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 14. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 61-66. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste

in Klaras festen Entschluss, die „*conversio*“¹⁴⁴³ zu einer neuen Lebensexistenz in der Nachfolge Christi zu beginnen, eingeweiht gewesen zu sein, erwarten sie doch Klara bereits mit Fackeln (vgl. VCI 282: „cum lumine grandi“) bei der Portiunkula-Kapelle, sondern gerade auch der damalige Bischof Guido von Assisi¹⁴⁴⁴. Dahingehend ist wohl die bezeichnende Geste zu deuten, dass der Bischof während der Liturgie des Palmsonntags¹⁴⁴⁵, als alle im Gedränge nach den Zweigen greifen, allein auf Klara zugeht und ihr einen Palmzweig überreicht. Man könnte zunächst daran denken, dass sich dies bloß zufällig zuträgt, ohne nennenswerte Absicht des Bischofs. Die Haltung des Bischofs könnte also als nebensächliches und marginales Agieren gesehen werden.

Nach dem dargelegten einleitenden Hinweis auf den unmittelbaren Kontext, ist es aber der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ selbst, der die Ereignisse des Palmsonntags nicht nur als zufällig antun, sondern diese geradezu theologisch ausdeuten möchte (vgl. VCI 276-278). Das Geschehen, dass der Bischof allein von den Altarstufen zu Klara herabsteigt, die sich inmitten einer Schar anderer Frauen befindet, deutet der Text der „*Legenda versificata*“ folgendermaßen: Wie Christus sich bereits ihr gegenüber entäußert hat, ihr gnadenhaft zugekommen war und sich ihr bereits innerlich vermählt hat, so vollzieht der Bischof als Amtsträger Christi sozusagen eine Entäußerung, steigt in gewisser Weise von seiner Kathedra herab, kommt Klara zuvor (vgl. VCI 275f.) und überreicht ihr den Palmzweig als Zeichen des Sieges in Christus, den sie mitsterbend und auferstehend mit Christus erringt. In der Gestalt des Bischofs lädt Klara also gleichsam Christus selbst zum Beginn der Nachfolge ein.

Der Palmzweig, den Klara aus den Händen des Bischofs erhält, kann schließlich auch auf jenes Martyrium¹⁴⁴⁶ verweisen, das Klara nun in ihrer Nachfolgeexistenz beginnt auf sich

franziskanische Frau, 67-73. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 146-149. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 51-60. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 133-137.
¹⁴⁴³ Vgl. dazu auch J.G. BOUGEROL, Art. „Conversione, fuga del mondo“, in: Dizionario Francese. Spiritualità, Padova 2002, 269-282.

¹⁴⁴⁴ Vgl. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 137. N. D'ACUNTO, Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido? Cronotassi episcopale assisana e fonti francescane, in: Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, 108 (1996), 479-524. DERS., Vescovi e canonici ad Assisi nella prima metà del secolo XIII (Quaderni dell'Accademia Provenziana del Subasio, 3), Assisi 1996.

¹⁴⁴⁵ Die Profess der Jungfrauen, ihre lebenslange Übereignung an Gott, fand in der Alten Kirche drei Mal statt, (1) zu Ostern, (2) zu Weihnachten bzw. an Erscheinung des Herrn sowie (3) am Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus: vgl. M. VILLER-K. RAHNER, Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß, Freiburg i. Br. 1939, 56. Möglicherweise war diese Tradition noch im Mittelalter lebendig. Dies könnte auch erklären, warum Klara gerade vor Ostern ihren Berufungsweg begonnen hat.

¹⁴⁴⁶ Nach den Etymologien des Isidor von Sevilla zierte die Palme die Hand einer Siegerin. Die Palme ist deshalb ein Zeichen des Sieges, da dessen Blätter und Zweige lange grün bleiben und sich lange halten: vgl. ISIDOR VON SEVILLA, Etymologiae, liber XVII, VII (PL 82,609): „Palma dicta, quia manus victricis ornatus est, vel quod oppansis est ramis, in modum palmarum hominis. Est enim arbor insigne victoriae, proceroque ac decoro virgulto, diuturnisque frondibus vestita, et folia sua sine ulla successione conservans. Hanc graeci *Phoenicem* dicunt, quod diu duret, ex nomine avis illius Arabiae, quae multis annis vivere perhibetur. Quae dum in multis locis nascatur,

zu nehmen.¹⁴⁴⁷ Klaras zukünftige Lebensweise versteht sich als Sterben und Gleichgestaltetwerden mit Christus. Sie wird Anteilhaben an seinem Pascha und an seinem in der Auferstehung errungenen Sieg, um mit ihm auch Erbin des neuen Lebens zu werden.

(b) „*Vite presentis per[e]untia castra relinquens*“ (VCl 269) - der Ex-odus Klaras aus dem Sklavenhaus der „Welt“

Was sich in den Ereignissen rund um den Palmsonntag, besonders aber was sich in der Nacht dieses Sonntags zugetragen hat¹⁴⁴⁸, umschreibt der Redaktor der Klara-Verslegende mit verschiedenen Termini: Klara wendet sich von der „Welt“ ab (vgl. VCl VII. tit.: „*conversa de seculo*“), sie flieht der „Welt“ (vgl. VCl 261: „*fugam mundi*“), vollzieht einen *transitus* zum Ordensleben hin (vgl. VCl VII. tit.: „[...] *ad religionem transivit*“), begibt sich vor das „Lager“ irdischer Festigkeit und Sicherheit hinaus, das nur eine scheinbare Beständigkeit aufzuweisen hat, aber dennoch vergänglich und unvollkommen bleibt (vgl. VCl 269: „*Vite presentis per[e]untia castra relinquens*“), streckt sich somit nach einem „neuen“ Leben aus, schlägt den Weg der bewussten Kreuzesnachfolge Christi ein (VCl 270: „*In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi*“: vgl. Mt 11,28-30) und zieht aus dem Vaterhaus aus (vgl. VCl 280: „*Clara suos egressa lares*“).

Dieses Geschehen ist also nicht bloß als ein pubertierender Ausbruch Klaras aus dem Vaterhaus, als ein emanzipiertes Handeln Klaras gegenüber den Plänen der Eltern oder gar ein Fliehen aus der Strenge elterlicher Ordnung zu deuten¹⁴⁴⁹, auch nicht als ein außerordentlicher

non in omnibus fructus perficit maturitatem. Frequenter autem in Aegypto et Syria. Fructus autem eius *dactyli* a digitorum similitudine nuncupati sunt, quorum etiam et nomina variantur. Nam alii appellantur *palmulae*, similes myrobalani: Alii *Thebaici*, qui et *Nicolai*. Alii *nucales*, quos Graeci caryotas vocant.“ (Hervorhebungen im Original).

¹⁴⁴⁷ Vgl. VCl 300-315; VCl 803f.: „[...]“, quam mortificatio carnis / Equat martiribus, [...]“; VCl 1309f.: „[...] longo / Tritam martirio carnis“. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* 42 (2^o LThK, Bd. XII, 300-301): Gleich im Anschluss an den Hinweis auf das herausragende Zeugnis des Martyriums wird das Leben nach den Räten genannt, womit in besonderer Weise die Liebe zu Gott und den Menschen bezeugt wird.

¹⁴⁴⁸ Vgl. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 66-71, hier 66-68. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 73-77. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 149-151. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 60-63. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d'autore, 139-144.

¹⁴⁴⁹ M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 68f. spricht von einer „liturgischen Flucht“, da Franziskus durch das Abschneiden der Haare Klaras in Portiunkula der Flucht aus dem Vaterhaus einen liturgischen Wert verlieh. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 74 bezeichnet dieses Geschehen als „Auszug aus dem Elternhaus“ bzw. als „Flucht aus der Welt“. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 149 benennt dieses Ereignis gar als „Odyssee“, als Irrfahrt nach San Damiano. Die Analogie zu Odysseus ist für dieses Ereignis nicht ganz nachzuvollziehen, da sich der König von Ithaka nach den Kämpfen vor Troja doch auf der Rückkehr in seine Heimat befand und diese nicht erst verließ. Zudem kann bei Klara kaum von einer Irrfahrt gesprochen werden, da Franziskus sie zuerst nach San Paolo di Bastia, dann nach Sant'Angelo di Panzo und schließlich nach San Damiano geleitet hat.

asketischer Akt, sondern als ein wahrer geistgeführter, gottgeschenkter „Exodus“¹⁴⁵⁰, d.h. ein geistlicher Aus-zug aus einem bestimmten „Sklavenhaus“, das nicht allein mit dem Elternhaus gleichzusetzen ist. Auch wenn ihre Familie christlich geprägt war, schloss dies nicht aus, dass deren Mitglieder dennoch vom Geist der „Welt“ geprägt waren. „Welt“ ist dabei als der Gesamtkomplex aller gottlosen und glaubenswidrigen Verhaltensweisen zu verstehen, worin der Mensch auf die Gestaltung seiner irdischen sozialen Daseinsform bezogen ist und worin die geschaffenen Güter verabsolutiert werden.¹⁴⁵¹

Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ umschreibt das Geschehen des Ausbruchs Klaras „aus der starren Lebensordnung ihrer Familie“ dahingehend, dass sie vor das „Lager vermeintlich irdischer Festigkeit“ (VCl 269: „castra relinquens“; vgl. Hebr 13,11vg)¹⁴⁵² hinausgegangen ist. Das an dieser Stelle entfernt anklingende Zitat aus dem Brief an die Hebräer (vgl. Hebr 13,11-13) soll im Rahmen der Deutung der nächtlichen Flucht Klaras aus dem Vaterhaus nun dreifach gedeutet werden: als Ex-odus aus dem „Sklavenhaus Ägyptens“

¹⁴⁵⁰ Stellt man an dieser Stelle eine Verbindung zur späteren massiven Bedrängnis vonseiten ihrer Familienangehörigen her, die Klara von ihrem Weg abbringen und in das Vaterhaus zurückführen wollen (vgl. VCl 300-315), so soll in diesem Textabschnitt aus der „*Legenda versificata*“ (vgl. VCl 279-299) zudem eine „geistliche Emanzipation“ Klaras erschlossen werden: Denn Klara rebellierte in (positiv) geistlicher Weise gegen die vereinnahmenden Pläne ihrer Eltern. Auch wenn sie seit der frühen Kindheit in ihrer Mutter ein Modell und eine Lehrmeisterin geistlichen Lebens gefunden hatte (vgl. VCl 197-201: „Filia de more sequitur vestigia matris: / Mente vigil, docilis animo, prelucida sensu, / Que teneris annis matris suscepit ab ore / Pectore sincero fidei primeva recondens, / Se Domino tenplum iam principiari studebat.“), so stimmte sie dennoch nicht einfach blind deren Wünschen und Absichten zu. Ohne Übertreibung kann deshalb von einer „geistlichen Emanzipation“ Klaras gesprochen werden, die notwendig war, um ein geist-geführtes Leben zu führen und den Nachfolgeweg Christi antreten zu können. Folgende Elemente könnten dabei als wesentlich für diese „geistliche Emanzipation“ Klaras (vgl. AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. II, 255: „1. Est liberatio a potestate patria, quum quis filiusfamiliae potestate patris exit, et fit sui juris: quod fiebat olim per trinas imaginarias venditiones, adhibito patre fiduciario, atque aere et libra, vel per imperiale rescriptum: postea recta via per competentes iudices, vel magistratus [...]. 2. *Emancipatio familiae* [im Original kursiv] [...] erat intra tria, quae ibi enumerat, testamentorum genera, quum imaginaria venditione paterfamilias hereditatem familiamque suam, omniaque bona ac iura sua in alterum transferebat: quod dicitur testamentum per aes et libram.“) erachtet werden: (1) Konstitutiv für die „geistliche Emanzipation“ Klaras ist erstens der Tatbestand, dass diese in erster Linie und ursprünglich mit Gott zu tun hat: Gott selbst ist der Grund, Ursprung und das Ziel dieser „geistlichen Emanzipation“, der Mensch selber und dessen Pläne stehen dabei nicht im Vordergrund. (2) Zweitens geht es nicht nur um ein vordergründiges pubertierendes Sich-lösen und Abnabeln von den Eltern und vom Vaterhaus, auch nicht um ein Entlassen-werden Klaras aus dem Vaterhaus, sondern Klara selbst vollzieht in voller Freiheit und gereiftem Bewusstsein diesen Schritt (vgl. Gen 2,24). „Geistliche Emanzipation“ ist ein in Freiheit selbst gewählter geistlicher Vollzug der Loslösung vom Vaterhaus. „Geistliche Emanzipation“ ist von ihrer Natur her ein geistlicher Akt. (3) Drittens bedeutet „geistliche Emanzipation“ gläubige Übereignung des Menschen in die Hände eines neuen Eigentümers: Nicht der Mensch selbst erhebt nunmehr Anspruch auf Besitz und Verfügung über sein Leben, sondern er übergibt sich – er übereignet sich – gänzlich Gott, seinem Schöpfer und Erlöser.

¹⁴⁵¹ Vgl. J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung* (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 479-526.

¹⁴⁵² Noch expliziter spricht darauf im Wortlaut die „*Legenda S. Clarae virginis*“ des Thomas von Celano an: vgl. LCl 4,3 (Boccali, 104): „Iube pater Franciscus, ut in die festo compta et ornata procedat ad palmam cum frequentia popolorum, ac nocte sequenti exiens extra castra, [...]“.

(1), als Betreten des Offenbarungszeltes (2) und schließlich als Akt der Vereinigung mit dem Versöhnungsoffer Christi (3).

(1) Da Klara in der Nacht des Palmsonntags einen „Hin-Übergang“ („*transitus*“: vgl. VCl tit. VII)¹⁴⁵³ vollzieht, kann dieses Ereignis geradezu als Ex-odus (vgl. Ex 13,17-14,31¹⁴⁵⁴), d.h. als wahrhafter Aus-zug aus dem „Sklavenhaus Ägyptens“, interpretiert werden. Das Elternhaus bzw. die Familie, welche für Klara und deren Zukunft besondere dynastische Pläne hegen, haben sie doch für Klara bereits einen Ehemann ausgesucht, legen dabei die geistliche Feindschaft der „Welt“ als Gesamt aller gottlosen, glaubenswidrigen Verhaltensweisen hinsichtlich der Gestaltung des menschlichen sozialen Lebensraumes offen, wobei geschaffene Güter verabsolutiert werden, und spiegeln typologisch das „Sklavenhaus Ägypten“ wider.

Dieser Exodus Klaras aus dem Vaterhaus bzw. aus der „Welt“ soll dabei nicht nur als der erste Akt des Durchbruchs ihrer neuen geistlichen Existenz umschrieben werden, sondern ist die integrierende Erfahrung und der grundlegende Ausdruck für jene Lebensweise, die sie nun erwählt hat. Im Kontext der Interpretation des Ausbruchs aus dem Vaterhaus als Exodus muss deshalb die gesamte Nachfolgeexistenz Klaras als beständiger Auszug, sodann als beständige Pilgerschaft und Wanderschaft hin zum himmlischen Jerusalem gedeutet werden (vgl. Hebr 13,14). Offenkundig verfolgt dabei der Verfasser der „*Legenda versificata*“ eine explizit ekklesiologische Hermeneutik der Gestalt Klaras, da sie als „korporative Persönlichkeit“, die im Volk Israel bereits vorgezeichnet ist und welche die Kirche repräsentiert, die Versklavung, die ihr durch „Ägypten“ auferlegt wurde, von sich abstreift: Wie das Volk Israel zieht auch Klara in der Dunkelheit und Verborgenheit der Nacht (vgl. VCl 279-281)¹⁴⁵⁵ „aus Ägypten“ aus (vgl. Ex 12,29f.) und sucht das Gelobte Land, das Land, in dem sie dem lebendigen Gott begegnen kann. Indem sie alle materiellen Sicherheiten aufgibt (vgl. VCl 407f.)¹⁴⁵⁶, lässt Klara die Fleischtöpfe Ägyptens (vgl. Ex 16,3) hinter sich.

¹⁴⁵³ Vgl. VCl tit. VII: „[...] de seculo ad religionem transivit“.

Vgl. CHR. MOHRMANN, Pascha, passio, transitus, in: DIES., Études sur le latin chrétiens, Bd. I (SeL 65), Roma 1958, 205-222. N. FÜGLISTER, Die Heilsbedeutung des Pascha (StANT 8), München 1963, 157-180, hier 159: Das hebräische Wort פסח kann dreifach interpretiert werden: (a) „schützendes Gegenwärtigwerden“; (b) „vorübergehen“; (c) „leiden“. „Den verschiedenen Pascha-Exodus-Heilstätigkeiten, die im Laufe der Zeit in den פסח Terminus hineinzulesen versucht worden sind, entspricht ein reich entwickeltes und mannigfach nuanciertes biblisches Pascha-Exodus-Heilsvokabular, das in der religiösen Sprache des Spätjudentums weitgehend lebendig geblieben ist, um dann vom Neuen Testament aufgegriffen und der Verkündigung der christlichen Heilslehre dienstbar gemacht zu werden.“ (N. FÜGLISTER, Die Heilsbedeutung des Pascha, 166).

¹⁴⁵⁴ Vgl. W.H.C. PROPP, Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 2), New York 1999, 461-502.

¹⁴⁵⁵ Vgl. VCl 279-281: „Utque suus doctor precepit, nocte secuta, / Clara suos egressa lares ad limina sacre / Virginis accelerat: [...]“.

¹⁴⁵⁶ Dabei handelt sich wohl die Mitgift ihrer Familie, die für ihre Hochzeit bestimmt gewesen wäre. Vgl. VCl 407f.: „[...] , ere paterno / Disperso miserisque dato, [...]“. PCan XII 3,6 (Boccali, 186): „Però che vendecte

Indem sie die Heiratspläne des Elternhauses zurückweist (vgl. VCI 214f.)¹⁴⁵⁷, sucht sie aus der Versklavung „ihres Ägyptens“ (vgl. Ex 13,3; Ex 20,2) zu fliehen. Klara will dabei das Trügerische des irdischen Lebens hinter sich lassen und sich nach dem Ewigen und Bleibenden in Christus, d.h. nach dem Himmlischen¹⁴⁵⁸, ausstrecken. Im Augenblick des Ausbruchs aus dem Vaterhaus wandert somit Klara aus der „Welt“¹⁴⁵⁹ (*Exodus*: vgl. VCI 285: „Mundo commigrat“) aus, verachtet den Abschaum Babylons (vgl. im Deutero-Jesaja - Jes 42-48: dort wird der zweite Exodus des Volkes Israel aus Babel beschrieben), alle Fallstricke der „Welt“ und „widersagt aller Befleckung“ (vgl. VCI 285f.: „feces Babilonis et omnes / Respuit illecebras, sordique renuntiat omni“), die von außen an sie herandrängt. Dieser Exodus Klaras ruft aber schon bald ihre Verwandten auf den Plan und diese wollen sie zur Kehrtwendung überreden. Wie der Pharao mit seiner Streitmacht dem aus Ägypten ausziehenden Volk Israel nachsetzt (vgl. Ex 14), so suchen auch die Familienangehörigen die Entscheidung Klaras umzustößen und sie von der engeren Nachfolge Christi abzubringen. Klara bleibt jedoch standhaft und widersteht den Schmeicheleien ihrer Verwandten.¹⁴⁶⁰

Da Klara fortan vierzig Jahre lang ihre geistliche Existenz verwirklicht (vgl. VCI 1167f.)¹⁴⁶¹, vollzieht sie zeit ihres Lebens gleich dem Volk Israel einen Exodus, um ins gelobte, gottverheißene Land eingehen zu können. Was sich während ihrer gesamten Lebenszeit ereignet, kann den verschiedenen Stationen der Wüstenwanderung des Volkes

tucta la sua heredità, et parte de la heredità de epsa testimonia, et dectela alli poveri“. PCan XIII 11,31-33 (Boccali, 195f.): „Ancho del vendere de la sua eredità, disse epsa testimonia che li parenti de madonna Chiara li volsero dare più preçço che nesuno deli altri, / et epsa non volse vendere ad loro, ma vendecte ad altri, ad-ciò che li poveri non fussero fraudati. / Et tucto quello che recevvé dela vendita de epsa heredità, lo distribuì alli poveri“. M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 139-144.

¹⁴⁵⁷ Vgl. VCI 214f.: „Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, / Respuit, in sponsi spirans conubia Christi“.

¹⁴⁵⁸ In diesem Zusammenhang handelt es nicht um den Gegensatz „profan – sakral“, sondern um die Antithese „irdisch – himmlisch“. Vgl. E. GRÄBER, An die Hebräer (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, hg. v. N. BROX, J. GNILKA, U. LUZ und J. ROLOFF, Bd. VII/3 (3. Teilband, Hebr 10,19-13,25), Zürich-Neukirchen-Vluyn 1997, 383-386, hier 385.

¹⁴⁵⁹ In diesem Zusammenhang soll knapp der Terminus „Welt“ umrissen werden, worauf später in den Darlegungen zum „geistlichen Kampf“ Klaras näher eingegangen werden soll: Klara sucht also nicht der „Welt“ als einer dualistisch-antagonistischen Macht, die der Kirche gegenübersteht, zu entfliehen. „Welt“ als geistliche Feindschaft kann es auch unter Christen geben. Dies wird gerade auch an den dynastischen Plänen der Familie Klaras sichtbar, deren Mitglieder aber Christen sind. Wenn Klara nun aus der „Welt“ auszieht, (1) so schüttelt sie eben nicht das gemeinschaftlich-persönliche Beziehungsgeflecht ab, mit dem sie bis zu diesem Zeitpunkt eng verwoben war: Wenn bald nach ihrer *conversio* Klara von ihrer Schwester Agnes aufgesucht wird, und später sich sogar ihre Mutter der neugegründeten Gemeinschaft anschließt, so verweist dies darauf, dass Klara mit ihren positiven menschlichen Beziehungen nicht gebrochen hat. Die in der Familie grundgelegten positiven Beziehungen Klaras können nicht Gegenstand ihres „geistlichen Auszuges aus der Welt“ sein. (2) Sodann verneint Klara in diesem Akt nicht jegliche positive Bezugnahme zur Gesellschaft und Kultur der Menschen. Zeit ihres Lebens bleibt sie eng mit ihrer Heimatstadt Assisi verbunden. Dies manifestiert sich gerade auch in ihrem Gebet, womit sie angesichts der Gewaltdrohungen und Belagerung feindlicher Truppen stellvertretend zum Wohl der Bevölkerung Assisis vor Gott eintritt. (3) Schließlich besagt „ihr geistlicher Exodus aus der Welt“ nicht eine Absage an die Schöpfung und an alles, was positiv damit in Zusammenhang steht und wofür Gott Dank gesagt werden soll. Der „Auszug Klaras aus der Welt“ kann nicht als Verleugnung der guten Schöpfung Gottes interpretiert werden, dankt sie doch am Ende ihres Lebens Gott für alles Geschaffene.

¹⁴⁶⁰ Vgl. VCI 300-315.

¹⁴⁶¹ Vgl. VCI 1167f.: „Per quadragenos annos hec virgo cucurrit / In paupertatis stadio, [...]“.

Israel zugeordnet werden: Klara ist wie das Volk Israel auf ihrer Pilgerschaft unterschiedlichen Versuchungen ausgesetzt (vgl. Ex 14: Pharao; Ex 16: Mangel an Fleisch und Brot; Ex 17: Mangel an Wasser; Ex 32: Goldenes Kalb, Bundesbruch; Num 21: Unzufriedenheit, Murren; Schlangen¹⁴⁶²). Das Manna der Eucharistie (vgl. VCI 727-730; 806-821; 1231f.) wird Klaras Nahrung auf ihrem Weg ins Land der Verheißung (vgl. Ex 16). Wie Mose steigt auch Klara in der Beschauung zur Gottesbegegnung auf. Wie Mose tritt auch sie fürbittend für andere bei Gott ein. Wenn sie über Kranke das Kreuzzeichen schlägt, so erbittet sie durch dieses Heilzeichen, das durch die an der Fahnenstange erhöhte eherne Schlange vorausgebildet wurde (vgl. Num 21,4-9), die Heilung von Krankheiten (vgl. VCI 960-1072). Mose wird somit zum τύπος für die geistliche Existenz Klaras, der als Führer des Volkes Gottes, als Modell der Kontemplation sowie als Mittler zwischen Gott und den Menschen die Gestalt Klaras vorausbildet.

(2) In der nächtlichen Flucht aus der Vaterstadt begibt sich Klara vor das „Lager“ ihrer Stadt (vgl. Hebr 13,11vg: „extra castra“), vor die Stadttore (vgl. Hebr 13,12vg: „extra portam“) hinaus (vgl. VCI 268f.)¹⁴⁶³. Der Terminus „Lager“ erinnert dabei, wie schon angedeutet, an den Aufenthaltsort des Volkes Israel während der vierzigjährigen Wüstenwanderung. Während dieser Wanderung des Volkes begab sich Mose außerhalb des Lagers und sonderte sich vom Volk ab, um in das Offenbarungszelt eintreten zu können, das sich in einiger Entfernung vom „Lager“ befand. Wie Mose tritt also auch Klara in ihrer neuen Nachfolgeexistenz beständig in das Offenbarungszelt ein (vgl. Ex 33,1-11), das „sich außerhalb des Lagers befindet“ (vgl. Ex 33,7vg: „extra castra“), d.h. sie lässt die „vermeintlich irdische Festigkeit und Sicherheit“ hinter sich, um Gott begegnen zu können.¹⁴⁶⁴ Der Redaktor der Klara-Verslegende stellt somit Klara typologisch der Gestalt des

¹⁴⁶² Vgl. VCI 300-315: Verwandten; VCI 501-560. 561-632: „Fleisch“; VCI 673-686: Dämon; VCI 703-749: Sarazenen; VCI 750-776: Vitalis von Aversa; VCI 822-858: Krankheit.

¹⁴⁶³ Vgl. VCI 268f.: „[...] et postea nocte sequenti, / Vite presentis per[e]untia castra relinquens“.

¹⁴⁶⁴ Eine interessante Frage bleibt, für wen das „Offenbarungszelt außerhalb des Lagers“ (vgl. Ex 33,7) errichtet wurde: für Klara oder für Gott? Zur Beantwortung dieser Fragestellung kann zunächst für den alttestamentlichen Kontext Folgendes festgehalten werden; W.H.C. PROPP, Exodus 19-40. A new Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible, 2A), New York 2006, 599: „For Jewish tradition, the tent in vv7-11 is Moses' own home [...]. If we read the Torah as a whole, this cannot be the other Meeting Tent, i.e., the Tabernacle, because: (a) the Tabernacle has not yet been built (chaps. 25-40); (b) it will be lodged in the center of the camp Num 2,17), and (c) it will be inaccessible to nonpriests such as Joshua (e.g., Num 3:5-10). Luzzatto, however, solves the problem, as indeed the Redactor must have understood matters. This Meeting Tent is a paltry substitute for the other Meeting Tent, which Israel is no longer entitled. The referent of *lô* may still be Moses, assuming that he has erected this tent for his own use, to facilitate his communication with Yahweh. It is also possible that *lô* refers to Yahweh [...]. God has just declined to travel in Israel's midst, and so Moses finds a compromise, erecting a tent on the camp's outskirts. Now Moses and others must go out to meet God. The people see Yahweh descend, and their faith is gradually restored“. Sodann kann für Klara und ihre Gottesbeziehung Folgendes gelten: (a) In San Damiano hat sich Klara selbst ein Offenbarungszelt „außerhalb des Lagers der Vergänglichkeit dieser Welt“ errichtet, in das nur sie und in der Folge ihre Gemeinschaft eintreten kann. (b) Der Terminus „Zelt“, das irdische Unvollkommenheit impliziert, verweist auf die

Mose gegenüber. In ihrer Nachfolgeexistenz tritt Klara wie Mose, gleichsam stellvertretend, – von Gott dazu erwählt und das Volk der Kirche repräsentierend – für das Volk vor Gott hin, um ihm von Antlitz zu Antlitz zu begegnen und für andere einzutreten.

Der unmittelbare Zusammenhang lässt also zunächst an das Offenbarungszelt denken, in das Mose bzw. Klara eintreten, um Gott wie einen Freund von Angesicht zu Angesicht zu schauen (vgl. Ex 33,11vg: „facie ad faciem sicut loqui solet homo ad amicum suum“). Wenn sodann Mose von Gott auch eingeladen wird, sich in einen Felsspalt zu begeben (vgl. Ex 33,21), um dessen Herrlichkeit schauen zu können (vgl. Ex 33,22)¹⁴⁶⁵, so steht darin Mose wiederum als Typus für die Gestalt Klaras, da der Autor der „*Legenda versificata*“ gerade San Damiano, das außerhalb der Stadtmauern Assisis liegt, als jenen Felsspalt (vgl. VCl 318: „Ista caverna“) deutet, in dem sich Klara wie eine Taube ein Nest errichtet (vgl. VCl 318-320)¹⁴⁶⁶. Gleich Mose sowie dem Prophet Elija, der sich am Berg Horeb in eine Felsenhöhle zurückgezogen hat (vgl. 1 Kön 19), begibt sich auch Klara in jene von Gott gewiesene Felskluft, um seine Herrlichkeit schauen zu können. Gott zu schauen ohne einen gewissen Tod vollziehen zu müssen, ist aber nicht möglich (vgl. Ex 33,20). Deshalb ist der „Exodus aus der Welt“ gleichbedeutend mit einem Sterben, damit Neues durchbrechen kann.

(3) Im Abschnitt 13,10-15 des Briefes an die Hebräer, der an dieser Stelle in der „*Legenda versificata*“ anklingen dürfte (vgl. VCl 269: „Vite presentis per[e]untia castra relinquens“), wird darauf verwiesen, dass Jesus Christus sein Blut außerhalb der Stadt (vgl. Hebr 13,13vg: „extra castra“) vergossen hat (vgl. auch Joh 19,17.20). Dabei deutet der Verfasser dieses neutestamentlichen Briefes das Heilsereignis des Todes Christi im Kontext des alttestamentlichen kultischen Rituals, das am Versöhnungstag (Jom Kippur) vollzogen wurde (vgl. Lev 16)¹⁴⁶⁷: Während der Wüstenwanderung des Volkes Israel wurden am Versöhnungstag außerhalb des Lagers (vgl. Lev 16,27vg: „foras castra“) jene Opfertiere – ein Jungstier und ein Bock –, die man zuerst als Opfer dargebracht hat, und mit deren Blut der Hohepriester ins Heiligtum eingetreten ist, verbrannt. Wenn nun Klara in der Nacht des Palmsonntags vor die Stadt hinauszieht, d.h. vor das „Lager irdischer Existenz“, so begibt sie sich gleichsam an den Ort der Hinrichtung Christi und des Versöhnungsopfers, das der Sohn

Wanderschaft der geistlichen Existenz Klaras. Klara erbaut sich eben keine große Kathedrale. (c) Das Offenbarungszelt, in das Klara eintritt, ist eine „armselige Alternative“ zum, wohl aber kein „konkurrierender Ersatz“ für das Heiligtum, das beständig in der Mitte der Volkes Gottes, der Kirche, aufgestellt bleibt. (d) „Klaras Begegnungszelt“, das der Ort der ist, an dem sich Gott demütig und barmherzig zum Menschen hinneigt, soll schließlich den Glauben des Volkes Gottes erneut für Gott wecken und zur Begegnung mit Gott hinführen.

¹⁴⁶⁵ Vgl. W.H.C PROPP, Exodus 19-40. A new Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible, 2A), New York 2006, 601-608.

¹⁴⁶⁶ Vgl. VCl 318-320: „Ista caverna fuit, in qua benedicta columba / Nidum virginee sobolis construxit, et in qua / Mundo se celat sponsi celestis amore“.

¹⁴⁶⁷ Vgl. J. MILGROM, Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 3), New York 1991, 1009-1084.

Gottes durch seine Lebenshingabe dargebracht hat. Klara will durch ihre Nachfolgeexistenz Anteil an der liebenden Selbstgabe des Sohnes Gottes haben, die den Menschen zum Heil gereicht. Indem sich Klara also „vor die Stadt hinaus“ begibt, vereinigt sie sich mit der erlösenden Ganzhingabe Christi am Kreuz. Klaras geistliche Nachfolgeexistenz ist somit wesentlich christozentrisch geprägt.

(c) „*eamque / Induit ex alto Christus*“ (VCl 1313f.) - „Über-kleidung“ mit einem Kleid von oben

Mit den „Riten des Übergangs“¹⁴⁶⁸, d.h. dem Scheren des Hauptes und Ablegen des Gepränges des äußeren Schmuckes, geht noch ein weiterer Aspekt des Auszuges Klaras aus der „Welt“ einher: das Ablegen der prächtigen Kleider und das „Überkleidet-werden“ mit einem Kleid, das von oben, vom Himmel her, stammt.

Erstens ist damit nicht nur gemeint, dass sich Klara des „Kleides der Welt“ entledigt und mit einem Ordenshabit bekleidet, da sie nun das Ordensleben beginnt, sondern dass sie mit einem Brautkleid, dem Kleid der Vermählung, „überkleidet“ wird, das sie früher nicht getragen hat. Klara zieht sich nicht selbst dieses Kleid an, sondern sie wird mit dem Kleid der Brauschaft Gottes (vgl. Jes 61,10) bekleidet. Gott handelt an ihr, sowie Klara schafft sich in ihrem Leben Raum für Christus.¹⁴⁶⁹ Wie der Mensch im Akt der Taufe mit einem neuen Kleid bekleidet wird, so zieht Klara in Augenblick der *conversio* geradezu Christus selbst als ihr neues Kleid an (vgl. Gal 3,27; Röm 13,14): Sie erhält Neues und wird dadurch neu, Klara zieht einen neuen Menschen an (vgl. Eph 4,24; Kol 3,10f.). Klara wird zum Eigentum Christi und zu seinem Werkzeug. Wer Klara sieht, der sieht Christus, denn durch den Vollzug der „*conversio*“ wird die Braut von ihrem Bräutigam dermaßen geprägt, dass nicht mehr sie lebt, sondern Christus in ihr (vgl. Gal 2,20). An Klara ereignet sich eine Verwandlung.¹⁴⁷⁰

Zweitens impliziert dies, dass Klara mit dem „Über-kleidet-werden“ ihrem Leben eine eschatologische Ausrichtung verleiht. Denn dem Irdischen haftet Vorläufigkeit und Vergänglichkeit an. Wenn sie nun das neue Kleid „Christus“ anlegt, dann hofft sie auf eine endgültige Vollendung in Gott. Wird ihr „irdisches Zelt“, d.h. ihr Leib, einmal abgebrochen, so glaubt sie nicht „ent-kleidet“ zu werden, sondern mit einem himmlischen Haus „über-kleidet“ zu werden und in das ewige Haus des Himmels, das nicht von Menschenhand

¹⁴⁶⁸ Vgl. L. PADOVESE, La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o di penitenza?, 394.

¹⁴⁶⁹ Vgl. J. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, in: DERS., Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 11, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien ³2010, 182 (Das liturgische Kleid).

¹⁴⁷⁰ Vgl. Ebd., 182f.

errichtet ist (vgl. 2 Kor 5,1-4), einzugehen. Somit liegt im „Über-kleidet-werden“ die Hoffnung auf Verwandlung des irdischen Leibes in jene endgültige Vollgestalt, die noch nicht offenbar ist. Dies verweist aber auch auf den Glauben Klaras, im auferstandenen Leib Christi, der alle Seelen miteinander vereint, vollendet zu werden.¹⁴⁷¹

Drittens: Da Adam im Paradiesgarten Gott gleich sein wollte (vgl. Gen 3,4f.), hat er durch den Sündenfall das „erste Gewand“, in dem er erschaffen wurde, verloren. Der Nacktheit ausgeliefert (vgl. Gen 3,10f.) waren fortan alle weiteren Kleider, die der Mensch sich suchte, bloß ein geringer und nichts taugender Ersatz des ursprünglichen Kleides. Wenn nun Klara durch den Auszug aus dem Vaterhaus bzw. der Vaterstadt aus dem irdischen zum himmlischen Bereich übergeht, die üppige Pracht der bisherigen Kleider ablegt (vgl. VCl 284: „varios ponpasque reliquid“) und mit einem neuen Kleid „über-kleidet“ wird, so kehrt sie zum Vater im Himmel heim, der der Heimgekehrten bei seiner Umarmung das „erste“ Gewand wieder überstreift (vgl. Lk 15,22).¹⁴⁷²

„Der im Glauben Heimgekehrte erhält das ‚erste‘ Gewand zurück, wird wieder in das Erbarmen und in die Liebe Gottes gekleidet, die seine wahre Schönheit sind. Das weiße Gewand, das bei der Taufe überreicht wurde, sollte diesen großen geschichtlichen Zusammenhang andeuten und zugleich vorausweisen auf das weiße Gewand der Ewigkeit, von dem die Apokalypse spricht (19,8) – Ausdruck der Reinheit und Schönheit der Auferstandenen.“¹⁴⁷³

Der tiefere Sinn einerseits des Ablegens der prachtvollen Kleider, welche eine innerweltliche Üppigkeit darstellen und Zeichen des Anhaftens an die „Weltlichkeit“ sind, sowie andererseits des Abschneidens ihrer Haare versteht sich somit nur vom Wirken der Taufnade her: Denn in der Taufe wird der alte Mensch abgestreift und ein neuer Mensch geboren. Ein gottgeweihtes Leben zu führen heißt deshalb nicht anderes als aus der Gnade der Taufe zu leben und beständig diese Gnade neu zu entfalten und zu vertiefen.

(d) „*Quod de connubio Christi conceperat ante, / Parturit exterius*. [...]“ (VCl 287f.) - die Geburt des ewigen Wortes im Herzen Klaras

Mit der Entfaltung der Taufnade im gottgeweihten Leben Klaras hängt noch ein weiterer Gedanke zusammen, den der Redaktor der „*Legenda versificata*“ anklingen lässt:

¹⁴⁷¹ Vgl. Ebd., 183f. Ratzinger hebt in diesem Zusammenhang besonders die Theologie des Leibes hervor; vgl. Ebd., 184: „Die Theologie des Kleides wird so zu einer Theologie des Leibes. Der Leib ist mehr als äußerliche Verkleidung – er gehört zum Sein des Menschen selbst, zu seinem Wesensbestand. Und dennoch – dieser Leib zerfällt, er ist nur Zelt. Er ist vorläufig. Aber er ist zugleich Vorgriff auf den endgültigen Leib, die endgültige Vollgestalt des Menschen.“

¹⁴⁷² Vgl. Ebd., 184f.

¹⁴⁷³ Ebd., 185.

nämlich die Geburt des ewigen Wortes des Vaters aus dem Herzen Klaras (vgl. VCI 287f.: *Quod de connubio Christi conceperat ante, / Parturit exterius. [...]*)¹⁴⁷⁴: Auch wenn der Autor der „*Legenda versificata*“ dies nicht explizit ausführt (vgl. VCI 189f.), ereignet sich in ihrer Taufe die eigentlichste Neugeburt Klaras: Durch das dreimalige Untertauchen im Wasser wird Christus, das ewige Wort des Vaters, in ihr neu geboren. Denn das Wort, der vor allen Zeiten aus dem Herzen des Vaters hervorgeht und durch Wirken des Hl. Geistes im Schoß der Jungfrau Maria empfangen und aus ihr geboren wurde, bereitet sich durch die Taufe in jeder Seele eine neue Wohnung (Einwohnung Christi im Herzen). Dabei wird die einzelne Seele zum Bild des ihr innewohnenden Wortes umgeformt.¹⁴⁷⁵ Des Weiteren bewirkt der Hl. Geist in Klara nicht nur durch die Taufgnade ein neues Leben, sondern vertieft durch deren Entfaltung in der *virginitas* Klaras ein erneuertes christusgleiches Leben, das ein Gebären

¹⁴⁷⁴ Vgl. dazu besonders H. RAHNER, Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Kirche und der Gläubigen, in: DERS., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964, 11-87 (zuerst in: ZkTh 59 (1935), 333-418).

¹⁴⁷⁵ Für die griechische Theologie sind Hippolyt von Rom, Origenes, Methodius vom Olymp und Gregor von Nyssa anzuführen, in der lateinischen Theologie sei besonders auf Ambrosius verwiesen. Bei Hippolyt von Rom und Origenes wird dieser Gedanke im Rahmen der Tauftheologie entwickelt: vgl. HIPPOLYT, De Antichristo (GCS I, 2, S. 41, Z. 18ff; S. 42, Z. 1): „ὅτι αἰεὶ οὐ παύεται ἡ ἐκκλησία γεννῶσα ἐκ καρδίας τὸν Λόγον καίτοι ἐν κόσμῳ ὑπὸ ἀπίστων διωκομένη. καὶ ἔτεκεν, φησὶν, υἱὸν ἄρσενα, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη, τὸν ἄρσενα καὶ τέλειον Χριστὸν παῖδα θεοῦ, θεόν καὶ ἄνθρωπον [...] ὃν αἰεὶ τίκτουσα ἡ ἐκκλησία διδάσκει πάντα τὰ ἔθνη.“, zitiert nach H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 27, Anm. 7. „Origenes betont in seiner Gnadenlehre vor allem das Sittliche, das asketische Streben, den inneren Aufstieg. Gerade deshalb ist es wichtig, bei ihm festzustellen, wie sich dennoch alles sittliche Entfalten und Wachsen des Gnadenlebens immer wieder auf den ontischen Grund, auf die Taufgnade zurückführen läßt.“ Origenes akzentuiert also stark das Motiv des mystischen Aufstieges: H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 29; vgl. dazu ORIGENES, Com. in Ioh. I,16 (GCS X, S. 20, Z. 15ff.). Des Weiteren betont Methodius vom Olymp, dass „sich das Ontische der einmaligen Geburt des Logos in der Taufgnade unlöslich verbindet mit dem täglich Geborenwerden, dem Gestaltgewinnen des Logos im Herzen.“ Nach Methodius müsse sich die Gottesgeburt im sittlichen Leben fortsetzen und täglich wiederholen: H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 35f., Zitat unter 36; vgl. dazu besonders METHODIUS, Symposion VIII, 8 (SC 95, 220). Für Gregor von Nyssa muss Folgendes festgehalten werden: „Nicht mehr die Taufumformung steht im Vordergrund, auch nicht einmal die sittliche Umformung in tugendlichem Leben. Bei Gregor wird die Lehre von der Gottesgeburt zum Vollkommenheitsideal, zur Mystik. [...] Gregor, dem Platoschüler, wird diese Formwerdung Christi in der Seele zu einer geheimnisvollen Mitteilung der vergeistigten Schönheit des Logos, die Seele wird ‚Bild des Bildes‘. [...] Die christusförmige Seele trägt in sich wie in einer Prozession das göttliche Bild und ist so zu jenem Zustand zurückgelangt, der ‚am Anfang‘ war, im Paradies.“ Deshalb spielt in der Theologie und Mystik des Gregor von Nyssa auch die Jungfräulichkeit eine bedeutende Rolle: H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 48f. Für die lateinische Theologie sei exemplarisch auf Ambrosius verwiesen: „Die Gottesgeburt verwirklicht sich bei Ambrosius durchaus im gewöhnlichen sittlichen Leben des Gläubigen; von einer systematischen Mystik kein Gedanke. Auch die Taufgeburt wird nicht in Zusammenhang mit der Geburt des Logos aus dem Herzen gebracht. [...] Die Empfängnis des Logoskindes durch ein Leben der Gerechtigkeit und Tugend, das ‚Mutter Christi Werden‘, durch die Erfüllung des göttlichen Willens, die Nachahmung der Jungfrau Maria durch die innerliche Empfängnis im Heiligen Geist: all das ist immer wieder in der Tradition ausgesprochen worden; bei Ambrosius klingt es noch einmal an, und sein im Mittelalter so einflußreicher Lukaskommentar wird für das Weiterleben der Idee von Wichtigkeit sein.“: H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 58f.; vgl. sodann auch AMBROSIIUS, Expos. in Lc X, 24 (CSEL 32/4, 464f.): „sunt enim et quae de dei timore concipiunt, quae dicunt: ‚de timore tuo concepimus et parturivimus.‘ (Is 26,18). Sed non omnes parturiunt, non omnes perfecti, non omnes possunt dicere: ‚peperimus spiritum salutis in terra‘, non omnes Mariae, quae de spiritu sancto Christum concipiant, verbum pariant. Sunt enim quae abortivum excludant verbum, antequam pariant, sunt quae in utero Christum habeant, sed nondum formaverint, quibus dicitur: ‚filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.‘ (Gal 4,19) [...] Fac voluntatem patris, ut Christi mater sis. Multae conceperunt Christum et non generaverunt. Ergo quae parit iustitiam Christum parit, quae parit sapientiam Christum parit, quae parturit verbum Christum parturit“.

Christi in ihrem Herzen bedeutet.¹⁴⁷⁶ Der Geist Gottes reinigt dabei Klara im Inneren und macht sie bereit, das Wort, den ewigen Sohn des himmlischen Vaters innerlich zu empfangen (vgl. VCI 221f.: „mentem quam compluis, illam / Prepurgas vitiis, [...]“) und ihm nach außen Gestalt zu schenken (vgl. VCI 288: „Parturit exterius“). Da sie noch nicht den Schritt zur neuen engeren Nachfolgeexistenz Christi gesetzt hatte, war sie gleichsam schwanger und lag in Wehen (vgl. Jes 26,17f.¹⁴⁷⁷), bis sie dem christusförmigen Leben nach außen Gestalt verleihen konnte. Als sie aus der „Welt“ und den Fängen des Elternhauses auszieht, bringt sie „wie unter Schmerzen“ die Christusgestalt ihres jungfräulichen Lebens (vgl. Gal 4,19)¹⁴⁷⁸ hervor, die ihr der Hl. Geist geschenkt hat. Das Wort, mit dem sie sich bereits innerlich verlobt hat, gebiert Klara nun im Akt des Übergehens aus dem „irdischen“ zum „himmlischen“ Bereich in ihrem Herzen und macht der „Welt“ durch ihr jungfräuliches Leben das menschengewordene Wort sichtbar. Dabei wird Christus im Herzen Klaras neu geboren. In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, dass „irdisch“ und „himmlisch“ theologische Kategorien sind¹⁴⁷⁹: Die Absonderung Klaras vom „irdischen“ Bereich besagt keine Feindlichkeit und Geringschätzung der Geschöpflichkeit der „Welt“. „Himmlisch“ ist des Weiteren keine Kategorie, die bloß rein eschatologisch und jenseitig zu verstehen ist. Wer in dieser „Welt“ aus dem „irdischen“ zum „himmlischen“ Bereich übergeht, dessen Leben ist im Hier und Jetzt bereits in Christus aufgehoben, den der himmlische Vater mit ewiger Liebe liebt. Freilich steht die endgültige, im Eschaton sich ereignende Vollendung dieses Lebens aber noch aus.

¹⁴⁷⁶ Hinsichtlich der altkirchlichen Tauftheologie, welche eine Umgestaltung des Menschen in das ewige Wort des himmlischen Vaters (Logos) betont, hält H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 19 fest: „Diese Umformung kann nach zwei Gesichtspunkten betrachtet werden. Schaut man mehr das geschaffene Nachbild des gnadenvollen neuen Lebens, so faßt man dieses als ein ‚Nachahmen des Logos‘, [...]: die Gnade der Taufe ist ein Nachbilden des Logos, wie der Logos selbst wiederum ein Abbild des Vaters ist. So wird die Gnade in uns zur *μοῖρα θεοῦ*, zum Göttlichen in uns: wir sind wiedergeboren zur Nachahmung des Logos. [...] Man hat aber auch schon sehr früh, gleichsam in abkürzendem Verfahren, den Blick mehr auf den innewohnenden Logos selbst gerichtet und die Taufgnade aufgefaßt als ein Gestaltwerden des Logos selbst. [...] Die gnadenhafte Ähnlichkeit mit dem Logos wird aufgefaßt als eine Wirkung des in uns innewohnenden Logos, und deshalb konnte man, unter Berufung auf die Lehre des mystischen Leibes Christi, das neue Leben einfachhin eine Gestaltung des Lebens Christi selbst nennen“. (Hervorhebung im Original).

¹⁴⁷⁷ Vgl. Jes 26,17f. (LXX): „καὶ ὡς ἡ ὠδίνουσα ἐγγίζει τοῦ τεκεῖν καὶ ἐπὶ τῇ ὠδίνι αὐτῆς ἐκέραζεν, οὕτως ἐγενήθημεν τῷ ἀγαπητῷ σου διὰ τὸν φόβον σου, κύριε. ἐν γαστρὶ ἐλάβομεν καὶ ὠδινήσαμεν καὶ ἐτέκομεν · πνεῦμα σωτηρίας σου ἐποιήσαμεν ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ πεσοῦνται οἱ ἐνοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς“. „sicut quae concipit cum adpropinquaverit ad partum dolens clamat in doloribus suis sic facti sumus a facie tua Domine / concepimus et quasi parturivimus et peperimus spiritum salutes non fecimus in terra ideo non ceciderunt habitatores terrae“ (Vulgata).

¹⁴⁷⁸ Vgl. Gal 4,19: „τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.“ „filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis!“ (Vulgata).

Origenes verweist für die Darstellung seiner Lehre von der Gottesgeburt im Herzen des Menschen besonders auf die Schriftstellen Jes 26,17f. und Gal 4,19f.: vgl. dazu ORIGENES, Hom. in Gen. 12,3 (GCS XXIX, S. 109, Z. 8ff.); Hom. in Num. 20,2 (GCS XXX, S. 188, Z. 9ff.); Com. In Canticum III (GCS XXXIII, S. 213, Z. 3ff.); Hom. In Ex. 10,3 (GCS XXIX, S. 248, Z. 9ff.). Verweise bei H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 33, Anm. 30.

¹⁴⁷⁹ Vgl. E. GRÄBER, An die Hebräer (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, hg. v. N. BROX, J. GNILKA, U. LUZ und J. ROLOFF, Bd. VII/3 (3. Teilband, Hebr 10,19-13,25), 385.

Wenn nun der Autor der Klara-Verslegende darauf anspielt, dass durch den Beginn ihrer jungfräulichen Lebensweise das Wort Gottes im Herzen Klaras neu geboren wird, repräsentiert Klara als *anima ecclesiastica*¹⁴⁸⁰ dabei nicht nur Maria, die das Wort des himmlischen Vaters empfangen und zur Welt gebracht hat¹⁴⁸¹, sondern auch die Kirche, die selbst *virgo* und *mater* ist. Somit kann festgehalten werden, dass der Verfasser der „*Legenda versificata*“ sowohl eine mariologische als auch ekklesiologische Hermeneutik der Interpretation und des Verständnisses des Lebens Klaras nahelegt. Klara setzt mit der Gottesgeburt in ihrem Herzen den Anfang eines neuen Lebens und wird Bild des unsichtbaren Wortes, das aus dem Schoß der Jungfrau Maria Mensch geworden ist.

(e) „[...] *se spondit in firmi fedus amoris*“ (VCI 289) – der feste Bund der Liebe Christi

Nachdem Klara in ihrer Erwählung durch das Wirken des Hl. Geistes das Wort des himmlischen Vaters empfangen hat, antwortet sie darauf im nächtlichen Auszug aus dem Vaterhaus und gebiert durch diesen Entschluss in ihrem Herzen gleichsam das menschgewordene Wort, das sie empfangen hat: Die Gestalt (μορφή) eines christusförmigen Lebens bricht in ihrem Leben durch. Für die Schilderung dieses Aktes verwendet der Autor der Klara-Verslegende sodann auch Kategorien der Bundestheologie. Zum Exodus, den Klara in der Nacht des Palmsonntags vollzieht, gehört wesentlich der Bundesschluss in der Portiunkula-Kapelle dazu (vgl. VCI 286-296).

Folgende konstituierende Charakteristika werden implizit in diesem Zusammenhang ausgedrückt: (1) Der Bundesgedanke impliziert wesentlich die Hervorhebung der Einzigartigkeit Gottes: Gott ist initiativ, der Mensch „bloß“ antwortend darauf. Somit muss festgehalten werden, dieser Liebesbund Klaras gründet zentral auf der Liebe Gottes, die der Liebesantwort Klaras stets vorausgeht und sie erst begründet. Sodann stiftet diese Liebesbewegung Gottes die Existenz der Nachfolge Klaras selbst. Schließlich wird Klaras

¹⁴⁸⁰ Dieser Gedanke begegnet das erste Mal bei Hippolyt: Nicht nur die Kirche gebiert beständig Christus, sondern auch die Einzelseele ist gerufen, den das ewige Wort des himmlischen Vaters zu gebären. Das Verhältnis Christus-Kirche wird auf die Einzelseele übertragen. Vgl. HIPPOLYT, Hoheliedkommentar (GCS I/1, 372, Z. 29ff.), besonders aber HIPPOLYT, Danielkommentar I,10,8 (GCS I/1, 17, Z. 16ff.): „Es hat des Vaters Mund hervorgehen lassen ein reines Wort aus sich, ein zweites Wort wiederum erscheint geboren aus den Heiligen, beständig die Heiligen gebärend wird es auch selbst wieder von den Heiligen geboren“. Verweis bei H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 27. Auch bei Methodius vom Olymp können Kirche und Einzelseele nicht voneinander getrennt werden: vgl. H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 36. METHODIUS VOM OLYMP, Symposion VIII, 9 (SC 95, 222ff.).

¹⁴⁸¹ Vgl. H. RAHNER, Die Gottesgeburt, 36.

Existenz zur Offenbarung der Gotteswirklichkeit: Gott selbst und seine Liebe brechen in ihrem Leben durch.

Es scheint nicht zufällig zu sein, dass Klara sich in der Kapelle der Jungfrau Maria (Portiunkula) mit dem himmlischen Wort „zum Bund einer starken Liebe“ (vgl. VCI 289: „se spondit in firmi fedus amoris“) vermählt. Der Redaktor der Klara-Verslegende umschreibt diesen Akt in reichhaltiger und ausschmückender Sprache:

„Felix conubium, felixque professio, castus
Amplexus, iocundus amor, connexio dulcis,
Sollicitum studium, fervens dilectio! Grandis
Est pietas, miranda Dei dignatio, per quam
Mens devota Deo nubit, fragilis caro Verbo,
Infima iunguntur summis et vilia caris!“
(VCI 291-296)

Durch das „Überkleidet-werden“ mit dem Brautkleid (vgl. Jes 61,10), der Geburt des göttlichen Wortes im Herzen (vgl. Jes 26,17f.; Gal 4,19) und des Bundesschlusses wird Klara zum Bild Mariens und der Kirche. Maria ist das Urbild des Bundes zwischen Gott und den Menschen, da sich in ihrer Zerbrechlichkeit das ewige Wort des Vaters eine Bleibe schafft, da sich so Niedriges und Himmlisches eine innige Verbindung eingehen und Maria ganz Christus angehörig ist.

(2) „Das Medium der Verbundenheit mit Gott ist im A[lten] T[estament] die Volksgemeinschaft“.¹⁴⁸² Denn der Bundesschluss erfolgt zwischen Gott und Israel. Somit ist entscheidend festzuhalten: Allein darin erweist sich die Verbundenheit des Einzelnen mit Gott, wenn er solidarisch mit der gesamten Volksgemeinschaft ist.¹⁴⁸³ Zudem ist wichtig, dass „der Gott ebenbildliche Mensch *über* allen anderen Geschöpfen steht, indem er Gott antwortend die ganze Schöpfung vor ihrem Schöpfer vertritt. Die Würde des Einzelnen besteht gerade darin, dass er neben der Verantwortung für sich selbst auch die für die Schöpfung, für seine Sippe, seinen Stamm und sein Volk trägt“.¹⁴⁸⁴ Gerade diese Aspekte des Bundesgedankens werden in der geistlichen Nachfolge Klaras deutlich manifest: Der Bund besteht zwischen Gott und der Kirche. Klara repräsentiert sodann die Kirche. Das Korporative steht also über dem Individuellen und geht diesem voraus. Der Einzelne wird aus dem Allgemeinen abstrahiert und verkörpert das Gesamte.¹⁴⁸⁵

(3) Während das Bundesverhältnis auf der Seite von Gott durch Treue, Verheißung und Erfüllung bestimmt ist, steht den göttlichen Vorgaben sowohl die Treue als auch die

¹⁴⁸² K.-H. MENKE, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, 30.

¹⁴⁸³ Vgl. Ebd., 30.

¹⁴⁸⁴ Ebd., 30.

¹⁴⁸⁵ Vgl. Ebd., 30.

Untreue des Menschen gegenüber. Der Autor der Klara-Verslegende möchte wohl einerseits die Größe, Initiative und Erhabenheit des Bundes vonseiten Gottes herausstreichen, gleichzeitig aber auch andererseits auf die Zerbrechlichkeit des menschlichen Bundespartners verweisen.

So ist die Vermählung Klaras mit Christus in der Portiunkula-Kapelle ein Bund zweier ungleicher Partner: Gott erwählt, Klara stimmt seiner Erwählung zu. Er stiftet einen ewigen Liebesbund, sie empfängt diesen Bund. Er verpflichtet sich mit der Festigkeit und Treue seiner Liebeshingabe, sie antwortet ihm mit Gehorsam und liebender Hingabe.

2.3.1.3 „*benedicta columba*“ (VCl 318) – Klaras verborgenes Leben in San Damiano

Wie schon angedeutet, vollzieht sich der Beginn bzw. die gesamte geistliche Nachfolge-Existenz Klaras in San Damiano als ein *transitus* bzw. als *Pascha*: Klara wird auf dem Weg der Nachfolge Christi in die hin-übergehende Liebe des göttlichen Bräutigams zum himmlischen Vater hineingenommen. Dadurch hat sie auch an seinem erlösenden Heilswerk Anteil. Somit ist Klaras neue Existenz ein Hinein-sterben in und ein Hinüber-gehen zur Liebe des himmlischen Vaters, das sie durch und vereint mit der Liebe des sich am Kreuz hingebenden Herrn vollzieht.

Mehrere Aspekte sind nach den Ausführungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ für das neue Leben Klaras in San Damiano kennzeichnend: (1) Klaras Verborgenheit in San Damiano um der Liebe Christi willen; (2) Klaras arme Brautschchaft mit dem gekreuzigten Herrn; (3) Klaras geistlicher Wettkampf im Stadion der Armut.

(1) Zunächst sucht der Autor der Klara-Verslegende herauszustreichen, dass Klara in San Damiano um der Liebe Christi willen, des himmlischen Bräutigams (vgl. VCl 320: „*sponsi celestis amore*“), eine evangeliumsgemäße Verborgenheit (vgl. Mt 6,6) erstrebt. Zum einen verbirgt sich Klara in San Damiano aus Liebe zu Christus, ihrem Bräutigam (*genitivus subjectivus*). Zum anderen sucht Klara die Verborgenheit, da Christus selbst sie in seiner Liebe zu dieser Verborgenheit dorthin zieht. Also um der Liebe Christi, die er an ihr erweist (*genitivus objectivus*), sucht Klara in San Damiano ein verborgenes Leben. In diesem Zusammenhang greift der Hagiograph der Klara-Verslegende ein Bild aus dem alttestamentlichen Buch des Hohenliedes auf, um die verborgene Lebensweise Klaras in San

Damiano zu umschreiben: Wie eine Taube in einem Felsspalt (vgl. Hld 2,14)¹⁴⁸⁶ sucht auch Klara den Schutz sowie den Reichtum einer verborgenen Lebensweise. Wie einst für Mose¹⁴⁸⁷ und Elija¹⁴⁸⁸, wird auch für Klara der Felsspalt zum Ort der Gottesbegegnung und der Kontemplation. San Damiano ist jene versteckte, vor der „Welt“ verborgene Höhle, wohin sich allein der himmlische Bräutigam begibt, und wo dessen Stimme auch vernommen werden kann. Das Offenbarwerden der Liebe Gottes korrespondiert gerade mit der Verborgenheit der Lebensweise Klaras. Verborgenheit ist also notwendig, damit Klara der Offenbarung der Liebe Gottes innwerden kann. Die Gestalt der Taube steht aber für Treue, Arglosigkeit, Friedfertigkeit und Schlichtheit (vgl. Mt 10,16). Nach dem Hohelied wird die Taube aber gerade auch in einen bräutlichen Kontext hineingestellt. Somit steht die Metapher der Taube aus dem Hohenlied, mit der der Redaktor der „*Legenda versificata*“ die Berufungsgestalt Klaras in San Damiano umschreibt, für deren Christus-Brautschaft. Klaras arme und demütige Lebensgestalt in San Damiano ist wesentlich als bräutlicher Vollzug zu verstehen. Gerade unter diesen bräutlichen Vorzeichen muss sodann auch alle Askese und freigewählte arme Lebensweise verstanden werden.

Der „Spalt im Felsen“, der vorher genannt wurde, legt aber eine weitere Interpretation nahe: Nach paulinischer Deutung verweist die Öffnung im Felsen auf den am Kreuz von der Lanze durchbohrten Christus, der als Fels mit dem Volk Israel in der Wüstenwanderung mitzog (vgl. 1 Kor 10,4)¹⁴⁸⁹. Wiederum klingt das Thema des *Exodus* bzw. des *Pascha* an. Der Spalt bzw. die Höhle im Felsen, an dessen Eingang sich die Taube nun ein Nest für ihre jungfräuliche Nachkommenschaft errichtet (vgl. Jer 48,24), kann sodann als das geöffnete

¹⁴⁸⁶ Vgl. VC1 318-320: „Ista caverna fuit, in qua benedicta columba / Nidum virginee sobolis construxit, et in qua / Mundo se celat sponsi celestis amore“.

¹⁴⁸⁷ Vgl. ORIGENES, Hom. In Cant. 2,13 (Simonetti, 102.104): „„Surge, veni, proxima mea, speciosa mea, columba mea.“ Haec quae supra exposuimus, sponsa non audientibus adulescentulis et sola sponsum audiens loquitur. Volumus autem et ipsius iam audire sermonem loquentis ad sponsam: „Surge, veni, proxima mea, speciosa mea“ – non vocat adulescentulas neque dicit: surgite, sed: „Surge, veni, proxima mea, speciosa mea, columba mea, et veni, columba mea, sub tegmine petrae.“ Et Moyses in tegmine petrae ponitur, ut videat posteriora Dei“.

GREGOR VON NYSSA, Vita Moysis II, 247f. (Simonetti, 208.210).

¹⁴⁸⁸ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, Mor. V, 36, 66 (CCSL 143, 264-266, hier 266): „Sed cum aliquid percipere de cognitione diuinitatis incipimus quasi iam in speluncae nostrae ostio stamus. Quia enim progredi perfecte non possumus ad cognitionem tamen ueritatis inhiantes, iam aliquid de libertatis aura captamus. In ingressu ergo speluncae stare, est represso nostrae corruptionis obstaculo ad cognitionem ueritatis incipere exire“.

¹⁴⁸⁹ Vgl. WILHELM VON ST. THIERRY, Expos. super Cant. 164 (SC 82, 342.344): „„Surge, propera, amica mea, Sponsa mea, et veni; columba mea in foraminibus petrae, in cavernis maceriae.“ Fitque quod dicitur; exsequitur Sponsa quod Sponsus hortatur. Recedente hieme datur tranquillitas; apparente Sponso exultat sponsa. Licet progredi, et laetiora promittentis quocumque ierit sequi vestigia, extra domum, extra civitatem, hoc est extra nuturam humanae conditionis, extra communis consuetudinem conversationis; in occultis Filli, quae sunt foramina petrae, in secretis legis, quae sunt cavernae maceriae. Non enim undique clausa est petra Christus; sed habet foramina quibus revelatur Deus; et maceria legis, qua duo a se populi disparantur, penetrabiles habet cavernas in Verbo Dei, quod penetrabilius est omni gladio ancipiti, quibus diversa sibi et adversa conciliantur. Ubi etiam tempus putationis est; quia nascentibus ea quae utilia sunt, solent plerumque internasci inutilia et noxia, nisi cautius praecedantur“.

Herz, die offene Seite des gekreuzigten Erlösers gedeutet werden, aus der Blut und Wasser hervorströmen (vgl. Joh 19,34).¹⁴⁹⁰ Da es sich hier um den Ort einer neuen Gemeinschaft handelt (vgl. VC1 319: „Nidum virginee sobolis“), die aus der Liebe Christi hervorgeht, legt sich von selbst eine ekklesiologische Interpretation von San Damiano nahe: Klara sucht in San Damiano nicht bloß eine private Beschaulichkeit. Die Liebe zu Christus, die sie von Gott empfängt, stiftet wiederum neu eine Gemeinschaft bzw. Kirche. In San Damiano wird Kirche neu aufgebaut. Damit ist auch die Intuition des Franziskus angesprochen, der vorausschauend auf die weitere Geschichte und Geschehnisse dieses Ortes ausgerufen hat: „An dieser Stelle wird der himmlische Vater durch die wunderbare Lebensweise von Frauen verherrlicht werden“.¹⁴⁹¹

(2) Sodann soll ein weiteres wesentliches Charakteristikum der Berufung Klaras in den Blick genommen werden, das sich als roter Faden durch ihre gesamte geistliche Existenz in San Damiano zieht: Der Nachfolgeweg Klaras von Assisi gestaltet sich als arme Brautschaft mit dem menschgewordenen und gekreuzigten Herrn. Zentral ist dabei das Thema der Armut. Die *paupertas* Klaras ist nicht Ausdruck ihres gesteigerten Tugendstrebens, sondern korrespondiert wesentlich mit der in Inkarnation und Kreuzestod sich manifestierenden Armut und Demut des Sohnes Gottes. Wenn der Autor der Klara-Verslegende deutend darlegt, dass Klara „mit dem armen Christus der Armut nachfolgt“ (VC1 409f.: „[...] cum paupere Christo / Pauperiem sequitur, [...]“), so ist Armut nicht allein unter einem materiellen Aspekt zu verstehen: Dadurch dass Er, der reich war, aus Liebe arm wurde, um durch seine Armut die Menschen reich zu machen (vgl. 2Kor 8,9), verleiht der Armut den Charakter einer Liebesbewegung. Für das Verständnis der Armut Klaras bedeutet dies: In ihrer armen Lebensweise ist sich Klara bewußt, dass „einzig die Liebe die konkrete Logik der freien Existenz grundlegt.“¹⁴⁹² Die *paupertas* Klaras ist also nicht von der Armut Christi zu trennen:

¹⁴⁹⁰ Vgl. H. RAHNER, *Flumina de ventre Christi*. Die patristische Auslegung von Joh. 7,37,38, in: DERS., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, 177-235.

¹⁴⁹¹ Vgl. KLARA, CITest 12-14 (Becker-Godet-Matura, 168): „Ascendens enim tunc temporis super murum dictae ecclesiae, quibusdam pauperibus, ibi iuxta morantibus, alta voce lingua francigena loquebatur: neite et adiuuate me in opere monasterii Sancti Damiani, quoniam adhuc erunt Dominae ibi, quarum famosa vita et conversatione sancta glorificabitur Pater noster caelestis in universa Ecclesia sua sancta“. 3 Soc 24 (Fontes, 1396f.). Die Weissagung des Franziskus verweist darauf, dass San Damiano nicht der Ort für eine einzelne Person sein wird, sondern dass dort eine neue Gemeinschaft entstehen wird.

¹⁴⁹² P. GANNE, *Die Prophetie der Armen*, Einsiedeln 1986, 93. Nach P. Ganne soll die aus dem Glauben motivierte Armut dreifach charakterisiert werden: (1) Der Arme Gottes lässt „sein Menschsein, seine Geschichte und seine wahre Zukunft nicht anders als durch Jahwe definieren, durch Jahwes Ankunft, seinen Tag, sein Reich.“ (2) „Die Armut übersteigt um ein Unendliches den Bereich des Habens. Sie bezieht sich auf das persönliche wie auch auf das universale Sein. Darum wird sie die Welt des Habens sowohl richten wie retten. Sie blickt auf die künftige Welt, die schöpferische Ewigkeit voraus.“ (3) „Die Armut nimmt den ganzen Menschen in Beschlag: sie ist Entscheidung und Wahl des Herzens und der Freiheit, die dadurch den endgültigen Sinn des Lebens enthüllt. Die Armut ist konkret identisch mit dem Glauben und ermöglicht die Hoffnung“. P. GANNE, *Die Prophetie der Armen*, 39f.

Weil der Sohn Gottes sich aus Liebe in Menschwerdung und Passion arm und demütig macht (vgl. Phil 2,7), will auch Klara eine arme und demütige Lebensweise führen. Die arme Haltung Klaras ist rückgebunden an die Liebe Gottes, die sich in Jesus Christus offenbart hat. Deshalb erinnert und ermahnt Klara am Ende ihres Lebens ihre Schwestern, stets der „*paupertas Domini*“ eingedenk zu sein (vgl. VCl 1328)¹⁴⁹³. Klaras radikal arme Lebensweise speist sich aus der Radikalität der Entäußerung Gottes in Menschwerdung und Passion Christi. Klaras Armut ist also nicht ohne Liebe zu verstehen. Die radikale Armut für sich allein einzufordern, könnte zur Ideologie werden, wenn sie nicht mit Barmherzigkeit und Liebe einhergeht und daraus hervorgeht. Die Armut Klaras trägt aber einerseits den bereits angesprochenen christozentrischen, andererseits auch einen bräutlichen Charakter.

Gerade auf diese Dynamik des armen Lebens und der entsprechenden bräutlichen Haltung Klaras verweist ein Bild, das der Verfasser der „*Legenda versificata*“ im Kontext der Beschreibung der *paupertas* Klaras (vgl. VCl 406-423) darlegt. Da in diesem Zusammenhang der Autor der Klara-Verslegende das alttestamentliche Buch des Hoheliedes anklingen lässt (vgl. VCl 411: „Post Christum currere gaudet“; vgl. Hld 1,2f.vg¹⁴⁹⁴), kann die Armut Klaras folgendermaßen interpretiert werden: Zeit ihres Lebens wird Klara von der Liebe Christi gezogen und sie läuft in ihrer armen Lebensweise als Braut ihrem Herrn hinterher. Da der Sohn Gottes von sich spricht, er werde alle an sich ziehen, wenn er von der Erde erhöht sei (vgl. Joh 12,32vg: „et si exaltatus fuero a terra omnia traham ad me ipsum“), so offenbart sich gerade auf dem Hintergrund des alttestamentlichen Buches Hohelied der am Kreuz erhöhte, arme und demütige Herr als Bräutigam, den die menschliche Seele sehnsüchtig zu erlangen bittet (vgl. Hld 1,3vg: „Trahe me post te“). Klaras armes und verborgenes Leben in San Damiano ist folglich ein Gezogen-werden von der Liebe ihres am Kreuz hängenden Bräutigams.¹⁴⁹⁵ Das Ziehen der Liebe des armen und demütigen Bräutigams ist nicht nur eine Einladung zu einem entsprechenden Lebensstil (Armut), sondern Teilhabe an der hingebenden Liebe Christi. Somit wird verständlich: Klaras Lebensform ist deshalb von der Armut geprägt, da der himmlische Bräutigam sich in armer und demütiger Gestalt ihr

¹⁴⁹³ Vgl. VCl 1328: „Et paupertatem Domini commendat eisdem“.

¹⁴⁹⁴ Vgl. Hld 1,2f vg.: „fragrantia ungentis optimis oleum effusum nomen tuum ideo adolescentulae dilexerunt te, trahe me post te curremus introduxit me rex in cellaria sua [...]“.

¹⁴⁹⁵ Wilhelm von St. Thierry hebt hervor, dass der Duft, dem die Braut nachläuft, auf die unsichtbare Gegenwart des göttlichen Bräutigams verweist: Vgl. WILHELM VON ST. THIERRY, *Expos. super Cant.* 43 (SC 82, 130): „Trahe me post te, ait Sponsa, in odorem unguentorum tuorum curremus“. Vide jam lassam, et deficientem, et egentem trahi; nisi quod odor ejus, quem non videt, adhuc eam rtrahit, et currere facit. Unde et dicit: „In odorem unguentorum tuorum curremus“. Ac si dicat: Etsi interim non mereor gaudium vultus tui, vel osculi oris tui, saltem odorem mihi ne subtrahas unguentorum tuorum. Sponsi enim praesentia, bene affecta de ipso memoria est, et mens in lumine vultus ejus illuminata, et unctio Spiritus sancti docens de omnibus; odor unguentorum cum eo abeuntium, sensus quidam est, adhuc memoriae inhaerens, abeuntis suavitatis, et in reliquiis cogitationis, festiva memoria de recordatione habitae consolationis“.

zuwendet. Es ist also die sich entäußernde demütige Liebe des göttlichen Bräutigams, die Klara zu einer armen Lebensweise zieht.

Da Klara gezogen wird, läuft sie geradezu hinter ihrem Bräutigam her und nimmt eine entsprechende geistliche Pilgerschaft auf sich. Das Hinter-Christus-her-Laufen verweist aber dabei auf die Intensität des Nachfolgeweges Klaras: In ihrer Nachfolge-Existenz *geht* Klara nicht bloß den Spuren Christi nach, sondern sie *läuft* geradezu hinter Christus her.¹⁴⁹⁶ Darin kommt die Intensität ihres Verlangens und ihrer Sehnsucht nach dem himmlischen Bräutigam zum Ausdruck. Das verborgene Leben Klaras in San Damiano und ihr Sich-bergen in der Liebe Christi ist somit nicht ein bloß statisches Verharren, sondern manifestiert sich als dynamischer Weg in die Liebe Gottes hinein: Klaras Laufen hinter Christus her manifestiert sich als beständiges, unaufhörliches Hineinschreiten in Gott, das kein Ende kennt.¹⁴⁹⁷

(3) Der Armut Christi nachzufolgen, worin sich das Erlösungswerk Gottes offenbart, bedeutet für Klara auch an seinem Heilswerk, d.h. an seinem *Pascha*, Anteil zu haben. Somit nimmt es nicht Wunder, dass der Autor der „*Legenda versificata*“ Klaras geistlichen Nachfolgeweg in der Armut Christi als Kampf mit dem Bösen schildert und damit ein zutiefst monastisches Verständnis geistlicher Existenz vermittelt. Der Redaktor der Klara-Verslegende deutet diesen Aspekt dahingehend, dass Klara gleich einer Athletin vierzig Jahre lang „im Stadion der Armut“ gelaufen ist (vgl. VCl 1167f.)¹⁴⁹⁸. In der armen Brautschaft mit dem Gekreuzigten vollzieht Klara einen geistlichen Wettkampf. Der Nachfolgeweg Klaras versteht sich somit als Kriegsdienst Christi. Deshalb wird das Thema der *militia Christi* auch in diesem hagiographischen Epos breit entfaltet.

¹⁴⁹⁶ Vgl. ORIGENES, Hom in Cant. 1,5 (Simonetti, 36.38): „Cum omni honestate de amantibus dictum est: ‚post te in odorem unguentorum tuorum curremus‘, secundum illud: ‚cursum consumavi‘ et illud: ‚qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, unus autem accipit bravium‘ (bravium Christus est). Et haec quidem adolescentulae, quas propter amoris exordium foris stare cognoscimus, iuxta illud exemplum: ‚amicus autem sponsi stans et audiens eum gaudio gaudet propter vocem sponsi‘. Tale quiddam et adolescentulae sustinent: introeunte sponso forinsecus remanent; sponsa vero speciosa perfecta sine macula sine ruga in sponsi cubiculum, in regium penetral ingressa revertitur ad iuenculas et nuntiat eis quae sola conspexerit dicitque: ‚introduxit me rex in cubiculum suum‘. Non ait introduxit nos plures in cubiculum; plures foris remanent, in cubiculum sola introducitur sponsa, ut videat thesauros tenebrosos et absconditos renuntietque iuenculis: ‚introduxit me rex in cubiculum suum‘.“

¹⁴⁹⁷ Das Thema der ἐπέκτασις, des beständigen, unaufhörlichen Hineinschreitens in Gott, wird v.a. bei Gregor von Nyssa, Vita Moysis behandelt: vgl. M. SIMONETTI, Introduzione, in: GREGORIO DI NISSA, La Vita di Mosè, hg. von M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano ⁴2011, IX-XL.

¹⁴⁹⁸ Vgl. VCl 1167-1176: „Per quadragenos annos hec virgo cucurrit / In paupertatis stadio, pertingere querens / Ad bravium vite, spe cuius levita ducens / Aspera, cum multos cruciatus sponte subisset, / Pressuris variis macerasset corpus, ut eius / Tellus multiplici meritorum germine pollens, / Culturis repetita novis et vomere duro / Scissa nove frugis crementis gratior esset; / Invalere mala carnis, tabescere cepit / Corpus, languoris longevi mole gravatum“.

Nicht nur die frühchristlichen Märtyrer¹⁴⁹⁹ stehen im Kriegsdienst für Christus, sondern auch Asketen und Mönche¹⁵⁰⁰. Gerade im Prooemium der Klara-Verslegende wird auch Franziskus als der geschildert, der als „neuer Athlet“ (vgl. VCI 142: „novus [...] athleta“) geistliche Auseinandersetzungen wider die „Welt“, den „Fürsten der Welt“ (Dämon) und das „Fleisch“ bestanden hat. Mit heilsgeschichtlichem Realismus betont der Hagiograph der „*Legenda versificata*“, dass Klaras Nachfolgeexistenz in San Damiano ein Kampfplatz um der Liebe Christi willen (vgl. VCI 320) und somit vielfach angefochten ist. Klaras Leben in San Damiano kann also nicht bloß als ein seliges Sich-Zurückziehen von der Weltlichkeit der „Welt“ verstanden werden. Klaras geistliches Leben stellt einen Kampf gegen die drei Grundversuchungen des Menschen dar: gegen den Dämon als den Urheber aller Versuchungen, gegen die „Welt“ als „den Gesamtkomplex der glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen“¹⁵⁰¹ hinsichtlich dessen sozialer Dimension und gegen das „Fleisch“ als Komplex aller glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen hinsichtlich dessen leiblich-körperlicher Dimension.

Erwägt man diese Akzentuierung des Verfassers der Klara-Verslegende, so entsteht der Eindruck, Klaras Leben sei rein privativ und somit als ein gewisses negatives Sich-Absetzen bzw. Negieren von falschen Lebensentwürfen zu verstehen. Wenn man aber den mystischen Weg Klaras komplementär dazu in den Blick nimmt, worin sie der Trinität verähnlicht wird, - worauf später unter der Darstellung des Gebetes Klaras näher eingegangen werden soll -, so wird deutlich, dass dem dreifachen geistlichen Kampf Klaras eine dreifache Übereignung und Angleichung an Gott gegenübersteht. Beide Vollzüge des geistlichen Lebens Klaras, der Kampf gegen die drei Grundversuchungen sowie die Verähnlichung mit dem Dreifaltigen Gott, sind somit als Entfaltungen und Vertiefungen der Taufgnade zu verstehen: In der Taufe stirbt der alte Mensch durch dreimaliges Untertauchen im Wasser, aus dem Wasser erhebt der in Christus neugeschaffene Mensch. Zudem widersagen der Täufling und die gesamte versammelte Gemeinde in der Osternacht zunächst dreimal den

¹⁴⁹⁹ Vgl. AUGUSTINUS, EnPs 40,1 (CCSL 38,447): „Quoniam sollemnis dies martyrum illuxit, propter gloriam passionis Christi imperatoris martyrum, qui sibi non pepercit militibus imperans pugnam, sed prior pugnavit, prior vicit, ut pugnantes exemplo suo hortaretur, et maiestate sua adiuveret, et promissione coronaret, audiamus aliquid in isto psalmo, quod pertineat ad eius passionem“.

¹⁵⁰⁰ Vgl. AMBROSIUS, De virginibus 1,10,60 (FC 81,198.200): „Sine contubernali sexu contubernali pudore provectae ad vicenarium numerum et centenarium fructum relictoque parentum hospitio tendunt in tabernaculis Christi indefessae milites castitatis“. JOHANNES CASSIAN, Inst 1,1,1 (SC 109,36): „Itaque monachum ut militem Christi in procinctu semper belli positum accinctis lumbis iugiter oportet incedere“.

¹⁵⁰¹ J. RATZINGER, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: DERS., Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 497.

Versuchungen des Bösen, bekennen sodann dreifach den Glauben an den Dreifaltigen Gott.¹⁵⁰² Christlicher Lebensvollzug ist also wesentlich ein *transitus* aus der alten Lebensweise hin zu einem neuen Leben in der Einheit mit dem Dreifaltigen Gott, das Christus in seinem Tod dem Menschen erwirkt hat.

2.3.1.4 „[...] *devota Deo dulcissima sponsa*“ (VCl 652) – das bräutliche Gebet Klaras

Dem Autor der „*Legenda versificata*“ dürfte in besonderer Weise daran gelegen haben, die gesamte neue Lebensexistenz Klaras in San Damiano als *transitus* nachzuzeichnen, d.h. als Hinübergang in die Liebe Gottes hinein, den Klara durch und zusammen mit Christus, dem gekreuzigten Bräutigam, und somit als ein *Pascha*, d.h. als Sterben in die Liebe Christi, des Gekreuzigten, hinein vollzieht.¹⁵⁰³ Dem Gebet Klaras kommt dabei eine bedeutende Stellung zu, stellt es doch den inneren Vollzug dieses *transitus* dar. Gerade die Erwägung der liebend andächtigen Hingabe Klaras im Gebet (dies besagt wohl *devotio*¹⁵⁰⁴) macht deutlich, dass ihre gesamte Existenz, ihre Jungfräulichkeit und Christusbrautschaft, ein Sterben mit und auf Christus hin bedeutet.¹⁵⁰⁵

Der innere Vollzug des Hineinsterbens Klaras in Christus und seine Liebe durch das Gebet kann als ein in drei Stationen sich vollziehender mystischer Einigungsweg interpretiert werden. Zwar deutet der Autor der Klara-Verslegende an keiner Stelle ausdrücklich und explizit einen dreigestuften mystischen Gebetsweg Klaras an. Da der Verfasser der „*Legenda versificata*“ beim Schreiben seines Werkes das ihm vorliegende biographische Textmaterial über das Gebet Klaras aufgreift¹⁵⁰⁶, diesem aber kommentierend theologische Erklärungen und Ausdeutungen hinzufügt und dabei unterschiedliche spezifische Termini aus der Sprache

¹⁵⁰² Vgl. HIERONYMUS, Ep. 130,7 (CSEL 56,186): „nunc autem, quia saeculum reliquisti et secundo post baptismum gradu inisti pactum cum adversario tuo dicens ei: ‚renuntio tibi, diabole, et saeculo tuo et pompae tuae et operibus tuis‘, serva foedus, quod pepigisti, et esto consentiens pactumque custodiens cum adversario tuo, dum es in via huius saeculi, ne forte tradat te iudici et de suo aliquid usurpasse convincat traderisque ministro, qui ipse est inimicus et vindex, et mittaris in carcerem et in tenebras exteriores, quae, quanto a Christo, vero lumine, separamur, tanto nos maiori horrore circumdant, et non inde exeas, nisi solvas novissimum quadrantem, id est minimum quodque delictum, quia et pro otioso verbo reddituri sumus rationem in die iudicii“.

¹⁵⁰³ Vgl. CHR. MOHRMANN, *Pascha, passio, transitus*, in: DIES., *Études sur le latin chrétiens*, Bd. I (SeL 65), Roma 1958, 205-222. N. FÜGLISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha* (StANT 8), München 1963.

¹⁵⁰⁴ Vgl. dazu die *devotio* Klaras als liebend andächtige Hingabe im Gebet nach der „*Legenda versificata*“: VCl 295: „Mens devota Deo nubit, fragilis caro Verbo“; VCl 650f.: „[...] ut sic videatur / Devotis manibus iam iam sibi stringere Christum“; VCl 652: „Dic, queso, devota Deo dulcissima sponsa“; VCl 807-809: „[...] Sic virginis huius / Quod fuerit mentis studium, devotio queve / Ad Christi mensam, [...]“.

Vgl. J. CHATILLON, *Art. Devotio*: in: DSp, Bd. III, 706-716.

¹⁵⁰⁵ Vgl. auch S. CLASEN, *Franziskanische Christusbrautschaft. Die Stellung des hl. Bonaventura zum Orden der hl. Klara*, in: *Franziskanische Studien* 35 (1953), 296-316.

¹⁵⁰⁶ VCl 633-672: vgl. dazu LCl 13,1-5. 17-18 (Boccali, 136.140); VCl 687-702: vgl. dazu LCl 13,11-13. 15-16 (Boccali, 138.140); VCl 888-959: vgl. dazu LCl 21,1-11 (Boccali, 164.166).

mystischer Theologie verwendet¹⁵⁰⁷, soll dennoch in den folgenden Ausführungen das Gebet Klaras als dreifach gestufter geistlicher Weg gedeutet werden, wie dieser bereits bei PHILON VON ALEXANDRIEN¹⁵⁰⁸, ORIGENES¹⁵⁰⁹ und DIONYSIOS AREOPAGITA¹⁵¹⁰ vorgezeichnet wurde. Gerade für den letztgenannten theologischen Meister geistlicher Wegweisung gilt Mose als ideale Gestalt christlicher Mystik¹⁵¹¹, der durch die Akte der κάθαρσις, θεωρία und ἔνωσις zur Begegnung mit Gott gelangt¹⁵¹², die später auch BONAVENTURA¹⁵¹³ aufgreift. Auf die Gestalt Klaras übertragen heißt dies nun: (a) Das Tränengebet Klaras ist ein erstes Moment dieses *transitus*, worin sich an Klara eine *purgatio* vollzieht, und sie an die Heiligkeit Gottes angeglichen wird. (b) Das innige Zwiegespräch mit dem Bräutigam erweist sich sodann als *illuminatio*, d.h. als Sich-Angleichen-lassen Klaras an die Wahrheit Gottes. (c) Schließlich wird

¹⁵⁰⁷ V.a. um die dritte Stufe dieses mystischen Gebetsweg Klaras zu unterstreichen, verwendet der Verfasser der „*Legenda versificata*“ spezifische Termini aus der Sprache mystischer Theologie: VCI 609f.: „[...] , speculatio cuius / Mentem suspendit, alienat et innovat; [...]“; VCI 905: „Extra se rapitur, sua lumina cogit in unum“; VCI 921: „[...] Benedictus sit sopor iste“; VCI 926: „perfectio virginis huius“; VCI 938: „quam placidus somnus! quam contemplatio grata!“; VCI 944: „Christo coniungi“; VCI 940f.: „Quam felix potus, quo sic fit debria virgo / Corpore, quod mente sit sobria“; VCI 941f.: „sic aliena / Mundo, quod celo sit cognita, proxima Sponso“.

¹⁵⁰⁸ M. SIMONETTI, Introduzione, in: Gregorio di Nissa, La Vita di Mosè, a cura di M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), XXX verweist auf PHILON VON ALEXANDRIEN, Quaestiones in Exodum.

¹⁵⁰⁹ Vgl. dazu ORIGENES, Hom. in Num. 27 (GCS XXX, 255-280), Hinweis bei M. SIMONETTI, Introduzione, in: Gregorio di Nissa, La Vita di Mosè, a cura di M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), XXX. Bedeutend: A. SOLIGNAC, Art. Voies (purificative, illuminative, unitive), in: DSp, Bd. XVI, 1200-1215.

¹⁵¹⁰ Bedeutende Hinführungen zu Gestalt und Theologie des Dionysios Areopagita bei: H.U. v. BALTHASAR, Dionysius, in: DERS., Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II/1 (Fächer der Stile. Klerikale Stile), Einsiedeln 1962, 145-214. B. MCGINN, Die Mystik im Abendland, Bd. 1 (Ursprünge), aus dem Englischen übers. v. C. MAAB, Freiburg-Basel-Wien 1994, 233-269. Grundlegend die Hinführung zu Gestalt und Werk des Dionysios Areopagita von B.R. SUCHLA, Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2008.

¹⁵¹¹ Vgl. J. CHATILLON, Moïse figure du Christ et modèle de la vie parfaite. Brèves remarques sur quelques thèmes médiévaux, in: D'Isidore de Séville à saint Thomas d'Aquin. Études d'histoire et de théologie (Variorum Collected Studies Series, CS 225), Aldershot 1984, 305-314. M. SCHMIDT, Unverwüstliches Erbe. Die Wirkweite von Moses Gottesschau in der christlichen Mystik, in: Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag, hg. v. M. SCHMIDT-F.D. REBOIRAS (Mystik in Geschichte und Gegenwart TU, Abt. I, Christliche Mystik, 15), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 3-38. B. FAES DE MOTTIONI, Mosè e Paolo: figure della contemplazione e del rapimento nelle teologie del secolo XIII, in: DIES., Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali (Micrologus' Library, 18), Firenze 2007, 17-48. Vgl. dazu das bedeutende Werk von Gregor von Nyssa, Vita Moysis: GREGORIO DI NISSA, La Vita di Mosè, hg. von M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano 42011.

¹⁵¹² Die drei Stufen des mystischen Einigungsweges gehen auf den Abschnitt I, 3 des Traktates „*De mystica Theologia*“ des Dionysios Areopagita zurück: DIONYSIOS AREOPAGITA, MTh I,3 (I Talenti 7, 248.250): „Καὶ γὰρ οὐχ ἀπλῶς ὁ θεὸς Μωϋσῆς ἀποκαθαρθῆναι πρῶτον αὐτὸς κελεύεται καὶ αὐτὸς τῶν μὴ τοιούτων ἀφορισθῆναι καὶ μετὰ πᾶσαν ἀποκάθαρσιν ἀκούει τῶν πολυφώνων σαλπγγων καὶ ὁρᾷ φῶτα πολλὰ καθαρὰς ἀπαστράπτοντα καὶ πολυχίτους ἀκτῖνας· [...] Κἀν τούτοις αὐτῷ μὲν οὐ συγγίνεται τῷ θεῷ, θεωρεῖ δὲ οὐκ αὐτόν (ἀθέατος γάρ), ἀλλὰ τὸν τόπον, ὃ ἔστι. [...] Καὶ τότε καὶ αὐτὸν ἀπολύεται τῶν ὁραμένων καὶ τῶν ὁρώντων καὶ εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνώστιας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν, καθ' ὃν ἀπομύει πάσας τὰς γνωστικὰς ἀντιλήψεις, καὶ ἐν τῷ ἀμύχανῳ ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ γίγνεται, πᾶς ὢν τοῦ πάντων ἐπέκεινα καὶ οὐδενός, οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου, τῷ παντελῶς δὲ ἀγνώστῳ τῇ πάσης γνώσεως ἀνεργησίᾳ κατὰ τὸ κρεῖττον ἐνούμενος καὶ τῷ μηδὲν γινώσκων ὑπὲρ νοῦν γινώσκων.“ (Hervorhebungen F.M.).

¹⁵¹³ Vgl. BONAVENTURA, De triplici via, alias Incendium amoris (VIII, 3-18). J.F. BONNEFOY, Une somme bonaventurienne de théologie mystique. Le De triplici via (Extrait de „La France Franciscaine“ 1932-1933), Paris 1934. M. SCHLOSSER, Art. Triplex via, in: Dizionario Bonaventuriano. Filosofia-Teologia-Spiritualità, hg. v. E. CAROLI, 827-831.

Klara in der gnadenhaften Vereinigung mit Christus (*unio*) die *perfectio*, die Vollendung, ihres Gebetsweges geschenkt. Darin wird Klara an die Liebe Gottes angeglichen¹⁵¹⁴. Die Termini *purgatio*, *illuminatio* und *perfectio* sind in sprachlicher Hinsicht sogenannte *nomina actionis*, d.h. Bezeichnungen eines Vollzuges: Die *purgatio* ist jener Akt, wodurch sich Klara an die Heiligkeit Gottes angleichen lässt. Die *illuminatio* ist der Akt, der sie an die Wahrheit Gottes angleicht, und schließlich ist die *perfectio* jener Vollzug, der Klara der Liebe Gottes gleichförmig macht. Auf allen Stufen vollzieht sich also eine *transformatio* Klaras, ihre Verwandlung bzw. ihr Ähnlich-werden („*hierarchizatio*“¹⁵¹⁵) mit Gott¹⁵¹⁶.

Der Autor der „*Legenda versificata*“ scheint in besonderer Weise Klara als den exemplarisch von Gnade durchformten Menschen darstellen und präsentieren zu wollen.¹⁵¹⁷

(a) „*Profluit in lacrimas orando*, [...]“ (VCl 639) - das Tränengebet Klaras

Beten kann als das Hinzutreten des Menschen zur Gegenwart, Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes sowie als die von Gott geschenkte Begegnung mit ihm gedeutet werden, wozu der Mensch sich seinerseits auch bereiten muss. Da der Mensch im Gebet vor die

¹⁵¹⁴ Bernhard von Clairvaux entwickelt einen dreigestuften mystischen Weg, um die Liebesbeziehung des Menschen und Gottes zu umschreiben. Drei Stufen bzw. Formen des „Kusses“: Auf den „Kuß der Füße“ des Herrn als Zeichen der *purgatio* folgt der „Kuß der Hände“ als Zeichen der *illuminatio*. Der „Mundkuß“ stellt die höchste Stufe dar, d.h. die Einigung (*unio*): Darin erfahren die Vollkommenen die höchste Vereinigung mit ihrem Bräutigam. Vgl. CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux, 242-245. Vgl. besonders BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo in Cant. 3, III,6 (Winkler V, 76-83, hier 82): „Neque auditam fecisti mihi mane misericordiam tuam, cum iacenti primum in pulvere tuaque deosculanti reverenda vestigia, quod male vixeram remisisti. Porro in progressu diei laetificasti animam servi tui, cum deinde in osculo manus etiam bene vivendi gratiam indulsisti. Et nunc quid restat, o bone Domine, nisi ut iam in plenitudine lucis, in fervore spiritus, ad oris quoque osculum dignanter admittens, adimpleas me laetitia cum vultu tuo?“

¹⁵¹⁵ Vgl. M. SCHLOSSER, Cognition et amor. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 35), Paderborn-München-Wien 1990, 117: „In der Deutung Bonaventuras bezeichnet ‚hierarchia‘ in erster Linie das Verhältnis heiliger Ordnung innerhalb der göttlichen Dreifaltigkeit (trinitas-unitas). In einer zweiten Bedeutung wird der Begriff auf die Welt der Engel angewandt, die aus Gott geordnet hervorgeht (secundum egressum a Deo). Drittens schließlich impliziert ‚hierarchia‘ die teleologische Komponente: das Streben und Angelegtsein des gottähnlichen Geschöpfes zu tieferer Verwirklichung der Ähnlichkeit (secundum regressum).“ N. MUSCAT, Art. Actus hierarchicus, in: Dizionario Bonaventuriano. Filosofia-Teologia-Spiritualità, hg. v. E. CAROLI, 139-148.

¹⁵¹⁶ Klara von Assisi kommt selbst in ihrem Dritten Brief an Agnes von Prag auf das Thema der Verwandlung bzw. Verähnlichung in die Gestalt Christi durch die Kontemplation zu sprechen: vgl. KLARA, 3 Agn 13 (Pozzi-Rima, 128): „pone cor tuum in figura divine substantie, et transforma te ipsam totam per contemplacionem in ymagine divinitatis ipsius“.

¹⁵¹⁷ Bonaventura bezeichnet Franziskus als „*vir hierarchicus*“ („als ganz von der Gnade durchformter Mensch“: BONAVENTURA VON BAGNIOREGIO, Legenda Maior – das Große Franziskusleben, Auf der Grundlage der Übersetzung v. S. Clasen, neu bearbeitet v. M. Schlosser in: Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. I), hg. v. D. BERG-L. LEHMANN, Kevelaer 2009, 691): vgl. BONAVENTURA, Legenda Maior, Prolog, 1,6 (Fontes, 778): „Primum supernae gratiae praeventus donis, dehinc virtutis invictae adauctus meritis, prophetali quoque repletus spiritu nec non et angelico deputatus officio incendioque seraphico totus ignitus et ut vir hierarchicus curru igneo sursum vectus, sicut ex ipsius vitae decursu luculenter apparet, rationabiliter comprobatur venisse in spiritu et virtute Eliae.“ (Hervorhebungen im Original wurden weggelassen).

Heiligkeit Gottes tritt, wird er seiner eigenen Unwürde gewahr, Gott begegnen zu können. So muss mit dem Gebet notwendigerweise ein entsprechendes Sich-bereiten einhergehen. Leitende Interpretationsgestalt des Sich-ausrichtens Klaras auf sowie für die Akte des reinigenden Hinübergangs zur Heiligkeit Gottes kann in der Gestalt des Mose gesehen werden, auf welche der Autor der Klara-Verslegende im Kontext des Tränengebets Klaras nicht direkt anspielt, worauf jedoch aber unter dem Abschnitt der Angleichung Klaras an die Wahrheit Gottes (vgl. VCl 698-702¹⁵¹⁸) ausdrücklich Bezug genommen wird.

Da das Gebet Klaras ein Hinzutreten zur Gegenwart, Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes ist, ist wichtig, auf den Zusammenhang von Gebet und Askese hinzuweisen: Das Gebet Klaras vollzieht sich nicht als bloß frommes und seliges Sich-Zurückziehen in eine Gebetsecke. Das Gebet Klaras erhält erst dann seine echte Gestalt und Kraft, wenn Klara sich dafür bereitet und sich für die Begegnung mit Gott öffnet. Dem Autor der Klara-Verslegende ist es bedeutsam hervorstreichen, dass Klara sich Zeiten und Räume schaffen und gleichzeitig auch ihr Herz bereiten muss, um sich zu Gott erheben zu können. Gebet vollzieht sich nicht einfach von selbst. Mit dem Gebet ist eine gewisse Mühe verbunden. Der Mensch kann nicht unmittelbar ohne entsprechende geistliche Disponiertheit vor Gottes Angesicht und dessen Heiligkeit hintreten.

Detailliert schildert der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dabei die leibliche Gebetshaltung Klaras einerseits sowie ihr Tränengebet andererseits, worin sie sich nach der Heiligkeit Gottes ausrichtet (vgl. VCl 639-651): Klara wirft sich auf den Boden nieder, macht sich klein, benetzt mit einem Strom von Tränen die Erde und berührt diese sanft liebkosend mit ihren Lippen. Während sich die anderen Schwestern zum Schlafen begeben, verharrt Klara noch lange im Gebet. Unablässig sucht sie im Gebet ihren Bräutigam. Unablässig bedrängt sie ihn. Unablässig verströmt sie Tränen. Es scheint sogar, als ob sie mit ihren Händen jeden Augenblick die Füße Christi mild berührt, als ob der Bräutigam selbst sie besucht, vor ihr gleichsam gegenständlich anwesend sei. Schließlich spornt Klara auch ihre Schwestern zum Weinen an. Das Beispiel und Vorbild ihrer Mutter sollte diese bewegen und anstacheln, es ihr gleich zu tun.¹⁵¹⁹ Die *prostratio* (1) und das Tränengebet (2) sind also jene Vollzüge, die Klara an die Heiligkeit Gottes angleichen. Diese Akte erhalten schließlich eine

¹⁵¹⁸ Vgl. VCl 698-702: „Ut Moysi quondam, consenso monte, benigni / Respectu Domini facies radiosa coruscat; / Sic huic pro modulo dulcis collatio Sponsi, / Dum contenplatur celestia mentis in arce, / Preditat sensus anime faciemque decorat.“

¹⁵¹⁹ Vgl. VCl 639-651: „Profluit in lacrimas orando, suasque Sorores / Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris. / Assiduat sua vota Deo, noctemque diei / Applicat, et longis post completoria noctis / Tractibus, attente, sotiis orantibus, orat. / Set cum iam fessas oratio longa Sorores / Afficit, et propria vadunt dare membra sopori, / Insistit Sponsumque suum magis anxia querit, / Affectu pulsat, lacrimis compellit, et eius / Predulces gustus furtim sibi sepe requirit. / Procidit in faciem, lacrimarum flumine terram / Infundit, mulcet labiis, ut sic videatur / Devotis manibus iam iam sibi stringere Christum“.

exemplarische Bedeutung für die anderen Schwestern Klaras (3). Darauf soll in den folgenden Ausführungen näher eingegangen werden.

(1) Bereits Gregor der Große hat auf den inneren Zusammenhang von entsprechender leiblicher Disponiertheit bzw. der Gerichtetheit des Leibes sowie dem Tränengebet herausgestrichen.¹⁵²⁰ Diese *prostratio* Klaras, dieses Sich-Niederwerfen, ist Zeichen ihrer völligen Übereignung und Hingabe an Gott und Ausdruck ihrer Sehnsucht nach dem Bräutigam. Gleichzeitig bekennt Klara mit dieser Haltung ihre Endlichkeit, ihre Sündenverfallenheit, ihre Erlösungsbedürftigkeit und die Begrenztheit der eigenen menschlichen Existenz und Kräfte sowie ihres irdischen Daseins. Wenn sodann Klara dargestellt wird, dass sie die Erde bzw. den Boden küssend berührt, scheint dies zunächst ungewöhnlich zu sein: Was könnte dies wohl bedeuten? Und wie könnte diese Gebetshaltung Klaras gedeutet werden? Gerade weil der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung den Boden der Erde (*humus*) berührt hat und auf ihm gewandelt ist, liebkost Klara in inniger und demütiger Weise (*humiliter*)¹⁵²¹ den Erdboden und tränkt diesen mit ihren Tränen. Zudem scheint es so, als ob Klara Christus, ihren Bräutigam, mit ihren Händen berührt und umgreift. Klara gleicht der Sünderin aus dem Evangelium (vgl. Joh 12,1-11), die im Haus des Pharisäers die Füße des Herrn zart küsst und mit ihren Tränen benetzt¹⁵²² oder Maria Magdalena, die am Ostermorgen vor dem auferstandenen Herrn niederfällt und dessen Füße umfassen möchte (vgl. Joh 20,11-18). Klaras Gebetshaltung ist ein Bekenntnis zur Menschwerdung und Auferstehung des Sohnes Gottes sowie zur eigenen Begrenztheit und Sündhaftigkeit, schließlich Ausdruck ihrer überströmenden Sehnsucht nach der Liebe des Bräutigams. Durch die *prostratio* bekundet Klara nicht nur ihre Erlösungsbedürftigkeit, sondern auch ihre Selbstgabe Gott gegenüber. Schließlich wird das Beugen des Leibes zum Ausdruck ihrer Anbetung der Heiligkeit Gottes.

Das Sich-Niederwerfen Klaras im Gebet kann aber auch als Dankeshaltung für eine bereits vollzogene Reinigung gesehen werden (vgl. Lk 17,11-19), nachdem Klara gleich

¹⁵²⁰ Gregor der Große verbindet häufig die Gabe der Tränen mit einer entsprechenden Gebetshaltung. Denn gerade das Beten, das verbunden ist mit einer entsprechenden leiblichen Ausgerichtetheit, prädestiniert zu einem geistlichen Tränenfluß. Sodann wird daran auch die somatische Gespanntheit im „Sich-Niederwerfen“ (*prostratio*) kommt die Haltung der Selbstgabe zum Ausdruck. GREGORIUS MAGNUS, HomEv II, 38, 16 (PL 76, 1293): „[...] prostrati in terra cum lacrymis coeperunt pro ereptione illius vehementius orare“. Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 35), Würzburg 2002, 136ff.

¹⁵²¹ Die Vokabel „humiliter“ wird vom Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ an dieser Stelle nicht explizit aufgegriffen.

¹⁵²² Der Redaktor der Klara-Verslegende scheint an dieser Stelle explizit BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo in Cant. 3, I,2 (Winkler V, 78) aufzugreifen. Gerade Bernhard verweist in seinem *Sermo* ausdrücklich auf eine *purgatio* im Empfang des „Kußes der Füße“: „Huius igitur beatae paenitentis exemplo prosternere et tu, o misera, ut desinas essere misera: prosternere et tu in terram, amplectere pedes, placare oculos, riga lacrimis, quibus tamen tamen non illum laves, sed te, [...]“.

jenem aussätzigen Samariter Gott sehnsüchtig um sein reinigendes Erbarmen angerufen hatte (vgl. Lk 17,13). Wie aber jener einzige Aussätzige allein zu Jesus zurückgekehrt ist, vor seinen Füßen niederfallend ihm Dank gesagt hat und als fremder Samariter zu einem Gott-nahen geworden ist, der gnadenhaft an der Heiligkeit Gottes Anteil erhalten hatte, so konnte sich auch Klara durch die zuvorkommende, heilende und heiligende Gnade Gott nähern.

(2) Was verbirgt sich aber hinter dem Verströmen der Tränen Klaras?¹⁵²³ Was könnte der Grund sein, warum Klara beim Beten so viele Tränen verströmt? Welche Sehnsucht Klaras kommt darin zum Ausdruck?¹⁵²⁴ Der Verfasser der Klara-Verslegende selbst führt verschiedene Deutungs- und Interpretationsmöglichkeiten an, womit er dem *donum lacrymarum* Klaras von Assisi ein besonders Gewicht verleiht und die Tränen Klaras als Ausdruck ihrer affektiv-geistlichen Disponiertheit hervorhebt: (1) Sind es etwa Tränen der Buße, die Klara vergießt? Glaubt Klara etwa, in der eigenen Sündhaftigkeit unterzugehen? Oder plagt Klara ein Vergehen, sodass sie dadurch nun allzu sehr bedrückt und niedergedrückt wird (*Bußtränen*)?¹⁵²⁵ Mit diesen Fragen greift der Autor der „*Legenda versificata*“ ein Verständnis geistlichen Weinens auf, das bereits JOHANNES KLIMAKOS¹⁵²⁶ dargelegt hat: Bußtrauer (πένθος) ist ein gnadenhaftes Geschenk Gottes. „Objekt der [Bußtränen] ist Trauer und Betrübnis über das (für sich oder für die anderen) verloren geglaubte Heil.“ Die Bußtrauer „ist eine permanente Haltung, eine Art Zustand der Betroffenheit über jenes Leid, das Gott empfinden muß, wenn er sein Bild durch die Sünde im

¹⁵²³ Vgl. zur Gabe der Tränen (*donum lacrymarum*): P. ADNÈS, Art. Larmes, in: DSp, Bd. IX, 287-303, besonders aber die umfassende und grundlegende Studie von CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte, die viele Anregungen zu den folgenden Ausführungen lieferte.

¹⁵²⁴ Vgl. VCl 652-653: „Dic, queso, devota Deo dulcissima sponsa, / Quid dempse lacrimae cupiant sitiante, quid orent.“

An verschiedenen Stellen und in unterschiedlichen Zusammenhängen wird in der Klara-Verslegende das Weinen Klaras dargestellt: Das Weinen und die Trauer Klaras nimmt in der Klara-Verslegende einen bereiten Raum ein: (1) zunächst soll erwogen werden, was die Trauer Klaras und ihrer Schwestern auslöst und bewirkt: (a) ihre *memoria passionis* und das Gedenken an die Leiden der Märtyrer (*dolor, compunctio, ploratio, ingemere*: vgl. VCl 544-560; 859-880); (b) der Empfang der Eucharistie (vgl. VCl 818-820); (c) das *exemplum* Klaras (vgl. VCl 639-640; 875-877); der Tod Klaras (vgl. VCl 1284-1291). (2) Das Mysterium des Weinens und der Trauer Klaras ist im Text der Verslegende in einen größeren Kontext hineingestellt und könnte folgendermaßen skizziert werden: (a) Die Tränen der Kirche („In solum Christum gemitus lacrimasque reduxit“: vgl. VCl 109-114); (b) Die Waffen der Tränen („velud arma sua lacrimas gemitusque; lacrimis armata“: vgl. VCl 724-726); 772-774; 777-780; (c) Katharsis der Trauer (*lavare; repellere; extinguere, purificare*: vgl. VCl 599f; 606-609); (d) *Com-passio* und Tränen („Mestis compatitur merens, lacrimansque medetur / Mestarum lacrimis“: VCl 1151f.)

¹⁵²⁵ Vgl. VCl 654-659: „Nunquid naufragium metuis? aut forte remordet / Te nota delicti, que Sponsi digna mereris / Deliciis eiusque bonis potioribus uti? / Aut te forte movent Pauli sacra verba beati, / Qui pia post studia virtutum splendida, multos / Profectus anime: 'Michi nil sum conscius' inquit,“.

¹⁵²⁶ Vgl. G. COUILLEAU, Art. Jean Climaque, in: DSp, Bd. VIII (1974), 369-372. K. WARE, Introduction, in: John Climacus, The Ladder of Divine Ascent (The Classics of Western Spirituality), New York 1982, 1-70. Das Hauptwerk des Johannes Klimakos trägt den Titel „*Scala Paradisi*“ (PG 88, 631-1164), deutsche Übersetzung: Heiliger Johannes vom Sinai, Klimax oder Die Himmelsleiter, übersetzt v. G. MAKEDOS, hg. v. der Berg-Sinai-Stiftung, Athen 2000, 21-351.

Menschen zerstört sieht. [...] Bußtrauer als Haltung geht also mit permanentem Sündenbewußtsein einher.“¹⁵²⁷ Bußtränen ist also eine gottgefällige Trauer, im Gegensatz zum Laster der Traurigkeit (λύπη), einer Stumpfheit in geistlichen Dingen oder der Akeidia.¹⁵²⁸ (2) Sodann könnte auch – nach den Ausführungen des Verfassers der Klara-Verslegende – daran gedacht werden, Klara meine etwa, dass die reich vergossene Fülle an Tränen ihr die Rechtfertigung vor Gott zuteil werden lässt (*Rechtfertigung durch Verströmen von Tränen*)¹⁵²⁹. Dazu muss Folgendes angemerkt werden: Das Weinen Klaras erwirkt erstens nicht die *gratia gratum faciens*, nämlich die Gnade, die dem Menschen die Rechtfertigung schenkt. Ihre Trauer ist vielmehr zweitens eine *gratia gratis data*, ein Charisma und die Bereitung für die rechtfertigende Gnade, eine zur rechten Disposition hinführende Gnade, oder eine besondere Gabe, die der *gratia gratum faciens* folgen kann. (3) Sollte es etwa durch das Vergießen der Tränen zu einer Katharsis kommen, und sollte dadurch eine Läuterung, ja nach den Worten des Autors der „*Legenda versificata*“ eine Tilgung begangener moralischer Verfehlungen (vgl. VCI 661: „delere piacula“), herbeigeführt werden (*Katharsis der Tränen*)?¹⁵³⁰ GREGOR DER GROBE verknüpft damit das Erinnern an die Fehler aus der Vergangenheit und die „Betrachtung der eigenen Schuldverfallenheit“. „In der detaillierten Erinnerungsarbeit und im Beweinen der einzelnen Tat vollzieht sich eine Reinigung des gesamten Menschen.“¹⁵³¹ (4) Schließlich könnte Klara auch glauben, durch solches Tränen-Vergießen Großes zu verdienen. (*Nützlichkeit bzw. Lohn der Trauer*)¹⁵³². Auch für diesen Aspekt des geistlichen gottgefälligen Weinens ist Johannes Klimakos ein hervorragender geistlicher Lehrmeister: „Echte Tränen, insbesondere jene, die vom Gedanken an den Tod herrühren, haben rundum Gutes zur Folge: Ausmerzen der Schlechtigkeit, Freiwerden von

¹⁵²⁷ Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 53-62, hier 54f.

Hinführende und weiterführende Literatur zu den Bußtränen, vgl. dazu: M. LOT-BORODINE, Le mystère du „don des larmes“ dans l’Orient chrétien, in: VS.S 48 (1936), 65-110 [ebenso in: La douloureuse joie (SpOr 14), Bégrolles-en-Maugres 1993, 121-171]. I. HAUSHERR, Penthos. La doctrine de la componction dans l’orient chrétien (Orientalia Christiana Analecta, 132), Rom 1944. K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, 38f. 144-146. B. MÜLLER, Der Weg des Weinens. Die Tradition des „Penthos“ in den Apophthegmata Patrum (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 77), Göttingen 2000.

¹⁵²⁸ Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 55.

¹⁵²⁹ Vgl. VCI 660: „Non tamen ex hoc se reputat fore iustificatum?“.

¹⁵³⁰ Vgl. VCI 661: „Vel non quod lacrimis delere piacula, [...]“.

¹⁵³¹ Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 123-131, hier 124. Vgl. dazu auch GREGORIUS MAGNUS, RegPast III, 29 (SC 382, 468.470): „Ammonendi sunt ut singula quaeque admissa considerent, et dum per unumquodque erroris sui iniquitatem deflent, simul se ac totos lacrimis mudent. Unde bene per Hieremiam dicitur, cum Iudaeae singula delicta pensarentur: ‚Divisiones aquarum deduxit oculus meus‘ (Lam 3,48). Divisas quippe ex oculis aquas deducimus, quando peccatis singulis dispersitas lacrimas damus. Neque enim uno eodemque tempore aequae mens de omnibus dolet, sed dum nunc huius, nunc illius culpae memoria acrius tangitur, simul de omnibus in singulis commota purgatur. Ammonendi sunt, ut de misericordia quam postulant, praesumant, ne vi immoderatae afflictionis intereant. Neque enim pie Dominus ante delinquentium oculos flenda peccata [sic!] opponeret, si per semetipsum ea districte ferire voluisset“. Zitiert nach CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 124.

¹⁵³² Vgl. 661-663: „Vel non quod lacrimis delere piacula, set quod / Irriguo tali gaudes potiora mereri? / An est quod sotiis lacrimas fundendo mereris?“.

Leidenschaften, Läuterung der Gottesliebe und Fortschritt in ihr sowie in weiterer Folge Furchtlosigkeit (ἀφοβία), Freude (χαρά) und Wachstum in der Liebe.“¹⁵³³

Wie ist nun das Tränengebet Klaras zu verstehen? Zum einen ist das Tränengebet Klaras Ausdruck ihrer Demut und Selbsterkenntnis und trägt somit Buß-Charakter: Mit dem Verströmen unzähliger Tränen, in der Haltung der *prostratio*, im Küssen des Erdbodens und dem scheinbaren Umfassen der Füße ihres Bräutigams bekennt Klara demütig die eigene Sündhaftigkeit, Erlösungsbedürftigkeit und Begrenztheit. Sie kann die liebende Gegenwart des Herrn nur erwartend empfangen, nicht jedoch als Lohn ihrer Anstrengung erzwingen. Im läuternden Blick auf sich selbst strömt somit das Tränengebet Klaras als Haltung der Zerknirschung, aber auch der Sehnsucht hervor, und deshalb als ein Akt der Reinigung (*purgatio*). Das Tränengebet besitzt also eine kathartische Dimension, da durch das Verströmen der Tränen der Blick von sich weg auf Gott hin gelenkt wird. Gleichzeitig ist dieses Tränengebet Ausdruck der Sehnsucht Klaras auf das Kommende, das noch nicht manifest ist, bzw. auf den kommenden Herrn, den sie wachend und hoffend erwartet. Im Tränengebet nimmt Klara eine adventliche Haltung ein, in der sie den ankommenden Gott erwartet.

Diese Bußtrauer Klaras ist also ein Schmerz, wodurch sie gleichsam an die Tür des Himmels klopft, der aber auch in sich Freude und Fröhlichkeit birgt, welche Klara sich nicht selbst schenken kann.¹⁵³⁴ Früchte der Bußtränen Klaras sind schließlich eine Hoffnung, die Geduld hervorbringt, sodann das Vertrauen in Gott: Denn die Bußtrauer tilgt die Sünde und eröffnet die Demut.¹⁵³⁵

Deshalb soll zum anderen das Tränengebet Klaras als „Tränen des Übergangs“¹⁵³⁶ interpretiert werden. Wie schon angedeutet, nimmt Klara mit ihrer in San Damiano begonnen neuen Lebensweise Anteil am *transitus*, den der Sohn Gottes durch sein Sterben zum Vater hinüber vollzogen hat. Klara stirbt zusammen mit ihm, um mit ihm zum Vater hinüberzugehen. Somit trägt das Tränengebet Klaras Zeichencharakter: Die Tränen Klaras sind Zeichen des „Noch-nicht-Seins“ und des Hereinbrechens des noch nicht anwesenden kommenden Bräutigams. Das Weinen Klaras drückt den leiblichen Weg dieses Überganges aus und verweist auf ihre sehnsüchtige Erwartung des Bräutigams bis in ihre leiblich-affektive Dimension hinein.¹⁵³⁷ Das Tränengebet Klaras ist tiefster Ausdruck ihrer bräutlichen Liebe, die den Bräutigam sucht sowie Zeichen des Bittens, dass er ihr entgegenkommen möge.

¹⁵³³ Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 82-85, hier 83.

¹⁵³⁴ Vgl. Ebd., 56f.

¹⁵³⁵ Vgl. Ebd., 57.

¹⁵³⁶ Vgl. Ebd., 302-304.

¹⁵³⁷ VCl 646f.: „Insistit Sponsumque suum magis anxia querit, / Affectu pulsata, lacrimis compellit, [...]“

(3) *Prostratio* und Tränengebet sind also jene Vollzüge, worin sich Klara an die Heiligkeit Gottes angleichen lässt. Durch das Beugen der Leiblichkeit und die „Tränen des Übergangs“, die Ausdruck der inneren Übereignung an Gott sind, wird Klara geistlich disponiert, zur Gegenwart Gottes hinzuzutreten und Gott begegnen zu können (*transformatio* Klaras auf der Stufe der *via purgativa*). Diese besondere Gnade behält Klara aber nicht für sich allein zurück, sondern vermittelt diese den anderen Schwestern weiter. Deshalb soll schließlich auf den Akt der Vermittlung Klaras im Anschluss an ihre *purgatio* eingegangen werden (Sendung): Klara bietet sich selbst – nach der Darstellung des Autors der „*Legenda versificata S. Clarae*“ – als exemplarisches Modell an, wie der *transitus*, das Hinübergehen zu Gott, zu vollziehen ist.¹⁵³⁸ Deshalb spornte sie die anderen Schwestern an, es ihr gleich zu tun, ebenso wie sie im Tränengebet mit Christus, dem Bräutigam, den Übergang zum Vater zu gehen. Darin vollzieht Klara also eine Vermittlung und führt die anderen Schwestern auf den Weg zur innigen Liebesbegegnung mit Gott.

(b) „*dulcis collatio Sponsi*“ (VCl 700) – die süße Zwiesprache des Bräutigams

Nachdem das Tränengebet Klaras als Zeichen ihrer *purgatio*, ihrer Übereignung an und ihrer Sehnsucht nach der Heiligkeit Gottes, auch als Gereinigt-werden und schließlich als „Ausdruck ihres Übergangs zur Heiligkeit Gottes“ gedeutet wurde, soll das innige Zwiegespräch Klaras mit dem Bräutigam (vgl. VCl 700: „*dulcis collatio Sponsi*“) während des Gebetes als *illuminatio*, als Erleuchtung Klaras, erwogen werden.

Im Tränengebet Klaras konnte vorrangig das Tun des Menschen erwogen werden. Auf der zweiten Stufe des mystischen Gebetsweges Klaras strahlt nun das auf, was Gott an ihr tut. Dabei wird Klara der Werke Gottes gewahr, sie wird der empfangenen göttlichen Gaben inne und kann im Gebet erfahren und erkennen, wie Gott an ihr wirkt. Wenn der Autor der Klara-Verslegende vier Dimensionen der *via illuminativa* Klaras im Gebet aufschlüsselt, so zeigt er damit, wie sehr er in der mystischen Theologie beheimatet ist. Folgende vier Aspekte gehören zum zweiten Akt des mystischen Pilgerweges Klaras: die Erfahrung der Süße des Wortes Gottes im Gebet (1), sodann wird Klara vom Glanz des Bräutigams erleuchtet (2) sowie von ihm entflammt (3) und schließlich erhoben (4).

¹⁵³⁸ Vgl. Ebd., 161f. GREGORIUS MAGNUS, Mor IX, 57, 87 (CCSL 143, 518): „Quod quia sanctus vir crebro accidere hominibus conspicit, nostri in se periculi vocem sumit; ut cum nos eius fletus agnoscimus, quae in nobis sunt flenda discamus“. Zitiert nach CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 161. Dort auch: „Das Wahrnehmen geistlicher Tränen bei anderen führt zu eigenen Tränen; der Glaubende lernt [...] am Beispiel anderer die Notwendigkeit eigenen Weinens“.

(1) Das Gebet Klaras ist *süß* (*dulcis*)¹⁵³⁹, da das Wort, dem sie im Gebet begegnet, süß ist. Klara erfährt im Gebet die Süße des Wortes Gottes, d.h. ihres Bräutigams Christus. Mit „Süßigkeit“ ist die Erfahrung dessen gemeint, was der Mensch sich nicht selbst geben kann, die Erfahrung einer Qualität, die der Mensch nicht aus sich hat. Denn „Süßigkeit“ ist stets das Gegenteil von „Bitterkeit“, womit die menschliche, vom Sündenfall geprägte Existenzerfahrung gekennzeichnet werden kann. Dem Menschen gelten die Erfahrungen von Leid und Schmerz, aber auch der eigenen Erlösungsbedürftigkeit und Endlichkeit als „bitter“. „Bitter“ ist das, was Leben nicht ermöglicht, was dieses sogar verneint oder vernichtet.¹⁵⁴⁰

„Süß“ dagegen ist das, worin kein Todeskeim, keinerlei Verwesung liegt, was lebendig, rein, und unverdorben ist, was Heil und Leben bewirkt. „Süß“ wird die gnadenhafte Zuwendung Gottes genannt, die fast unwiderstehlich Gegenliebe erweckt.“¹⁵⁴¹

Wenn Klara von Assisi im Gebet die „Süßigkeit“ Gottes erfährt, so erkennt sie darin das, was der Sohn Gottes in Menschwerdung, Leiden und Sterben den Menschen geschenkt hat. Klara wird also des Werkes Gottes inne. Sodann muss auch festgehalten werden, dass die „süße“ Unterredung von Braut und Bräutigam im Gebet ein bilaterales Geschehen darstellt und zwei Momente umschließt: Von „Süßigkeit“ ist dabei in erster Linie einmal das Wort des Bräutigams an seine Braut geprägt, weil auch das Wort Gottes „süß“ ist (vgl. Ps 118,103vg iuxta Hebr.: „quam dulce gutturi meo eloquium tuum super mel ori meo“; Ez 3,1.3vg: „[...] comede volumen istud [...] et factum est in ore meo sicut mel dulce“). Sodann erst kann auch davon gesprochen werden, dass die Rede Klaras an ihren Bräutigam „süß“ und frei von jeder „Bitterkeit“ ist, ging doch ihrem innigen Dialog mit dem Bräutigam eine Reinigung und Läuterung voraus. Dies schließt ein weiteres Moment ein: Obwohl der göttliche Bräutigam und seine Braut nicht auf derselben Stufe stehen, gibt es ein gegenseitiges Geben und Empfangen. Klara schenkt sich dem Bräutigam, weil sie selbst zuerst von seiner an ihr erwiesenen Liebe umfassen wird. Somit ist das Erfahren der Süße des Wortes synonym mit dem Erfahren und Verkosten der Liebe des Wortes. Klara begegnet auf der *via illuminativa* in erster Linie der Wahrheit Gottes und wird gewahr, wie sehr sie von Gott geliebt wird. Da sie erkennt, von Gott geliebt zu werden, wird auch ihr Wort in der Unterredung mit dem Bräutigam süß und von Liebe geprägt.

¹⁵³⁹ Vgl. VCI 700: „*dulcis* collatio Sponsi“. (Hervorhebung F.M.).

¹⁵⁴⁰ Vgl. M. SCHLOSSER, *Spiritualis dulcedo in fonte*. Das Mysterium der Eucharistie und die mystische Erfahrung, in: DIES. (Hg.), *Eucharistie. Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens* (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. CXXXI), Köln 2005, 72.

¹⁵⁴¹ Ebd., 72.

(2) Zweitens muss festgehalten werden, dass das Gebet Klaras voller *Glanz* und *Licht* ist (vgl. VCl 689: „de Sponsi thalamo pigmenta reportat“; VCl 694f.: „Clarior est facies ubi de fornace recedit / Ferventis studii, [...]“; VCl 695: „radiis vibrata supernis“).¹⁵⁴² Denn Klara wendet im Gebet den Blick ihrer Seele auf das göttliche Licht, strebt nach dem Licht, das vom Himmel kommt (vgl. VCl 636: „Obtutus anime lucem defigit in illam“) und wird dabei selbst glanzvoll und lichtförmig.

Durch das Beten sucht Klara jenes Licht Gottes, das den Menschen lichtförmig werden lässt, durch das alle Geschöpfe bestehen und Sein haben, leben und sich in gleicher Weise in ihm bewegen können (vgl. die Areopagrede des Paulus in Apg 17,28)¹⁵⁴³. Und zu Beginn seines Werkes streicht der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ hervor, dass der Licht-Charakter wesentlich der göttlichen Dreifaltigkeit, d.h. den drei göttlichen Personen Vater-Sohn-Geist zukommt; und das nicht ohne Grund: Denn der Vater ist der Ursprung aller Dinge und wird als „Schöpfer allen Lichts“ (vgl. Jak 1,17) bezeichnet. Der Sohn ist das Licht vom Licht (*lumen de lumine*¹⁵⁴⁴), der Abglanz der Pracht des Vaters, das Licht, das der Vater hervorbringt und von ihm ausgeht. Der Heilige Geist schließlich ist die erleuchtende und wärmende Kraft, welche die Lebenskräfte des menschlichen Herzens zu entzünden und dessen Kälte zu erwärmen vermag.¹⁵⁴⁵ Die Metapher Licht für die Gnade Gottes beinhaltet aber ein Zweifaches: einmal Glanz, sodann auch Wärme. Mit Glanz verbindet sich die Konnotation der Wahrheit, während Wärme auf die Innigkeit der Liebe verweist.¹⁵⁴⁶ Daran schließt ein weiterer Aspekt an:

(3) Drittens ist das Gebet Klaras auch *feurig* (vgl. VCl 691: „Inflammata“).¹⁵⁴⁷ Mit dem Bild, Klara werde vom Glutofen der Liebe Gottes entflammt, verweist der Hagiograph der Klara-Verslegende wohl darauf, dass Klara der Liebe Gottes nicht nur gewahr, sondern von dieser auch geformt wird. Klara wird geradezu vom Feuer der Liebe Gottes entfacht und

¹⁵⁴² Vgl. VCl 691-698: „Inflammata suas gaudet flammare Sorores / Ignibus eloquii: mirantur virginis huius / Preclaros vultus, ignitaque verba loquentis. / Clarior est facies ubi de fornace recedit / Ferventis studii, radiis vibrata supernis. / Inspice quid iustis oratio pura meretur, / Sive quid oranti meditatio sancta rependit. / Ut Moysi quondam, consenso monte, benigni / Respectu Domini facies radiosa coruscat;“.

¹⁵⁴³ Vgl. dazu die Areopagrede des Paulus in Apg 17,28vg („in ipso enim vivimus et movemur et sumus sicut et quidam vestrum poetarum dixerunt ipsius enim et genus sumus“), die in VCl 637f. aufgegriffen wird: „Que lucere facit homines, qua cuncta creata / Subsistunt, vivunt, pariterque moventur in ipsa.“

¹⁵⁴⁴ Vgl. das Nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis: „[...] Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri: [...]“ (DH 150).

¹⁵⁴⁵ Vgl. VCl 41-48: „Hoc opus aggredior. A[u]ctorem luminis omnis / Invoco, quod mentem celesti compluat inbre, / Imbuat, illustret, vitiorum nube fugata; / Adsit et huic studio lumen de lumine, Patris / Splendor seu speculum, sapientia, forma, figura; / Pingat opus pictor rerum, vitalia cordis / Spiritus accendat, sacro spiramine cuius / Frigida flammantur, [...]“.

¹⁵⁴⁶ Vgl. M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor*, 107ff.

¹⁵⁴⁷ Vgl. VCl 691-693: „Inflammata suas gaudet flammare Sorores / Ignibus eloquii: mirantur virginis huius / Preclaros vultus, ignitaque verba loquentis.“.

von diesem geprägt. Dies ist ein bedeutender Aspekt der *via illuminativa* Klaras: Klara wird von der Wahrheit der Liebe ihres Bräutigams umgeformt und geprägt.

Licht steht zum einen also für Erleuchtung bzw. Erhellung sowie zum anderen für Erwärmung: Damit umfasst Licht als Metapher für die göttliche Gnadenzuwendung die Vervollkommenung der beiden Potenzen des *liberum arbitrium* des Menschen, von *intellectus* und *affectus*: Durch die Erleuchtung der Gnade wird der *intellectus* vervollkommenet, durch die Erwärmung der Gnade der *affectus*. Beide Potenzen sind ja durch den Sündenfall in ihrer rechten Ausrichtung deformiert worden.¹⁵⁴⁸ Zum anderen besagt dies, dass Klara gnadenhaft selbst „lichtförmig“ wird und somit sich an ihr eine Neu-Schöpfung vollzieht.¹⁵⁴⁹ Wenn Klara von Assisi betend das göttliche Licht schaut, so wird sie der Wahrheit aller Schöpfung gewahr und erfährt, dass alles in Liebe erschaffen worden ist und alles von dieser Liebe getragen wird. Und sie selbst wird dadurch umgeformt und neu-geschaffen.

(4) Viertens: Klara wird im Gebet *erhoben*.¹⁵⁵⁰ Darauf verweist zum einen die Nennung von Mose als leitender Interpretationsgestalt dieser *via illuminativa* Klaras. Er ist auf den Gottesberg Horeb gestiegen, um Gott zu begegnen (vgl. Ex 19,20).¹⁵⁵¹ Zum anderen begegnet Klara Gott in der „*arx*“ ihres Geistes (*mens*).¹⁵⁵² „*Arx*“ impliziert die Konnotation eines erhöhten und befestigten Ortes, der sich von der gewöhnlichen „menschlichen“ Welt abhebt. Die *prostratio* und das Sich-klein-Machen Klaras wandelt sich nun in ein Erhoben-werden und Erhoben-sein.¹⁵⁵³ Auch wenn in diesem Zusammenhang das Substantiv *suspensio* bzw. das Partizip *suspensa* nicht verwendet wird, verweist der Aspekt des Erhoben-werdens Klaras darauf, dass der Gekreuzigte Klara an sich zieht, was sich besonders in der nächsten Stufe dieses mystischen Gebetsweges vollzieht (vgl. die Bedeutung der Kreuzesbetrachtung zur Beginn der Kontemplation).

Was Klara im Gebet empfängt, das behält sie nicht allein für sich zurück, sondern schenkt es ihren Mitschwestern weiter und lässt diese an der empfangenen göttlichen Fülle teilhaben: Klara erfreut ihre Schwestern mit der Süße und Liebe des Wortes (vgl. VCI 690: „*has mulcet nectare verbi*“), die sie selbst von ihrem Bräutigam empfangen hat. Wenn sie daraufhin das Wort an ihre Schwestern richtet, so ist dies Ausdruck dessen, dass auch ihre Mitschwestern von der Wahrheit der Liebe Gottes geprägt und umgeformt werden sollen.

¹⁵⁴⁸ Vgl. M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor*, 108f.

¹⁵⁴⁹ Vgl. Ebd., 422.

¹⁵⁵⁰ Ein bestimmtes Adjektiv dafür wird im Text der „*Legenda versificata*“ nicht direkt verwendet. Sinngemäß ist es aber im Terminus „*arx mentis*“ (vgl. VCI 701: „*mentis in arce*“) enthalten.

¹⁵⁵¹ Vgl. VCI 697f.: „*Ut Moysi quondam, conscenso monte, benigni / Respectu Domini facies radiosa coruscat*“.

¹⁵⁵² Vgl. VCI 700-703: „*Sic huic pro modulo dulcis collatio Sponsi, / Dum contemplantur celestia mentis in arce, / Preditat sensus anime faciemque decorat*.“ (Hervorhebung F.M.).

¹⁵⁵³ Vgl. dazu für die leitende Interpretationsfigur des Mose: Gregorio di Nissa, *La Vita di Mosè*, a cura di M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano 42011.

Schießlich können die Gefährtinnen Klaras bewundern, dass ihre Mutter mit strahlendem Antlitz vom Gebet zurückkehrt. Nach der Begegnung mit Gott im Gebet tritt Klara mit leuchtendem Gesicht in die Mitte der Schwesternschar. Denn wie einst Mose auf den Berg stieg, dem Herrn gegenübertrat, dessen Güte erfahren durfte und mit strahlendem Antlitz zum Volk zurückkehrte (vgl. Ex 34,29), so beschert die Unterredung und das Zusammensein mit dem Bräutigam Klara die Verklärung ihres Antlitzes. Das Erfahren der glanzvollen Güte Gottes lassen auch sie glanzvoll werden.¹⁵⁵⁴

Zwei Momente sind also in der *via illuminativa* Klaras von Bedeutung: Zum einen wird Klara der göttlichen Gaben sowie des göttlichen Handelns gewahr. Und damit geht eine *trans-formatio* Klaras an die Wahrheit Gottes einher: Klara wird im Gebet umgestaltet und an Christus, ihren Bräutigam, angeglichen. Wenn sich Klara zuvor in der *via purgativa* ihres Hinübergangs zu Gott auf den Boden niedergeworfen und klein gemacht hat, so wird sie nun auf der Stufe der *illuminatio* erhoben. Des Weiteren wird die Bitterkeit der Tränen und des Tränengebets in Süßigkeit verwandelt. Da Klara die den Worten ihres Bräutigams innewohnende Süße verkosten kann, werden im Zwiegespräch mit Gott selbst ihre Worte süß. Denn der Ausdruck „*dulcis collatio Sponsi*“ (VCl 700) kann sowohl von Gott (*Sponsi* als *genitivus subjectivus*) als auch von Klara (*Sponsi* als *genitivus objectivus*) ausgesagt sein. Ihre eigene Unterredung mit dem Bräutigam ist nun süß geworden, da sie vom süßen Wort ihres Bräutigams berührt wird. Mag Klara zuerst durch die eigene Selbsterkenntnis und das Bekenntnis der eigenen Endlichkeit zerknirscht gewesen sein, so wird sie nun im Gebet entflammt. Feuer kann reinigende wie auch lebensstiftende Wirkung haben. In der *via illuminativa* begegnet Klara aber gerade dem lebensstiftenden Wort Gottes. Die Verwendung der Passivform (vgl. VCl tit. XIX: „[...] inflamata [...]“; VCl 691: „Inflammata“) kann als *passivum divinum* interpretiert werden und verweist auf das Handeln Gottes an Klara.

Zum anderen geht mit der Umgestaltung (*trans-formatio*) Klaras in der *via illuminativa* eine Mittlerschaft einher: Klara erfährt die Güte Gottes und schenkt diese sodann den anderen Schwestern weiter. Dies bedeutet: Wenn das Erfahren der Güte Gottes im Gebet echt ist, so kann dies nicht allein egoistisch genossen werden. Gerade die Begegnung mit der Güte Gottes führt den Menschen dahin, dass er andere daran teilhaben lassen und diese mit

¹⁵⁵⁴ Vgl. VCl 687-702: „Dulcia que gustat orans de fonte perhenni, / Et quos igniculos sibi de fornace beata, / Seu que de Sponsi thalamo pigmenta reportat, / Derivat sotiis; has mulcet nectare verbi, / Inflammata suas gaudet flammare Sorores / Ignibus eloqui: mirantur virginis huius / Preclaros vultus, ignitaque verba loquentis. / Clarior est facies ubi de fornace recedit / Ferventis studii, radiis vibrata supernis. / Inspice quid iustis oratio pura meretur, / Sive quid oranti meditatio sancta rependit. / Ut Moysi quondam, conscenso monte, benigni / Respectu Domini facies radiosa coruscat; / Sic huic pro modulo dulcis collatio Sponsi, / Dum contenplatur celestia mentis in arce, / Preditat sensus anime faciemque decorat.“

der empfangenen Güte beschenken möchte. Da die Güte Gottes überströmend ist, muss auch die echte Erfahrung des Gutseins Gottes zu dessen überströmender Vermittlung führen. Die Mitterschaft Klaras verweist also auf den einen und einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Sohn Gottes selbst (vgl. 1 Tim 2,5): Den Reichtum seiner Gottheit hielt der Sohn Gottes nicht für sich zurück. Denn der Reichtum seines Gottseins besteht darin, dass er als Sohn der stets Empfangende der Liebe des Vaters ist. So entäußerte er sich und wurde Mensch, um den Menschen zum Vater zu führen und an der Liebe des Vaters Anteil zu geben (vgl. Phil 2,7).

(c) „*Quam placidus sompnus! quam contemplatatio grata!*“ (VCl 938) – die Vereinigung Klaras mit Gott in der Kontemplation

Wie in den vorausgehenden Darlegungen deutlich wurde, bewirkt die im Gebet und im Lichte Gottes sich entfaltende eigene Selbsterkenntnis zunächst in Klara einen Akt der Reinigung und Läuterung (*via purgativa*), der sie sodann bereitet (vgl. *transitus* der Tränen) zum Gewahrwerden der Wohltaten Gottes an ihr (*via illuminativa*). Dieses Hinübergehen wird schließlich mit der höchsten Stufe des mystischen Gebetsweges Klaras gekrönt, der sie zur Vereinigung mit Gott in Christus, dem Gekreuzigten (vgl. VCl 944: „*Christo coniungi*“), und zur Vollendung in Gott (vgl. VCl 926: „*perfectio virginis huius*“) gelangen lässt (*via unitiva*).

Ausgangspunkt der Kontemplation Klaras ist die Betrachtung des Leidens des Herrn. Dieses Thema dürfte vom Redaktor der „*Legenda versificata*“ in diesem Zusammenhang nicht zufällig gewählt sein. Denn Klara betrachtet das Geheimnis der Passion Christi (*memoria passionis*)¹⁵⁵⁵ und damit das Kreuz als tiefste und eigentlichste Form des Übergangs zu Gott, der durch den Sohn Gottes vorgezeichnet und auch beschriftet wurde. Den *transitus* bzw. das *Pascha*, das der Sohn Gottes in seiner Passion und im Sterben am Kreuz vollzieht, ist deshalb der Inbegriff des Vollzuges der Liebe und des Hinübergangs zum Vater. Gott zeigt darin, was er alles unternimmt, um den Menschen zu retten, ihm entgegenzukommen und ihn zur Gemeinschaft mit sich zu führen (vgl. Joh 3,16). So bleibt der Gekreuzigte stets jener Weg, auf dem Klara zum Vater gelangen kann. Die *contemplatatio* Klaras soll deshalb von ihrem Ursprung und Grund her christozentrisch gedeutet werden: Der Kontext der Betrachtung der Passion des Herrn ist also nicht zufällig, sondern streicht heraus, dass es Klara um die Nachahmung Christi und seines Liebesweges sowie um die Gleichgestaltung

¹⁵⁵⁵ Vgl. VCl tit. XXVII: „*Memoriale quoddam Dominice passionis*“. VCl 888-897.

mit ihm durch die Nachfolge seines Kreuzweges geht. Klaras Nachfolgeweg bedeutet Nachahmung des *transitus* Christi sowie Verähnlichung und Vereinigung mit seiner Liebe. So folgt Klara im Gebet dem Sohne Gottes nach und übereignet gemeinsam mit ihm ihren Willen an den Vater (vgl. VCl 898-902). In der Übereignung des eigenen Willens an den Vater, das sie in Gemeinschaft mit dem Sohn vollzieht, geschieht das Übersteigende der Liebe Klaras in Gott hinein. Klara gibt sich vereint mit dem Sohn Gottes willensmäßig an den Vater hin. Darin vollzieht sich das Sterben Klaras mit ihrem Bräutigam.

Nach der Darlegung des Ausgangspunktes der Kontemplation Klaras, welche in der *memoria passionis Domini* besteht, soll deutlich werden, wessen Bedeutung der geistlichen Wachsamkeit (1) und der gottgeschenkten Reinheit des Herzens (2) innerhalb der Kontemplation Klaras zukommt, die sie zur *unio* mit Gott führen. Des Weiteren sollen der „geistliche Schlaf“ (3) und die „nüchterne Trunkenheit“ Klaras (4) als die eigentlichen Zustände der Seele Klaras während der Kontemplation beschrieben werden. Durch den Vollzug der *contemplatio* werden Klara schließlich die eschatologischen Güter der *quies* und *pax* (5) geschenkt und sie wird gleichsam zur „Himmelsbürgerin und Hausgenossin Gottes“ (6).

Die Vereinigung mit Christus (vgl. VCl 944: „*Christo coniungi*“) in der Kontemplation ist jedoch allein dem Gnadengeschenk Gottes zuzuschreiben und somit als rein geistgeführtes Geschehen zu sehen. Dies kann Klara mit aller Anstrengung sowie allem geistlichen Kampf und Mühen nicht selbst bewirken, sondern lediglich empfangen.¹⁵⁵⁶ Deshalb verweist der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auch darauf, dass diesen Zustand nicht die Natur des Menschen herbeiführen kann, kraft derer Klara zwar gottfähig ist, die aber dennoch nicht fähig ist, aus sich selbst mit Gott zu vereinen.¹⁵⁵⁷

(1) Die vornehmste Haltung, die Klara in der Kontemplation einnimmt, ist die der *vigilantia*.¹⁵⁵⁸ Wachsam folgt sie ihrem Herrn in seinem Wachen und Leiden am Ölberg nach.¹⁵⁵⁹ Wie die klugen Jungfrauen wacht auch Klara, bis der Bräutigam zurückkommt (vgl. Mt 25,1-13). Die Wachsamkeit Klaras ist Ausdruck ihrer Gewissheit, dass der Bräutigam bald zurückkommen wird, ebenso ihrer Zuversicht, dass er nicht säumig sein wird. Wenn Klara

¹⁵⁵⁶ Vgl. VCl 922: „[...] tandem votiva recepi!“

¹⁵⁵⁷ Vgl. VCl 930f.: „[...] non hunc natura soporem / Infert, set placidam dat ei mens ipsa quietem“.

¹⁵⁵⁸ Vgl. VCl 906: „Affectus vigilant anime, [...]“; VCl 946: „Cor vigilat, [...]“; nach Beendigung des kontemplativen Gebetes: VCl 917: „Evigilat mater, [...]“.

¹⁵⁵⁹ Vgl. VCl 895-907: „Iamque pavor mortis instabat et ille cruentus / Sudor agonie, qua Patrem Filius orat / Humanum sapiens calicis quod transeat [h]austus. / Secretum celle petiit, se virgo recluserit. / Orans prosequitur orantem, mestaque mestum; / Captio crudelis, illusio turpis, amara / Que tulit ille pius et mansuetissimus agnus, / Virginis in mentem subeunt, vehementius herent. / Singula dum recolit, dum mens se cogit ad ista, / Per totam noctem pia virgo diemque sequentem / Extra se rapitur, sua lumina cogit in unum. / Affectus vigilant anime, faciuntque silere / Corporis officia; [...]“.

also wachend das Kommen des Herrn erwartet, so rechnet sie damit, dass ihr Bräutigam überraschend anwesend und gegenwärtig sein wird, gleichzeitig aber auch, dass sich sein Nahen gänzlich ihrem menschlichen Zugriff entzieht. Damit geht auch das Vertrauen (*confidentia*) Klaras einher, dass Gott seinen Verheißungen treu bleibt, und die Verheißung der Rückkehr des Bräutigams keine bloßen leeren Worte sind.¹⁵⁶⁰ Die Wachsamkeit Klaras bleibt schließlich aber auch Ausdruck ihres Verlangens (vgl. VCI 922: „optatio“)¹⁵⁶¹, mit Christus in seinem *transitus*, d.h. in seinem Hinübergang zum Vater, vereint zu sein.¹⁵⁶²

(2) Sodann wird Klara in der *contemplatio* gnadenhaft die Reinheit des Herzens zuteil. Wenn Klara auf der Stufe der *purgatio* dargestellt wird, dass sie im Lichte Gottes ihre menschliche Begrenztheit und Bedürftigkeit erkennt sowie einen Akt der Läuterung an sich ereignen lässt, so wird ihr nun durch die Gnade Gottes geschenkt, dass der „Zündstoff der Sünde“ (vgl. VCI 935: „domitus fomes“), sozusagen die Geneigtheit zum Bösen, gemindert wird. Somit bedarf es nicht mehr eines aktiven Reinigungsprozesses Klaras bzw. eines geistlichen Kampfes, damit sie für die Begegnung mit Gott bereit ist. Denn die Konkupiszenz wird nunmehr gnadenhaft gemindert und abgeschwächt. Dies kommt aber einem Sterben gleich. Dieses Sterben bedeutet Durchgang mit Christus zum Vater. Deshalb ist der Kontext der Kreuzesbetrachtung Klaras nicht unbedeutsam.

Klara wird die Reinheit des Herzens geschenkt, worin sie Gott schauen kann. Darin erfüllt sich die Seligpreisung: „Selig, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott schauen.“ (Mt 5,8). Wer in der Kontemplation fähig ist, mit reinem Herzen Gott zu schauen, dessen Geist ist höchst einfach. Somit richtet sich der Geist Klaras nach dem Einen aus, d.h. nach der höchsten Einfachheit, die Gott selbst ist (vgl. VCI 904f.)¹⁵⁶³. Das Verlangen Klaras nach einem Einzigen bzw. nach dem Einzigen ist Ausdruck gottgeschenkter Reinheit des Herzens. Gleichzeitig nähert sie sich darin mit der Spitze ihres Geistes (vgl. VCI 611: „mentis acumen“) Gott, worin der Mensch in höchster Einfachheit, Demut und Offenheit der Einfachheit Gottes begegnen kann.

(3) Des Weiteren kann an den Seelenzuständen bzw. den Wirkungen in der Seele Klaras während der Kontemplation abgelesen werden, dass sie in Gemeinschaft mit Christus einen *transitus* vollzieht und zum Vater hinübergeht. Der Hagiograph der „*Legenda versificata*“ erweist sich an dieser Stelle als ausgezeichnete Kenner mystischer Literatur, da er verschiedene Fachtermini zu verwenden weiß. Eine erste Wirkung der *vis unitiva* in der

¹⁵⁶⁰ Vgl. M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, übersetzt und eingeleitet von M. SCHLOSSER (Fontes Christiani, Bd. 14), Freiburg-Basel-Wien 1993, 81f.

¹⁵⁶¹ Vgl. VCI 922: „Quem nimis optavi. [...]“.

¹⁵⁶² Vgl. M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, 82.

¹⁵⁶³ VCI 904f.: „Per totam noctem pia virgo diemque sequentem / Extra se rapitur, sua lumina cogit in unum“.

Kontemplation wird mit dem Bild des „geistlichen Schlafes“ (vgl. VCI 921: „sopor“)¹⁵⁶⁴ bzw. des Traumes (vgl. VCI 938: „sompnus“)¹⁵⁶⁵ umschrieben: Der „Schlaf“ ist „höchste Wachheit“, worauf das in diesem Zusammenhang zitierte Wort aus dem Hohenlied hindeutet: „Ich schlafe, doch mein Herz wacht“ (Hld 5,2: vgl. VCI 946).¹⁵⁶⁶ Gerade mit dem Zustand des Schlafes wird eine intensive Wachheit verbunden, worin der Mensch der Liebe Gottes begegnen kann.¹⁵⁶⁷ BONAVENTURA nennt vier Gründe dafür, warum sich Gott häufig während des „mystischen Schlafes“ offenbart¹⁵⁶⁸: (a) Im normalen wachen Zustand, der sich vom Schlaf unterscheidet, ist der Geist des Menschen oft zerstreut und wird von verschiedenen Sinneseindrücken überfrachtet. (b) Da Gott ein „Gott im Verborgenen“ (vgl. Mt 6,6) ist, offenbart er sich oft in der Verborgtheit der Nacht. (c) „Eine solche Offenbarung Gottes wird weniger aktiv erkannt als passiv empfangen.“¹⁵⁶⁹ (d) Der Schlaf steht an der Schwelle zwischen Leben und Tod. Wer in der *contemplatio* Gott schauen kann, der muss in gewisser Weise sterben bzw. den Tod auf sich nehmen. Denn nach dem Wort aus dem Buch Exodus „kann niemand Gott sehen und am Leben bleiben“ (Ex 33,20). So vollzieht auch Klara in der Kontemplation einen gewissen Tod.

(4) Zudem gebraucht der Verfasser der Klara-Verslegende in diesem Zusammenhang den Ausdruck der „nüchternen Trunkenheit“ (*sobria ebrietas*) bzw. der „trunkenen Nüchternheit“ (*ebria sobrietas*).¹⁵⁷⁰ Damit ist nicht die Trunkenheit gemeint, die übermäßiger Genuss von Wein oder anderer berauschender Getränke bzw. Substanzen herbeiruft, sondern eine geistliche Wirkung: Man würde erwarten, der Autor dieser Legende verweist auf die Trunkenheit des Geistes (*mens*), die Klara während der Kontemplation geschenkt wird. Damit würde er eine der Tradition entsprechende Auslegung des Hohenliedes aufgreifen, die Bezug nimmt auf das Wort: „Er führt mich in seinen Weinkeller“ (Hld 2,4).¹⁵⁷¹ Hingegen legt der Text der „*Legenda versificata*“ dar, dass in der Kontemplation der Leib (*corpus*) Klaras stark

¹⁵⁶⁴ Vgl. VCI 921f.: „Tunc sibi mater ait: 'Benedictus sit sopor iste, / Quem nimis optavi; tandem votiva recepi!'“; VCI 929-931: „Stat mens confixa Christo, corpusque soporat. / Nec sopor est carnis: non hunc natura soporem / Infert, set placidam dat ei mens ipsa quietem“.

¹⁵⁶⁵ Vgl. VCI 938f.: „Quam placidus sompnus! quam contemplanatio grata! / Quam dulcis gustus et amena refectio mentis!“.

¹⁵⁶⁶ Vgl. VCI 946: „Cor vigilat, cor summa petit; caro prava quiescit“.

¹⁵⁶⁷ Vgl. BONAVENTURA, Hex 2,30f. (V, 341).

¹⁵⁶⁸ Vgl. BONAVENTURA, 2 Sent. d.25 p.2 q.5 ad 5 (II, 624a), zitiert nach M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, 68, Anm. 156.

¹⁵⁶⁹ M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, 68, Anm. 156.

¹⁵⁷⁰ Vgl. VCI 940-942: „Quam felix potus, quo sic fit debria virgo / Corpore, quod mente sit sobria; sic aliena / Mundo, quod celo sit cognita, proxima Sponso“. Einen sehr guten Überblick zum Thema der „nüchternen Trunkenheit“ bei H.J. SIEBEN-A. SOLIGNAC, Ivresse spirituelle, in: DSP, Bd. VII, 2312-2337. In deutscher Teilübersetzung bei: H.J. SIEBEN, Sobria Ebrietas, in: DERS., „Gott-Erinnern“ und andere Kapitel aus der geistlichen Überlieferung (BIBLIOTHECA SPIRITUALIS. Artikel aus dem Dictionnaire de Spiritualité, hg. v. H.J. SIEBEN, Vol. I; EDITON CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. CI), Köln 2003, 182-204.

¹⁵⁷¹ Vgl. M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, 67f.

betrunken (*debria*) ist, ihr Geist (*mens*) aber nüchtern (*sobria*). Auch hier soll ausgesagt werden, dass der „Zündstoff“ der „fleischlichen“ Begierde, die besonders eng mit der Leiblichkeit des Menschen verbunden ist, gnadenhaft gemindert wird. Die geistliche Erfahrung der Kontemplation hat eine Suspendierung der leiblichen Sinne zur Folge. Der Geist ist „nüchtern“, d.h. ganz wach, und so mit Gott und den göttlichen Dingen beschäftigt, dass er auf die Ausübung seiner Funktionen dem Leib gegenüber nicht mehr achtet. Die Sinnestätigkeit „schläft“ wie bei einem Betrunkenen. In der Fachsprache mystischer Theologie wird in diesem Zusammenhang von „*alienatio a sensibus*“ gesprochen.¹⁵⁷² Der Geist Klaras ist also in einem Zustand höchster Klarheit, Wachheit und Offenheit für die Begegnung mit Gott. Wichtig ist anzumerken, dass die Wirkung von innen nach außen geht und nicht, wie bei körperlich Betrunkenen, von außen nach innen.

(5) Mit dem „geistlichen Schlaf“ und der „trunkenen Nüchternheit“ Klaras während der Kontemplation geht Klara auch in die Ruhe (*quies*) und den Frieden (*pax*) Gottes ein.¹⁵⁷³ Dadurch kann Klara vorausgreifend an den eschatologischen Gütern des ewigen Sabbats Anteil nehmen. Das Eingehen in die Ruhe Gottes verweist einerseits auf das Werk der Schöpfung: Da Gott am siebten Schöpfungstag ruht, vollendet er das Werk seiner Schöpfung (vgl. Gen 2,2-3). Das Eingehen in die Ruhe Gottes in der Kontemplation nimmt die letzte Vollendung des Menschen vorweg. Andererseits galt dem Volk Israel die Verheißung, nach der vierzig Jahre andauernden Wüstenwanderung „in das Land der Ruhe“ (vgl. Ps 95,11) einzugehen. Da Christus selbst der Fürst des Friedens ist und der Friede eine Gabe des Auferstandenen darstellt (vgl. Joh 20,19-21), ist die Erlangung des Friedens gleichbedeutend mit dem Ruhen in Gott, und versteht sich als mit ihm vereint zu werden. So stellt die Erlangung der *pax* die Vollendung des irdischen Pilgerweges dar. Ruhe (*quies*) und Frieden (*pax*) bedeuten Vollendung und Erfüllung in Gott, von dem jedes Geschöpf ins Leben gerufen ist. Die *unio* mit Gott in der Kontemplation nimmt also die eschatologischen Güter, dessen der Mensch teilhaftig werden soll, bereits in diesem Leben vorweg. Der Mensch der Kontemplation steht zwischen dem „Nicht-mehr-auf-Erden-sein“ und dem „Noch-nicht-in-der-Heimat-sein“. Die Vorwegnahme dieser eschatologischen Güter kann aber der Mensch, und somit Klara, nicht aus eigener Kraft herbeiführen. Gleichzeitig kann niemand an Gütern des künftigen Lebens Anteil haben, ohne einen Tod nicht zu vollziehen. So muss Klara in der Kontemplation den Tod auf sich nehmen, um die vereinigende Liebe Gottes zu gewinnen.

¹⁵⁷² Vgl. VCI 609f.: „[...] ,speculatio cuius / Mentem suspendit, alienat et innovat; [...]“. M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor*, 212.

¹⁵⁷³ Vgl. VCI 931: „[...] ,set placidam dat ei mens ipsa quietem“.

(6) Schließlich wird Klara durch den Vollzug der Kontemplation zur „Himmelsbürgerin und Hausgenossin Gottes“ (vgl. Eph 2,19)¹⁵⁷⁴, wodurch sie der „Welt“ fremd ist, und ihre letzte Beheimatung in Gott vorweggenommen wird. „Der irdische Mensch wird durch die Vollzüge der *contemplatio* den ‚Himmelsbürgern‘ ähnlich, ‚gleichgestaltet‘, ebenso wie die pilgernde Kirche auf Erden der eschatologischen Kirche, dem himmlischen Jerusalem, ‚ähnlich gestaltet‘ ist. Letztlich wird der Mensch durch diese Vollzüge nicht nur den Heiligen und Engeln ähnlich, sondern Gott selbst, der in sich Frieden, Wahrheit und Liebe ist.“¹⁵⁷⁵ Klara schaut in der Kontemplation die Stadt des himmlischen Jerusalem (der Name Jerusalem besagt Stadt des Friedens). Das himmlische Jerusalem ist Bild der eschatologischen Kirche, in der der irdische Pilgerweg Klaras und ihr Nomadenstatus (vgl. Hebr 4,9), als Ausdruck der Vorläufigkeit, vollendet werden. Im Vollzug der Kontemplation strahlt die *virginitas* Klaras als *vita angelica*, als engelgleiches Leben, auf.

Zusammenfassend lässt sich schlussfolgern: Im Gebet beschreitet Klara von Assisi einen dreifach gestuften Weg des Hinübergangs zur gnadenhaften Erfahrung der Liebe Gottes, wobei die einzelnen Stufen jeweils christozentrisch geprägt sind: (1) Auf der ersten Stufe zeigt das Gebet seine *reinigende* Kraft, was Ausdruck der Sehnsucht Klaras nach dem Bräutigam ist. Der Stufe der *purgatio* ist die sich entziehende und reinigende Liebe des Bräutigams zuzuordnen. (2) Dem Gebet Klaras wohnt sodann in der zweiten Stufe eine *umgestaltende* Kraft inne, wobei sie der göttlichen Güte gewahr wird, und darin an Christus gleichgestaltet wird. Der Stufe der *illuminatio* ist die umformende Liebe des Bräutigams zuzuordnen. (3) Schließlich wird Klara in der dritten Stufe dieses mystischen Gebetsweges mit Gott *vereinigt*. In Gemeinschaft mit Christus, dem Gekreuzigten, vollzieht sie den *transitus* zum Vater und schaut darin den Frieden des himmlischen Jerusalem. Der Stufe der *perfectio* bzw. *unio* ist somit die vereinigende Liebe des Bräutigams zuzuordnen.

Sodann ist dieser mystische Gebetsweg Klaras auch trinitarisch geprägt, wobei den jeweiligen Stufen die Personen der Dreieinigkeit zugeordnet werden können: (1) Da das Tränengebet Klaras Ausdruck ihrer Sehnsucht nach der Liebe des Bräutigams und ein Akt der

¹⁵⁷⁴ VCI 943-946: „Corpore dissolvi cupiebat Apostolus, et sic / Christo coniungi; plus hic, quod carne retenta / Fit, licet ad tenpus, hec virgo domestica Christo. / Cor vigilat, cor summa petit; caro prava quiescit“. VCI 227: „Virgo, ducis sacri concivis et emula vite“ (Hervorhebung F.M.). Da Franziskus bereits 1228 heiliggesprochen wurde und Klara als Mitbürgerin des heiligen Führers (vgl. VCI 227), nämlich von Franziskus, bezeichnet wird, könnte zum einen als Verweis auf eine zu vollziehende Heiligsprechung sein, zum anderen auch dahingehend interpretiert werden, dass Klara bereits für die Gläubigen mit Franziskus in der himmlischen Schar der Heiligen vereint ist.

¹⁵⁷⁵ M. SCHLOSSER, Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, 71.

Läuterung im Lichte Gottes ist, kann die Stufe der *purgatio* Klaras besonders dem Vater zugeordnet werden. Klara wird durch den Akt der *purgatio* an die Heiligkeit Gottes, welche besonders dem Vater appropriiert werden kann, angeglichen. (2) Auf der Stufe der *illuminatio* begegnet Klara dem Wort Gottes: Darin wird sie einerseits der Liebe des Wortes Gottes, andererseits auch der Wahrheit Gottes gewahr sowie der Wahrheit Gottes (vgl. Joh 14,6) gleichgestaltet. Sie zieht gleichsam Christus als Kleid an. Somit ist der zweiten Stufe des mystischen Gebetsweges Klaras die zweite göttliche Person zuzuordnen, nämlich der Sohn Gottes. (3) Da Klara in der Vereinigung (*unio*) mit Gott, wohin sie in Gemeinschaft mit Christus, dem Gekreuzigten, gelangt, in den Frieden und die Ruhe Gottes hineingenommen wird, ist die letzte Stufe dieses mystischen Weges dem Hl. Geist zuzuordnen.

2.3.1.5 „*paupercula Sponsus Mendicum sequitur*“ (VCl 1253-1254)

Als für Klara der Zeitpunkt des Hinscheidens nahte, brach damit auch die letzte Station ihres bräutlichen *transitus* an, der sie zur endgültigen Begegnung mit dem himmlischen Bräutigam führte:

„Propositum complere suum de virgine summus
 Acelerat Sponsus, cupiens inferre supernis
 Thecis purgatum repetitis ignibus aurum,
 In potiora sui thalami deducere sponsam,
 Ut cui compassa fuerat conregnet eidem.“

(VCl 1245-1249)

Rückschauend ruft der Redaktor der Klara-Verslegende seinem Leser ins Gedächtnis, worin die Grundmelodien des irdischen Lebens Klaras bestanden haben, deren letzten Takte und Akkorde wie in einem großen Crescendo nun erklingen. Was das gesamte Leben Klaras von Assisi bestimmt hat, bricht nun in ausdrücklicher Deutlichkeit und Tiefe am Ende ihres Lebens durch und krönt es.

Der Leitfaden, der das gesamte Leben Klaras von Assisi durchzogen hat, ist die Nachfolge des Gekreuzigten Bräutigams¹⁵⁷⁶: Klein und arm (vgl. VCl 1253: „*paupercula*“) folgt sie dem, der sich selbst in seiner Menschwerdung zum Bettler (vgl. VCl 1253f.: „*Sponsus / Mendicum*“) unter den Menschen macht¹⁵⁷⁷, als Verwundete (vgl. VCl 1254: „*saucia*“) folgt sie dem, der selbst um der Liebe willen durchbohrt wird (vgl. VCl 1254: „*percussum*“), als Mit-Leidende (vgl. VCl 1255: „*Compatiens*“) folgt sie dem Leidenden

¹⁵⁷⁶ Vgl. VCl 434: „*A Christi penitus absolvi nolo sequela*“.

¹⁵⁷⁷ Vgl. VCl 1253f.: „[...] que dum terris *paupercula Sponsus / Mendicum sequitur*, [...]“.

nach, der stellvertretend alle Leiden und Krankheiten der Menschen trägt (vgl. VCl 1254: „passum“), als Demütige (vgl. VCl 1255: „humilis“) sucht sie die Demut dessen (vgl. VCl 1255: „humilem“), der sich zum Diener der Menschen macht, und in ihrer Güte (vgl. VCl 1255: „mitis“) folgt sie seiner Güte (vgl. VCl 1255: „benignum“), die Grund aller Liebe ist.¹⁵⁷⁸

Nachfolge des Gekreuzigten versteht sich sodann auch – gemessen an der Existenz Klaras – als *com-passio*, als Mit-Leiden mit Christus. Was bedeutet aber das Mit-leiden Klaras mit dem menschengewordenen Sohne Gottes?

Zum ersten ist die *compassio* Klaras mit dem gekreuzigten Sohne Gottes, welche ihr ganzes Leben in San Damiano kennzeichnete, kein bloßes gefühlsmäßiges Einschwingen in das Leiden und Kreuz Christi oder ein gewisses Berührt-werden davon. Die *compassio* Klaras gründet wesentlich auf ihrem Glauben an die kenotische Liebe und Selbstentäußerung Gottes in Menschwerdung und Sterben Christi. Weil Christus sich in Liebe entäußert, nimmt auch Klara auf ihrem Nachfolgeweg die Liebesbewegung des Sohnes Gottes auf. Denn es geht in der *compassio* Klaras nicht darum, wie sie liebt, sondern darum, wie Gott seine Liebe zeigt und wie Klara darauf Antwort gibt. In ihrer Christus-Brautschaft folgt sie dem Weg der Liebe Gottes nach. So nimmt Klara Anteil am soteriologischen Heilswerk Christi. Wenn sie mit Christus in Liebe mit-leidet, so geschieht dies zum Heil anderer. Auf diesen Aspekt, dass die *compassio* Klaras mit Sohn Gottes zum Aufbau des Leibes Christi gereicht, soll an späterer Stelle näher eingegangen werden.

Zum zweiten ist das Mit-Leiden Klaras mit dem Gekreuzigten sodann ein Akt ihres Willens und der Liebe. Denn lebendiger Glaube läßt immer zu, die Gestalt der Kreuzes-Nachfolge anzunehmen. An Christus zu glauben, bedeutet ihm in seinen Spuren, die er in Inkarnation und Tod gelegt hat, nachfolgen zu wollen. Dies schließt einmal ein Sich-Gleichgestalten (aktiv) sowie ein Gleich-gestaltet-werden (passiv, rezeptiv) mit dem Kreuz Christi ein. Dieser Weg führt Klara in die Transformation zur Gestalt dessen, dem sie nachfolgt, bis sie mit den Worten des Völkerapostels aussprechen kann: „Nicht mehr ich lebe,

¹⁵⁷⁸ AELRED VON RIEVAULX, *Expositio de evangelica lectione Cum factus esset Iesus annorum duodecim* I,6 (CCCM 1, 254): „An ut te per omnia nostrae conformares paupertati, et omnes in te humanae miseriae calamitates susciperes, quasi unus e turba pauperum, stipem per ostia mendicabas? Quis dabit me bucellarum illarum mendicatarum participem fieri, vel saltem divini illius edulii saginari“. Dieser Gedanke wird in dem Bonaventura zugeschriebenen Regel-Kommentar des JOHANNES PECKHAM, *Expositio super regulam Fratrum minorum* VI, 22, in: BONAVENTURA, *Opera Omnia*, Bd. VIII, Quaracchi 1898, 424 aufgegriffen. Entfernter ist der Gedanke: „Nackt dem nackten Christus folgen“ („*nudus nudum Christum sequi*“): vgl. HIERONYMUS, *Epist. 52 ad Nepotianum*, 5 (CSEL 54, 421-425); M. BERNARDS, *Nudus nudum Christum sequi*, in: *WiWei* 14 (1951) 148-151; R. GRÉGOIRE, *L'adage ascétique „Nudus nudum Christum sequi“*, in: *Studi storici in onore de Ottorino Bertolini*, Bd. I, Pisa o.J. [1972], 395-409; J. CHÂTILLON, *Nudum Christum Nudus Sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de Saint Bonaventure*, in: *S. Bonaventura. 1274-1974*, Bd. 4, Grottaferrata 1974, 719-772.

sondern Christus lebt in mir.“ (Gal 2,20). Wenn Klara am Sterben und Leiden Christi Anteil hat, so mag sich dies als durchkreuztes Leben manifestieren. Dennoch scheint Tieferes durch: Erst die Liebe Christi, die er zu Klara, wie zu allen Menschen, hat, eröffnet die Liebe, die Klara ihm gegenüber entgegenbringen kann. Schließlich klingt dabei auch die mystische Erhebung an, nämlich das Hängen am Kreuz mit dem Gekreuzigten. Die Kreuzesnachfolge Klaras ist ein Aufstiegsweg und Erhoben-werden in die Vereinigung mit dem gekreuzigten Herrn.

2.3.1.6 „*Iam propius stante Sponso sponsamque vocante*“ (VCl 1316) – der letzte *Transitus* Klaras im Sterben

Wie ein großes Crescendo läuft die Darstellung der gesamten *vita* Klaras auf den Augenblick ihres Sterbens zu.¹⁵⁷⁹ Dabei ist es dem Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wichtig, die bräutliche Konnotation des Hinscheidens Klaras hervorzuheben. Das Sterben Klaras bedeutet nicht einfach, dass nun der Vorhang im letzten Akt ihres Lebensdramas fällt, dessen Protagonistin Klara selbst war, und womit das Ende ihres Lebens besiegelt wird. Der Tod ist nicht Abbruch des Lebensfadens, nicht eine Strafe für verwirktes Leben oder gar eine letzte große Qual. Das Ableben Klaras ist nicht als letztes Scheitern, nicht als Eingehen in die Nichtigkeit, nicht als Ende der menschlichen Schaffenskraft und allen menschlichen Vermögens zu sehen. Vielmehr erscheint das Sterben Klaras als eine „Er-öffnung“, als Tor, das sich zu Neuem auftut, sowie als Tor zu einem neuen eigentlicheren Lebensvollzug (vgl. VCl 1386: „*Introitus vite fit mors et ianua celi*“)¹⁵⁸⁰. Dabei wird der Redaktor der Klara-Verslegende nicht müde darauf hinzuweisen, dass im Tod Klaras die bräutliche Dimension ihrer *virginitas* endgültig offenbar wird. Mehrere Aspekte des Sterbens Klaras sollen deshalb an dieser Stelle hervorgehoben werden:

(1) Der Tod Klaras ist nicht bloß der letzte Augenblick ihrer irdischen Existenz, sondern jungfräulich-bräutlicher Vollzug des letzten Hinüber-gehens in die Vollendung Gottes. Dem Sterben Klaras haftet zutiefst der Charakter eines *transitus*, eines Pascha, inne:

¹⁵⁷⁹ Vgl. 1284-1395. L. BIELER, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Erster Band, 44f.

¹⁵⁸⁰ Vgl. VCl 1384-1395: „*O quam mors felix, quam transitus ille beatus, / Quam casus dulcis et amena solutio carnis! / Introitus vite fit mors et ianua celi. / Omnibus est pene mors pena; bonis via vite, / Exilii finis, patrieque regressio, per quam / Vite punctali succedit vita perhennis, / Et ceno celum, mundo paradisu amenus, / Splendens gemma luto, pretiosaque purpura sacco, / Perpetuusque dies nocti, lumenque tenebris, / Libertas vinctis, peregrinis mansio celebs, / Gloria sanctorum lacrimis, mercesque labori, / Currenti bravium, certanti laurea perpes!*“.

Ihr Tod ist ein bräutliches Sterben in das Sterben Christi hinein, worin sie auch an seiner Auferstehung Anteil erhält.¹⁵⁸¹ Das Sterben Klaras ist ihr letztes *Pascha*, ihr letztes Hinübergehen, ihr letzter Auszug (vgl. VCI 1384: „transitus ille beatus“) aus dem irdischen Exil in die vollendete Heimat des himmlischen Jerusalem. Sterben wird sodann für Klara zur Begegnung mit Christus, dem König des Himmels und königlichen Bräutigam, der sie in sein Brautgemach führt. Nicht sie geht in diesem *transitus* auf ihn zu, vielmehr er selbst kommt ihr entgegen und empfängt sie. Der Tod wird zur innigen Begegnung mit dem Auferstandenen: Klara lässt sich von ihrem himmlischen Bräutigam umfassen. Rückblickend auf das gesamte Leben Klaras kann dieses gerade vom Tod als beständiger Advent des kommenden Bräutigams gedeutet werden.

(2) Des Weiteren wird dieser bräutliche Aspekt des Sterbens Klaras dadurch hervorgehoben, dass Klara nicht nur im Augenblick ihrer *conversio* ein neues Kleid empfängt, sondern auch in der Stunde des Todes neu überkleidet wird: Der Autor der Klara-Verslegende schildert, wie eine Schwester in der Todesstunde Klaras in einer Schauung sieht, dass eine Schar von Jungfrauen deren Leib mit einem Tuch umhüllen¹⁵⁸². Theologisch kann die Szene folgendermaßen gedeutet werden: Der Leib als irdisches Zelt Klaras wird im Sterben mit „einem Haus bzw. einer Wohnung“ umhüllt, die nicht mehr vergeht. Klara nun mit einem Kleid vollendet, das nicht mehr zerfällt bzw. sie nicht mehr der Nacktheit überführen kann (vgl. Gen 3,10f.). Endgültig wird nun Klara mit dem Kleid „Christus“ überkleidet. Unverbrüchlich trägt sie nun Christus als Kleid.¹⁵⁸³ Ein weiteres Bild schließt sich daran noch an: Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ deutet den Heimgang von Klara sowie von ihrer Schwester Agnes als „Emporgehoben-werden zum Hochzeitsmahl des Lammes“ (VCI 1446f.: „[...] ad Agni / Provehitur cenam. [...]“). Das Bild des Hochzeitsmahles streicht wiederum die tiefe innige Relation des himmlischen Bräutigams und der Braut Klara hervor. Klara ist im Sterben in das „vollendete und unverbrüchliche Angehörig-sein an den himmlischen Bräutigam“ aufgehoben. Da sie zum „Mahl des Lammes“ hinzutritt, empfängt Klara vollendet und unverbrüchlich die Hingabe Gottes, der sich ihr beständig als die Gabe schlechthin schenkt.

(3) Schließlich sieht eine Schwester Klaras, Sr. Amata, in einer Schauung, dass eine Schar von leuchtenden Jungfrauen auf das Sterbelager Klaras hinzugehen und es umstellen,

¹⁵⁸¹ Dass das Sterben Klaras ein *Pascha* ist, wird auch daran deutlich, dass sie sich in der Todesstunde die Passion Christi vorlesen lässt, d.h. sie vollzieht mit Christus diesen letzten *transitus* (vgl. VCI 1316-1318).

¹⁵⁸² Vgl. VCI 1367-1379.

¹⁵⁸³ Vgl. J. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, in: DERS., Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 11, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), 182-185.

unter ihnen erstrahlte eine in besonderem Glanze.¹⁵⁸⁴ Nach den Aussagen aus den Kanonischen Prozessakten deutet die Seherin diese Gestalt als die Jungfrau Maria.¹⁵⁸⁵ Das Sterben Klaras wird als triumphaler Einzug in den Himmel gesehen, wobei die himmlische Kirche der Sterbenden entgegenkommt und diese ihrem Bräutigam zuführt. Tod bedeutet also Begegnung mit der Kirche des Himmels und den Heiligen: Die Heiligen warten auf Klara, sie erwarten sie und führen sie Christus zu.¹⁵⁸⁶

¹⁵⁸⁴ Vgl. VCI 1364-1379: „[...] Super illam / Fit manus Excelsi; felicem concipit inde / Visum corporeis oculis, aciemque reducens / Ad portam, videt hoc, quod in albis ingrediuntur / Virginei cetus, gestantes aurea sertā / In summis capitum; preclarior omnibus una / Inter eas graditur, gestans diadema coruscum; / Hocque fenestrati speciem videbatur habere / Thuribuli, tanto radians splendore, quod ipsam / Intra claustra domus noctem lucescere cogit. / Ad lectum, quo sponsa iacet, speciosior illa / Procedens, more peramantis se super illam / Incu<n>bat et dulces amplexus donat eidem. / Hinc a virginibus splens profertur amictus, / Quo Clare tegitur corpus, famulantibus illi / Certatim cunctis, thalamusque paratur eidem.“

¹⁵⁸⁵ Vgl. PCan IV 19,60-61 (Boccali, 135): „Ancho disse che, essendo epsa madonna Chiara presso al fine del passare de questa vita, ciò è el venardi proximo innanti la sua morte, disse alla testimonia che era remasta sola con lei: ‚Vedi tu lo Re de la gloria, lo quale veggho io?‘. / Et questo li disse più volte, et pochi dì da poi expirò“; XI 4,18-28.33 (Boccali, 179-181): „Et allora epsa testimonia incomençò sollicitamente ad pensare dela molta et maravigliosa sanctità de epsa madonna Chiara, / et in quella cogitatione li pareva che se movesse lucta la corte celestiale, et apparechiassese ad honorare questa sancta. / Et spetialmente la nostra gloriosa madonna beata vergine Maria apparechiava de li suoi vestimenti, per vestire questa novella sancta. / Et mentre che epsa testimonia stava in questa cogitatione et imaginatione, subito vidde con li occhi del capo suo una grande multitudinede vergine, vestite de bianco, / le quale havevano tucte le corone sopra li capi loro, che venivano et intravano per l'uscio de quella stantia dove giaceva la predicta matre sancta Chiara. / Intra le quale vergine era una magiure, et sopra et più che dire non se poteria, sopra tucte le altre bellissima, la quale haveva nel suo capo magiure corona che le altre. / Et sopra la corona haveva uno pomo de oro in modo de uno turibulo, del quale usciva tanto splendore, che pareva illustrasse tucta la casa. / Le quale vergine se approximarò al lecto de la dicta madonna sancta Chiara, et quella Vergine che pareva magiure in prima la coperse nel lecto con uno panno sutilissimo, lo quale era tanto sutile, che per la sua grande sutilitate epsa madonna Chiara, ben che fusse coperta con esso, niente di meno se vedeva. / Da poi epsa Vergine dele vergine, la quale era magiure, inchinava la faccia sua sopra la faccia de la predicta vergine sancta Chiara, o vero sopra el pecto suo, / però che epsa testimonia non podde bene discernere l'uno da l'altro. / La quale cosa facta, tucte sparirono. / Adomandata quando et de que dì fo questo, respuse: de venardi, la sera“.

In besonderer Weise muss an dieser Stelle auf einen Abschnitt aus AMBROSIUS, *De virginibus* verwiesen werden: Maria ist jene, die die Jungfrauen in den Himmel, in das Brautgemach, einführt. Und das Sterben der Jungfrauen erscheint als ein triumphaler Einzug in den Himmel, wobei die Chöre der Jungfrauen der Sterbenden entgegenkommen. Vgl. AMBROSIUS, *De virginibus* 2,2,16.17 (FC 81, 228.230): „O quantis illa [i.e. virgo Maria, Anm. F.M.] virginibus occurret, quantas complexa ad dominum trahet dicens: ‚Haec tuorum filii mei, haec thalamos nuptiales immaculato servavit pudore‘. [...] Quae pompa illa, quanta angelorum laetitia plaudentium, quod habitare mereatur in caelo quae caelestem vitam vixit in saeculo. Tunc etiam Maria tympanum sumens choros virginales citabat cantantes domino, quod per mare saeculi sine saecularibus fluctibus transierunt“.

¹⁵⁸⁶ Vgl. BENEDIKT XVI.-J. RATZINGER, *Eschatologie. Tod und ewiges Leben*, Regensburg 2007, 185-188.

2.3.2 Klara: *Virgo-martyr*

In der Geschichte der Alten Kirche scheinen viele Frauen-Gestalten auf, die einerseits ein blutiges Martyrium erlitten haben¹⁵⁸⁷, und deren Sterben andererseits in engem Zusammenhang mit ihrer jungfräulichen Lebensweise steht: Deshalb werden viele *virgines* der frühen Kirche auch als *martyres* verehrt. Desgleichen sucht auch der Redaktor der Klara-Verslegende die zentrale Figur seines Epos unter die Schar dieser *virgines-martyres* einzureihen¹⁵⁸⁸. Dabei ist aber festzuhalten, dass an keiner Stelle dieses hagiographischen Werkes Klara in ihrer *virginitas* ausdrücklich als „*martyr*“ bezeichnet wird. Dennoch setzt der Verfasser der Klara-Verslegende die Protagonistin seines *opus* implizit und explizit in Beziehung zu einem dreifachen Martyrium:

Erstens in der Auseinandersetzung Klaras mit ihren Verwandten: Wie die frühchristliche Märtyrerin Lucia einst sich gegen die Nachstellungen des Pascasius zu wehren wusste, so tritt auch Klara ihren Familienangehörigen entgegen, da diese sie vom eingeschlagenen Weg der Nachfolge Christi abbringen mochten (vgl. VCl 300-315). Auf

¹⁵⁸⁷ Vgl. N. BROX, Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. V), München 1961. TH. BAUMEISTER, Die Anfänge der Theologie des Martyriums (Münsterische Beiträge zur Theologie 45), Münster 1980. DERS., Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums (Traditio Christiana 8), Bern u.a. 1991. DERS., Märtyrer und Martyriumsverständnis im frühen Christentum: Ursprünge eines geschichtsmächtigen Leitbildes, in: WiWei 67 (2004), 179-190.

¹⁵⁸⁸ Wichtig in diesem Zusammenhang sind die Unterscheidungen des Begriffes „*Martyrium*“: Dem „blutigen Glaubenszeugnis“ der Märtyrer einerseits folgt das „unblutige Martyrium“ der monastischen Lebensweise andererseits. Bereits vom Mönchsvater Antonius wird überliefert, dass er den Wunsch hatte, ein blutiges Martyrium zu erleiden. Schließlich erlangte er in der Askese seines Nachfolgeweges ein Martyrium, das in nichts dem Martyrium der Bluteugen nachsteht: Täglich legte er in seinem Gewissen Zeugnis ab und kämpfte tapfer in den Kämpfen des Glaubens.

Vgl. TH. BAUMEISTER, Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums, 180-183. ATHANASIUS, Vita Antonii 46,6. 47,1 (Bartelink, 96.98): „Optabat enim et pro voto habebat, ut praedixi, martyrium dicere, et quasi tristis erat quia non contigit illi dicere martyrium. [...] Postquam autem sedata est persecutio, et martyrium dixit beatae memoriae Petrus episcopus, it iterum ad se in singularem illam mansionem, et erat ibi cotidie martyrium dicens conscientiae et certans certaminibus fidei.“ Im Anschluss an die ihm überbrachte Nachricht, dass Martin von Tours verstorben ist, deutet (PSEUDO-)SULPICIUS SEVERUS dessen Leben als Martyrium: „Denn seinem Wunsch nach und seiner Tapferkeit gemäß konnte und wollte er Märtyrer sein. [...] Doch obwohl er dies alles [Qualen, Folter, etc., Anmerkung F.M.] nicht erduldet hat, vollbrachte er dennoch ein unblutiges Martyrium. Denn welches Leiden menschlicher Schmerzen hat er nicht in der Hoffnung auf die Ewigkeit auf sich genommen: durch Hunger, Nachtwachen, Blöße, Fasten, Beschimpfungen von Neidern, Verfolgungen Böswilliger, Pflege von Kranken, Sorge für Gefährdete? [...] Dazu kommen seine verschiedenen Kämpfe gegen die Gewalt der Bosheit von Menschen und Geistern, wobei in ihm, mochten ihn auch die unterschiedlichsten Angriffe treffen, immer seine siegreiche Kraft, seine beharrliche Geduld und sein ausdauernder Gleichmut die Überhand gewannen.“ TH. BAUMEISTER, Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums, 183-185. Vgl. (PSEUDO-)SULPICIUS SEVERUS, Epistula 2,8-13 (CSEL 1, 234-244). Askese (ἄσκησις), Sehnsucht (*votum*) nach dem Martyrium und Tapferkeit in den täglichen Kämpfen (*virtus*) gehören also konstitutiv zum Martyrium des Glaubens monastischer Nachfolge.

Auch die kanonischen Prozessakten verweisen auf die Sehnsucht Klaras nach dem Martyrium: Vgl. PCan VI 6,18-19 (Boccali, 143): „Ancho disse che la predicta madonna Chiara era in-tanto fervore de spiritu, che voluntieri voleva sostenere el-martirio per amore del Signore: / et questo lo dimostrò quando, havendo inteso che a Marrochio erano state martirizzati certi frati, epsa diceva che ce voleva andare“.

dieses „Martyrium“ soll unter der Darstellung der „*pugna spiritualis*“ Klaras näher eingegangen werden. Zweitens: Wenn Klara ein bewusstes Sich-gleichgestalten an die Kenosis des Herrn vollzieht, so deutet dies der Verfasser der Klara-Verslegende wiederum als Martyrium (vgl. VCl 803f.: „[...] *quam mortificatio carnis / Equat martiribus*, [...])“. Drittens: In der sich über viele Jahre hinziehenden Krankheit vollzieht sich – nach den Deutungen des Autors der „*Legenda versificata*“ – ein weiteres Martyrium Klaras (vgl. VCl 1309f.: „[...] *longo / Tritam martirio carnis*“). Auf die beiden letztgenannten Manifestationen des Martyriums Klaras soll in den folgenden Darlegungen und Ausführungen näher eingegangen werden: Der Weg des Martyriums Klaras trägt in diesem Zusammenhang zum einen die Züge eines *aktiven* Sich-Gleichgestaltens an Christus und wird zum anderen als *passives* Gleichgestaltet-werden mit Christus vollendet und erhöht.

Wenn an dieser Stelle das spezifische „Martyrium“ Klaras in den Blick genommen werden soll, so geht es auch hier um die Entfaltung der Taufgnade in zweifacher Hinsicht¹⁵⁸⁹: Einmal zielt die Gnade der Taufe auf ein „Nachahmen des menschengewordenen Wortes“ ab: Klaras neues Leben in Christus ist ein Nachbilden des vom himmlischen Vater gesandten Wortes. Deshalb sucht Klara sich Ihm auch gleich zu gestalten.¹⁵⁹⁰ Sodann bewirkt das ihr innewohnende Wort eine gnadenhafte Ähnlichkeit mit Ihm. Dies manifestiert sich im Gleichgestaltet-werden Klaras an Christus.¹⁵⁹¹ Beiden Aspekten, dem „Sich-gleich-gestalten“ sowie dem „Gleichgestaltet-werden“ Klaras an Christus, soll nun an dieser Stelle nachgegangen werden.

2.3.2.1 „[...] *quam mortificatio carnis / Equat martiribus*, [...]“ (VCl 803f.) – das Martyrium der Askese Klaras zur Nachahmung und Erlangung der sowie Vereinigung mit der Liebe Christi

Eingedenk der entäußernden Liebe des Sohnes Gottes in seiner Menschwerdung (vgl. Phil 2,7)¹⁵⁹² nimmt Klara zahlreiche Entbehrungen auf sich und vollzieht somit in ihrem

¹⁵⁸⁹ Vgl. H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, 19.

¹⁵⁹⁰ Vgl. dazu exemplarisch CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Stromata VII 3, 16 (GCS XVII, 12, Z. 22ff.). Verweis bei H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, 19, Anm. 4.

¹⁵⁹¹ Vgl. CLEMENS VON ALEXANDRIEN, Protrepticus 4, 59, 2 (GCS XII, 46, Z. 15ff.). Verweis bei H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, 20, Anm. 5.

¹⁵⁹² Vgl. O. BENSOW, Die Lehre von der Kenosis, Leipzig 1903. H. SCHUHMACHER, Christus in seiner Präexistenz und Kenose, 2 Bde, Rom 1914 und 1921. P. HENRY, Art. Kénose, in: Dictionnaire de la Bible, Bd. V, Paris 1957, 7-161. E. KÄSEMANN, Kritische Analyse von Phil 2,5-11, in ZThK 47 (1950), 313-360. A. FEUILLET, L’homme-dieu considéré dans sa condition terrestre de serviteur et de rédempteur (Vivre et Penser 2), Paris 1942. L. KRINETZKI, Der Einfluß von Is 52,13-53,12 par auf Phil 2,6-11, in: ThQ 139 (1959), 157-193,

Leben ein bewusstes *aktives* Sich-gleichgestalten mit der Kenosis des Herrn. Wenn dies nicht Ausdruck einer eigenwilligen Selbstverachtung bzw. Leibfeindlichkeit Klaras ist, worin liegt wohl dann deren tiefere Bedeutung?

Wenn man die Bußübungen und Kasteiungen Klaras von Assisi sich vor Augen führt, erscheint es als allzu schaurig, was sich da in ihrer Lebensweise abgespielt hat: Wie ist es möglich, dass es ein Mensch zustande bringt, jahrelang ein Kleid aus Schweineborsten zu tragen sowie ein Bußgewand auszuhalten, das beständig am Leib scheuert?¹⁵⁹³ Sodann ist es überaus verwunderlich, wie bloße Reisige als Bett und ein Holzseil als Polster dienen können.¹⁵⁹⁴ Jedoch jedes normale Maß sprengt schließlich die Art und Weise des Fastens Klaras: Jahrelang ernährt sie sich nur von Brot und Wasser, während der Fastenzeiten verzichtet sie sogar an weiteren drei Wochentagen auf jegliche Nahrung.¹⁵⁹⁵ In vielerlei Hinsicht erscheint diese Fastenpraxis Klaras als übertrieben und jedes vernünftige Maß sprengend. Selbst Franziskus und der Bischof Guido von Assisi greifen einmal entschieden ein und appellieren Klara an ein vernünftiges Maß.¹⁵⁹⁶

Wenn der Autor der Klara-Verslegende erwähnt, dass Klara in ihrer Askese ein gewisses Maß überschritten hat, so könnte dies auch als explizite Heiligenkritik verstanden werden, worin auch an der übermäßigen Erhabenheit durch die epische Darstellung gekratzt wird. Auch eine Heiligengestalt kann nicht in jeglicher Hinsicht vollkommen und abgerundet sein. Übertriebene Bußpraxis könnte auch mit Häresie einhergehen. Des Weiteren wussten bereits die Wüstenväter, dass die Übertreibung des Guten in der Askese auf den Einfluss der Dämonen zurückgeht.¹⁵⁹⁷ Denn die „Dämonen wirken ‚ohne discretio‘ und machen den Mönch mutlos, so daß er schließlich ganz vom Weg der Nachfolge abkommt.“¹⁵⁹⁸

291-388. J. GEWIEß, Zum altkirchlichen Verständnis der Kenosisstelle, in: ThQ 128 (1948), 463-487. Literaturangaben gefunden bei H.U. V. BALTHASAR, Theologie der drei Tage, Einsiedeln-Freiburg ²1990, 27f., Anm. 31 und 32.

¹⁵⁹³ Vgl. VCI 504-510: „Non facit ad votum, nimium leve forte putabat / Clara togam portare rudi de vellere testam, / Seu de mantello vili; sibi stringere pectus / Sub corio porci languet, nimis yspida cuius / Connubit carni fragili tonsura pilorum. / Hanc quoque dilacerat de villis vestis equinis / Nodis conserta, rigido sibi fune reducta“.

¹⁵⁹⁴ Vgl. VCI 515-518: „Nuda sibi fit lectus humus, quandoque recisa / Lectus erant sarmenta sibi, sub vertice lingnum / E[s]t sibi pulvinar. Storio quandoque iacebat, / Substernens capiti modicum palee, quasi plumam“.

¹⁵⁹⁵ Vgl. VCI 522-527: „Non servat metam seu ritum ieiuniorum, / Quem tenet ordo sacer devote religionis. / Huic cibus est panis, aqua potus quolibet anno / In quadragenis binis, quibus ipsa secundo / Et quarto sextoque die cessabat ab esu, / Vinum percipiens Domini quandoque diebus“.

¹⁵⁹⁶ Vgl. VCI 519-521: „At quia tam dura vix ultra ferre valebat / Attritum corpus, Franciscus mitius egit, / Mandans ut pleno paleis fisco quiescat“. VCI 528-533: „Set quia nimirum post tempora longa sub ista / Vita, seu morte potius, marcescere cepit, / Vir sanctus Presulque loci iussere, quod huius / Regula ieiunii tridui pernitiola / Exulet, et quod nulla dies pertranseat, in qua / Non modico panis corpus regat attenuatum“.

¹⁵⁹⁷ Vgl. Weisung der Väter – Apophthegmata Patrum, Nr. 703: „[...] Alles Übermaß ist von den Dämonen“. Verweis bei M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute (Schriftenreihe des Zentrums patristischer Spiritualität KOINONIA – ORIENS im Erzbistum Köln, hg. v. W. NYSSSEN, Bd. XXIV), Köln ²1989, 56, Anm. 255.

¹⁵⁹⁸ M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste, 56.

In expliziter Weise deutet der Verfasser der „*Legenda versificata*“ Klaras „Abtötung der Fleischlichkeit am Fleisch“ aber als ein *Martyrium* (VCl 803f.: „[...] *quam mortificatio carnis / Equat martiribus*, [...]).“ Mag der Ausdruck „Abtötung des Fleisches“ in zeitgenössischem Kontext zunächst unpassend erscheinen, so soll dennoch die tiefere Bedeutung des Sachverhalts dargelegt werden. Drei Themenkreise, die in der Klara-Verslegende in diesem Zusammenhang anklingen, greifen dabei ineinander: Das Auf-sich-nehmen Klaras eines blutigen *Martyriums*, die Lebensweise der *virginitas* Klaras sowie der Vollzug der *mortificatio carnis* als Inbegriff der Kreuzesnachfolge.

(1) Die in den Versen 501-560 sowie 561-632 der „*Legenda versificata*“ ausführlich präsentierte *mortificatio carnis* Klaras stellt der Autor zunächst explizit in Bezug zum blutigen Martyrium zweier frühchristlicher *virgines* sowie dreier Märtyrer, die in der frühen Kirche das Amt des Diakons ausgeübt haben: In ihrem Martyrium ahmen diese fünf Gestalten¹⁵⁹⁹, sowohl Agnes¹⁶⁰⁰ und Lucia¹⁶⁰¹ als auch Stephanus¹⁶⁰², Laurentius¹⁶⁰³ und Vinzentius¹⁶⁰⁴, Christus selbst, seine Leiden und seine Qualen sowie auch seine Liebe nach.

¹⁵⁹⁹ Im Folgenden soll jeweils den Etymologien der Namen der jeweiligen Märtyrer nachgegangen werden, die Jakobus de Voragine einleitend zu den verschiedenen Heiligenviten darlegt. Darin kommt zum Ausdruck, dass die hier erwähnten Märtyrer sich unter allen Umständen ein reines Herz bewahren wollten. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea. vulgo historia lombardica dicta*, ed. TH. GRAESSE [editio secunda], Lipsiae 1850.

¹⁶⁰⁰ Vgl. M.-B. V. STRITZKY, Art. Agnes, in: LThK³, Bd. I, 237f. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. XXIV (Graesse, 113): „Agnes dicta est agna, quia mitis et humilis, tamquam agna fuit. Vel a Graeco quodam agnos, quod est pius, quia pia et misericors exstitit. Vel Agnes ab agnoscendo, quia viam veritatis agnovit. Veritas autem secundum Augustinum opponitur vanitati et falsitati et dubietati, quia tria a se removet per virtutem, quam habuit“.

¹⁶⁰¹ Vgl. M.-B. V. STRITZKY, Art. Lucia, in: LThK³, Bd. VI, 1081f. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. IV (Graesse, 29f.): „Lucia dicitur a luce. Lux enim habet pulchritudinem in aspectione, quia, ut dicit Ambrosius, lucis natura haec est, ut omnis in aspectu ejus gratia sit. Habet etiam diffusionem sine coinquinatione, quia per quaecunque immunda diffusa non coinquinatur; rectum incesum sine curvitate, longissimam lineam pertransit sine morosa dilatione. Per hoc ostenditur, quod beata virgo Lucia habuit decorem virginitatis sine aliqua corruptione, diffusionem caritatis sine aliquo immundo amore, rectum incesum intensionis in Deum sine aliqua obliquitate, longissimam lineam divinae operationis sine negligentiae tarditate. Vel Lucia dicitur quasi lucis via“.

¹⁶⁰² Vgl. G. HOTZE, Art. Stephanus, biblische Person. I. Neues Testament, in: LThK³, Bd. IX, 958. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. VIII (Graesse, 49): „Stephanus graece, latine dicitur corona, sed hebraice norma. Fuit autem corona, id est, principium martirum in novo testamento, sicut Abel in veteri. Fuit etiam norma, id est, exemplum et regula aliis patiendi pro Christo, sive vere agendi et vivendi, vel pro inimicis orandi“.

¹⁶⁰³ Vgl. A. WEILAND, Art. Laurentius, in: LThK³, Bd. VI, 688f. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. CXVII (Graesse, 488): „Laurentius dicitur quasi lauream tenens, quae est corona de lauro facta, quia olim de hujusmodi ramis victores coronabuntur. Haec autem arbor est victoriae ostensiva, continua viriditate amoena, odore grata et efficacia virtuosa. Beatus igitur Laurentius dicitur a lauro, quia victoriam obtinuit in sui passione, unde et confusus Decius dixit: puto, quia jam victi sumus. Viriditatem habuit in cordis munditia et puritate, unde et dixit: mea nox obscurum non habet etc. Odorem habuit per memoriae perpetuitatem, unde: dispersit, dedit pauperibus et ideo justitia ejus manet in saeculum saeculi“.

¹⁶⁰⁴ Vgl. D. RAMOS-LISSÓN, Art. Vinzenz v. Saragossa, in: LThK³, Bd. X, 800. Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. XXV (Graesse, 117): „Vincentius quasi vitium incendens vel vincens incendia vel victoriam tenens. Ipse enim incendit, id est, consumit vitia per carnis mortificationem, vicit incendia suppliciorum per constantiam poenarum perpersionem, victoriam tenuit mundi per ipsius despectionem. Vicit enim tria, quae erant in mundo, scilicet falsos errores, immundos amores, mundanos timores, quos vicit per sapientiam, munditiam et constantiam“.

Zwischen der Selbstgabe der Märtyrer und der Hingabe Christi besteht eine Ähnlichkeit.¹⁶⁰⁵ In ihrem Martyrium vereinigen sie sich mit Christus, erfahren darin seine Gegenwart und die Teilhabe an seiner Kraft. Ihr Sterben vereinigt sie schließlich mit ihrem Herrn. Dabei schreiten die heiligen Jungfrauen und Märtyrerinnen eigentlich nicht zum Tod, sondern zu ihrer Vermählung.¹⁶⁰⁶ Ihre Lebenshingabe ist somit der vollkommene Erweis ihrer Liebe und Treue gegenüber Gott.¹⁶⁰⁷ Zudem bewahren sich diese Märtyrer in ihrem Blutszeugnis die Reinheit des Herzens: Lieber wollen sie für Christus Schmach und Tod erleiden, als sich mit Eitelkeit (*vanitas*), Falschheit (*falsitas*) und unlauterer Liebe (*amor immundus*) zu beflecken. Diese Aspekte frühchristlichen Martyriums werfen ein erhellendes Licht auf die freiwillig übernommene Buße Klaras und ihre bewusste Befreiung von der Begierlichkeit des „Fleisches“: Wie die Märtyrer sucht sich auch Klara in der *mortificatio carnis*, womit sie in gewisser Weise „sich ins eigene Fleisch schneidet“, ein reines Herz zu bewahren und mit der Liebe Christi zu vereinigen, die er in der Hingabe am Kreuz gezeigt hat.

(2) Nimmt sodann Klara im geistlichen Leben aktiv ein gewisses „Martyrium“ oder eine bewusste Qual auf sich, so darf dies nicht unabhängig von ihrer Lebensweise als *virgo* gesehen werden. Gerade die *virginitas* wurde in der Alten Kirche als Ersatz für das blutige Martyrium betrachtet. Denn an der Vollkommenheit der Liebeshingabe der Märtyrer wurde seit jeher jeder Lebensweg, auch der jungfräuliche, gemessen. Geduldig und beständig ein keusches Leben zu führen und sich um die Reinheit des Herzens (vgl. Mt 5,8) zu mühen, womit ein „gewisser Kampf“ einhergeht, stellt deshalb ein „Martyrium“ dar.¹⁶⁰⁸ Daran schließt ein explizit monastisches Verständnis des Nachfolgeweges Christi an, das auch im Text der „*Legenda versificata*“ ausführlich durchscheint: Gleich den frühchristlichen Mönchen orientiert sich auch Klara in ihrer Lebensweise am Vollkommenheitsideal der Märtyrer und sieht sich somit als deren unmittelbare Nachfahrin. In ihrem Nachfolgeweg sucht sie somit die eigene Vervollkommnung und entfaltet eine gewisse „Elite-Ethik“. Die in

¹⁶⁰⁵ Vgl. M. VILLER-K. RAHNER, *Aszese und Mystik in der Väterzeit*. Ein Abriß, 30-33.

¹⁶⁰⁶ Vgl. Ebd., 33-36. Vgl. AMBROSIUS, *De virginibus* 1,2,8-3,10 (FC 81,110.112.114). Verweis bei M. VILLER-K. RAHNER, *Aszese und Mystik*, 36, Anm. 17, besonders AMBROSIUS, *De virginibus* 1,2,9 (FC 81,112): „Habetis igitur in una hostia duplex martyrium, pudoris et religionis: et virgo permansit et martyrium obtinuit.“; 1,3,10 (FC 81,114): „Non enim ideo laudabilis virginitas, quia et in martyribus reperitur, sed quia ipsa martyres faciat.“

¹⁶⁰⁷ Vgl. M. VILLER-K. RAHNER, *Aszese und Mystik*, 36-38.

¹⁶⁰⁸ Vgl. Ebd., 38-49: Bereits Origenes spricht von einem Martyrium des Gewissens (ORIGENES, *Hom. in Num.* 10, n. 2 [GCS XXX, 72/ Z.21-24]). Des Weiteren verweist Methodius vom Olymp (METHODIUS VOM OLYMP, *Convivium VII*, 3,156 [SC 95,184.186, hier 186]: „Ἐμαρτύρησαν γὰρ οὐ κατὰ τι μόνιον χρόνων ἐν βραχεῖ καρτερήσασαι σωμάτων ἀχθιδόνας, ἀλλὰ διὰ παντὸς ἐτλησαν τοῦ βίου μὴ ἀποδειλιάσασαι τὸν ἀγῶνα τὸν Ὀλυμπιακὸν ἀληθῶς διαθλῆσαι τῆς ἀγνείας“) darauf: „die Jungfrauen waren Märtyrer, nicht weil sie körperliche Qualen in einer kurzen Zeitspanne erduldet haben, sondern weil sie den Mut hatten, ihr ganzes Leben hindurch das wahrhaft olympische Ringen um die Keuschheit in Geduld durchzuhalten.“ (M. VILLER-K. RAHNER, *Aszese und Mystik*, 39).

diesem hagiographischen Werk über Klara von Assisi dargelegten Schilderungen der *mortificatio carnis* erscheinen für Menschen unserer Zeit völlig abgehoben und unmittelbar nicht nachvollziehbar. Das Tun Klaras könnte man in diesem Zusammenhang auch als Leistungsspiritualität kritisieren, die dem Schema „*do, ut des*“ folgt, gleichsam als ob sich Klara durch ihr Tun die Liebe Gottes erwerben möchte. Der Autor dieses Epos streicht damit wohl eine gewisse heilsindividualistische Deutung des Vollkommenheitsstrebens der Askese Klaras hervor, da Klara sich im Martyrium der *mortificatio carnis* „von der Schwerkraft des Fleisches“ loszulösen sucht.¹⁶⁰⁹

(3) Durch den Vollzug der *mortificatio carnis* stellt sich Klara, nach der Deutung des Autors der Verslegende, nicht nur in die Reihe jener, die für Christus ein blutiges Martyrium erlitten haben, sondern sie scharf auch unter jene, die durch eine entsprechende asketisch-monastische Lebensweise als *virgines* ein „unblutiges Martyrium“ auf sich genommen haben. Schließlich wird „der heiligende Umgang“ Klaras mit ihren inneren negativen Antrieben gerade aber auch durch die Betrachtung der Liebe Christi motiviert, die er in seiner Passion erwiesen hat: Die vergegenwärtigende Betrachtung des im Fleisch erschienen und leidenden Sohnes Gottes, der aus Liebe zu seinen Knechten Verhöhnung, Anspeien, Geißelschläge, Beschimpfungen, Spott, Faustschläge und Backenstrieche ertragen sowie im Angenagelt-sein am Kreuz (vgl. VCl 544-547¹⁶¹⁰) seine Liebe gezeigt hat (Passionsfrömmigkeit), lässt Klara eine tugendhafte Lebensweise erstreben und danach trachten, die „Laster des Fleisches“ zum Schweigen zu bringen. Die fleischliche Liebe des menschlichen Herzens als „*amor cordis*“, auf welche hier der Autor der „*Legenda versificata*“ anspielt (vgl. VCl 542-543¹⁶¹¹) – nach Bernhard von Clairvaux die niedrigste Stufe der Gottesliebe¹⁶¹² –, soll zum leiblichen Christus hingezogen werden: In der Betrachtung dessen, was Christus im Fleisch getan hat, soll die

¹⁶⁰⁹ Vgl. K.-H. MENKE, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, 405, besonders 406-410.

¹⁶¹⁰ VCl 544-547: „Dum recolit, dolet et plorat ludibria Christi, / Sputa, flagella, minas, colaphos, cruciamina seva, / Celorum Dominum pro servis in cruce tensus, / Confixum clavis, lacrimosa morte peremptum“: der Autor der „*Legenda versificata*“ scheint explizit auf Bernhard von Clairvaux anzuspieren: vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Feria IV Hebd. Sanct. 11 (Winkler VIII, 198): „Proinde memor ero, quamdiu fuero, laborum illorum quos pertulit in praedicando, fatigationum in discurrendo, tentationum in ieiunando, vigiliarum in orando, lacrimarum in compatiendo. Recordabor etiam dolorum eius, conviciorum, sputorum, colaphorum, subsannationum, exprobrationum, clavorum horumque similium, quae per eum et super eum abundantius transierunt. Facit ergo mihi fortitudo, facit similitudo, sed si accesserit etiam imitatio, ut sequar vestigia eius“.

¹⁶¹¹ Vgl. VCl 542f.: „[...] carnisque flagella / Cordis amor levigat. [...]“.

¹⁶¹² Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermon in Cant. 20, V,6 (Winkler V, 284): „Et nota amorem cordis quodammodo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi, et quae in carne Christus gessit vel iussit, cor humanum afficiat. Hoc repletus amore, facile ad omnem de huiusmodi sermonem compungitur. [...] Adstat oranti Homini Dei sacra imago, aut nascentis, aut labentis, aut docentis, aut morientis, aut resurgentis, aut ascendentis; et quidquid tale occurrerit, vel stringat necesse est animum in amore virtutum, vel carnis exturbet vitia, fuget illecebras, desideria sedet. Hanc ergo arbitror praecipuam invisibili Deo fuisse causam, quod voluit in carne videri et cum hominibus homo conversari, ut carnalium videlicet, qui nisi carnaliter amare non poterant, cunctas primo ad suae carnis salutarem amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad amorem perduceret spirituales“.

Liebe des Menschen, der nur fleischlich lieben kann, zur heilsamen Liebe des im Fleisch erschienen und leidenden Sohnes Gottes hingelenkt werden, um so die größere Liebe zu erlangen.¹⁶¹³ Unter heilsgeschichtlichem Aspekt hat die Übertretung Adams den Menschen als negatives Erbteil Mühsal (*labor*; vgl. Gen 3,17) und Schmerz (*dolor*; vgl. Gen 3,16) hinterlassen, weshalb die menschliche Tätigkeit (*actio*) von Mühsal geprägt ist, und verschiedene Leiden (*passio*) mit Schmerz verbunden sind. Christus aber hat in seinem Leiden, Kreuz und Sterben sich unter die Unheilssituation des Menschen erniedrigt sowie mit Geduld alle Mühsalen des Menschen getragen und unter Schmerzen gedient.¹⁶¹⁴ Somit war er wahrlich der, der unsere Qualen getragen hat und unsere Schmerzen auf sich genommen hat (vgl. Jes 53,3-4vg: „despectum et novissimum virorum virum dolorum et scientem infirmitatem, [...] vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit“)¹⁶¹⁵. Diese Liebe Christi, die sich in seinem Leiden manifestiert, erfordert deshalb die Gegenliebe des Menschen. Die *memoria passionis Christi* führt Klara somit zur *imitatio* seiner im Leiden erwiesenen Liebe hin: Wird die *mortificatio carnis* mit der vergegenwärtigenden Betrachtung des Leidens Christi verknüpft, so stellt sie nicht bloß einen privativen Akt zur „Abtötung“ negativer innerer Anteile, sondern den Vollzug der Vereinigung mit der Liebe Christi dar.

Da Klara die Haltung altkirchlicher Märtyrer sowie frühchristlicher *virgines* während deren Lebenshingabe erwägt, die ihrerseits lieber Qual, Pein, Schmerz und Schmach auf sich nahmen als von Christus getrennt zu werden, und da sie schließlich die Liebe des im Fleisch erschienen und leidenden Sohnes Gottes vergegenwärtigend betrachtet, vollzieht sie das Martyrium der Askese, wobei sie darin die Liebe Christi selbst nachahmt, erlangt und sich mit dieser vereint. An der eigenen Leiblichkeit soll durch den Glaubensvollzug Klaras die Christusgestalt aufleuchten.

Die Auseinandersetzung Klaras mit der „*caro*“ als dem Gesamt aller die irdischen Dinge verabsolutierenden und egozentrischen Verhaltensweisen des Menschen in deren Bezogenheit zur eigenen leiblich-körperlichen Dimension legt des Weiteren die heilsnotwendige Krise des Glaubens offen, die der gläubige Mensch auf dem geistlichen Weg zu bestehen hat: Die Krisis des Glaubens Klaras manifestiert sich dabei als Kampf in der

¹⁶¹³ Vgl. K. RUH, Geschichte der abendländischen Mystik, *Erster Band*: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, München 1990, 235f.

¹⁶¹⁴ vgl. dazu BERNHARD VON CLAIRVAUX, Feria IV Hebdomadae Sanctae 11 (Winkler VIII, 198): „Duo autem nobis in hereditatem reliquerat ille vetustus Adam qui fugit a facie Dei, laborem videlicet et dolorem: laborem in actione, dolorem in passione. [...] Christus Dominus laborem et dolorem consideravit, ut traderet eos in manus suas, immo se magis in manus eorum, infixus in limo profundi, et intraverunt aquae istae usque ad animam eius. [...] Laboravit sustinens, manus eius laboribus servierunt. [...] Et in vita passivam habuit actionem, et in morte passionem activam sustinuit, dum salutem operaretur in medio terrae“.

¹⁶¹⁵ Vgl. K. RUH, Geschichte der abendländischen Mystik, *Erster Band*, 240.

leiblichen Dimension.¹⁶¹⁶ Der Tugend der *constantia* kommt, nach Aussage des Autors der Klara-Verslegende, im Zusammenhang dieses „geistlichen Kampfes“ eine entscheidende Bedeutung zu: Denn die *constantia* Klaras, welche bereits die frühchristlichen Märtyrer ausgezeichnet hat¹⁶¹⁷, ist dabei als ihre gottgeschenkte, gnadenhafte, dem Glauben entspringende Beharrlichkeit, Standhaftigkeit und Widerstandsfähigkeit im Augenblick der Versuchung durch das „Fleisch“ zu verstehen.

2.3.2.2 „[...] *longo / Tritam martirio carnis*“ (VCl 1309f.) – das Martyrium der Krankheit als Vereinigt-werden mit dem Für-Leiden Christi

Neben das *aktive* Auf-sich-Nehmen des Martyriums der *mortificatio carnis* tritt das *passive* Empfangen eines weiteren Martyriums hinzu. Dieses Martyrium ist an die sich über viele Jahre hinziehende Krankheit Klaras geknüpft.

Durchaus kann die hier aus der „*Legenda versificata*“ im Rahmen der Schilderung der Krankheit Klaras zitierte Passivform „*tritam*“ (VCl 1310) als *passivum divinum* interpretiert werden. Nicht Klara selbst sucht eine gewisse aus der eigenen Anstrengung hervorgehende Vervollkommnung, was in den vorausgehenden Erwägungen hinsichtlich des Vollzuges der *mortificatio carnis* (monastische Deutung der Abtötung der fleischlichen Begierlichkeit) ausgeführt wurde, sondern im Erleiden ihrer Krankheit empfängt Klara ein weiteres Martyrium: In dem über viele Jahre sich hinziehenden Siechtum wird Klara der erlösenden Gestalt des sich für die Menschen hingebenden Sohnes Gottes verähnlicht. Es kommt darin zu einer Vereinigung Klaras mit dem Für-Leiden Christi, worin das Leiden nicht als solches verherrlicht werden soll, sondern dieses in Gehorsam gegenüber dem Vater durchgetragene leibliche Übel auch als Teilhabe am Heilswerk des Sohnes gesehen werden kann. Gerade daraufhin ist wohl auch die eigene Interpretation der Krankheit, welche Klara in den vom

¹⁶¹⁶ Vgl. M. SCHNEIDER, KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie (Frankfurter Theologische Studien, hg. v. J. BEUTLER, E. KUNZ, KL. SCHATZ, 44), Frankfurt a.M. 1993, 270: Die „Askese des Glaubens“ als Einübung in den Glauben erweist sich bei Johannes Cassian als Kampf: „Gemeinsam mit der Tradition der Mönchsväter stellt Cassian den Weg der Krisis ganz in den Rahmen eines geistlichen ‚Kampfes‘. Dieser beginnt für Cassian und die frühen Mönchsväter mit der konkreten Leiblichkeit, deren Beachtung konstitutiv zum Weg des Glaubens hinzugehört. Während dem östlichen Erfahrungsweg das Ich wie auch die Leiblichkeit des Menschen um der Erleuchtung willen in den Hintergrund treten, bedarf der christliche Glaube gerade der Konkretheit der Leiblichkeit, um auf dem Weg zu Gott voranzuschreiten. Die Erprobung des Glaubens und die mit ihr verbundenen Krisis, weil sich der Glaube in der Gesamtexistenz des Menschen leibhaftig Gestalt annehmen will.“

¹⁶¹⁷ Vgl. R. SAINT-JEAN, Art. Persévérance, in: DSp, Bd. II/1, 1182.

Über Vinzenz von Saragossa heißt es in der „*Legenda aurea*“: vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. XXV (Graesse, 117): „Vicit enim tria, quae erant in mundo, scilicet falsos errores, immundos amores, mundanos timores, quos vicit per sapientiam, munditiam et constantiam“.

Autor der Klara-Verslegende überlieferten Zeugnissen äußert, zu deuten: An Klara ereignet sich ein „Martyrium“, das ein Vereinigt-werden mit dem Für-Leiden Christi bedeutet.

Dabei geht es nicht nur um eine reine Passivität des Empfangens und Erleidens. Klara ist nicht einfach einem blinden Schicksal ausgeliefert. Denn Klara nimmt die Last der Krankheit in bejahendem Gehorsam an, worin sie gläubig erkennt, dass Gott sie darin an sich zieht (vgl. Joh 12,32), und worin sie sich mit der Geduld Christi vereinigt und so dieses Übel trägt und verwandelt. Deshalb könnte dieses Geschehen rein sprachlich auch als Medium gedeutet werden, das einen passiven sowie aktiven Aspekt miteinander verbindet: Klara *lässt* an sich ein Martyrium ereignen, worin Gott an ihr handelt. Somit kann Klaras langjährige Bettlägerigkeit und Krankheit als passiv erlittenes, aber auch als innerlich aktiv bejahtes Martyrium gedeutet werden (vgl. VCl 1309f.: „longo / Tritam martirio carnis“). Gerade dieses zuteilwerdende Martyrium ihrer Krankheit offenbart die wahre und vollendete Gleichgestaltung Klaras mit dem „für-leidenden Christus“, welche sie nicht aus sich „machen“ kann. Gerade darin wurden aber die Gestalt sowie der geistliche Grundvollzug Klaras vollendet.

(1) Als im Jahr 1252 Klara aufgrund der Krankheit nicht mit den anderen Schwestern an der Feier der weihnachtlichen Liturgie teilnehmen konnte, glaubte sie nicht nur von ihren Schwestern zurückgelassen, sondern auch von Gott völlig alleingelassen worden zu sein.¹⁶¹⁸ Gnadenhaft konnte sie aber dennoch am Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes teilhaben und den Festgesang der liturgischen Feier vernehmen.¹⁶¹⁹ Gerade in dieser Erfahrung könnte Klara das Wort der Hl. Schrift persönlich an sich gerichtet verstanden haben:

„Nicht länger nennt man dich ‚Die Verlassene‘ und dein Land nicht mehr ‚Das Ödland‘, sondern man nennt dich ‚Meine Wonne‘ und dein Land ‚Die Vermählte‘. Denn der Herr hat an dir seine Freude, und dein Land wird mit ihm vermählt. [...] Und wie der Bräutigam sich an der Braut freut, so wird dein Gott sich an dir freuen.“ (Jes 62,4f.)

Unter der Hinsicht, dass dieses Schriftwort auf Klaras Situation appliziert werden kann, sowie auch der Autor der Klara-Verslegende ausdrücklich einen bräutlichen Kontext andeutet (vgl. VCl 842f.¹⁶²⁰), vollzieht sich im Martyrium ihrer Krankheit die Brautschaft Klaras mit dem himmlischen Bräutigam. Klara schreitet im Kranksein nicht so sehr auf den

¹⁶¹⁸ Vgl. VCl 838-842: „Ad Matutinum surgunt hac nocte Sorores / Ut Christo iubilent, infirma matre relicta; / Que Puerum natum recolens nimiumque dolensque, / Laudibus ipsius languens non possit inesse / Christo conqueritur, [...]“.

¹⁶¹⁹ Vgl. VCl 854-858: „[...] Post, mane secuto, / Intulit hoc sotiis: 'Benedictus sit Deus! Ipse / Me non deseruit solam; sua gratia fecit / Quod mea percepit auris sollempnia tota, / Que chorus in sancti Francisci concinit aula“.

¹⁶²⁰ Vgl. VCl 842f.: „[...] et cordis supplice voce / Alloquitur sponsa Sponsum, suspirat et inquit“.

leiblichen Tod zu, sondern die Krankheit kann als paradoxer Vollzug der Brautschaft mit dem himmlischen Bräutigam verstanden werden, die auf die Einigung mit ihm hinzielt, und vom Vertrauen geprägt ist, dass Gott ihr auch in der Krankheit Trost spenden werde. Dem Martyrium der Krankheit Klaras haftet somit ein wesentlich bräutlicher Charakter an.

(2) Auf dem Sterbebett bekennt Klara des Weiteren: Seitdem sie von oben her, vom Himmel her, zur Braut erwählt wurde und Christus selbst als ihr neues Kleid empfangen hat (vgl. Jes 61,10), ging in ihrem Leben eine Verwandlung einher. Was ihr früher betrüblich war, das wurde seit dem Augenblick des Bundesschlusses mit dem himmlischen Bräutigam nicht mehr als reiner Schmerz erlebt. Die Krankheit verlor ihre Beschwerde und das Leiden seine bittere Härte (vgl. VCI 1309-1315).¹⁶²¹ Eine ähnliche Erfahrung der Verwandlung beschreibt auch Franziskus rückblickend in seinem Testament, allerdings im Zusammenhang mit dem Beginn seiner Berufung und der Begegnung mit den Aussätzigen (Verwandlung vom Anderen her):

„Dominus ita dedit michi fratri Francisco incipere faciendi penitentiam, quia cum essem in peccatis, nimis michi videbatur amarum videre leprosos, et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur michi amarum conversum fuit in dulcedinem animi et corporis; et postea parum steti et exivi de seculo.“ (Test 1-4)¹⁶²²

Das Martyrium der Krankheit Klaras manifestiert sich als Verwandlung und daher als Verähnlichung mit Christus, da Klara mit ihm eng verbunden wird und mit ihm ihr eigenes Leiden vollzieht: Mit Christus, ihrem Bräutigam, nimmt Klara das Kreuz ihres Lebens auf sich und wird darin ihrem Meister auf seinem Passionsweg ähnlich. Der Verheißung Christi entsprechend wird das Joch ihrer Krankheit, das sicherlich auch eine Last war, verwandelt und verliert alle Schwere (vgl. Mt 11,28-30).

(3) Wenn Klara in der Todesstunde schließlich ausspricht und bekennt, dass Gott, ihr Schöpfer und Erlöser, der sie geheiligt hat, sie zeit ihres Lebens in seiner Liebe behütet hat

¹⁶²¹ Vgl. VCI 1309-1315: „Cum quidam frater, Rainaldus nomine, longo / Tritam martirio carnis grandique malorum / Pondere depressam patienter ferre moneret / Aspera, respondit prompta sibi voce, quod ex quo / Francisci monitis Domino se vovit, eamque / Induit ex alto Christus, sibi nulla molesta / Pena fuit, morbusve gravis, seu passio dura“.

¹⁶²² FRANCISCUS, Test 1-4 (Paolazzi, 394). Vgl. P. MARANESI, *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*, Assisi 2007.

THOMAS VON CELANO, *Vita secunda* 9,9-15 (Fontes, 451f.): „Nam inter omnia infelicia monstra mundi Franciscus leprosos naturaliter abhorrens, leprosum die quadam obvium habuit, cum iuxta Assisium equitaret. Qui licet sibi taedium non parvum ingereret et horrorem, ne tamen velut mandati transgressor datae fidei frangeret sacramentum, ad deosculandum eum, equo lapsus, accurrit. Cui cum manum quasi aliquid accepturus leprosus protenderet, pecuniam cum osculo reportavit. Et statim equum ascendens et huc et illuc se convertens, cum campus pateret undique liber, nullius obiectis obstaculis, leprosum illum minime vidit. Admiratione inde repletus et gaudio post dies paucos opus simile facere curat. – Ad leprosorum habitacula tendit, et leproso unicuique data pecunia, manum illorum osculatur et buccam. Sic amara pro dulcibus sumit, et viriliter ad reliqua servanda se parat“.

(vgl. VCl 1355-1360)¹⁶²³, so bedeutet dies rückblickend auf beinahe dreißig Jahre Kranksein: Ihr Leiden konnte sie nicht von der Liebe Christi trennen, sondern vollendete und vervollkommnete sie darin. Der Mensch unterliegt nicht einfach dem Gesetz von Werden und Vergehen, von Geboren-werden und Sterben, sondern in der Gemeinschaft und Begegnung mit Christus findet er seine tiefste Erfüllung und Vollendung.

Klaras Krankheit stellt nicht nur ein Übel dar, das beiläufig auftritt, sondern diese hat sie über einen Großteil ihres geistlichen Nachfolgeweges begleitet. Der Krankheit Klaras haftet damit auch etwas Schreckliches an. Trotz dieses bedrückenden Aspektes ist das viele Jahre andauernde Leiden und Kranksein Klaras nicht bloß als Unfall oder gar Störfaktor in ihrer Lebensgeschichte zu deuten, der hätte vermieden werden können, sondern als paradox zu interpretierender Grundvollzug ihrer geistlichen Existenz. Der menschliche Weg scheint darin an seinem Ende angekommen zu sein. Dennoch wird gerade dieser konkrete Erfahrungsort der Krise Klaras zum Ort und Weg ihrer Gottesbegegnung.¹⁶²⁴

Die grundlegende Haltung, die Klara während des Leidens ihres Krankseins einnimmt, ist nach der Interpretation des Autors der „*Legenda versificata*“ die *patientia*¹⁶²⁵, d.h. die Geduld bzw. das Ertragen dieses Übels: Gleich einem Abschnitt aus einem theologischen Lehrbuch, in dem Sentenzen verschiedener Autoritäten und *magistri* zum Thema der *patientia* zusammengetragen werden, jedoch hier im Rahmen der hagiographischen Darstellung Klaras in poetische Formen gegossen werden (vgl. VCl 1182-1190), umschreibt der Redaktor der Klara-Verslegende vierfach die Tugend der *patientia*: (a) als Hüterin der anderen Tugenden (vgl. VCl 1182f.: „custos / Virtutum“)¹⁶²⁶; (b) als eine alle anderen Tugenden in sich bergende Schatztruhe (vgl. VCl 1184f.: „servans / Virtutes alias quasi thesauraria virtus“; VCl 1192f.: „Que dum divitias aliarum servat easque / Accumulat“); (c) als Türriegel zu den anderen Tugenden (vgl. VCl 1189: „Fit sera virtutum pacientia“); (d) als Tugend, welche den Frieden nach sich zieht (vgl. VCl 1189: „paci amica“).¹⁶²⁷ Somit legt der Autor die Schlussfolgerung

¹⁶²³ Vgl. VCl 1355-1360: „Ad se conversa sanctissima virgo silenter / Inquit sic anime: 'Proficiscere, tuta recede: / Iam felix conductus adest; tuus ipse Creator, / Qui te de nichilo fecit, te sanctificavit, / Teque tuus custos tenere quasi mater alumpnum / Semper dilexit'. [...]“.

¹⁶²⁴ Vgl. M. SCHNEIDER, KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie, 260-308.

¹⁶²⁵ Vgl. AE. FORCELLINI, Lexicon totius latinitatis, Bd. II, 594: „patientia est actus et habitus perpetiendi incommoda et mala“. Vgl. M. SPANNEUT, Art. Patience, in: DSp, Bd. XII/1, 438-476.

¹⁶²⁶ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, HomEv II, 35, 4 (PL 76,1261): „Idcirco possessio animae in virtute patientiae ponitur, quia radix omnium custosque virtutum patientia est“.

¹⁶²⁷ Nach DAVID VON AUGSBURG, De compositione III, 40 (254-257) gehen aus der Tugend der *patientia* sieben Früchte hervor, die auch in diesem Textabschnitt aus der „*Legenda versificata*“ anklingen: (1) Die Geduld macht die Nachteile und Widerwärtigkeiten des gegenwärtigen Lebens ertragbar; (2) die *patientia* erfrischt den Geist des Menschen; (3) die *patientia* erbaut den Nächsten; (4) Wirkungen der *patientia*: einerseits reinigt die Geduld die Sünden aus der Vergangenheit, andererseits bewahrt sie vor künftigen Verfehlungen; (5) die Geduld vermehrt die Gnade in der gegenwärtigen Verwirklichung der Tugenden und der geistlichen Gaben; (6) die

nahe, dass die Tugend der *patientia* einmal ein bewahrend-bergendes, sodann auch ein eröffnendes und erschließendes Prinzip für alle anderen Tugenden ist. Legt der Verfasser der Klara-Verslegende in diesem Zusammenhang mehrere Deutungen der *patientia* gleich einem theologischen Lehrbuch dar, so könnte er damit auch ein spezifisches katechetisches Interesse für das Auditorium seines Epos verfolgen: Durch den Vortrag der Klara-Verslegende sollen die Zuhörer die Geduld als jene mit dem Erlösungswerk Christi in Verbindung stehende Tugend christlicher Glaubenspraxis erkennen.

Der Kontext dieses Textabschnittes zur *patientia* aus der „*Legenda versificata*“ (vgl. VCl 1182-1207) sind nicht nur die Ausführungen zur Krankheit Klaras (vgl. die Abschnitte VCl 822-858; besonders VCl 1167-1244), sondern auch die Darlegungen der Bedeutung der Kreuzesnachfolge Klaras (vgl. die Abschnitte VCl 859-887; 888-959; 960-1072). Gerade deshalb möchte der Verfasser dieses geistlichen Epos die Geduld Klaras wohl als christozentrische Tugend verstanden haben. Das Ertragen (*patientia*) des Übels der Krankheit durch Klara korrespondiert im etymologischen Sinn mit einer *passio*, in diesem Kontext mit der *passio Christi*, und versteht sich somit als der mit dem Leiden Christi vereinte Leidensmut, als gottgeschenkter Mut im Leiden, als gnadenhaftes, lang-mütiges Ertragen und Erdulden (ὕπομονή) eines Joches, das auf den Schultern des Menschen liegt. Die Tugend der *patientia* als Akt und Habitus der Kreuzesnachfolge Klaras bedeutet also ihr inneres Anteilnehmen an Kreuz, Leiden und Tod Christi. Wenn Klara in der Krankheit geduldig ausharrt, nimmt sie Anteil an der Geduld, die Christus selbst in seinem Leiden gezeigt hat. In diesem Zusammenhang scheint der Autor der Klara-Verslegende den Prolog der Benedikt-Regel anklingen zu lassen:

„ut ab ipsius numquam magisterio discidentes in eius doctrinam usque ad mortem in monasterio perseverantes passionibus Christi per patientiam participemus, ut et regno eius mereamur esse consortes.“ (RegBen, Prolog 50)¹⁶²⁸

patientia verleiht die höchste Herrlichkeit im Himmel; (7) *patientia* als Antwort auf die Geduld Christi in seinem Leiden („Singularis est retributrix patientia passionis Christi“: DAVID VON AUGSBURG, De compositione III, 40 [256f.]).

¹⁶²⁸ REGULA BENEDICTI-DIE BENEDIKTUSREGEL (lateinisch/deutsch), hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron ²1996, 70. Vgl. Die Benediktusregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt von G. HOLZHERR, Freiburg ⁶2005, 65f., hier 65: „Die Geduld und die restlose Treue, mit der sie [d.h. die Mönche, Anm. F.M.] in der einmal angenommenen ‚professio‘ verharren und nie den Eigenwillen tun, macht aus ihnen täglich solche, die gekreuzigt sind für die Welt und lebendige Märtyrer. [...] Der Christ soll sich wie die Märtyrer Christus angleichen. Jesus hat das Leiden nicht bloß passiv hingenommen, sondern gehorsam bejaht. [...] Der gläubige Christ fühlt seine Grenzen und schwächen wohl, aber aus der Verbundenheit mit Christus erwächst ihm eine ungeahnte ‚Kraft‘ (dynamis) oder ‚Geduld‘ und ‚Durchhaltekraft‘ (hypomone), die sich vorbildhaft im ‚Kampf‘ der Märtyrer gezeigt haben.“ M. PUZICHA, Kommentar zur Benediktusregel, mit einer Einführung von CHR. SCHÜTZ, im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, St. Ottilien 2002, 65f.

Deshalb wird auch verständlich, dass im Paradox der Kreuzesnachfolge für Klara alles Beschwerliche der Krankheit leicht und sanft wird. Die *patientia* Klaras wird somit zum Ausdruck des Leidensmutes ihres Glaubens. Die Kreuzesnachfolge Christi bedeutet schließlich die Integration existenzieller Leiderfahrung in die eigene Glaubensexistenz. Und gerade die Klaras Krankheit stützende Tugend der *patientia*, welche auch die Märtyrer in ihrem Gehorsam Christus gegenüber erwiesen haben, streicht hervor, dass es sich bei ihrer Krankheit wahrhaft um ein Martyrium handelt.

2.4 *Virgo-magistra*

Es scheint ungewöhnlich, die beiden Begriffe *virgo* und *magistra* miteinander verbinden zu können, legt doch der Terminus *virginitas* eher die Konnotationen der Brautschaft (*sponsa*) und Mütterlichkeit (*mater*) nahe. Auch wenn Klara es von sich wies, mit dem Titel *magistra* bezeichnet zu werden¹⁶²⁹, soll sie dennoch im Blick auf ihr jungfräuliches Leben und ihre spezifische Berufung als Meisterin, Lehrerin und Vorsteherin ihrer Schwesterngemeinschaft dargestellt werden. Gerade der Redaktor der Klara-Verslegende verweist darauf, Klara sei aufgrund ihres exemplarischen sittlichen Lebensstiles („*in arte moralis vite*“) von den anderen Schwestern als *magistra* verehrt worden.¹⁶³⁰ Somit geht es darum, (1) Klara zunächst als *exemplum* und *speculum* für die anderen Schwestern nachzuzeichnen, sodann (2) zu erhellen, worin die Bedeutung der Unterweisungen Klaras besteht („*doctrix puellarum*“, „*magistra rudium*“), und schließlich (3) die ausdrückliche Entsprechung ihrer Berufung und Sendung als *magistra* zu der des Franziskus herauszustreichen.

Klara wird als *exemplum*, *speculum* und *doctrix* in erster Linie für ihre Schwesterngemeinschaft zu einem Schema eines vollkommenen Tugendspiegels (moralisch-anthropologische Hermeneutik). Sodann erscheint Klara auch hinsichtlich ihres Tugendlebens und Lehrens als Schema und Vorbild für die gesamte Kirche und somit als eine „korporative Persönlichkeit“¹⁶³¹ (ekklesiologische Hermeneutik).

2.4.1 Klara: *exemplum* und *speculum*

Im geistlichen Vermächtnis ihres Testamentes, das Klara von Assisi wohl zwischen 1247 und dem Sterben im August 1253 verfasst haben dürfte¹⁶³², ermahnt sie ihre Schwestern, der Gnade der Berufung treu zu bleiben, die der Herr ihnen geschenkt hat: Jesus Christus, der Sohn Gottes, ist ihnen zum Weg (vgl. Joh 14,6) geworden (vgl. TestCl 5¹⁶³³) und hat ihnen eine Sendung anvertraut, die zum Heil für andere wie auch für die eigene

¹⁶²⁹ Vgl. VCl 379-384: „Hec, veluti Sponsi summi specialis amica, / Virginis in mente residens actuque refulgens, / Suggestit ut, quamvis existat in Ordine prima, / Spernat primatum renuatque magistra vocari. / Suscipit invita, Francisco precipiente, / Offitii pondus, curam regimenque Sororum.“

¹⁶³⁰ Vgl. VCl 1164: „Moralis vite reverentur in arte *magistram*.“ (Hervorhebung F.M.)

¹⁶³¹ Vgl. K.-H. MENKE, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, 31. H.W. ROBINSON, The Hebrew Conception of Corporative Personality, in: BZAW 66 (1936), 49-61, hier 50.

¹⁶³² Vgl. CH.A. LAINATI, Testamento di santa Chiara, in: Dizionario Franciscano, 2045-2064, hier 2050-2055.

¹⁶³³ Vgl. KLARA, TestCl 5 (Becker-Godet-Matura, 166).

Schwesterngemeinschaften gereichen soll. Denn der Herr selbst hat Klara und die Schwestern zu *exempla* und *specula* für andere eingesetzt:

„Ipse Dominus non solum posuit nos ut formam aliis in *exemplum* et *speculum*, sed etiam sororibus nostris, quas ad vocationem nostram Dominus advocabit, / ut et ipsae sint conversantibus in mundo in *speculum* et *exemplum*. / Cum igitur nos vocaverit Dominus ad magna, ut in nobis se valeant speculari quae in aliis in *speculum* sunt et *exemplum*.“ (TestCl 19-21)¹⁶³⁴

FORCELLINI führt in seinem *Lexicon totius latinitatis* unter dem Lemma *exemplum* u.a. drei Grundbedeutungen dieses Begriffes an: In einem engeren Sinn bedeutet *exemplum* (1) etwas, das aus einer Fülle von Dingen herausgenommen ist, in einem weiteren Sinn steht der Terminus (2) für ein Bild, eine Statue bzw. etwas Behauenes oder Gemaltes, in einer dritten Bedeutung (3) bezeichnet es eine bedeutende Sache, wovon ein Abbild gemacht werden kann, und das zur Nachahmung einlädt.¹⁶³⁵

Alle drei Sinngehalte von *exemplum*¹⁶³⁶ verweisen auf Klara als Tugend-Beispiel: Klara ist durch ihre Berufung zur *virginitas* erwählt und ihr außergewöhnliches Tugendleben aus der Schar der Schwestern bzw. der anderen Gläubigen in besonderer Weise herausgenommen. Jedoch ragt sie nicht für sich selbst hervor, sondern ihre Lebensweise soll Verweischarakter für andere haben.¹⁶³⁷ In der paradigmatischen Exemplarität ihres sittlichen Lebenswandels präsentiert sich Klara anderen wie eine Statute: Darin spiegelt sie einerseits eine Standfestigkeit, andererseits eine Unverrückbarkeit ihrer Tugendhaftigkeit wider. Sodann verbindet sich mit dem Terminus *exemplum* auch die Anschaulichkeit des Sittenlebens Klaras von Assisi. Mit ihrem Tugendleben verleiht sie anderen ein Bild und Modell, das einen bestimmten Inhalt vermittelt, jedoch formal über sich hinausweist. Schließlich ist sie Wegweiser, Mahnmal und Vorbild, das aus sich spricht, das anzieht und zur Nachahmung einlädt.¹⁶³⁸

Als Klara die anderen Schwestern ermahnt, die Passion Christi zu beweinen und darin ihre Liebe mit seiner am Kreuz sich verschenkenden Liebe zu verbinden, belehrt sie diese

¹⁶³⁴ KLARA, TestCl 19-21 (Becker-Godet-Matura, 168.170). (Hervorhebungen F.M.)

¹⁶³⁵ Vgl. AE. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bd. II, Padua 1940, 347: „Stricto sensu exemplum, ut diximus, est quicquid ex rerum multitudine exemptum vel excerptum ipsius multitudinis notas vel qualitates indicat. [...] Hinc latiori sensu exemplum est cuiuscumque rei picta, sculpta etc. imago, simulacrum: qua significatione occurrit. [...] Latissimo sensu, quae saepissime usurpatur, exemplum est res aliqua insignis, ad cuius similitudinem aliquid fieri potest, et quae imitando proponitur, tum in bonam, tum in malam partem, uno verbo exemplar“.

¹⁶³⁶ Vgl. P. ADNÈS, Art. Exemple, in: DSp, Bd. IV/2, 1878-1885. Besonders der informative Artikel R. CANTEL–R. RICARD, Art. Exemplum, in: DSp, Bd. IV/2, 1885-1902.

¹⁶³⁷ Vgl. dazu auch schon das *exemplum* des Franziskus: VCl 151-153: „In se flammatus divini Neumatis igne / Et de se prebens aliis exenpla, beati / Luminis est dictus ardens lucensque lucerna.“

¹⁶³⁸ Vgl. VCl 394: „Hoc in matre legunt, repetunt exempla magistre“. Vgl. dazu auch KLARA, ClReg 4,9 (Becker-Godet-Matura, 134).

nicht so sehr durch Worte, sondern gerade durch das eigene Beispiel (vgl. VCI 876: „Exemplo docet“).¹⁶³⁹ Somit wird deutlich, dass das *exemplum* Klaras anderen als Wegweiser auf der irdischen Pilgerschaft dient. Wenn Klara anderen Frauen als *exemplum* präsentiert wird, so führt sie diese durch ihr Beispiel geradezu auch hin zur Vermählung mit Christus, dem himmlischen Bräutigam (vgl. VCI 341-347).¹⁶⁴⁰ Dass Beispiele und Vorbilder den Menschen erheben (vgl. VCI 559: „exempla levant“) und näher zu Gott führen¹⁶⁴¹, wird ebenso am exemplarischen Tugendleben Klaras deutlich. Einerseits orientiert sich sie selbst am Beispiel des himmlischen Herrn sowie am Beispiel heiliger Jungfrauen und Märtyrerinnen.¹⁶⁴² Andererseits dient das Vorbild Klaras anderen zum Heil bzw. zu deren Heiligung. Schließlich muss auch noch die Übereinstimmung von Innen und Außen in der Verwirklichung ihres moralischen Lebens zur Sprache gebracht werden. An der äußeren Frucht der Tugenden Klaras kann das innere Sehnen und Verlangen abgelesen werden (vgl. VCI 807: „Res foris exemplat votum“).¹⁶⁴³

Inhaltlich soll Klara zunächst als *exemplum* für die jungfräuliche Lebensweise (*virginitas*) stehen: Darin lässt Klara als exemplarische Gestalt einerseits den konkreten Lebensvollzug der *virginitas* als Weg der besonderen Nachfolge Christi neu erstrahlen, andererseits repräsentiert sie als *virgo* darin auch die Kirche selbst, welche ganz von Gott her existiert. Sodann ist es dem Autor der „*Legenda versificata*“ wichtig, Klaras geistliche Nachfolgeexistenz eng mit der Tugend der *humilitas* zu verknüpfen. Durch die Hervorhebung gerade dieses Aspektes scheint der Redaktor eine besondere paränetisch-didaktische Absicht für sein Auditorium zu verfolgen, beklagt er doch einleitend zu seinem Werk die Reformbedürftigkeit der Glieder der Kirche (vgl. VCI 91-111). Schließlich lehrt Klara ihre Mitschwestern gerade durch ihr Beispiel die Notwendigkeit der „gottgefälligen, geistlichen Trauer“. Gläubig können die anderen Schwestern somit am Vorbild Klaras lernen, welche Bedeutung ihrem Weinen als Ausdruck tiefer Glaubenspraxis zukommt. „Nicht das Mitleid

¹⁶³⁹ Vgl. VCI 875f.: „A[d]monet hinc dominas Christum deflere, suique / Exemplo docet hoc. [...]“

¹⁶⁴⁰ Vgl. VCI 341-347: „De bonitate sua redolebat fama, propinquas / Terrarum partes inplebat; et undique currit / Feminus cetus: mulierum vasa pudica / Virginis exemplo festinant nubere Christo, / Carnis ab excessu retra[h]it se nupta marito, / Sanguine perspicue spetiosa palatia spernunt, / Religiosa loca condunt, se seque recludunt.“ VCI 355-358: „Regalis generis dominas hec sacra ducissa / Inlecebras carnis petulantis spernere monstrat, / Mundi delicias, morituros nolle maritos, / Exenploque sui celesti nubere Sponso.“

¹⁶⁴¹ Vgl. VCI 557-560: „Leniter exequitur [gravia?], ieunia carnis / Sponte subit, cunctosque suos pia gesta labores / Dulcorant, exempla levant, comitiva remulcet, / Plurima confortant suffragia, premia firmant.“

¹⁶⁴² Vgl. VCI 388f.: „Exemplum retinens Domini summique magistri, / Non sibi serviri querit, servire parata.“ VCI 312-315: „Lucida Lucie placet huc exempla venire. / Fertur Pascasio sic insultasse tyranno: / 'Vim nullam sentit animus, nulloque timore / Deprimitur; solum cogit violentia corpus'.“ VCI 548-556: „Dumque gemit sanctos pro Christi nomine passos, / Verbera carnificum, suspendia, vincla, flagella, / Ardentes laminas, gladios, incendia, mortes, / Multos pro Christo cesos, pro cuius amore / Non lapides Stephanus metuit, Laurentius ignes / Derisit, vincens Vince[n]tius aspera vicit: / Dum recolit seva teneris illata puellis, / In quibus Agnetis constans infantia frangi / Non potuit, non omnino Lucia movetur.“

¹⁶⁴³ Vgl. VCI 806f.: „Ex operis fructu se mens exponit, et eius / Res foris exemplat votum. [...]“

(*compassio*) führt in diesem Kontext Regie, sondern das Verlangen, zu ähnlicher Intensität des Glaubens zu gelangen wie das vor Augen gestellte Vorbild (*exemplum*).“¹⁶⁴⁴

Klaras Bedeutung als *exemplum* bleibt also ekklesiologisch rückgebunden: Klara ragt nicht für sich allein unter anderen heraus, sondern trägt durch ihre Exemplarität zum Aufbau und zum Nutzen der Schwesterngemeinschaft sowie der gesamten Kirche bei und wird damit gleichzeitig zum Modell von Kirche.

Sodann wird Klara von Assisi im Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auch als *speculum*¹⁶⁴⁵ bezeichnet:

„Moribus ipsius velud in speculo speculatur
Queque puella sue se non preferre sorori,
Set magis ut studeat maior servire minori,
Maioremque minor animo veneretur, honoret.
Hoc in matre legunt, repetunt exempla magistre.“
(VCI 390-394)

Die Spiegelmetapher ist ein seit der Antike vielgebrauchtes Bild und wird in der mittelalterlichen Literatur häufig verwendet. Grundsätzlich bedeutet dort *speculum* eine Summe von Wissen. Augustinus appliziert dieses Bild einmal auf die Heilige Schrift, denn der Mensch könne darin erkennen, „wer er sei und wer er sein solle“¹⁶⁴⁶. Zum anderen verweist der lateinische Kirchenvater darauf, dass auch der Geist des Menschen ein *speculum* sein könne, „in dem sich die (unveränderliche) Wahrheit abspiegle, wenn er rein sei.“¹⁶⁴⁷ Diese Anschauung greift wiederum die pseudoaugustinische Schrift „*Liber de spiritu et anima*“ auf¹⁶⁴⁸: „Als Abbild Gottes ist die Seele Spiegel, bzw. Gott leuchtet in ihr wie in

¹⁶⁴⁴ CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 161.

¹⁶⁴⁵ Zur Spiegelmetapher der sehr erhellende Artikel von M. SCHMIDT, Art. Miroir, in: DSp, Bd. X/2, Paris 1980, 1290-1303. R. BRADLEY, Backgrounds of the Title *Speculum* in Mediaeval Literature, *Speculum* 29 (1954), 100-115. H. GRABES, *Speculum*, Mirror und Looking-Glas. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts, Tübingen 1973. D. DOZZI, Chiara e lo specchio, in: Chiara. Francescanesimo al Femminile, hg. v. D. COVI-D. DOZZI (Teologia viva 48), Bologna 2004, 290-318.

¹⁶⁴⁶ M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 104.

¹⁶⁴⁷ Ebd., 104.

¹⁶⁴⁸ Vgl. *Liber de spiritu et anima*, cap. 44 (PL 40, 812): „Anima nec elementum est, nec ex elementis, sed de nihilo est facta, et soli Creatori suo cognita. Ex his ergo omnibus quae in se, hoc est, in corpore suo visibilia videt, nihil se esse vel posse esse videt. Secernat ergo et dividat ergo se per se ab eo toto, quod visibile videt in se; et invisibilem omnino se esse videt in eo quod videt se, et tamen videri se non posse videt. Deinde elevet se supra se, et in eo quod primum et principale speculum est speculandi Dei, illiusque imagini ac similitudini proximum et cognatum magis factum, invisibilem Deum inspiciat.“ Sodann auch *Liber de spiritu et anima*, cap. 52 (PL 40, 818): „Quando namque consideramus humanam dignitatem, admiramur dignationem Dei, qui tam mirabiliter rationalem spiritum ad imaginem et similitudinem suam creavit. Mentis alienatio, quando mens super se rapitur. De hoc mentis excessu, homo doceri non potest; quia nihil habet sui. De mentis autem dilatatione et sublevatione instrui potest; quia ibi aliquid habet sui. Instruitur autem aliquando humana industria, aliquando divina relevatione seu inspiratione. Nonnumquam vero in speculo cordis sui, id est, in rationali mente se ipsum

einem Spiegel wider.“¹⁶⁴⁹ In einer dritten Bedeutung wird *speculum* auch für Christus verwendet.¹⁶⁵⁰ Nach Weish 7,26¹⁶⁵¹ ist die ewige Weisheit selbst ein Spiegel.¹⁶⁵²

„Der Terminus ‚Spiegel‘ wird [...] bevorzugt, weil er geeignet ist, das formale und das materiale Element der Erkenntnis auszudrücken: Der ‚Spiegel‘ zeigt *Bilder*, das heißt im weiteren Sinn Inhalte, und er bietet sie in einem bestimmten *Licht*, unter dem die Bilder geschaut bzw. die Inhalte verstanden werden.“¹⁶⁵³

Ein *speculum* muss stets als ein Medium betrachtet werden und weniger als ein Objekt. Wie ein materieller Spiegel, der ein empfangenes Bild wieder zurückwirft, gibt auch ein geistiger Spiegel ohne Bedingung. Ein geistiger Spiegel ist einerseits frei, andererseits aktiv.¹⁶⁵⁴

Aus sich kann der Mensch nicht Spiegel sein, wenn er nicht von der Ewigen Weisheit geformt wird (vgl. VCI 263-266).¹⁶⁵⁵ Denn zu seinem Status gehört es, dass er getrübt ist, dass der ursprüngliche Spiegel, als der er erschaffen wurde, ein gebrochenes Bild zeigt und einer *reparatio* bedarf. Erst wenn er rein und lauter ist, lässt er das Licht der göttlichen Weisheit durchscheinen. Erst wenn der Mensch von der göttlichen Weisheit gereinigt wird, kann er für andere zum *speculum* werden. So wurde Klara in ihrem Tugendwandel zu einem Spiegel für andere, in dem das göttliche Licht zu den Menschen strahlt.

Klara kann nur insofern ein „geistiger Tugendspiegel“ sein, da sie das Bild derer wiedergibt, die in ihren Spiegel hineinschauen.¹⁶⁵⁶ Wenn nun die anderen Schwestern ihr eigenes Spiegelbild im Tugendspiegel Klaras betrachten, so können sie darin entdecken, in welchem Maß sie selbst die Tugenden oder eben die Laster, die ihr Gewissen bedrücken,

et Deum inspicit. Ita namque conditum est cor hominis, ut in eo quasi in templo Dominus inhabitaret, et tanquam in quodam speculo suo reluceret; ut qui in se videri non poterat, in sua imagine visibilis appareret“.

¹⁶⁴⁹ Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 104.

Vgl. KLARA, 3 Agn 12 (Pozzi-Rima, 128); 4 Agn 15-23 (Pozzi-Rima, 140).

¹⁶⁵⁰ Vgl. dazu auch VCI 44f.: „[...] Patris / Splendor seu speculum, [...]“.

Vgl. KLARA, TestCI 19-21 (Becker-Godet-Matura, 168.170).

¹⁶⁵¹ Vgl. Weish 7,26 (vg.): „candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius.“

¹⁶⁵² Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 105f. Nach VCI 612-615 („In Verbo videat, in quo sibi conscia mens sit, / Se videt adque suas maculas circumspicit omnes. / Cernit in hoc speculo quod sit sine sorde creata, / Quodque sit ipsa sui genitrix actrixque reatus;“) kann der Geist des Menschen im Spiegel des Wortes Gottes schauen, dass er ohne Makel erschaffen worden ist.

¹⁶⁵³ M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 106.

¹⁶⁵⁴ Vgl. Ebd., 104-109.

¹⁶⁵⁵ Vgl. VCI 263-266: „Ulterius dux ille verens differre, quod almus / Spiritus interno flatu conflarat in ipso / Virgineo vase, ne quod sibi vera sophia / Purgarat speculum fedetur pulvere mundi.“

¹⁶⁵⁶ Vgl. *Speculum virginum* IV (CCCM 5,85): „Speculum dici non potest nisi quod intuentis imaginem repraesentat“.

verwirklichen.¹⁶⁵⁷ Sie können im Spiegel Klaras das Licht der göttlichen Wahrheit erkennen. Das Schauen in den „Spiegel Klaras“ besagt also, das Wirken der Gnade Gottes in dieser Zeit, eben an einer ganz konkreten geschichtlichen Wirkung der Gnade, erkennen zu können. Die Person Klaras selbst ist die „Wirkung“ der Gnade.

Im „geistigen Tugendspiegel“ Klaras kann also jede Schwester schauen („*in speculo speculatur*“) und erkennen, dass sie sich nicht der anderen vorziehen, sondern dass die Größere danach trachten solle, der Kleineren zu dienen, auch nicht dass eine die eigene Ehre suche, sondern vielmehr die der anderen (vgl. VCI 391-393).¹⁶⁵⁸ Somit können die anderen Schwestern in Klara erkennen, wie der Herr selbst an den Menschen gehandelt hat. Im Spiegel Klaras strahlen also die Heilsgeheimnisse den Menschen zu. Deshalb streicht der Autor der „*Legenda versificata*“ in besonderer Weise die „*humilitas caritatis*“ Klaras hervor, die als nachahmenswertes Beispiel für all jene gelten soll, die diesen hagiographischen Text vernehmen. Das Auditorium der Klara-Verslegende soll vermittelt durch die Gestalt Klaras auf Christus selbst verwiesen werden, der gekommen ist zu dienen und nicht um bedient zu werden (vgl. Mt 20,28). Wer also in den „geistigen Tugendspiegel“ Klaras schaut, der erkennt darin somit einerseits ein Korrektiv zur eigenen Lebensweise, andererseits ein Leitbild, das ihn zu Gott hinführt und worin das Licht der göttlichen Wahrheit erstrahlt: Denn in der armen jungfräulichen Lebensweise Klaras strahlt das Licht Gottes den Menschen zu.

Das Tun der Schwestern wird, nach den Ausführungen der Klara-Verslegende, mit dem Begriff *speculari* umschrieben. Der Terminus *speculari* kann sich einmal auf *speculum* beziehen, für das Schauen in einen Spiegel, in einer weiteren Bedeutung kann *speculari* in Verbindung mit *specula* gebracht werden, für das Ausschauhalten von einem erhöhten Platz aus nach dem *summum bonum*. Schließlich geht es darum, dass die Schwestern die Tugend, welche an Klaras Lebensführung deutlich wird, nachahmen. Das Schauen in den Spiegel Klaras soll zur Nachahmung anregen.¹⁶⁵⁹

¹⁶⁵⁷ Vgl. *Speculum virginum*, Epistula (CCCM 5,2): „*Specula virgines oculis suis applicant, ut ornatus sui vel augmentum vel detrimentum intelligant. Representatur enim in speculo intuentis imago, et licet diversa sint aspectus et respectus imaginarius, utcumque tamen ad id, quod appetit, intuentis informaretur affectus*“.

¹⁶⁵⁸ Vgl. VCI 391-393: „*Queque puella sue se non preferre sorori, / Set magis ut studeat maior servire minori, / Maioremque minor animo veneretur, honoret.*“

¹⁶⁵⁹ Vgl. VCI 394: „*Hoc in matre legunt, repetunt exempla magistre.*“

2.4.2 Klara: „*doctrinx puellarum*“ und „*magistra rudium*“ (VCI 1073)

Wenn im Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ Klara als „*doctrinx puellarum*“ und „*magistra rudium*“ dargestellt wird, heißt dies implizit, dass es ein Nicht-Wissen anderer gibt, nämlich ihrer Schwestern (vgl. VCI 1073: „*rudium*“) ¹⁶⁶⁰, das nicht auf eine mangelnde Ausbildung zurückzuführen ist, sondern in der Bedingtheit und Schwachheit der geistlichen Erkenntnis beruht. Sodann besagt dies, dass eine Lehre („*doctrina*“) ¹⁶⁶¹ von Nöten ist, d. h. ein zu vermittelndes Wissen, das auf den Weg des Heils führt, und dass schließlich überhaupt eine Offenheit für Belehrung zugelassen wird und möglich erscheint. Kennzeichen dieser *doctrina* Klaras ist es, dass diese ihre Belehrung keine bloß akademisches Dozieren ist, sondern ein Wissen um und für das Heil.

Zweifach soll nun im Folgenden die Lehre Klaras hinsichtlich ihrer Unterweisung der Schwestern bestimmt werden: einmal (a) als Belehrung in der *discretio spirituum*, sodann (b) als prophetisches Charisma.

(a) Die Unterweisung Klaras in der *discretio spirituum*

Die Unterweisung bzw. Predigt („*informatio*“) ¹⁶⁶² Klaras gegenüber ihren Schwestern äußert sich in verschiedenen Färbungen und Schattierungen: bald ermahnt Klara ihre

¹⁶⁶⁰ Vgl. dazu die Anleitung des AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* (CCSL 46, 121-178).

¹⁶⁶¹ Vgl. zur unterschiedlichen Verwendung des Begriffes „*doctrina*“ in der christlichen Tradition: (a) Zunächst wurden mit *doctrina* die neutestamentlichen Begriffe διδασκαλία-διδασκαλία übersetzt, welche einmal die Glaubensunterweisung und Glaubenslehre bezeichneten, sodann auch deren Inhalt. (b) Die Kirchenväter verwendeten den Terminus *doctrina* vornehmlich, um dessen inhaltliche Bedeutung hervorstreichen. Dessen Sinn als Unterricht und Unterweisung trat demgegenüber zurück. (c) Des Weiteren steht *doctrina* ohne spezifischere Differenzierung für die Lehre der Kirche bzw. auch für einzelne Lehrstücke. Damit wird ein intellektuelles Moment am christlichen Glauben ausgedrückt, „nämlich die Möglichkeit seiner theoretischen Vermittlung“. (d) Im Mittelalter erfuhr der Begriff der *doctrina* noch eine weitere Entwicklung, zunächst in der Gegenüberstellung zum Terminus *natura*: „Die rationale Methode der christlichen Wissenschaft (Do.[ctrina]) allein kann dem menschlichen Geist dazu verhelfen, sich das seiner metaphysischen Natur immer schon eigene, jetzt (post lapsum) faktisch nur latente Wissen neu anzueignen.“ (e) Bereits im 12. Jahrhundert wird der theoretisch-intellektuelle Aspekt von *doctrina* stark forciert, sodass eigens auf den ihm gleichwertigen Faktor der christlichen Praxis hingewiesen werden muss. Im 13. Jahrhundert „bezeichnet Wilhelm von Auvergne Do.[ctrina] und exempla ausdrücklich als jene zwei Fenster (duae fenestrae), durch die dem Menschen das Licht der christlichen Wahrheit vermittelt wird.“ (f) Höhepunkt dieser Entwicklung ist Thomas von Aquin: Er bezeichnet Theologie als Wissenschaft als *sacra doctrina*. Dennoch kann dieser Terminus nicht einfach mit *scientia* ersetzt werden, da er sich auf die Fakten der Heilsgeschichte bezieht, die jedoch von der im aristotelischen Sinn bestimmten *scientia* nicht erfasst werden können. (g) Johannes Duns Scotus bezeichnet mit *doctrina* noch den Inhalt der Offenbarung; um Theologie als Wissenschaft auszuweisen ist dieser Begriff aber entbehrlich geworden. Vgl. G. JÜSSEN, Art. *Disciplina, doctrina*. II. *Doctrina*, in: HWPB, Bd. II, 259f. Die *doctrina* Klaras, die in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ präsentiert wird, ist einmal als Vollzug der Unterweisung zu verstehen, sodann auch als Inhalt der Unterweisung, als Heils-Lehre. Wenn darin auch mehr der theoretische Aspekt der Unterweisung Klaras herausgestrichen wird, so wird dieser dadurch ergänzt, dass Klara auch als *exemplum* und *speculum* das Licht der Wahrheit vermittelt.

¹⁶⁶² Vgl. VCI XXIX. tit.: „De cotidiana informatione Sororum per se et per predicatorum;“ VCI 1076f.: „[...] Quasi mater alumpnas / Moribus informat, [...]“

Schwestern („monere“, „monitum“) ¹⁶⁶³, bald weist sie ihnen den Weg („monstrare“) ¹⁶⁶⁴, bald unterweist sie diese („instruere“) ¹⁶⁶⁵, bald sucht sie andere zu etwas hinzubewegen („movere“, „stimulare“) ¹⁶⁶⁶, bald gibt sie Anregungen („incitare“, „advocare“) ¹⁶⁶⁷, schließlich ist sie darauf bedacht, dem Inneren der Schwestern eine Gestalt zu verleihen und dies aufzubauen („formare“) ¹⁶⁶⁸. Da es sich bei dieser Lehre um ein Wissen handelt, das andere zum Heil lenken soll, muss auch die Art und Weise bedacht werden, wie Klara als „*doctrix*“ ¹⁶⁶⁹ und „*magistra*“ handelt, und wie die Lehre vermittelt wird: Ihre Belehrung zielt darauf ab, Willen und Verstand der Schwestern zur Wahrheit hin zu neigen, die Gott und den Menschen sowie die heilsgeschichtlichen Zusammenhänge betreffen. So tritt sie einladend („blande“) und mit Wohlwollen („benigno affectu“) ¹⁶⁷⁰ an die anderen Schwestern heran.

Inhaltliche Schwerpunkte, mit denen der Autor der „*Legenda versificata*“ das explizite Lehren Klaras und ihre Unterweisungen verknüpft, sind einmal ihre Anleitungen zum jungfräulichen Leben: Der Autor der Klara-Verslegende legt der Protagonistin seines Werkes die Lehre in den Mund, dass die Schwestern die Verbundenheit mit dem himmlischen Bräutigam dann verwirklichen können, wenn sie sich den Auseinandersetzungen mit den unmittelbaren geistlichen Feindschaften des „Fleisches“ und der „Welt“ stellen. Dem geistlichen Kampf, worin Ehrbares von Schädlichem zu unterscheiden ist (vgl. VCl 1281f.), kommt also keine marginale Bedeutung für die engere Nachfolge Christi zu. Klara lehrt sodann nach den Darlegungen dieses hagiographischen Epos, dass *virginitas* wesentlich ein „Dienst an Gott im armen Gewand“ ist (vgl. VCl 327f.). Dienen und *paupertas* bedingen sich

¹⁶⁶³ Vgl. VCl 875-877: „A[d]monet hinc dominas Christum deflere, suique / Exemplo docet hoc. Cum sepius ista moneret, / Anticipat dicti lacrimarum copia finem;“ VCl 1077f.: „[...], blande monet adque benigno / Confovet affectu. [...]“ VCl 1107f.: „Nunc orare monet, tranquilla mente supernis / Versari studiis, nunc insudare labori;“ VCl 1115f.: „Non tamen ipsa suis monitis contenta, puellis / Per sanctos doctosque viros alimenta propinat.“

¹⁶⁶⁴ Vgl. VCl 355-358: „Regalis generis dominas hec sacra ducissa / Inlecebras carnis petulantis spernere monstrat, / Mundi delicias, morituros nolle maritos, / Exemploque sui celesti nubere Sponso;“ VCl 1088f.: „Instruit hinc mater monstratque quod insidiosus / Hostis multiplices laqueos abscondit, [...]“

¹⁶⁶⁵ Vgl. VCl 1088f.: „Instruit hinc mater monstratque quod insidiosus / Hostis multiplices laqueos abscondit, [...]“

¹⁶⁶⁶ Vgl. VCl 639f.: „Profluit in lacrimas orando, suasque Sorores / Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris;“ VCl 671f.: „Non ibi desidie locus, tepor exulat omnis; / Nec sunt discipule segnes, stimulante magistra;“ VCl 1106-1110: „Tempora distinguit, movet in diversa Sorores: / Nunc orare monet, tranquilla mente supernis / Versari studiis, nunc insudare labori, / Nunc citat exterius ad opus, nunc advocat intus / Ad studium mentis, ut sic fastidia tollat.“

¹⁶⁶⁷ Vgl. VCl 639f.: „Profluit in lacrimas orando, suasque Sorores / Incitat ad fletum: movet has lacrimatio matris;“ VCl 1106-1110: „Tempora distinguit, movet in diversa Sorores: / Nunc orare monet, tranquilla mente supernis / Versari studiis, nunc insudare labori, / Nunc citat exterius ad opus, nunc advocat intus / Ad studium mentis, ut sic fastidia tollat.“

¹⁶⁶⁸ Vgl. VCl 368-371: „Ordinis ista sui primus lapis et studiosa / Nutrix et custos, cupiens formare puellas / Virtutum studiis, humilis, quasi provida mater, / Virtutis gemmam prefert in dogmate morum.“

¹⁶⁶⁹ Vgl. VCl 876: „Exemplo docet hoc. [...]“ VCl 1082-1087: „[...]; docet inde Sorores / Carnalem strepitum de mentis pellere sede, / Quodque vacare Deo studeant, mentisque recessu / Obliviscantur patriam, carnisque propinquos / Abiciant, miseros affectus carnis et eius / Omnes restringant nugas, ratione magistra.“

¹⁶⁷⁰ VCl 1076-1078: „[...]. Quasi mater alumpnas / Moribus informat, blande monet adque benigno / Confovet affectu. [...]“

gegenseitig und haben einen gemeinsamen Referenzpunkt: Gott. Dass Klara schließlich ausdrücklich auch als Lehrerin und Meisterin des Gebets geschildert wird, die ihre Schwestern zur „gottgeschenkten, geistlichen Trauer“ hinführt¹⁶⁷¹, verdeutlicht die umfassende Gewichtung ihrer Unterweisungen. Nimmt man einen gewissen universalen Aspekt des Lehrens Klaras in den Blick, so verfolgt der Verfasser dieses Epos in der Darlegung der Aussagen über Klara eindeutig eine paränetisch-didaktische Absicht. Die Nachfolge-Existenz Klaras von Assisi wird zum Ort theologischer Erkenntnis der anderen Schwestern.

Zweitens manifestiert sich die *doctrina* Klaras als Unterweisung in der *discretio spirituum*.¹⁶⁷² Obwohl dieser Begriff im gesamten Text der „*Legenda versificata*“ nicht aufscheint, nimmt er eine entscheidende Stellung innerhalb der *doctrina* Klaras ein: Der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ legt markante Eckpunkte einer Lehre zur Unterscheidung der Geister Klara von Assisi in den Mund und vermittelt einerseits so seinem Auditorium einen knappen theologischen Traktat. Andererseits dient diese theologische Darlegung wohl auch als Paränese für seine Zuhörer: Die Unterweisung Klaras soll sowohl theoretisch als auch praktisch veranschaulichen, dass das Thema der Unterscheidung der Geister das Glaubensleben eines Christen grundsätzlich betrifft. Klara wird somit zur idealtypischen Gestalt, an der die wahre und gelungene christliche Nachfolge-Existenz abgelesen werden kann. Klaras Gestalt soll zur gläubigen Auferbauung wie zur Erneuerung der Zuhörerschaft dieses hagiographischen Epos beitragen.

Grundlage der Lehre Klaras hinsichtlich der Tugend der *discretio* ist – nach den Ausführungen des Autors der Klara-Verslegende – der Aufweis der Unvereinbarkeit der hohen Würde des menschlichen Geistes („*maiestas animi*“) und der fleischlich-leiblichen Begierde („*fedus amor carnis*“), des Gegensatzes von Finsternis („*tenebrae*“) und Licht („*lux*“) und der Unvermischbarkeit von Ehrbarkeit („*honestum*“) und Schändlichkeit („*turpe*“).¹⁶⁷³ Da es im geistlichen Leben darum geht, Unvereinbares zu erkennen und voneinander zu scheiden, leitet Klara ihre Schwestern an, das Begehren des „Fleisches“ zu vertreiben, aber danach zu streben, frei für Gott zu sein („*vacare Deo*“¹⁶⁷⁴): d.h. eben die

¹⁶⁷¹ Vgl. VCI 671f.

¹⁶⁷² Vgl. dazu M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste, 139, Anm. 284: „Die monastische Tradition kennt das Verbum ‚discernere‘ und das Substantiv ‚discretio‘. Die Tugend der ‚discretio‘ meint die geistliche Unterscheidung zwischen Böse und Gut (bzw. zwischen Gut und Besser) wie auch die richtige Entscheidung für den Willen Gottes. Das eine Wort ‚discretio‘ umfasst demnach zwei Vollzüge: das Entscheiden für die richtige Mitte (Maßhalten und Mäßigung) und die Unterscheidung der Geister“. (Hervorhebungen im Original).

¹⁶⁷³ Vgl. VCI 1078-1082: „[...] Que, dum considerat illud / Quod non conveniunt nec in una sede morantur / *Maiestas animi cum fedo carnis amore*, / *Nulla fit ad tenebras conventio lucis, honestum* / Cum turpi se non patitur; [...]“

¹⁶⁷⁴ Wilhelm von St. Thierry fasst das monastische Leben in der knappen Umschreibung zusammen: „*vacare Deo – frui Deo*“: vgl. WILHELM VON ST. THIERRY, Goldener Brief 31 (SC 223, 168.170): „Propter hoc secundum formam propositi vestri, habitantes in caelis potius quam in cellis, exclusi a vobis toto saeculo, totos vos

eigene unmittelbare Heimat zu vergessen, die letztlich noch nicht die vollendete Heimat darstellt, die Verwandtschaft hinter sich zu lassen, deren dynastisch-familiären Interessen verabsolutiert werden können, sowie alle Leidenschaften und Nichtigkeiten des fleischlich-leiblichen Begehrens einzudämmen (vgl. VCI 1084-1087).¹⁶⁷⁵ Ziel dieses Weges ist der Vollzug der Brautschaft mit dem göttlichen Bräutigam: Sich frei für Gott zu machen und seinem Wirken Raum zu schaffen, und darin die Brautschaft zu verwirklichen, d.h. aus der Liebe des göttlichen Bräutigams zu leben, dies ist der Grund dieser *discretio spirituum*. Askese und *discretio* gehören also wesentlich zusammen. Gerade wenn der Christ in rechter Weise Maß hält und für ein christliches Leben Unvereinbares scheidet, verwirklicht er seine bräutliche Berufung, aus der Liebe Gottes zu leben. Die Belehrung Klaras ist sodann keine bloße Informationsweitergabe, sondern Botschaft zum Heil und zum wahren Leben, das Christus selbst ist (vgl. Joh 14,6). Klara doziert also nicht einfach einen Traktat der Theologie vom Lehrpult aus, sondern unterweist ihre Schwestern als Lebensmeisterin. Ihre Unterweisung ist die geronnene Lehre ihrer Nachfolgeexistenz.

Da es sich bei der Belehrung Klaras um ein Heils-Wissen bzw. ein Wissen zum Heil handelt, so macht Klara nach Darstellung des Autors der „*Legenda versificata*“ ihren Schwestern klar, wie differenziert der Gegenspieler und Versucher des Menschen agiert: Zunächst führt Klara die Schwestern ein, die „verschiedenen Geister zu scheiden bzw. zu unterscheiden“: Denn der hinterhältige Feind der Menschen (vgl. VCI 1088f.: „insidiosus / Hostis“), nämlich Satan, möchte die Liebesrelation zwischen Gott und Mensch trüben und durcheinanderbringen. Indem er bald verborgen (vgl. VCI 1089: „abscondit“), bald aber offen (vgl. VCI 1092: „viis [...] apertis“) vorgeht, vermag er den Menschen Fallstricke zu legen, die zu deren Unheil führen. Weltlich gesinnte Menschen (vgl. VCI 1091: „Mundanos“) greift er in anderer Weise an, als er Menschen umzustürzen sucht, welche die Heiligkeit Gottes widerspiegeln (vgl. VCI 1091: „sanctos“). Des Weiteren kämpft er bald mit Hilfe von Lastern (vgl. VCI 1093: „vitiis“), bald täuscht er die Hülle einer Tugend (vgl. VCI 1093: „virtutis“) vor und gibt darin Falsches (vgl. VCI 1094: „falsum“) unter dem Anschein des Wahren (vgl. VCI 1094: „sub ymagine veri“) vor. Oder er verbirgt Schändliches (vgl. VCI 1095: „Turpe“) bzw. Abscheuliches (vgl. VCI 1095: „obscenum“) unter dem Mantel des Ehrbaren (vgl. VCI

inclusistis cum Deo. Cellae siquidem et caeli habitatio cognatae sunt; quia sicut caelum ac sella ad invicem videntur habere aliquam cognationem nominis, sic et pietatis. A celando enim et caelum et cella nomen habere videntur. Et quod celatur in caelis, hoc et in cellis; quod geritur in caelis, hoc et in cellis. Quidnam hoc est? Vacare Deo, frui Deo. Quod cum secundum ordinem, cum pie et fideliter celebratur in cellis, audeo dicere, sancti angeli Die cellas habent pro caelis et aequale delectantur in cellis ac in caelis“.

¹⁶⁷⁵ Vgl. VCI 1084-1087: „Quodque vacare Deo studeant, mentisque recessu / Obliviscantur patriam, carnisque propinquos / Abiciant, miseros affectus carnis et eius / Omnes restringant nugas, ratione magistra“.

1095: „sub tegmine [...] honesti“¹⁶⁷⁶ Der Widersacher verdreht und untergräbt damit eigentlich die Logik der Unvereinbarkeit von Finsternis und Licht, des Gegensatzes von Schändlichkeit und Ehrbarkeit.

Daraufhin gibt Klara ihren Schwestern Handlungsanweisungen mit: Es gereicht dem Geist des Menschen zum geistlichen Nutzen, verschiedene Tätigkeiten abwechselnd aufeinanderfolgen zu lassen. Alternierend sollen sich Kontemplation und Aktion in maßvollem Ausgleich abwechseln: Bald soll der menschliche Geist sich äußeren Werken widmen, bald dieses Tun unterbrechen, sich in sich selbst zurückziehen und sich geistigen Übungen zuwenden. Denn wenn geistige Übungen harte körperliche Arbeit ablösen und umgekehrt, wird die Last der Arbeit bereitwilliger auf sich genommen und die geistige Übung schenkt ihrerseits einen großen geistlichen Geschmack.¹⁶⁷⁷

Drittens: Wenn Klara von Assisi anderen ein Wissen zu deren Heil vermittelt, so bedeutet dies, dass einerseits ihre Schwestern Belehrung zulassen, und dass andererseits sie auch fähig sind, die Lehre ihrer Meisterin zu verstehen. Augustinus betont, „jemand kann die geistigen Dinge, von denen ihm ein anderer erzählt, nur sehen, wenn er sie sehen will.“¹⁶⁷⁸ Somit wird deutlich, dass dem Hörer einer geistlichen Lehre als Hörenden eine entscheidende Rolle zukommt. Die Schwestern Klaras nehmen also durchaus nicht nur eine passive Stellung ein, in der ihnen einfach die Lehre der Meisterin eingegossen wird. Denn von ihrer Seite her ist eine entsprechende und rechte Disposition notwendig, um die Weisungen von Klara aufnehmen zu können. Ein Lernvorgang gilt gemeinhin sodann erst abgeschlossen, wenn sich der Schüler den Gegenstand der Lehre im Urteil (*iudicium*) angeeignet hat.¹⁶⁷⁹ Im geistlichen Bereich heißt dies dann: Erst wenn das Heils-Wissen bzw. ein Wissen zum Heil in der Nachfolgeexistenz Gestalt gewinnt, kann die Handlung des Lehrens vorläufig ihr Ziel erreicht haben; dennoch haftet dem geistlichen Lernen immer eine innere Dynamik an, die als nie abgeschlossen gelten kann.

¹⁶⁷⁶ Vgl. VCI 1088-1095: „Instruit hinc mater monstratque quod insidiosus / Hostis multiplices laqueos abscondit, ut inde / Puras decipiat animas; aliterque dolosus / Mundanos, aliter sanctos subvertere temptat; / Diversisque viis hostis molitur apertis: / Nunc pugnat vitiis, et nunc virtutis amictum / Mentitur, falsumque struit sub ymagine veri; / Turpe vel obscenum sub tegmine celat honesti.“ Antithetisch stehen sich hier folgende Begriffe gegenüber: *mundani* – *sancti*; *vitia* – *virtutes*; *falsum* – *verum*; *turpe/obscenum* – *honestum*.

Zum Engel des Lichts bei Bernhard von Clairvaux: CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 4), Würzburg 1991, 202-208. Die Gabe der Unterscheidung. Texte aus zwei Jahrtausenden, hrsg. v. M. SCHLOSSER, Würzburg 2008, 83-88.

¹⁶⁷⁷ Vgl. VCI 1099-1114.

¹⁶⁷⁸ Zitiert nach M. SCHLOSSER, *Docere est actus misericordiae*. Theologiegeschichtliche Anmerkungen zum Ethos des Lehrens – Herrn Professor Dr. Richard Heinzmann zum 65. Geburtstag gewidmet, in: *MthZ* 1998 (50), 54-74, hier 60.

¹⁶⁷⁹ Vgl. Ebd., 62.

(b) Das *propheticum charisma* Klaras

Aufgrund der Hypothese, dass die „*Legenda versificata S. Clarae*“ wohl vor einem elitär gebildeten und sozial etablierten Auditorium vorgetragen wurde, möglicherweise gar vor dem Kardinalskollegium selbst, dessen Mitglieder wiederum größtenteils Absolventen einer der neu aufstrebenden Universitäten Europas bzw. deren *magistri* waren, soll nach der weiteren Bedeutung der Darstellung Klaras als *magistra* gefragt werden: Worin besteht die spezifische Botschaft ihrer *doctrina* für die Hirten und Lehrer (vgl. Eph 4,11) der Kirche? Da dem *magister* einer Universität des Hochmittelalters die dreifache Aufgabe¹⁶⁸⁰ zukam, nämlich einen Text zu erklären (*lectio*)¹⁶⁸¹, innerhalb von Diskussionen aufkommende Fragen und Einwände zu beantworten und zu lösen (*disputatio*)¹⁶⁸² und schließlich zu predigen (*praedicatio*), so muss der enge Zusammenhang des akademischen Lehrens und der Unterweisung eines Seelsorgers hervorgehoben werden. Möglicherweise verweist der Redaktor der Klara-Verslegende mit seinem Werk implizit auf das problematische Auseinanderdriften der theologischen Vermittlungsfunktionen im 13. Jahrhundert (vgl. VCI 100-104). Denn bereits gegen Ende des 12. Jahrhunderts hatte PETRUS CANTOR deutlich gemacht, dass die drei Funktionen des Magisters (*legere – disputare – praedicare*) in einem engen Zusammenhang zueinander zu stehen haben, sowie *lectio* und *disputatio* auf die *praedicatio* hingeordnet sind.¹⁶⁸³ Die Darstellung der *informatio* Klaras von Assisi innerhalb des hier vorliegenden hagiographischen Werkes, die wohl klar und deutlich von der *praedicatio* der Kleriker unterschieden werden muss, dürfte dabei also die grundlegende Wichtigkeit einerseits der Predigt und damit andererseits des seelsorglichen Eifers der Hirten innerhalb kirchlicher Unterweisungstätigkeit hervorheben, die nicht bloß bei akademischen Aktivitäten stehen bleiben soll: Denn jede Predigt und echte Unterweisung zielt darauf ab, die Gläubigen vor der Schädigung durch die Laster zu bewahren (vgl. Petrus Cantor: „tegens

¹⁶⁸⁰ Vgl. M.-D. CHENU, Das Werk des hl. Thomas von Aquin, vom Verfasser durchgesehene und verbesserte deutsche Ausgabe, Übersetzung, Verzeichnisse und Ergänzung der Arbeitshinweise von O.H. PESCH (Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband), Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1960, 95.

¹⁶⁸¹ Vgl. Ebd., 84-93.

¹⁶⁸² Vgl. Ebd., 93-95, besonders 94: „Es gibt außerhalb der *lectio*, die infolgedessen wieder in höherem Maße rein texterklärend wird, eine besondere Übung, in der der Magister seinen Kollegen vor der gesamten Schulöffentlichkeit der Tagesordnung gemäß eine Frage zur Diskussion stellt. Daraus ergeben sich Einwände, Diskussionen, Gegeneinwände und schließlich die Konklusion, die ‚Determination‘ des ordentlichen Magisters“.

¹⁶⁸³ Zwar geht es Petrus Cantor in erster Linie um entsprechende geordnete Aktivitäten der *magistri* im Umgang mit der Heiligen Schrift, dennoch soll innerhalb der Darlegung der *doctrina* Klaras auf den inneren Zusammenhang der drei Funktionen eines mittelalterlichen Lehrers verwiesen werden: vgl. PETRUS CANTOR, Verbum abbreviatum (PL 205,25): „In tribus igitur consistit exercitium sacrae Scripturae: circa lectionem, disputationem et praedicationem. [...] Lectio est quasi fundamentum et substratorium sequentium, quia per eam ceterae utilitates comparantur. Disputatio quasi paries est in hoc exercitio et aedificio: quia nihil plene intelligitur fideliterque praedicatur, nisi prius dente disputationis frangatur. Praedicatio vero, cui subserviunt priora, quasi tectum est, tegens fideles ab aestu et a turbidine vitiorum“. Zitiert nach M.-D. CHENU, Das Werk des hl. Thomas von Aquin, 268.

fideles ab aestu, et a turbidine vitiorum“¹⁶⁸⁴). Nach dem Werk „*De arte praedicatoria*“ des Zisterziensermönches ALANUS AB INSULIS kommt aber gerade den Prälaten der Kirche die Aufgabe des Predigens zu. Dabei schärft dieser Theologe ein, dass dies sich sowohl durch die *doctrina* („Lehre“) als auch die *vita* („Lebenszeugnis“) ereignen soll: Denn die Lehre der Prediger soll andere unterweisen, ihre Lebensweise den anderen zum Beispiel gereichen.¹⁶⁸⁵ Inhaltliche Unterweisung und konkretes Lebensbeispiel sind aufeinander verwiesen und können nicht voneinander getrennt werden. Unter dieser Hinsicht könnte der Redaktor der „*Legenda versificata*“ mit der Darstellung Klaras zu verstehen geben, dass gerade deren Unterweisung (*verbum*) und deren Beispiel eines guten Lebens (*exemplum*) paradigmatische Züge für die *praedicatio* der Hirten der Kirche aufweist: Das „Lehren“ Klaras hebt hervor, dass die theologische Unterweisung durch das Wort für sich allein nicht genügt und somit auch als unecht erachtet werden kann, wenn der Prediger sich nicht darum bemüht, das, was er verkündigt, im Werk selbst zu vollziehen.¹⁶⁸⁶

Des Weiteren könnte es Absicht des Redaktors der Klara-Verslegende gewesen sein, seinem Auditorium die *doctrina* der Protagonistin seines Werkes als *exemplum* für wahres Prophetentum zu präsentieren: Bedenkt man, dass zu Beginn seines Epos („Ouvetüre“: vgl. VC1 75-165) der Verfasser Sendung und Lehre der Mendikantenorden (Predigerbrüder bzw. Minderbrüder) zu rechtfertigen scheint¹⁶⁸⁷, wobei er gleichzeitig den Mangel an prophetischen

¹⁶⁸⁴ PETRUS CANTOR, *Verbum abbreviatum* (PL 205, 25).

¹⁶⁸⁵ Vgl. ALANUS AB INSULIS, *Summa de arte praedicatoria*, XXXVIII (PL 210,182): „Praelatorum debet esse praedicatio, et ab eis est proponenda. Ad hos enim duo pertinent, doctrina et vita: doctrina, ut alios instruant; vita, ut aliis bene vivendi exemplum praebant. Ad quod significandum, praeceptum est, ut os turturis in sacrificio reflectatur ad axillas (Lev. 1). Per turturem, praedicatoris simplicitas figuratur; per reflexum ad axillas, intelligitur quod praedicator debet habere in opere, quod proponit in voce“.

¹⁶⁸⁶ Vgl. dazu: Bereits das IV. Laterankonzil ruft die Bischöfe auf, sie mögen jene zu Predigern bestellen, welche die Verkündigung in Tat und Wort segensreich wahrnehmen können: „[...] generali constitutione sancimus, ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum, cum per se idem nequiverint, sollicitè visitantes, eas verbo aedificent et exemplo.“ (Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2000, 239). Dem Konzil ist es also wichtig, dass das Wort Gottes „*verbo et exemplo*“ verkündigt wird. „Tat und Wort“ sind aber auch die beiden Schlagworte der mittelalterlichen *vita apostolica*-Bewegung: vgl. dazu: K.S. FRANK, *Vita Apostolica. Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche*, in: ZKG 82 (1971), 145-166. DERS., *Imitatio apostolorum im frühen ägyptischen Mönchtum*, in: I. VASQUEZ (Hg.), *Studia Historico-Ecclesiastica*, Festgabe für Prof. L.G. Spätling, Rom 1977, 123-146. H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Anhang: *Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt 1977, 5-156. 503-513. Für die Gestalt des Franziskus: K.S. FRANK, *Franciscus, vir totus apostolicus. Zur Vorgeschichte der mittelalterlichen vita apostolica*, in: WiWi 39 (1976), 123-142.

¹⁶⁸⁷ In den Angriffen gegenüber den beiden Mendikantenorden, nämlich den Predigerbrüdern des hl. Dominikus und den Minderbrüdern des hl. Franziskus, die sich durch deren Lehrtätigkeit an den Universitäten entzündet hatten, wurden im Besonderen zwei Vorwürfe vorgetragen: (a) Wilhelm von St. Amour behauptet, den Mendikanten käme nicht die Aufgabe des Lehrens zu, da sie Mönche seien. Dies wiederum widersprach fundamental deren grundlegendem Selbstverständnis, wollten sie doch „*verbo et exemplo*“ verkündigen. (b) Aufgrund des von joachitischem Gedankengut geprägten Traktates „*Liber introductorius in evangelium*“

Gestalten für das Volk Gottes anspricht, so kommt gerade in der Gestalt Klaras das *munus propheticum* wiederum neu zum Leuchten. Auch auf dem Hintergrund, dass viele neue aufkommende religiöse Bewegungen des 12. und 13. Jahrhunderts ketzerisch waren¹⁶⁸⁸, erscheint der Aufweis der echten Sendung Klaras ein notwendiges Desiderat. Kriterien für die Beurteilung von wahrem und falschem Prophetentum sind direkte Derivate aus der Heiligen Schrift selbst.¹⁶⁸⁹ Grundsätzlich kristallisierten sich sodann bei den mittelalterlichen Theologen drei Merkmale des echten Prophetentums¹⁶⁹⁰ heraus: „*missio – doctrina – vita*“ bzw. „*auctoritas – veritas – sanctitas*“¹⁶⁹¹.

(1) Zunächst ist nach der berechtigten Sendung (*missio*) Klaras zu fragen: Sollte eine Gestalt, die eine Lehre verbreitet, „nicht gesandt“ sein, so besitzt sie und ihre Botschaft keine Legitimation. Als „*homo missus a Deo*“ (Joh 1,6vg) par excellence gilt aber Johannes der

aeternum“ des Gerhard von Borgo San Donnino wurde die Rechtgläubigkeit der Lehre der Mendikantenorden in Zweifel gezogen. Am 21. November 1254 schränkte Papst Innozenz IV. durch Einflussnahme des Wilhelm von Saint-Amour viele Privilegien der Bettelorden ein. Bereits entsprechenden Schreiben vom 22. Dezember 1254 („*Nec insolitum*“) und vom 14. April 1255 („*Quasi lignum vitae*“) nahm Papst Alexander IV. diese Regelungen zugunsten der Mendikanten wieder zurück. Wilhelm von Saint-Amour regierte darauf mit der Streitschrift „*Tractatus brevis de periculis novissiorum temporum*“, welcher später im Jahr 1256 vom Papst verurteilt wurde. Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 289-292. Wichtige Literatur des Weiteren: M. BIERBAUM, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255-1272)*, Münster 1920, 1-136. S. CLASEN, *Die Kampfpredigten des Wilhelm von Saint-Amour gegen die Mendikantenorden*, in: *Kirchengeschichtliche Studien*, FS für Michael Bihl, hg. v. I. FREUDENREICH, Kolmar 1941, 80-95. DERS., *Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites 1252-1272* (Franziskanische Forschungen, 7), Werl 1942. M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*, 59-70. Y. M.-J. CONGAR, *Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, presentazione di R. LAMBERTINI (Studi francescani/10), Padova 2007, [Original dieser Übersetzung: Y. M.-J. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendicants et Séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*, in: *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge* 28 (1961), 35-151, Anhang: 153-161]. U. HORST, *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts* (QuF zur Geschichte des Dominikanerordens, NF, Bd. 1), Berlin 1992. P. ZAHNER, *Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachimiten* (Franziskanische Forschungen, 41), Werl 1999, 63-67.

¹⁶⁸⁸ Vgl. H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, 5-127.

¹⁶⁸⁹ Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 253-258.

¹⁶⁹⁰ Vgl. BONAVENTURA, *Perf. ev.* 2,2 ad 18 (V, 147b): „*Illa species est mala, dum homo rationabiliter potest suspicari malum, circumstantiis omnibus pensatis, quae occurrunt; sed si quis recte attendat huiusmodi, sic praedicantes non habent speciem pseudopraedicatorum. Nam pseudopraedicatores dicuntur per oppositum ad veros praedicatores. Veri autem praedicatores dicuntur quorum praedicatio habet auctoritatem, veritatem et utilitatem; falsi ergo praedicatores sunt, qui habent horum contraria, vel simpliciter vel in parte. Sed si recte velimus attendere modernorum ordinum praedicatores, haec tria habent in se: auctoritatem quidem, quia missi sunt a summo Pontifice et aliis praelatis, qui sunt domini messis; veritatem, sicut patet, quia fidem et mores praedicaverunt secundum legem Evangelii; utilitatem, quia multos de statu culpae vocaverunt ad statum gratiae et poenitentiae. Et ideo speciem habent et similitudinem maiorem incomparabiliter, si quis pio oculo attendat, ad praedicatores veros quam ad pseudo; licet in tanto numero vix possit esse, quin aliqui cum Iuda diligant oculos et exorbitent ab itinere recto. [...]*“ (Hervorhebungen im Original); BONAVENTURA, *Com. in Lc.* 9,4 (VII, 217b): „*Tria autem sunt evidentialia signa, quod praedicator a Domino mittatur ad Evangelium praedicandum: Prima est auctoritas mittentis, cuiusmodi est pontificis et maxime pontificis eius, qui est loco Petri, immo loco Iesu Christi. Secundum est zelus animarum in persona quae mittitur, quando scilicet principaliter quaerit Dei honorem et animarum salutem. Tertio, cum sequitur fructificatio et conversio auditorum.*“ (Hervorhebungen im Original). Gefunden bei M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 298f.

¹⁶⁹¹ Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 307.

Täufer.¹⁶⁹² Wenn nun der Autor der Klara-Verslegende zu verstehen gibt, dass es keinen heiligeren Menschen als Johannes gäbe, obwohl er – im Gegensatz zu Klara – keine Wunder gewirkt hat (vgl. VCl 1469f.), so muss nach der berechtigten kirchlichen Sendung Klaras gefragt werden, damit sie nicht der Pseudoprophete überführt wird. Zweimal streicht der Verfasser dieses hagiographischen Werkes hervor, dass Klara eine ausdrückliche Bestätigung ihrer Lebensweise und demnach ihrer Sendung durch die höchste Autorität der Kirche erhalten hat: Bereits zu Beginn ihres Nachfolgeweges wurde die Bezeichnung und damit „der Stand“ der armen Lebensweise („paupertatisque beate [...] titulus“) Klaras durch ein päpstliches Schreiben („Littera papalis“) offiziell bestätigt (vgl. VCl 425-428¹⁶⁹³). Kurz vor ihrem Heimgang bat Klara schließlich Kardinalprotektor Rainald von Jenne, er möge „den Stand“ ihrer armen Lebensweise („titulus de paupere vita“) und damit die von ihr verfasste Regel durch ein Apostolisches Schreiben (*auctoritas*) bestätigen (vgl. VCl 1234-1236¹⁶⁹⁴), was auch durch die *Littera* „*Quia vos dilectae*“ vom 16. September 1252 erfolgt ist.¹⁶⁹⁵ Klara hat also durch offizielle Schreiben des Apostolischen Stuhles eine kirchliche Sendung erhalten.

(2) Dann muss sich die Lehre Klaras (*doctrina*) auch als wahrheitsgemäß erweisen (Frage nach der *veritas* ihrer Unterweisung). Dieses Argument fällt im Text der „*Legenda versificata*“ am wenigsten stark aus, auch wenn es stets implizit präsent ist. Denn an keiner Stelle vermerkt der Verfasser dieses Epos ausdrücklich, dass Klara eine wahre Lehre oder besondere Weissagung verkündet habe. Dennoch scheint deutlich durch, dass sich Klara in ihren Unterweisungen und in ihrer Lehre nicht nur am Beispiel Christi, des Sohnes Gottes, der menschengewordenen Weisheit Gottes¹⁶⁹⁶, orientiert, sondern auch am Evangelium selbst.¹⁶⁹⁷ Mit dieser Begründung könnten auch Häretiker für ihre Lebensweise argumentieren und dabei dennoch außerhalb der Kirche stehen. Die Botschaft Klaras muss sich also als

¹⁶⁹² Vgl. HIERONYMUS, Hom. in Io. I, 1-14 (CCSL 78, 519f.). Auch Franziskus wird nach der „*Legenda versificata*“ als „*apostolicus*“ (VCl 150: „Huius apostolici munimen“) bezeichnet. Nach HIERONYMUS, Hom. in Io. I, 1-14 (CCSL 78, 520): „Quod nos dicimus missus, Hebraei dicunt ἀπόστολος, hoc est missus, quod dicitur lingua hebraica SILOAS. Ergo uides quod iste Iohannes propheta, non solum propheta, sed et apostolus est.“ ist „missus“ gleichbedeutend mit „apostolos“. Gefunden bei M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 291, Anm. 166.

¹⁶⁹³ Vgl. VCl 425-428: „Quod novus Ordo suus in paupertate creatus / Sedis apostolice munimine perpetuetur. / Sit licet insolitum quod pauper Clara requirit, / Id tamen inpletur, paupertatisque beate / Littera papalis titulum confirmat eisdem“. Desweiteren auch Chiara d'Assisi: *Una vita prende forma. Iter storico* (hg. v. Federazione S. Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005, 63-67.

¹⁶⁹⁴ VCl 1234-1236: „[...] et illud / Precipue rogat ut titulus de paupere vita / Sedis apostolice scriptum confirmet eisdem“.

¹⁶⁹⁵ Vgl. Chiara d'Assisi: *Una vita prende forma. Iter storico*, 105-108.

¹⁶⁹⁶ VCl 388f.: „Exemplum retinens Domini summique magistri, / Non sibi serviri querit, servire parata“. VCl 438-440: „Forte quod inbiberat illius pocula, cuius / Nec falli doctrina potest nec fallere novit, / Et quod agebat eam divinus Spiritus intus“.

¹⁶⁹⁷ VCl 690; VCl 1132-1134; VCl 1138; VCl 1320.

„Botschaft zum Heil für andere“ erweisen und zum Aufbau des Leibes Christi (vgl. Eph 4,12)¹⁶⁹⁸ beitragen.

Wenn nun im Folgenden die *doctrina* Klaras als ein *propheticum charisma* ausgewiesen werden soll, so soll die grundlegende Definition von Prophetie des CASSIODOR, welche in der mittelalterlichen Theologie stark rezipiert wurde, in einem abgeleiteten Sinn hinsichtlich der Gestalt Klaras interpretiert wird: Denn nach Cassiodor besitzt derjenige die prophetische Gabe, der die Hl. Schrift versteht und für andere auslegt:

„Qui prophetat, ecclesiam aedificat“. Aedificat plane, quando res incognitas nimisque necessarias praelocutionis beneficio facit esse notissimas. Nam et quibus data est facultas bene intelligendi uel interpretandi scripturas divinas, a munere prophetiae non uidentur excepti, sicut apostolus ait in epistola ad Corinthios prima: „Spiritus prophetarum prophetis subiectus“. ¹⁶⁹⁹

In abgeleiteter Weise sind also für die „prophetische Lehre“ Klaras folgende Kennzeichen konstitutiv. Erstens: Klara hat etwas zu verkündigen. Nicht nur das Erkennen Klaras, sondern auch die Dimension des Aussprechens ist hinsichtlich der Beurteilung der Echtheit ihrer prophetischen Gabe von eminenter Bedeutung. Zum einen handelt es sich beim *propheticum charisma* um eine besondere Erkenntnis, zum anderen ist damit ein Heils-Auftrag verbunden. Deshalb gilt zweitens: Der Inhalt der Rede Klaras muss über bloß menschliches bzw. immanent-natürliches Wissen hinausgehen. Drittens: Prophetische Gabe muss zum Heil anderer (*ad salutem pertinens*) reichen¹⁷⁰⁰. Dies kann in der Form einer Warnung bzw. als Drohung, als Trostwort (bzw. Verheißung), aber auch als Umkehrruf geschehen¹⁷⁰¹. Damit ist inhaltlich sowie formal die prophetische *doctrina* Klaras klar umrissen.

Fordert Klara ihre Schwestern auf, sie sollten eine lasterhafte Lebensweise ablegen¹⁷⁰², so tönt darin der Ruf zur Umkehr durch, die ins Reich Gottes eintreten lässt. In dieselbe Kerbe schlägt die Ermahnung Klaras an ihre Schwestern, wenn sie spricht, sie sollten stets „im

¹⁶⁹⁸ Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 209.

¹⁶⁹⁹ CASSIODOR, *Expos. in Ps. Praef.* (CCSL 97, 9), zitiert nach M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 206.

¹⁷⁰⁰ Vgl. dazu weiterführend M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 48f. 216f.: ALEXANDER VON HALES, *Quaestio disputata* 29, m. 2, n. 12 (Biblioteca Franciscana Scholastica 19, 520): „Duplex est prophetia sive prophetare, [...]. Una est quae respicit tantum denuntiationem veritatis; et haec est in bonis et in malis. Item altera est quae prophetia est veritatis secundum pietatem; et haec est in sanctis hominibus. Quantum ergo ad illud in quo videbant sancti prophetae, actus prophetandi eminentior est. Prophetia communis est et bonis et malis secundum visionem imaginariam et etiam secundum intellectualem exteriorem. Prophetare vero, secundum quod est ad veritatis denuntiationem, minus est quam praedicare, quia praedicare est ad salutem animarum, et prophetare ad veritatis denuntiationem, et hoc minus est salute animarum“.

¹⁷⁰¹ Vgl. dazu auch W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: Gott und das Volk, 8., durchgesehene Auflage, Stuttgart 1968, 241-244.

¹⁷⁰² Vgl. VCI 322: „Se docet et socias vitiorum monstra domare“. VCI 1082-1087: „Cum turpi se non patitur; docet inde Sorores / Carnalem strepitum de mentis pellere sede, / Quodque vacare Deo studeant, mentisque recessu / Obliviscantur patriam, carnisque propinquos / Abiciant, miseros affectus carnis et eius / Omnes restringant nugas, ratione magistra“.

Dienst an Christus“¹⁷⁰³ treu ausharren, um so zum Ziel des Lebens zu gelangen. Klara manifestiert sich dabei weder als Pseudopphetin, die „den Schlechten einfach Gutes sagt“ und diese in ihrer bequemen Lebensweise bloß bestätigt, noch als Gestalt, dessen Lehre der Schmeichelei¹⁷⁰⁴ überführt werden könnte. Ihr „Prophetentum“ kann des Weiteren auch an ihren Trostworten erkannt werden, die ihren Schwestern das Wort der Verheißungen Gottes eröffnen und nicht einfach auf natürlich-immanente Vertröstungen zu reduzieren sind: Da Klara angesichts der Vehemenz des Sarazenenfalls in San Damiano des Jahres 1240 den Schwestern Trost spendet und ihnen vom Herrn her Rettung verspricht¹⁷⁰⁵, eröffnet sie ihnen den Blick für die stets gültige, wohl aber nicht notwendigerweise unmittelbar sich zu erfüllende göttliche Verheißung der Befreiung aus den Ränken des Bösen. Wenn sodann Klara die Schwestern nach einer begangenen Verfehlung wiederum geistlich aufrichtet¹⁷⁰⁶, so kann sie dies nur im Hinblick auf die je größere Vergebung von Gott her tun, die für alle Menschen zugänglich ist. Schließlich begleiten auch zeichenhafte Handlungen die Unterweisungen Klaras, da sie die Versuchungen in den Herzen ihrer Mitschwestern erkennt, ihnen vor die Füße fällt sowie diese mit einladenden, wohl aber klaren Worten sanft von der Sünde abhält¹⁷⁰⁷. Herzenserkenntnis¹⁷⁰⁸ gepaart mit der Aufforderung zur Änderung des Lebenswandels sind konstitutive Bestandteile des prophetischen Redens Klaras von Assisi (vgl. das Befreiungswunder von Sr. Andrea).¹⁷⁰⁹ Drohworte können für die Gestalt Klaras nicht festgemacht werden.

(3) Besonderes Augenmerk hinsichtlich der Beurteilung der Echtheit des Prophetentums Klaras verdient vor allem aber ihre „zeichenhafte Lebensweise“ (*vita* bzw. *mores*): Gerade in der Entsprechung zur *vita* erweist sich ihre Lehre bzw. ihre Botschaft als stimmig und authentisch. Dabei wird aber auch deutlich, wahre Unterweisung ereignet sich nicht im geschliffenen Wort, sondern muss von der Authentizität der Lebensweise des

¹⁷⁰³ Vgl. VCI 1307f.: „Ut cunctos ad se venientes virgo salubri / Mulcens affatu Christo servire moneret“.

¹⁷⁰⁴ Vgl. HIERONYMUS, In Ez. IV, 13, 10-16 (CCSL 75, 140-144).

¹⁷⁰⁵ Vgl. VCI 738-744: „Vos ego salvabo semper'. Festina subinfert: / Clemens Domine, precor, istam protege terram, / Que multum devota tuo nos passcit amore'. / 'Hec patietur' ait 'quamplura gravamina terra; / Set defendet eam mea virtus'. Tunc lacrimosam / Attollit virgo faciem flentesque Sorores / Alloquitur, confortat eas, spondetque salutem“.

¹⁷⁰⁶ Vgl. VCI 1159: „Dum reparat lapsos, [...]“.

¹⁷⁰⁷ Vgl. VCI 1152-1154: „[...] si cui temptatio mentis / Invasit claustrum, pedibus prosternitur eius, / Consolatur eam blandis affatibus; [...]“.

¹⁷⁰⁸ Zur Herzenserkenntnis vgl. M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 42f.

Auf die Herzenserkenntnis des Franziskus geht Bonaventura ein: Vgl. BONAVENTURA, Legenda maior, XI,3,1 (Fontes, 870f.): „Adeo etiam in ipso claruit spiritus prophetiae, ut et praevideret futura et cordium contueretur occulta, absentia quoque velut praesentia cerneret et se praesentem absentibus mirabiliter exhiberet.“

¹⁷⁰⁹ Vgl. VCI 1642-1666 (Befreiung von Sr. Andrea). Besonders: VCI 1652f.: „[...] Idque / Non latuit Claram; patuit divinitus illi“; VCI 1658-1665: „Utque potest relevat, ad matrem ducit; aitque / Clara sibi: 'Misera, resipisce, Deoque fatere / Quos bene cognovi conceptus cordis. Et ecce, / Quam presumpsisti, tribuit Deus ipse medelam. / In meliora tue converte novissima vite; / Ex alio, quam nunc pateris, languore recedes'. / Hiis contrita, suos mores vitamque reduxit / In melius; [...]“.

Predigers gedeckt bleiben. Das Lippenbekenntnis zu Jesus Christus genügt für sich allein noch nicht, um die „Lehre“ eines Propheten als wahr zu bezeichnen. Das Bekenntnis muss mit den entsprechenden *opera* verbunden sein. Wenn nun der Redaktor der „*Legenda versificata*“ Klara insofern darstellt, dass sie ihren Schwestern die Füße wäscht¹⁷¹⁰, deren Leibstühle reinigt¹⁷¹¹, darüber hinaus Kranke betreut¹⁷¹², ihre Schwestern zum Gebet weckt¹⁷¹³ und fürbittend für andere vor Gott eintritt¹⁷¹⁴, so bringt er in den dargestellten Szenen und Ereignissen die Werke der Demut (*humilitas*) bzw. *patientia*¹⁷¹⁵ sowie der Nächstenliebe (*caritas*)¹⁷¹⁶ der Protagonistin seines Epos zum Leuchten. All diese Aspekte könnten wohl bei mehreren Heiligengestalten ausgemacht werden. Die eigentliche und tiefste Zeichenhaftigkeit der Lebensweise Klaras besteht wohl in ihrer Jungfräulichkeit (*virginitas*), die sich als arme Brautschafft mit dem menschengewordenen und gekreuzigten Herrn manifestiert. Ihre gesamte jungfräulich-geistliche Existenz ist zeichenhaft, da sie die geschaffenen Güter „dieser Welt“ nicht verabsolutiert, sondern zu relativieren weiß, sie sich mit der Hingabe Christi am Kreuz vereinigt und darin die größere Liebe gegenüber der „Welt“ sucht (vgl. Joh 3,14). Zeichenhaft

¹⁷¹⁰ Vgl. VCI 399.

¹⁷¹¹ Vgl. VCI 398f.: „Abluit egrotis tergitque sedilia feda, / Et pedibus famularum lotis obscura prebet“.

¹⁷¹² Vgl. VCI 398: „Abluit egrotis tergitque sedilia feda“. VCI 1154-1160: „[...] et sic / Erigit elisas mentes et sublevat egras. / Illud apostolicum retinens et gestibus inplens, / Quod pietas ad cuncta valet, dum subvenit egris, / Dum supportat <h>onus et dum miseretur egenis, / Dum reparat lapsos, fragiles dum robore firmat, / Omnibus assistit velud omnibus omnia facta“.

¹⁷¹³ Vgl. VCI 668-672: „Prevenit in nocte socias, per signa silenter / Excitat ad laudes; surgitque cubantibus ipsis, / Accenditque speras, signum sepiissime pulsant. / Non ibi desidie locus, tepor exultat omnis; / Nec sunt discipule segnes, stimulante magistra“.

¹⁷¹⁴ Vgl. VCI 703-749; VCI 750-776; VCI 1159.

Hieronymus ist es wichtig hervorzuheben, dass sich der wahre Prophet durch sein fürbittendes Gebet schützend vor das sich Schuld zugezogene Volk stellt und somit gleich einer Mauer die drohende Strafe Gottes abhält: HIERONYMUS, In Ez. IV, 13, 4-7 (CCSL 75, 138): „Hieremiae quoque dicitur, ne occurrat Domino, neque stet contra iram eius orationis perseverantia: sicut enim murus hosti opponitur, et adversario occurri solet ex adverso contraque venienti, ita Dei sententia sanctorum precibus frangitur.“ Andreas von St. Viktor betont die Stellvertretung des fürbittenden Gebets: ANDREAS VON ST. VIKTOR, In Ez. XIII, 13, 5 (CCCM 53E, 61): „Debuerant enim, cum dominus tanquam ad oppugnandam propter inhabitantium peccata terram venerat, per vite sanctitatem et morum honestatem illi ex adverso occurrere, et sanctorum more virorum cervice vicaria, quod esset seipsum pro domo Israel murum, id est, defensionem opponere, perire dignissimos ab imminente clade liberare“. Vgl. dazu die Verweise bei M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 281.

Zum Thema der Stellvertretung: vgl. K.-H. MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie* (Sammlung Horizonte, Neue Folge 29), Freiburg ²1997.

¹⁷¹⁵ Der wahre Prophet wartet zu, bis Gott ihm das Wort übermittelt, das er aussprechen soll, und sucht eben nicht aus sich prophetisch zu reden: vgl. HIERONYMUS, In Ier. V, 60, 3 (CCSL 74, 272): „Simulque consideranda prudentia Hieremiae et humilitas atque patientia. Pseudopropheta rebus facit iniuriam et arreptam furcam de cervice eius conterit – quod utique in ferrea facere non poterat – iste tacet doloremque dissimulat; necdum enim ei a domino, quid loqueretur fuerat revelatum, ut tacite sancta scriptura demonstret nequaquam prophetas suo tantum arbitrio loqui, sed et domini voluntate, maxime de futuris, quorum solius die notitia est“. Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 255, Anm. 9.

¹⁷¹⁶ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, Mor. XX, 17 (CCSL 143A, 1016): „Qua nimirum sententia quid datur intellegi, nisi ut in hominibus caritatis humilitas, non autem debeant virtutum signa venerari? Unde nunc sancta Ecclesia, etiam si qua fiant haereticorum miracula, despiciat quia haec sanctitatis specimen non esse cognoscit. Probatio quippe sanctitatis non est signa facere, sed unumquemque ut se diligere, de Deo autem vera, de proximo vero meliora quam de semetipso sentire. Nam quia vera virtus in amore est, non autem in ostensione miraculi.“ Verweis bei M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 287.

ist schließlich auch die Armut Klaras, da sie ein armes Leben um der Vereinigung mit der größeren Liebe Gottes in Christus auf sich nimmt: Heimatlos und arm in „dieser Welt“ zu sein, bedeutet das Entscheidende des Lebens von Gott zu erwarten. Armut geht also über den Aspekt des bloßen Habens hinaus. Gerade diese Hoffnung der Armen verleiht der geistlichen Existenz Klaras eine Zeichenhaftigkeit, die nicht aus der „Welt“ ableitbar und erklärbar ist.¹⁷¹⁷

Zusammen mit der Hervorhebung ihrer ausdrücklich kirchlichen Sendung und der zeichenhaften jungfräulich-armen Lebensweise wird ersichtlich, dass die Unterweisung Klaras anderen zum Heil gereicht und somit ein wahres Prophetentum darstellt. Bedenkt man, dass der Redaktor der „*Legenda versificata*“ im Prooemium zu seinem Werk negativ das Wirken der „Hirten und Lehrer“ (vgl. Eph 4,11) in der Kirche skizziert (vgl. VCI 89-111), so soll wohl gerade die Gestalt Klaras neu erkennbar macht, dass allein die notwendige Einheit von Verkündigung und einer entsprechenden am Evangelium sich orientierenden Lebensweise das erneuerte Bild des Seelsorgers und Theologen aufstrahlen lässt.

Abschliessend lässt sich zusammenfassend festhalten: Klara ist nach der Darstellung der „*Legenda versificata*“ jene Gestalt, die in ihrer Person sowohl die „monastische“ (Lehre der Unterscheidung der Geister) als auch die „doktrinale“ (wahres Prophetentum) Bedeutung der *discretio spirituum* miteinander vereint. Für den unmittelbaren Nachfolgeweg der Schwesterngemeinschaft, aber auch für jeden Christ erhält die „monastische“ Sicht der *discretio spirituum* geradezu eine entscheidende Gewichtung: Wohl deshalb sucht der Redaktor der „*Legenda versificata*“, Klara von Assisi als besondere Meisterin in der „monastischen“ Lehre der Unterscheidung der Geister hervorzuheben.

An Klara kann richtungsweisend auch die erneuerte Gestalt der kirchlichen Amtsträger, die ihrem prophetischen Auftrag und dem Hirtendienst nicht mehr nachkommen, sowie die erneuerte Gestalt der Gelehrten in der Kirche (bzw. Theologen) abgelesen werden, denen das Feuer ausgegangen ist, und deren Lehre nicht mehr der Auferbauung des Glaubens dient. Gerade auf diese Missstände wies der Redaktor der „*Legenda versificata*“ im Prooemium zu seinem Werk hin (vgl. VCI: 89-111).

¹⁷¹⁷ Vgl. P. GANNE, Die Prophetie der Armen, Einsiedeln 1986.

2.4.3 Klara: „*sacra ducissa*“ (VCI 355) – „*forma minorum*“ (VCI 387) – „*puellarum celebs auriga*“ (VCI 1454) – „*sydus novellum*“ (VCI 167)

Dass Klaras Berufung und Sendung nicht nur aus sich allein verstanden werden kann, wird auch daran erkennbar, dass vier Begriffe, die im franziskanischen Schrifttum ausschließlich für Franziskus gebraucht werden, in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf Klara übertragen werden: Wie Franziskus „*dux minorum*“ (VCI 127) genannt wird¹⁷¹⁸, so ist auch Klara für ihre Schwestern eine „*sacra ducissa*“ (VCI 355). Sodann werden Franziskus und Klara in gleicher Weise als „*forma minorum*“ bezeichnet.¹⁷¹⁹ Das „*Officium Rhythmicum*“ des Julian von Speyer stellt die Gestalt des Franziskus im Licht des alttestamentlichen Propheten Elija dar und bezeichnet ihn als „*auriga*“.¹⁷²⁰ In der Klara-Verslegende wird das weibliche Pendant zu Franziskus auch als „*celebs auriga puellarum*“ (VCI 1455), als unvermählte Lenkerin ihrer Mädchen, vorgestellt. Schließlich erstrahlen beide Gestalten als Sterne am Abend einer untergehenden und sterbenden „Welt“.

Im Zueinander der beiden Berufungen von Franziskus und Klara ist dabei Folgendes festzuhalten: (1) Spezielle Termini, mit denen fast ausschließlich nur Franziskus bezeichnet wird, werden in der Klara-Verslegende auf Klara appliziert. Klaras Berufung und Sendung wird demzufolge im Lichte des Franziskus gesehen und auf seine Gestalt hin interpretiert. Franziskus ist – nach den Ausführungen der Klara-Verslegende – der Deutungshorizont, in dem die Gestalt Klaras zu interpretieren ist. (2) Obwohl die Lebensform Klaras eine spezifische Gestalt besitzt, verweisen diese auf Franziskus und Klara in gleicher Weise angewandten Begriffe auf die Einheit der beiden minoritischen Berufungen: Franziskus und Klara sind die gemeinsamen Träger der einen franziskanisch-minoritischen Berufung. (3) Schließlich ist damit auch die Komplementarität dieser beiden Berufungen angedeutet.

Wenn Klara von Assisi als „*sacra ducissa*“ (VCI 355)¹⁷²¹ bezeichnet wird, so mag dies auf den ersten Blick verwundern und befremden. Diese Terminologie ist weniger eine

¹⁷¹⁸ Vgl. IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1118): „Decus morum / dux Minorum [...]“; HENRICUS ABRINCENSIS, *Legenda S. Francisci versificata XIV*, 82-83 (Fontes, 1206): „Sic igitur speculum maiorum, duxque Minorum, / Quo minor in terris, est maior in aethere.“

¹⁷¹⁹ Vgl. VCI 385-387: „Nil tamen offitio gessit grave, nilque superbum / Intulit; immo suis servit prelata, suoque / Virgo ministerio minor est et forma minorum.“ IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1120): „Salve, sancte pater, patriae lux, forma Minorum, [...]“.

¹⁷²⁰ Vgl. dazu IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1107): [...] „Tu nostrae militiae / Currus et auriga [...]“ Vgl. auch in VCI 297-299: „Ad sanctum Paulum sapiens auriga puellam / Deduci fecit, donec disponeret ille / Celestis Sponsus fieri quid postea vellet.“

¹⁷²¹ Vgl. LMor 3 (Boccali, 24): „[...] domina nostra Clara, dux, mater venerabilis et magistra, [...]“; BCan 13,55 (Boccali, 250): „Haec fuit pauperum primiceria, ducissa humilium, magistra continentium et paenitentium

Anspielung auf ihre adelige Herkunft, als vielmehr eine Bezeichnung der heilschaffenden und realen Pro-Existenz ihres Nachfolgeweges für andere Frauen sowie für die gesamte Kirche: Wie einst schon Franziskus („*dux Minorum*“: vgl. VCI 126f.) für seine Brüder, so ist auch Klara in ihrer Zeitepoche für viele Frauen zu der einer Schar vorangehenden „Anführerin“ geworden, also zu einer Führerin auf dem geistlichen Weg¹⁷²². Wichtig ist dabei hervorzuheben, dass der *realen*, in einem konkreten historischen Zeitabschnitt und Gebiet sich verwirklichende „Führerschaft“ Klaras eine entsprechende „Gefolgschaft“ ihrer Schwestern gegenübersteht. Des Weiteren weist Klara *intentional* durch ihre exemplarische und paradigmatische Lebensweise andere Frauen¹⁷²³ an, weltliche Annehmlichkeiten, d.h. Ehren, die vor den Augen anderer wichtig sind, und das Streben um die eigene Reputation hinter sich zu lassen sowie die Verlockungen des fleischlich-leiblichen Begehrens und damit die Fixiertheit auf innerweltliche Dinge zu verwerfen. Klara lehrt andere Frauen, irdische geschaffene Güter nicht zu verabsolutieren, sondern diesen ihren entsprechenden relativen Wert zuzuweisen. Indem sodann Klara durch ihre eigene Nachfolge-Existenz anderen vorangeht, weist sie diese an, nicht den Bund der Ehe einzugehen, sondern sich mit dem himmlischen Bräutigam zu vermählen. Der geistliche Kampf gegen die fleischlich-leibliche Begierde (*caro*) und die Geltungsansprüche im Horizont der Weltlichkeit der „Welt“ (*mundus*) als des durch Unglauben zerrütteten Lebensraumes des Menschen soll Klara und

abbatiss“; LCI 7,4 (Boccali, 116): „Replet fama virtutum eius cameras dominarum illustrium, attingit ducissarum palatia, ipsarum quoque penetrat penetralia teginarum“.

¹⁷²² Sehr erhellend präzisiert Max Scheler in einer wenig bekannten Schrift den leider politisch vorbelasteten Begriff „Führer“: vgl. M. SCHELER, Vorbild und Führer, in: DERS., Schriften aus dem Nachlass (Bd. I: zur Ethik und Erkenntnislehre), zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage mit einem Anhang herausgegeben von M. SCHELER (Gesammelte Werke, Bd. 10), Bern 1957, 255-344, hier 258-260: Nachdem er verschiedene Arten von Führergestalten aufzählt („zweckrationale“, „traditionale“, „gesetzlich-disziplinarische“, „naturhafte“, „blutserbliche“, „persönlich-affektive“; d.h. „charismatische“), kommt er zum Schluss: „Die ursprünglichste Führerschaft, auch die mächtigste, in das Leben am tiefsten eingreifende ist stets die *persönlich-charismatische* [...] Hier interessiert nur, dass *keine* dieser genannten Bindungsformen auf bloßer Wissensvermittlung beruht, niemals also bloß auf ‚Lehre‘.“ (Hervorhebungen im Original). Sodann benennt er drei Kriterien, um Führerschaft beschreiben zu können: (1) „Führerschaft und Gefolgschaft ist erstens ein *gegenseitiges Bewußtseinsverhältnis*. Vorbild (Urbild) und Nachbild ist es *nicht*: Eine Person, die jemandes Vorbild ist, braucht nicht zu wissen und zu wollen, dass sie Vorbild ist, - auch wenn es derjenige weiß, der sie zum Vorbild hat. Dagegen muss der Führer *wissen*, dass er Führer ist; und der muss führen *wollen*“. (2) „Das Vorbild-Nachbildverhältnis ist zweitens ein *ideales*, von Raum, Zeit, realer Gegenwart, ja selbst realer historischer Existenz des Urbildes unabhängiges Verhältnis. Dahingegen ist das Verhältnis von Führer und Gefolgschaft ein *reales*, soziologisches Verhältnis. [...] Der Führer, der mich führt, muss *hier* und *gegenwärtig* sein“. (3) „Führer ist drittens ein allgemeinsten *wertfreier soziologischer* Begriff. Das Gesetz von Führerschaft und Gefolgschaft, oder besser das Gesetz, dass jede Gruppe, wie immer sie heißen mag, Familie, Gens, Stamm, Volk, Nation, Gemeinde, Kulturkreis, Klasse, berufseinheit, stand, Räuberbande, Diebesgesellschaft, in je zwei Teile, eine an Zahl kleine ‚Führerschaft‘ und eine an Zahl große ‚Gefolgschaft‘ zerfällt, ist eines der allgemeinsten soziologischen Naturgesetze“. (Hervorhebungen im Original)

¹⁷²³ Hierbei ist wohl unmittelbar an die Schwesterngemeinschaft von San Damiano sowie darüber hinaus auch an Agnes von Prag, Salomea von Krakau, Helena Enselmini und Philippa Mareri zu denken: Vgl. E. GRAU – M. SCHLOSSER (Hg.), Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, 129, Anm. 60. Später ist auch noch auf Margherita Colonna zu verweisen (vgl. Vita prima b. Margaritae Columnae autore Joanne Columna eiusdem fratre Germano, Senatore Urbis VI, in: L. OLIGER, B. Margherita Colonna, (Lateranum), Roma 1935.

alle, die sie auf den Weg der Nachfolge Christi führt, frei machen für die Liebe, die allein Gott geben kann und die letztlich der Grund menschlicher Existenz ist. So besitzt die Gestalt Klaras gerade im Tugendleben für andere Frauen Modellcharakter, und ihre Sendung und Berufung ist zum Heil anderer bestimmt.

Franziskus wird im „*Officium Rhythmicum*“ des Julian von Speyer als „*forma Minorum*“ bezeichnet.¹⁷²⁴ Wenn der Terminus „*forma minorum*“ sodann in der Klara-Verslegende (vgl. VCI 387) im Rahmen der Beschreibung ihrer Demut (*humilitas*) sowie ihrer Haltung als Vorsteherin der Schwestern (vgl. VCI 368-405) auch auf Klara übertragen wird¹⁷²⁵, wird ein ausdrücklicher Ehrentitel des Franziskus auf Klara appliziert. Dies besagt somit, dass Klara – wie Franziskus für seinen Orden – die idealtypische Form des Charismas weiblich-minoritischer Berufung ist. Gleichzeitig wird die Gestalt Klaras selbst auch beinahe zur „Regel“ jener Ordensgemeinschaft, die auf sie zurückgeht. In Klara erstrahlt gleichsam der Prototyp weiblich-minoritischer Berufung auf.¹⁷²⁶ Da der Autor der „*Legenda versificata*“ den Ausdruck „*forma minorum*“ für die Gestalt Klaras innerhalb der Darstellung ihrer Demut verwendet, erhält dieser Kontext für die Deutung dieses Begriffes eine entscheidende Relevanz: In ihrem Dienst als Leiterin der ihr anvertrauten Gemeinschaft nimmt Klara Maß am Beispiel und Dienen Christi, der von sich sagt: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mt 20,28). Indem Klara gerade das Beispiel des Herrn nachahmt, wird sie selbst zum Modell und Vorbild für andere sowie zu jener Gestalt, die zur Nachahmung anregt. In vermittelnder Weise stellt Klara also das Beispiel des Herrn dar. Denn der Herr selbst ist es, der lehrt, was es eigentlich bedeutet, minder und klein zu sein. Als „*forma minorum*“ kommt Klara eine normative Bedeutung für andere, d.h. unmittelbar für ihre Schwestern, zu.

Klara ist nicht nur Prototyp ihrer Gemeinschaft, sondern auch jene Gestalt, die anderen den Weg zum Himmel und zum ewigen Leben (vgl. VCI 1458: „*Ad vitam, vite quadam novitate reduxit*“) weist. Wenn der Redaktor der „*Legenda versificata*“ Klara gleich

¹⁷²⁴ Vgl. IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1120): „*Salve, sancte pater, patriae lux, forma Minorum, [...].*“

¹⁷²⁵ Vgl. VCI 385-387: „*Nil tamen offitio gessit grave, nilque superbum / Intulit; immo suis servit prelata, suoque / Virgo ministerio minor est et forma minorum.*“ (Hervorhebung F.M.)

¹⁷²⁶ Vgl. N. KUSTER, „*Quia divina inspiratione*“. San Damiano zwischen *Sorores Minores* und dem päpstlichen *Ordo Sancti Damiani*, in: Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung, hg. v. B. SCHMIES, (Franziskanische Forschungen, 51), Münster 2011, 193-211. Neue und wichtige Interpretation von: G.P. FREEMAN, Klaras Kloster als Modell für die ersten Damianitinnen, in: Klara von Assisi. Gestalt und geschichte, hg. v. H. SCHNEIDER (Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie für franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität, 32), Mönchengladbach 2013, 31-61.

Franziskus¹⁷²⁷ am Ende des ersten Teils seines Werkes als „*auriga*“¹⁷²⁸ bezeichnet, so verweist er darauf, dass auch sie den Geist des Propheten Elija trägt. Wenige Jahre später deutet auch Bonaventura desgleichen Gestalt und Sendung des Franziskus dahingehend, dass dieser „im Geist und in der Kraft des Elija gekommen sei“ (Bonaventura, *Legenda maior*, Prolog)¹⁷²⁹. Da des Weiteren die Minderbrüder in einer nächtlichen Vision einen feurigen Wagen und Franziskus als dessen Lenker sahen¹⁷³⁰, erkannten sie in diesem Zeichen, „dass die Lehre (*doctrina*) und das Lebensvorbild (*vita*) des Franziskus auch für sie ein ganz sicherer Weg zum Heil seien“¹⁷³¹. Somit dürfte es auch dem Autor der Klara-Verslegende ein besonderes Anliegen gewesen sein, Leben und Sendung Klaras als einen sicheren Weg zum Heil zu beschreiben: Klara von Assisi hat durch ihre christusförmige Lebensweise (vgl. VCI 1458: „*vite quadam novitate*“) viele andere Frauen zu einem heiligmäßigen Leben inspiriert. Vielen hat sie dazu verholfen, den „alten Menschen“ (vgl. Eph 4,22) abzulegen und in Christus erneuert als neue Menschen zu wandeln (vgl. Eph 4,24). Durch die Vermittlung Klaras haben viele Menschen wiederum zum wahren Leben (vgl. Joh 14,6) gefunden.

Da Klara in ihrer irdischen Pilgerschaft anderen den Weg zum Himmel gewiesen hat, soll sie nach dem diesseitigen Hinscheiden durch ihr fürbittendes Gebet als *auriga* (VCI 1455) – als Lenkerin ihrer Schwestern bzw. der Menschen – andere geradezu in den Himmel hineinführen und eben der „Welt“ und ihrer gottleugnenden Eigengesetzlichkeit entreißen. Gleichzeitig schwingt gerade auch im Vergleich Klaras mit der Gestalt des Propheten Elija ein eschatologischer Ernst¹⁷³²: Das Ziel des Lebens kann verwirkt werden. Deshalb sucht der

¹⁷²⁷ Vgl. VCI 297-299: „Ad sanctum Paulum sapiens *auriga* puellam / Deduci fecit, donec disponeret ille / Celestis Sponsus fieri quid postea vellet.“ (Hervorhebung F.M.).

¹⁷²⁸ Vgl. VCI 1455-1461: „Virgo puellarum celebs *auriga*, precare / Christum pro nobis: tua conversatio sancta / Exiit a culpis multos, ipsosque novatos / Ad vitam, vite quadam novitate reduxit; / Nos, qui te superum regnum gaudemus adeptam / Et tua magnifica preconia laude sonamus, / Celo restituens, predoni subripe mundo“.

¹⁷²⁹ Vgl. BONAVENTURA, *Legenda maior*, Prolog 1,6 (Fontes, 778): „[...] rationabiliter comprobatur venisse in spiritu et virtute Eliae“. In der „*Legenda maior*“ deutet Bonaventura an vier Stellen unter ausdrücklicher Bezugnahme Franziskus im Lichte des Propheten Elija: BONAVENTURA, *Legenda Maior*, Prolog 1,6 (Fontes, 778); IV,4,4 (Fontes, 806); XI,6,9 (Fontes, 874); XV,8,4 (Fontes, 910). Vgl. dazu: F. URIBE, *Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda Maggiore*, Santa Maria degli Angeli 2003, 33, Anm. 33.

¹⁷³⁰ Vgl. BONAVENTURA, *Legenda maior* IV,4,2. 4. 7 (Fontes, 805f.): „ecce, fere media noctis hora, quibusdam ex fratribus quiescentibus, quibusdam perseverantibus in orando currus igneus mirandi splendoris, per ostium domus intrans, huc et illuc per domicilium tertio se convertit, supra quem globus lucidus residebat, qui solis habens aspectum, noctem clarere fecit. [...] Intellexerunt namque concorditer omnes, videntibus invicem universis in cordibus singulorum, sanctum patrem absentem corpore, praesentem spiritu tali transfiguratum effigie, supernis irradiatum fulgoribus et ardoribus inflammatum supernaturali virtute in currusplendente simul et igneo sibi demonstrari a Domino, ut tanquam veri Israelitae post illum incederent, qui virorum spiritualium, ut alter Elias, factus fuerat a Deo currus et *auriga*. [...] vere cognoverunt fratres, super servum suum Franciscum Spiritum Domini in tanta plenitudine quievisse, quod post ipsius doctrinam et vitam erat eis proficisci tutissimum“. Vgl. dazu auch F. URIBE, *Il Francesco di Bonaventura*, 154-156.

¹⁷³¹ M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 248.

¹⁷³² Vgl. Ebd., 248, Anm. 256.

Mensch nach Übersetzungen, wie die Nachfolge Jesu Christi in der jeweiligen Zeit verwirklicht werden kann. Die Heiligen stellen entsprechende Modelle dar.

Nicht nur Franziskus und Dominikus strahlen – nach der Deutung des Redaktors der „*Legenda versificata*“ – mit ihrer christusförmigen Nachfolgeexistenz als zwei Sterne (vgl. VCl 113f.: „[...] binos / Precones misit, quasi splendida sydera“¹⁷³³) am Weltenabend auf.¹⁷³⁴ Auch Klaras Berufung und Sendung leuchtet als neuer Stern, gleichsam als eine im Dunkeln strahlende Leuchte (vgl. 2 Petr 1,19vg: „*lucerna lucens in caliginoso loco*“) in die Finsternis des durch Sünde und Unglauben zerrütteten, verdunkelten und erkalteten Lebensraum der Menschen („Welt“) hinein.¹⁷³⁵ Damit wird ein biblisches Motiv aufgegriffen (vgl. Phil 2,14f.¹⁷³⁶): „Die Verständigen werden strahlen, wie der Himmel strahlt; und die Männer, die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten“ (Dan 12,3). Im Rahmen einer nautisch gedeuteten Ekklesiologie steht das „*sydus novellum*“ Klaras (VCl 167) als strahlender Fixpunkt am himmlischen Horizont und leuchtet den Menschen auf deren irdischer Seefahrt den Weg hin zum Hafen der Erlösung und Vollendung in Gott. Der Blick richtet sich somit auf das Eschaton: Denn die Geschicke der Menschen unterliegen nach Tod und Auferstehung Jesu Christi nicht mehr dem schicksalshaften Wandel der Gestirne. In Klara als dem neuen Stern erscheint den Menschen schließlich ein Symbol des Kommenden.

¹⁷³³ Vgl. 1C 125,8 (Fontes, 404); BONAVENTURA, *Legenda Maior*, Prolog 1,3f. (Fontes, 777f.): „*Hic etenim quasi stella matutina in medio nebulae* [cfr. Sir 50,6], [...]“.

¹⁷³⁴ Vgl. VCl 118-120: „*Hos velud occiduas sub mundi vespere stellas / Edidit, accendens eterni luminis [h]austu, / Ut mundi senium sub eorum luce novetur*“. Vgl. dazu das „*Vaticinium Sibyllae Eriothrae*“ (Holder-Egger I, 163.165): „*Stelleque due consimiles prime insurgent contra ipsam et non optinebunt, usque dum veniat abhominatio, et voluntas altissimi consumetur, sicut inferius distinguemus. [...] Venient in postremis diebus due stelle lucidissime, de quibus prediximus, in peccatis mortuos suscitantes, similes stelle priori, quatuor animalium habentes faciem, resistentes bestie, de qua diximus, aquisque draconis annunciantes nomen et legem agni, abhominatiois excidium et examen, minorabunt aquas draconis, set debilitabuntur in panis afflictione et exurgent in robore fortiori*“. Sodann das gemeinsame Schreiben der Generaloberen der beiden Mendikantenorden: JOHANNES DE PARMA–HUBERT DE ROMANIS, *Epistola encyclica* (Wadding, *Annales Minorum*, Bd. 3, 429f.): „*Hi sunt [...] duo magna luminaria, quae lumine coelesti sedentes in tenebris et umbra mortis, ubique terrarum illuminant, et ministrant. Hi sunt duae tubae veri Moysis, Christi Dei nostri, quorum ministro multitudinem populorum jam ad suum principium convocavit. Hi sunt duae Cherubin, pleni scientia, mutuo se respicientes, dum idem sentiunt, et alas suas extendentes ad populum, dum ipsum verbis et exemplis protegent, et discurrunt secundum obedientiae volatum super omnem populum disseminare scientiam salutarem. Hi sunt duae ubera sponsae, ex quibus parvuli in Christo lac sugunt, quo nutriantur, et augmenta recipiant in salutem. Hi sunt duo filii olivae splendoris, qui assistunt dominatori universae terrae, prompti ad ejus imperium, quocumque voluntas ejus eos duxerit, suam legationem implere. Hi sunt duo testes Christi, qui saccis amicti jam praedicant, et testimonium perhibent veritati. Hi sunt illae duae stellae lucidae, quae secundum Sibyllinum vaticinium, habentes species quatuor animalium, in diebus novissimis nomine Agni vociferantes in directione humilitatis, et voluntariae paupertatis*.“ (Hervorhebungen F.M.)

¹⁷³⁵ Vgl. VCl 166-169: „*Eius tenporibus, celo sua dona plente, / Edidit Asisium florem sydusque novellum, / Claram, qua floret, qua claret mundus, et ordo / Virgineus quondam premortuus orbe revixit*“.

¹⁷³⁶ Vgl. Phil 2,15vg: „*ut sitis sine querella et simplices filii Dei sine reprehensione in medio nationis pravae et perversae inter quos luceatis sicut luminaria in mundo*“.

2.5 Klara: *Virgo-mater*

Wie schon aus der einleitenden Wortfelduntersuchung zum Begriff *virgo* deutlich wurde, manifestiert sich die Mutterschaft Klaras von Assisi gemäß dem hagiographischen Epos der „*Legenda versificata*“ in ihrem „*servitium*“¹⁷³⁷, nämlich im konkreten Dienst an ihren Schwestern sowie den Menschen, die sie umgeben.

Deshalb weil Klara in ihrem Herzen den empfangen hat, der ihr vorausgeht, und der auch nach ihr sein wird, das Wort des himmlischen Vaters, kann sie als Jungfrau sowohl Braut Christi als auch jungfräuliche Mutter für andere sein. Nur weil sie im eigenen Herzen das Wort empfangen und geboren hat, kann sie für andere hinsichtlich deren Heil fruchtbar werden. Nur da sie selbst christus-förmig geworden ist (vgl. Gal 2,20), kann sie auch heilschaffend für andere wirken: Wenn Klara den anderen Schwestern lebensnotwendige Speisen vermittelt sowie diese aufbauend unterweist (*instruere*)¹⁷³⁸, so vollzieht sie damit „leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit“.¹⁷³⁹ Dieses jungfräulich-mütterliche Handeln Klaras sind also Akte der Barmherzigkeit sowie der Auferbauung des Leibes Christi, die ihrem innigen bräutlichen Verbundensein mit dem Sohne Gottes entspringen. Des Weiteren ist die jungfräuliche Mutterschaft Klaras gleichbedeutend mit jenem bergend-hegend-mütterlichem Dienst, in anderen die Christus-Gestalt wachsen zu lassen. Nicht was Klara in ihrer Kraft leisten kann, steht im Vordergrund der Aufmerksamkeit, sondern dass Christus in den Menschen wachsen kann (vgl. Joh 3,30).

Da sich Klara durch die „*compassio*“ mit Christus, dem Gekreuzigten, gleichgestalten lässt, nimmt sie auch Anteil an seinem erlösenden Heilswerk. Somit geht der Dienst Klaras am Nächsten („*servitium*“) konform mit der kenotischen Liebesbewegung Christi (Phil 2,7), der gekommen ist, um zu dienen, nicht um bedient zu werden (vgl. Mt 20,28). Wunderbare

¹⁷³⁷ Vgl. VCI 1161f.: „*Dulcia dum recolunt servitia matris alumpne, / Se sibi devotis animis placidisque rependunt.*“ (Hervorhebung F.M.)

¹⁷³⁸ Vgl. VCI 1088: „*Instruit hinc mater monstatque [...]*“.

¹⁷³⁹ Vgl. I. NOYE, Art. Miséricorde (Oeuvres de), in: DSp, Bd. X/2, 1328-1349. M. SCHLOSSER, Docere est actus misericordiae. Theologiegeschichtliche Anmerkungen zum Ethos des Lehrens, in: MthZ 1998 (50), 54-74. Vgl. dazu bereits im „*Hirt des Hermas*“ werden Beispiele für „leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit“ aufgezählt: vgl. HIRT DES HERMAS, Mand. 8,10 (SC 53, 180). Johannes Chrysostomus trennt die Werke der Barmherzigkeit nicht voneinander, sondern „ordnet leibliche und geistliche ‚Almosen‘ einander zu“ (M. SCHLOSSER, Docere est actus misericordiae, 56): vgl. JOHANNES CHRYSOSTOMUS, In Acta Ap. Hom. 24, 4 (PG 60, 196). Die Güter bzw. das Vermögen, welches dem Christen geschenkt wurde, sei es materiell oder geistig, soll er mit anderen teilen. Dies streicht in besonderer Weise der lateinische Kirchenvater Gregor der Große hervor: vgl. GREGORIUS MAGNUS, HomEv I, 9, 7 (PL 76, 1109): „*Habens ergo intellectum curet omnino ne taceat, habens rerum affluentiam vigilet ne a misericordiae largitate torpescat, habens artem qua regitur, magnopere studeat ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiat, habens loquendi locum apud divitem damnationem pro retento talento timeat, si, cum valet, non apud eum pro pauperibus intercedit.*“

Befreiungen und Heilungen, die auf die Fürsprache Klaras hin sich ereignen, müssen gerade unter dieser Hinsicht gelesen werden.

Zweifach zeigt sich also die jungfräuliche Mutterschaft Klaras: einmal als Amme, Wächterin bzw. als Hüterin ihrer Schwestern (vgl. VCl 369: „*Nutrix et custos*“), sodann auch als Ärztin (vgl. VCl 1511: „*medicatrix*“).

2.5.1 *Studiosa nutrix et custos puellarum*

2.5.1.1 Klara: *nutrix puellarum* (vgl. VCl 369)

Eigentlich kommt es nur Gott zu, Ernährer aller Geschöpfe und somit auch der Menschen zu sein (vgl. Ps 135¹⁷⁴⁰). Wenn nun auch Klara aus der Sicht der Redaktors der Klara-Verslegende die Bezeichnung „Amme ihrer Schwestern“ (VCl 369: „*nutrix*“) trägt, wird sie zur Nachahmerin Gottes bzw. zum Werkzeug der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, der die Menschen nicht allein lässt, sondern gütig an ihnen handelt und sie mit dem Reichtum seines Erbarmens beschenkt. Dies wird an zwei wunderbaren Ereignissen deutlich sowie in der Haltung Klaras, wie sie den anderen Schwestern Nahrung zu deren Heil bzw. „Heils-nahrung“ vermittelt.

(a) Klara: „*conventum satians*“ (VCl 453)

Klaras „Gottesförmigkeit“ als „Amme und Nährerin ihrer Schwestern“ wird ersichtlich an zwei Wunderberichten, die einerseits den Reichtum der Güte Gottes offenbaren, andererseits aber auch aufzeigen, wie gerade in der Demut und Kleinheit Klaras Gott Großes an den Menschen bewirkt hat.

Der Konvent in San Damiano, der zur damaligen Zeit fünfzig Schwestern zählte¹⁷⁴¹, besaß nur ein einziges Brot, womit alle gesättigt werden sollten. Als zur Essenszeit Klara auch noch diesen einen Laib halbieren und die andere Hälfte den Bettelbrüdern zukommen ließ, ordnete sie an, der übrige Brotlaib sollte in fünfzig Stücke geschnitten werden. Konnte

¹⁷⁴⁰ Vgl. Ps 135vg iuxta Hebr.: „qui dat panem omni carni [...]“.

¹⁷⁴¹ Nach der „*Vita beati Francisci*“ 19,2 des Thomas von Celano dürften sich schon im Jahr 1228 ca. 40 bzw. vielleicht auch 50 Schwestern in San Damiano aufgehalten haben. Umso erstaunlicher und geradezu von biblischem Ausmaß ist sodann dieses Wundergeschehen, das sich auf das Gebet Klaras hin ereignet hat (vgl. die Speisung der 5000 Menschen: Mk 6,30-44). Vgl. 1C 19,2 (Fontes, 294): „*Praecipua namque ante omnia in eis viget virtus mutuae ac continuae charitatis, quae ita ipsarum in unum copulat voluntates, ut cum quadraginta pariter alicubi commorentur, idem velle ac idem nolle unum in eis spiritum faciat de diversis.*“

dies also ausreichen, um damit die ganze Schwesternschar zu sättigen? Wie die Jünger an ihren Herrn herantraten und fragten, wie die Speisung so vieler Menschen möglich werden sollte, so bestürmte die Dienstschwester ihre Mutter, es bedürfe wohl eines wunderbaren Ereignisses wie aus biblischer Zeit.¹⁷⁴²

Worin besteht nun das Wunderbare in diesem Ereignis: Dass alle fünfzig Schwestern von dem einen bißchen Brot gesättigt wurden? Oder eben dass Klaras Handeln vom Geiste Gottes durchweht wurde? Im Wunder der Brotvermehrung bricht die *bonitas*, die Güte Gottes durch und wird für die Schwesterngemeinschaft um Klara erfahrbar. Dieses Brotwunder im Leben Klaras und ihrer Schwestern bedeutet die Erfahrung des überfließenden Reichtums Gottes und ebenso die Erfahrung seiner Güte. Gleichzeitig strahlt an Klara ihre Christusförmigkeit auf: Wie Christus einst die Brote geteilt hat, um die vielen zu sättigen, so lässt auch Klara das Wenige der ihr zur Verfügung stehenden Nahrung brechen und austeilen: Einerseits führt Klara wie der gute Hirt (vgl. Joh 6: Christus als *der* „pastor bonus“) ihre Schwesternschar auf jene guten Weideplätze, wo diese vom überfließendem Reichtum der Barmherzigkeit und Güte Gottes beschenkt werden, andererseits wird an ihrem Tun ihre eucharistische Haltung sichtbar. Die Demut und Kleinheit Klaras von Assisi wird zum theologischen Ort der Erfahrung der Güte und Barmherzigkeit Gottes: Die Armut, Demut und Niedrigkeit des Menschen korreliert mit der Größe und dem überfließendem Reichtum des Gutsein Gottes.

In einem weiteren wunderbaren Geschehen zeigt sich und offenbart sich Gott als der, welcher der eigentlich Handelnde in den wunderbaren Taten der Heiligen ist: Den Schwestern in San Damiano war das Öl ausgegangen, woraufhin Klara einen Dienstbruder, der nach Auskunft der Akten des Kanonischen Prozesses den Namen Br. Bentevengha trägt¹⁷⁴³, beauftragte, Öl mit einem Krug zu erbetteln. Als dieser heraneilte und den Krug an sich nehmen wollte, sah er, dass der Ölkrug schon angefüllt war. Daraufhin glaubte er, er sei absichtlich von den Schwestern getäuscht worden. Auf das Bittgebet Klaras hin war jedoch der Krug wieder voll geworden.¹⁷⁴⁴

¹⁷⁴² Vgl. VCI 455-473.

¹⁷⁴³ Vgl. PCan I 15,44.47.51 (Boccali, 89f.): „Imperoché una volta essendo ma[n]chato l'olio nel monastero, in tanto che non ne havevano niente, epsa beata madre chiamò uno certo frate de l'ordine minore, lo quale andava per le elemosine per loro, chiamato frate Bentevengha. / Et essendo quello vaso stato lì per una picchola hora, quello frate Bentevengha, andando per quello vaso, lo trovò pieno de olio. / Et frate Bentevengha diceva questo medesimo.“

¹⁷⁴⁴ Vgl. VCI 474-500.

Vgl. GREGORIUS MAGNUS, Dialogi II,29,1-2 (Gregor der Große, Buch II der Dialoge, 178.180): „Qua increpatione completa, sese cum iisdem fratribus in orationem dedit. In eo autem loco, ubi cum fratribus orabat, vacuus erat ab oleo doleus et coopertus. Cumque sanctus vir in oratione persisteret, coepit operimentum eiusdem

Auch hier kann wiederum die Frage gestellt werden: Worin besteht nun das Wunderbare und Große dieses Ereignisses? Der Autor der Klara-Verslegende möchte seinem Leser dabei eine paränetisch-didaktische Unterweisung erteilen, eben im Geschehen mehr das Handeln Gottes zu beachten als das Tun Klaras: Denn in den Taten der Heiligen strahlt nicht so sehr deren eigene Größe wider, sondern die Größe und das Tun Gottes. Das eigentliche Wunder besteht nicht darin, dass der Ölkrug angefüllt war. Denn dieses Geschehen sollte nur als Zeichen dafür dienen, dass der Geist und das Herz Klaras vom Geist Gottes erfüllt waren, und dass sie das Handeln der Güte Gottes zugelassen hatte. Klara weiß um ihre Geschöpflichkeit. Somit verweist die mütterliche Güte Klaras, die in diesem wunderbaren Ereignis deutlich wird, auf die Güte, die aus Gott kommt.

Nicht Klara selbst schafft das Großartige, sondern sie überlässt es Gott. Klara gibt aus dem Glauben Raum dem Handeln Gottes: Denn Gottes Güte soll in die Welt der Menschen einbrechen. Und aus dem, was in den Augen der Menschen wertlos und unbrauchbar, ja wie ein Wildwuchs erscheint, was eigentlich seine Schwachheit und Armseligkeit offenbart, kann Gott Großes und Edles schaffen.

Im Zeichen des auf wunderbare Weise angefüllten Ölkruges wird deutlich, dass Gott aus dem armen und demütigen Leben Klaras von Assisi Großes gemacht hat: Sie selbst war dabei wie ein irdenes Tongefäß, das mit dem Öl des Hl. Geistes angefüllt wurde. Somit soll dem Leser bzw. Hörer der „*Legenda versificata*“ unter paränetisch-didaktischer Absicht vor Augen gestellt werden, dass der Mensch geschaffen ist, den überfließenden Reichtum der Güte, Liebe und Barmherzigkeit Gottes zu erfahren und damit beschenkt zu werden.

(b) „*prebere nutrimenta salutis*“ (VCI 1075)

Klara reicht ihren Schwestern nicht nur das Brot für das leibliche Wohl dar. Gerade im Kontext der täglichen Unterweisung¹⁷⁴⁵ ihrer Schwestern möchte sie ihnen auch Speise darreichen, die in das ewige Leben führt. Denn „der Mensch lebt nicht vom Brot allein,

dolei oleo excrescente sublevvari. Quo commoto atque sublevato, oleum quod excreverat ora dolei transiens pavementum loci, in quo incubuerant, inundabat. Quod Benedictus Dei famulus ut aspexit, protinus orationem conplevit, atque in pavimentum oleum defluere cessavit. Tunc diffidentem inoboedientemque fratrem latius admonuit, ut fidem habere disceret et humilitatem. Isdem vero frater salubriter correptus erubuit, quia venerabilis pater virtutem omnipotentis Domini, quam admonitione intimaverat, miraculis ostendebat, nec erat iam ut quisquam de eius promissionibus dubitare posset, qui in uno eodemque momento, pro vitreo vase paene vacuo, plenum oleo doleum reddidisset“.

¹⁷⁴⁵ Das „*Docere*“ hat mehrere Bedeutungen: a) Einmal steht es für das akademische Lehren einer „Wissenschaft“, b) sodann kann damit auch der Elementarunterricht gemeint sein, c) drittens umfasst das „*Docere*“ auch die Verkündigung und ist somit äquivalent mit „*praedicare*“, d) viertens wird mit diesem terminus auch die persönlichkeitsbildende Unterweisung ausgedrückt („*instruere*“) und e) schließlich verweist „*Docere*“ auf das Raten („*consulere*“) im Rahmen der individuellen Seelsorge, vgl. M. SCHLOSSER, *Docere est actus misericordiae*, 58. Klara verwirklicht in ihrer mütterlichen Unterweisungen die beiden letzten Bedeutungen dieses Begriffs.

sondern von jedem Wort aus Gottes Mund“ (vgl. Mt 4,4; Dtn 8,3). Klara will ihren Schwestern, auch „das Brot des Lebens (vgl. Joh 6) brechen“ (vgl. VCI 1074f.: „frangere panem / Vite“): Sie möchte ihren Schwestern Christus selbst, der das Brot des Lebens und zum Leben ist, teilen und reichen: Nicht irgendetwas will sie den anderen Schwestern vermitteln und an sie austeilern, sondern Christus selbst. Klara möchte den anderen eine Nahrung zum Heil bzw. eine Heilsnahrung vermitteln. Somit wird an Klara eine christozentrische und gleichzeitig aber auch eucharistische Haltung sichtbar: Wie Christus reicht auch sie das Brot zum Leben und gleichzeitig reicht sie Ihn selbst.¹⁷⁴⁶

Wenn Klara ihre Schwestern ermahnt (vgl. VCI 1115: „suis monitis“), ereignet sich konkret der Vollzug des Brechens ihres „Lebens“. Während sie die Schwestern an die Übereignung ihres Lebens an Christus erinnert, legt sie ihnen eine Anleitung in der Unterscheidung der Geister dar. Da sie sich auch bewußt ist, nicht selbst alles vermögen zu können, will sie, dass ebenso heilige und gelehrte Männer den Schwestern Nahrung (vgl. VCI 1116: „alimenta per sanctos et doctos viros“) für das geistliche Leben darreichen: Der theologische Tiefgang der Prediger soll durch deren heiligmäßige Lebensweise gedeckt sein.¹⁷⁴⁷ Selbst als die Seelsorge an den Schwestern gefährdet ist, weist Klara in gleicher Weise die Almosensammler zurück, wenn ihr nicht auch die Nahrung des Wortes Gottes gereicht werde.¹⁷⁴⁸

2.5.1.2 Klara: *custos puellarum* (vgl. VCI 369)

Da Klara in den anderen Schwestern den Eifer für die Tugenden entfachen will, indem sie selbst in einer tugendreichen Lebensweise erstrahlt, wird sie im Kontext der Präsentation ihrer Demut als *custos puellarum*, als Hüterin ihrer Schwestern, bezeichnet. *Custos* wird im franziskanischen Schrifttum als *terminus technicus* für ein bestimmtes Oberenamt gebraucht.¹⁷⁴⁹ An dieser Stelle sollen aber zwei Aspekte herausgearbeitet werden, welche Klara als *custos* ihrer Schwestern herausstreichen: einmal das demütige Dienen Klaras sowie ihre *compassio*, ihr Mit-Leiden bzw. ihre Barmherzigkeit mit den anderen Menschen.

¹⁷⁴⁶ Vgl. VCI 1073-1075: „Clara, puellarum doctrix rudiumque magistra, / Conmissum servare gregem, sibi frangere panem / Vite, prebere sibi nutrimenta salutis“.

¹⁷⁴⁷ Vgl. VCI 1115-1121: „Non tamen ipsa suis monitis contenta, puellis / Per sanctos doctosque viros alimenta propinat, / Celestis vite, qui sacri nectare verbi / Mentis perfundunt Dominarum, pectora flammant; / Quo dulci potu fit eo fecundior ipsa, / Quo magis hunc sitiens haurit, magis imbibit, eius / De quo fit sermo magis exardescit amore“.

¹⁷⁴⁸ Vgl. VCI 1135-1144.

¹⁷⁴⁹ Vgl. G. ODOARDI, Art. Ministro, in: Dizionario Franciscano. Spiritualità, hg. v. E. CAROLI, Assisi 1995, 1085-1114, besonders 1098-1104.

(a) Klara: *humilis muliercula*

Da die *humilitas* Klaras¹⁷⁵⁰ gerade in ihrem Dienst als Vorsteherin und Leiterin ihrer Gemeinschaft zum Tragen kommt, so korreliert die Demut Klaras mit dem Begriff des *servitium*¹⁷⁵¹. Klaras Demut bedeutet Dienen. Vom Beginn ihrer Berufung an wollte Klara nicht vom Dienst an Christus scheiden (vgl. VCI 306: „Christi [...] servitio“)¹⁷⁵². Sie war fest davon überzeugt, auch eine leibliche Tortur könne sie nicht davon abbringen, Gott zu dienen (vgl. VCI 684: „Dei servo“)¹⁷⁵³. „Gott dienen“ (vgl. VCI 328: „servire Deo“) ist also Ausdruck ihres tiefsten Selbstverständnisses.¹⁷⁵⁴ Klaras Berufung ist es, eine Dienerin bzw. Magd des Herrn zu sein. Im Dienst an Gott bzw. Christus zu stehen, bedeutet für sie, dass sie sich freiwillig und völlig an Gott bindet. Indem sie sich unter den Willen Gottes beugt, übereignet sie sich ihm gänzlich und wird, wie Maria, zur Magd des Herrn. So trägt die Sendung Klaras von Assisi eine ausdrücklich marianische Prägung.

Zwei Aspekte des demütigen Dienens Klaras schließen sich daran an, welche die demütige und dienende Liebesbewegung des Sohnes Gottes sowohl in Menschwerdung wie auch im Sterben aufgreifen: Das demütige Handeln Klaras bekommt in erster Linie seine Prägung von der kenotischen Selbstentäußerung Christi selbst.¹⁷⁵⁵ Da der Sohn Gottes sich in seiner Menschwerdung erniedrigt und darin seine Gottheit entäußert hat (vgl. Phil 2,6-11)¹⁷⁵⁶, wird die Beugung des menschlichen Willens unter den Willen Gottes zum Inhalt und zur Gestalt für das zwischenmenschliche Tun. Klara nimmt in ihr Handeln die demütige Liebesbewegung Gottes auf, der in der Menschwerdung gekommen ist, um zu dienen, nicht um bedient zu werden (vgl. Mt 20,28). Wie Christus sich zum Sklaven macht, so beugt sich Klara und wird zur Magd und Dienerin ihrer Schwestern.

Klara macht sich selbst zur Sklavin und dient als solche unter ihren Schwestern. Dies manifestiert sich daran, dass sie den anderen Schwestern Hände und Füße wäscht, dass sie die

¹⁷⁵⁰ Vgl. W. GRUNDMANN, Art. *ταπεινός*, in: ThWNT, Bd. VIII, 1-27.

¹⁷⁵¹ Vgl. K.H. RENGSTORF, Art. *δοῦλος*, in: ThWNT, Bd. II, 264-283: „Die Formel *δοῦλος θεοῦ* tritt als Selbstbezeichnung der Christen im N[eu]en T[estament] stark in den Hintergrund, und dasselbe gilt von der Formel *τῷ θεῷ δουλεύειν*. (276) Im Vordergrund der n[eu]t[estament]lichen Verwendung der Wortgruppe in theologischen Aussagen steht der Gedanke, dass die Christen als *δοῦλοι* Jesu Eigentum sind und dass ihr Leben *δουλεία* für ihn als den Auferstandenen und Erhöhten ist (277)“.

¹⁷⁵² Vgl. VCI 306f.: „A Christi se servitio discedere nolle / Clamat et emissum nunquam se frangere votum.“

¹⁷⁵³ Vgl. VCI 684: „Nulla Dei servo poterit tortura nocere.“

¹⁷⁵⁴ Vgl. VCI 328: „Instituit servire Deo sub paupere veste.“ VCI 385-389: „Nil tamen offitio gessit grave, nilque superbum / Intulit; immo suis servit prelata, suoque / Virgo ministerio minor est et forma minorum. / Exemplum retinens Domini summique magistri, / Non sibi servire querit, servire parata.“ VCI 1161f.: „Dulcia dum recolunt servitia matris alumpne, / Se sibi devotis animis placidisque rependunt.“ VCI 1304-1308: „Est satis auditu mirabile: corporis escam / Cum non sumpsisset denis septemque diebus, / Tanto fovit eam virtus divina vigore, / Ut cunctos ad se venientes virgo salubri / Mulcens affatu Christo servire moneret.“

¹⁷⁵⁵ Vgl. VCI 1253-1256: „[...] que dum terris paupercula Sponsum / Mendicum *sequitur*, percussum saucia, passum / Conpatiens, *humilis humilem*, mitisque benignum, / Conregnare sibi sperat fierique coheres.“ (Hervorhebung F.M.)

¹⁷⁵⁶ Vgl. W. GRUNDMANN, Art. *ταπεινός*, 18f.

kranken Schwestern wäscht und dass sie die Leibstühle ihrer Schwestern reinigt.¹⁷⁵⁷ Klara vollzieht darin eine typische Sklavenarbeit, die in ihrer Gemeinschaft vielleicht nur bestimmten Schwestern, den sogenannten Dienstschwestern („*sorores servitientes*“)¹⁷⁵⁸, vorbehalten war. Gleichzeitig erweist Klara anderen den Dienst geschwisterlicher Liebe, v.a. auch dort, wo ein natürlicher Abschaum oder Ekel den Dienst zu vermeiden trachten würde. Wenn jedoch schon der Herr an seinen Jüngern eine Reinigung vollzieht, so muss auch der Jünger unter seinesgleichen denselben Dienst versehen (vgl. Joh 13, 34f.). Diese besondere Reinigung am anderen zu vollziehen, bedeutet sein eigenes Leben umsonst für den anderen hinzugeben. Dabei besteht aber auch eine Herausforderung aufseiten des Empfängers, diesen Akt der Barmherzigkeit und der Liebe entgegennehmen zu lassen. Auch dies bedarf seinerseits eines Aktes der Demut (vgl. auch Petrus in Joh 13) und einer Neigung des Willens.¹⁷⁵⁹ Somit bedeutet Vorsteherin einer Gemeinschaft zu sein – nach dem Verständnis von Klara – Diener der anderen zu sein. Dienen heißt eben, anderen dazu verhelfen, Barmherzigkeit und Liebe in Demut annehmen zu können.

(b) Klara: *miserans et mater compatiens*

Die *maternitas* Klaras wird sodann auch an einem weiteren Aspekt anschaulich, nämlich ihrer „mütterlichen Barmherzigkeit“ (VCI 1150: „*materna pietate*“). *Pietas* benennt grundsätzlich „das rechte Verhältnis zu einer anderen Person“. Wenn aber die „*pietas*“ Klaras gegenüber anderen Menschen sich als „*compassio*“, Barmherzigkeit bzw. Mit-Leiden,

¹⁷⁵⁷ Vgl. VCI 395-399: „*Offitiosa nimis, mater plerumque sororum / Fundit aquas manibus, sotiisque sedentibus astat; / Sordida nec fugiens, nec fetida virgo perhorrens, / Abluit egrotis tergitque sedilia feda, / Et pedibus famularum lotis obscula prebet.*“

¹⁷⁵⁸ Was ist mit den Dienstschwestern (lat. *famula* bzw. *famulae*: vgl. VCI 399, 401, 402, 405, 909, 919) gemeint? Hat es vielleicht in der Gemeinschaft Klaras nach dem Vorbild monastischer Orden ein Zweiklassensystem gegeben? Bereits die Hugolin-Regel („*Cum omnis vera religio*“ 3,3 [Freeman, 80]: „*tam domine quam etiam servientes*“) sowie die Innozenz-Regel („*Cum omnis vera religio*“ 1 [Omaechevarria, 243]: „*tam sorores, quam etiam servientes*“) sprechen von *servientes*. Vier Schwestern bezeugen in den kanonischen Prozessakten, dass gewisse Schwestern (*servitiale*) zu Diensten stehen. Ergänzt muss dies werden durch den Hinweis, dass Klara in ihrer Regel Schwestern benennt, die auch außerhalb des Klosters Dienst tun („*sorores servientes extra monasterium*“: vgl. RegCI 2,21-22 [Becker-Godet-Matura, 128]; 3,10 [Becker-Godet-Matura, 132]; 5,1 [Becker-Godet-Matura, 138]; 9,11-18 [Becker-Godet-Matura, 154]). Einerseits kann der Titel Dienstschwester als Hinweis auf unterschiedliche Dienste, andererseits aber auch auf verschiedene Berufungen in der Gemeinschaft von San Damiano gewertet werden. Vgl. die detaillierte und umfassende Diskussion zum Verständnis der Dienstschwester bei M. KREIDLER-KOS, Von eigenem Wohlklang. Beobachtungen zur neuen deutschen Übersetzung des Heiligsprechungsprozesses der Klara von Assisi, in: Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung, hg. v. B. SCHMIES (Franziskanische Forschungen, Bd. 51), Münster 2011, 478-483.

¹⁷⁵⁹ Vgl. VCI 400-405: „*Nec reticere volo quoddam memorabile factum. / Cum semel hec famule pedibus sua flecteret ora, / Obstupuit famula, non passa, pedemque retraxit; / Et pede subtracto dominam percussit in <h>ore. / Iocunda facie tulit hoc, blandeque resumit / Virgo pedem famule, plante mox obs[c]ula figens.*“

äußert¹⁷⁶⁰, so geht die Haltung der *pietas* Klaras unter einer gewissen Hinsicht mit der Haltung der „*compassio*“¹⁷⁶¹ konform. Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ verweist darauf, dass Klara auch im Zusammenhang mit den Ereignissen nach ihrem Tod als „*virgo pia*“ angerufen wurde¹⁷⁶². Dies deutet wiederum darauf hin, dass „*pietas*“ nicht allein die Gottesbeziehung Klaras umschreibt, sondern ihre barmherzige Haltung zu den Menschen.¹⁷⁶³ In der Klara-Verslegende werden somit beide Termini beinahe synonym verwendet. Welche weiteren Konnotationen schwingen nun mit den Begriffen der „*pietas*“ sowie der „*compassio*“ Klaras hinsichtlich ihrer Barmherzigkeit bzw. dem „Mit-leid“ gegenüber anderen Menschen mit?

Erstens: Wenn Klara als „*mater*“ die Haltung der rechten Beziehung und gerade darin die der „*compassio*“ zu anderen Menschen einnimmt, besagt dies, dass es dabei um einen inneren Akt geht, dem sodann eine äußere Handlung und Tat folgt.¹⁷⁶⁴ Beide Momente sind dermaßen eng miteinander verbunden und verwoben, dass geradezu notwendigerweise aus der inneren Haltung der „*compassio*“ Klaras eine entsprechende äußere Tat erwächst.¹⁷⁶⁵ „Die innere Haltung des Mitleids macht [...] eine äußere Gabe erst zu einem Akt der Barmherzigkeit.“¹⁷⁶⁶ Diese innere Haltung Klaras bleibt sodann nicht eingeschränkt auf den Kreis ihrer Schwesternschar, sondern geht auch darüber hinaus, und schließt niemanden aus, wie auch aus den zahlreichen Wundern ersichtlich wird, die sich nach ihrem Tod ereignet haben. Die „*pietas*“ bzw. „*compassio*“ Klaras besitzen demzufolge wesensgemäß einen universalen Charakter.

Zweitens: In diesem Zusammenhang ist sehr entscheidend, dass von Klara Leid und Elend („*miseria*“) einer anderen Person als solches wahrgenommen werden. „Der Barmherzige ist einer, den nicht allein seine eigenen Wünsche und deren Durchsetzung

¹⁷⁶⁰ Vgl. VCI 1148-1150: „Si qua pati legem communem forte nequiret, / Ordinis indictum non posset ferre rigorem, / Secum materna pietate remissius egit. / Mestis compatitur merens, [...]“

¹⁷⁶¹ Zum Thema der Barmherzigkeit: vgl. W. SCHWER, Art. Barmherzigkeit, in: RAC, Bd. 1, 1200-1204; L. SAMSON, Art. Mitleid, in: HWPB, Bd. V, 1410-1416.

¹⁷⁶² VCI 1704-1707: „Protinus exurgit mulier stupefacta, memorque / Magnifice Clare, vocat, interpellat eandem: / 'Succurre, pia virgo, precor, succurre; puellam / Hanc tibi commendo'. [...]“

¹⁷⁶³ Vgl. VCI 1510-1512: „[...] Precantis / Se mox inclinat votis pia virgo, medetur / Adversus triplicem medicatrix optima morbum.“ VCI 1597-1601: „Ex utero matris claudum puerumque decennem, / Quem sibi compatiens pietas materna frequenter / Almifico patri Francisco vovit, ab ipso / Curandum; nec curatum pia virgo miserta / Curavit. [...]“

¹⁷⁶⁴ Deshalb ist *misericordia* von *compassio* zu unterscheiden: Denn Barmherzigkeit (*misericordia*) ist ein in die Tat übergegangenes Mitleid (*compassio*): Augustinus bringt dies markant zum Ausdruck: „Quid est misericordia nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde compassio, qua utique si possumus subvenire compellimur“. (AUGUSTINUS, Civ Dei IX, 5 [CCSL 47, 254]): vgl. M. SCHLOSSER, Docere est actus misericordiae. Theologiegeschichtliche Anmerkungen zum Ethos des Lehrens, 69.

¹⁷⁶⁵ Vgl. dazu VCI 1156-1160: „Illud apostolicum retinens et gestibus implens, / Quod pietas ad cuncta valet, dum subvenit egris, / Dum supportat <h>onus et dum miseretur egenis, / Dum reparat lapsos, fragiles dum robore firmat, / Omnibus assistit velud omnibus omnia facta.“

¹⁷⁶⁶ M. SCHLOSSER, Docere est actus misericordiae, 69.

beherrschen – und gerade deswegen erkennt er, was es heißt, „zu erleiden, was man nicht will“. Er ist fähig zu einer wahren Transzendierung.¹⁷⁶⁷ Mitleid ist sodann auch eine Art eigener Schmerz. Dies kann dann zutreffen, wenn Barmherzigkeit aus der Liebe gegenüber dieser Person hervorgeht. Aufgrund des Bandes der Liebe „kann das Unglück, das den andern getroffen hat, als eigenes aufgefasst werden.“¹⁷⁶⁸ Schon in ihren Jugendjahren nimmt Klara das unfreiwillige Elend armer Menschen schmerzlich wahr und sucht diesem Abhilfe zu leisten.¹⁷⁶⁹ Als später kranke Schwestern an sie herantreten und von ihr Heilung erbitten, bleibt Klara nicht unberührt von deren Leid und kommt ihnen zu Hilfe.¹⁷⁷⁰ Auch über ihren Tod hinaus – bereits in der Vollendung bei Gott – bezeugt der Autor der Klara-Verslegende, dass Klara helfend kranken Menschen entgegenkommt.¹⁷⁷¹ Aufgrund dessen, dass die „*misericordia*“ Klaras auch nach ihrem Hinscheiden aus dem irdischen Leben in wunderbaren Ereignissen manifest wird, macht die Bezeugung der postmortalen *miracula* Klara zu einer kanonisierbaren Gestalt.

Drittens: Das Mitleid Klaras ist nicht einfach mit einem bloßen Gefühl gleichzusetzen, einem „Angestecktwerden“ von der emotionalen Befindlichkeit einer anderen Person“, sondern die *compassio* Klaras ist ein von ihrem Willen getragener Akt.¹⁷⁷²

„Ihr Wesen besteht in einem bewussten Nicht-Wollen oder Missfallen (*displacentia*), das begleitet sein kann – aber nicht muss – von einem gefühlsmäßigen Schmerz.“¹⁷⁷³

Angesichts des Leids und Elends anderer Menschen missfällt Klara das Übel, das andere zu tragen haben. Schließlich wurzelt dieses Mitleid Klaras im Willen, dem anderen in seinem Elend zu helfen. Diesem Aspekt widmen sich die anschließenden Ausführungen.

¹⁷⁶⁷ M. SCHLOSSER, *Docere est actus misericordiae*, 70f.

¹⁷⁶⁸ Ebd., 71.

¹⁷⁶⁹ Vgl. VCI 206f.: „Pauperibus tribuens manus insudabat, et intus / Orans attente Domino se thurificabat“; VCI 210f.: „Dum reficit miseros, heret dum mente supernis / Prosequitur Martham simul est anplexa Mariam.“

¹⁷⁷⁰ Vgl. VCI 1001-1005: „Per quasi bis senos annos afflixit in ulna / Unam de sotiis morbus, cui fistula nomen. / Stillabat saniem per quinque foramina plaga. / Cui virgo compassa, crucis medicamine summo / Plagam curavit sote, tribuitque salutem.“ VCI 1006-1012: „Illo de numero quedam, cui nomen Amata, / Ydropisim, febrem, tussim, laterisque dolorem / Per tredecim menses fuerat perpessa, nimisque / Tot morbis oppressa simul confecta iacebat. / Conpatiens mater expertam consulit artem, / Salvifico signo patienti subvenit, atque / Tot mala profligans langoribus exuit egram.“ VCI 1151-1155: „Mestis compatitur merens, lacrimansque medetur / Mestarum lacrimis; si cui temptatio mentis / Invasit claustrum, pedibus prosternitur eius, / Consolatur eam blandis affatibus; et sic / Erigit elisas mentes et sublevat egras.“

¹⁷⁷¹ Vgl. VCI 1515-1517: „Altera demonio multisque doloribus acta, / Virginis ad tumulum pergens accepit eodem / Tenpore votivam, Clara miserante, medelam.“ VCI VCI 1600f.: „[...] nec curatum pia virgo miserta / Curavit. [...]“

¹⁷⁷² Vgl. M. SCHLOSSER, *Docere est actus misericordiae*, 70.

¹⁷⁷³ Ebd., 70.

2.5.2 Klara: *medicatrix optima* (VCl 1511)

Die Ausführungen über die Haltung des demütigen Dienens und der „*compassio*“ als Ausdruck einer sich entäußernden und hingebenden mütterlichen Liebe Klaras führen zu jenen Heilungen, die auf ihre Fürsprache hin sich ereignet haben. Darin kommt auch die zuvor angesprochene „*compassio*“ Klaras mit Christus zur Vollendung, da sie sich für andere, d.h. eben zum Heil anderer, mit ihm klein und demütig macht. In der „*compassio*“ Klaras zu anderen wird die Liebesbewegung, die sie aufgreift, vervollkommenet. In der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wird in diesem Zusammenhang ein bezeichnender Titel für dieses liebende Tun Klaras verwendet: Sie wird als „überaus gute Ärztin“ (VCl 1511: „*medicatrix optima*“) ¹⁷⁷⁴ beschrieben. ¹⁷⁷⁵ Die zahlreichen unterschiedlichen Heilungen und wunderbaren Ereignisse während ihrer Lebenszeit und nach ihrem Heimgang streichen diesen Aspekt der Gestalt Klaras deutlich hervor.

2.5.2.1 Heilungen und Befreiungen während ihrer Lebenszeit und nach ihrem Heimgang

(a) Heilungs- und Befreiungswunder Klaras nach der „*Legenda versificata*“

In den Darlegungen der „*Legenda versificata*“ werden insgesamt 25 verschiedene Wunderberichte von Heilungen und Befreiungen überliefert ¹⁷⁷⁶: Zwölf ereignen sich noch zu Lebzeiten Klaras von Assisi, weitere dreizehn werden nach ihrem Hinscheiden bezeugt. In den allermeisten Berichten werden die Lebensschicksale konkreter Menschen geschildert

¹⁷⁷⁴ Vgl. VCl 1510f.: „[...] medetur / Adversus triplicem *medicatrix optima* morbum“. (Hervorhebung F.M.)

¹⁷⁷⁵ Wenn Klara in der „*Legenda versificata*“ als „überaus gute Ärztin“ (vgl. VCl 1511) vorgestellt wird, muss auch mitbedacht werden, dass sie sich den Großteil ihres Lebens an einem Heiligtum aufhielt, das den heiligen Ärzten und Märtyrern Kosmas und Damian geweiht war, nämlich San Damiano.

¹⁷⁷⁶ Gemäß den Darlegungen der „*Legenda versificata*“ gehen den durch Klara gewirkten Heilungswundern zwei andere wunderbare Ereignisse voraus, auf die an dieser Stelle, im Rahmen der Darstellung der Heilungs- und Befreiungswunder Klaras, nicht eingegangen werden kann. Es handelt sich dabei um folgende Wunder:

<i>Legenda versificata</i>	Wunderberichte	Interpretationshorizont
455-473	Wunder der Brotvermehrung	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mt 14,13-21 par.)
474-500	Ölwunder	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. 2 Kön 4,1-7)

Vgl. die Erwägungen zu den Wundern Klaras bei M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 207-231. 252-259. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 93f. 126-131. 174-181. 335. A. VAUCHEZ, La santità nel Medioevo, Bologna 1998, 489-510. R. PACIOCCO, Canonizzazioni e culto dei santi nella *christianitas* (1198-1302), Assisi 2006.

sowie die wunderbare Rettung aus deren verstrickten Situationen. Einige Wunderberichte weisen Parallelen zur biblischen Überlieferung auf. Da der Hagiograph der Klara-Verslegende mehr Wunderberichte, die sich nach dem Tod Klaras ereignet haben, darlegt als solche, die sich während des Lebens Klaras zugetragen haben, kommt wohl darin eine Überbietung der postmortalen *compassio* bzw. *pietas* Klaras zum Ausdruck. Wenn schließlich Klara dargestellt wird, dass sie Dämonen vertreibt und Kranke heilt, legt dies eine christozentrische und apostolische Interpretation ihrer Gestalt nahe. Denn sie folgt darin den Spuren Christi (vgl. Mk 1,32-34) und der Apostel (vgl. Apg 14,3) nach. Der folgende Überblick soll nun die einzelnen Wunderberichte der „*Legenda versificata*“ zusammenfassen und deren Interpretationshorizont aufzeigen:

Zu Lebzeiten Klaras:

<i>Legenda versificata</i>	Wunderberichte	Interpretationshorizont
703-749	Vertreibung der Sarazenen	<i>Konkretes Schicksal</i> (Gewaltbedrohung)
750-775	Befreiung der Stadt Assisi	<i>Konkretes Schicksal</i> (Gewaltbedrohung)
777-790	Vertreibung von Dämonen	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 4,40-41)
977-983	Dämonenaustreibung bei Br. Stephanus	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 1,32-34)
984-987	Heilung des Mathiolus	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (Stein in der Nase)
988-1000	Heilung der Augen eines Knaben aus Perugia	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (Flecken auf den Augen)
1001-1005	Heilung einer Schwester von einer Fistel	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (Fistel am Ellbogen)
1006-1012	Heilung von Sr. Amata	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 1,29-31 par.)
1013-1022	Klara schenkt einer Schwester den Gebrauch der Stimme zurück	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mt 9,32-34)
1023-1027	Klara schenkt einer Schwester (Sr. Christiana) ihr Gehör zurück	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 7,31-37)
1028-1031	Heilung von fünf Schwestern	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 7,31-37)
1642-1666	Heilung von Sr. Andrea ¹⁷⁷⁷	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (Suizidversuch)

¹⁷⁷⁷ Obwohl sich die Heilung von Sr. Andrea noch zu Lebzeiten Klaras zugetragen hat, nimmt der Hagiograph der VCI diesen Wunderbericht in das in das *opusculum secundum* seiner Legende auf.

Nach dem Heimgang Klaras:

<i>Legenda versificata</i>	Wunderberichte	Interpretationshorizont
1476-1498	Befreiung von einem Dämon: Knabe Jakobinus	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 4,40-41)
1499-1517	Befreiung von einem Dämon: Frau Alexandrina	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 4,40-41)
1518-1526	Heilung von Raserei: Knabe aus Frankreich	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 1,32-34)
1527-1535	Befreiung von Fallsucht: Valentinus aus Spello	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 9,14-29 par.)
1536-1567	Ein Blinder, der sehend wurde: Jakobellus	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mk 10,46-52 par.)
1568-1581	Wiedererlangung einer verkrümmten Hand: ein Mann aus Perugia	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Mt 12,9-14 par.)
1582-1596	Ein Gekrümmtter: Petrolus	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 13,10-17)
1597-1605	Ein Gekrümmtter: ein zehnjähriger Knabe	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 13,10-17)
1606-1617	Ein Gekrümmtter: Jakobus aus Gubbio	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 13,10-17)
1618-1629	Ein Gekrümmtter: Pleneria aus Meviano	<i>Biblische Parallele</i> (vgl. Lk 13,10-17)
1630-1641	Heilung von Halsgeschwüren: ein Mädchen aus Perugia	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (Halstumor)
1667-1695	Befreiung vom Wolf: Frau Bona aus Assisi und deren Zwillingsöhne	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (wilde Tiere)
1696-1712	Befreiung eines Mädchen vom Wolf	<i>Konkretes Lebensschicksal</i> (wilde Tiere)

Bei den wunderbaren Heilungs- und Befreiungswundern¹⁷⁷⁸, wie diese von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dargestellt werden, geht es nicht um die Frage, ob und wie diese profanwissenschaftlich zu erklären und zu deuten sind, sondern wie diese als *theologische Aussagen* über die Gestalt Klaras interpretiert werden können. Wunderberichte sind nicht Ausdruck von Wundersüchtigkeit bzw. Sehnsucht nach magisch-mysteriösem

¹⁷⁷⁸ Traditionell wurde der Wunderbegriff folgendermaßen umschrieben: (1) „Erstens muss es sich um ein ‚sinnenhaft zugängliches äußeres Geschehen [factum sensibile]‘ im Unterschied zu einem rein bewußtseinsimmanenten Sachverhalt handeln. Als dieses äußere, geschichtlich begegnende Faktum muss es im voraus zur Glaubensbestimmung erkennbar sein.“ (2) „Zweitens muss dieses Geschehen ‚außerhalb des Laufs der Natur [extra cursum naturale]‘ sein. Es muss sich um ein Geschehen handeln, dessen Bedeutung man außerhalb des Glaubens nachweislich nicht gerecht wird.“ (3) „Drittens schließlich gehört zum ‚Wunder‘-Begriff der christlichen Tradition, dass es in einzigartiger Weise ‚von Gott gewirkt [a Deo patratum]‘ ist.“ P. KNAUER, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie, Freiburg i.Br. 1991, 373.

Handeln der Heiligen. Sie sind Zeichen der Hoffnung der pilgernden Kirche auf eine Vollendung des Lebens in der Liebe des Dreifaltigen Gottes.

Bevor ich auf die Bedeutung des Zeichens des Kreuzes in einigen Heilungs- und Befreiungswundern näher eingehe, scheint es mir angebracht, einige allgemeine Merkmale der Wunder Klaras als theologische Kategorie darzulegen. Entsprechend den Darstellungen des Verfassers der Klara-Verslegende umreißen folgende Parameter konstitutiv die Grammatik von wunderbaren Heilungen bzw. wunderbaren Ereignissen als theologische Aussage, um die „*sanctitas*“ der Gestalt Klaras zu bestätigen:

(1) Heilungswunder und andere wunderbare Geschehen, die auf die Fürsprache Klaras hin geschehen, manifestieren sich *als Ereignis*: Menschen aus dem näheren wie entfernten Umfeld Klaras erfahren in ihrem Leben Leidsituationen, die aus Krankheit und Bedrohung hervorgehen, und mit denen sie aus eigener Kraft nicht fertig werden. Krankheit und Bedrohung werden zum Erfahrungs- und Deutungshorizont der Begegnung mit der Güte Gottes. Denn in die konkrete Geschichte, in die konkrete Unheilssituation eines Menschen, bricht die erlösende, befreiende, heilende und menschenliebende Zuwendung Gottes herein. Wunderbare Heilungen und andere wunderbare Geschehen manifestieren sich somit als geschichtliches Heilsereignis im Leben von Menschen.

(2) Heilungswunder und andere wunderbare Geschehen ereignen sich sodann im Kontext einer *Glaubensgeschichte*: Jene wunderbare Heilungen, die auf die Fürsprache Klaras hin gewirkt werden, geschehen nicht unabhängig vom Glauben und von der Liebe Klaras bzw. jener Menschen, die sich nach Heilung sehnen. Eine Heilung ist stets Ausdruck einer Glaubensgeschichte: Konkrete, geschichtlich mehr oder weniger fassbare Menschen glauben, dass Gott Heil schaffen kann (Wille) und dass er Heil schafft (Macht). Letztlich legen sie ihr Vertrauen allein in Gott und glauben, dass er in und durch Heiligengestalten gegenwärtig ist und wirkt. Aufgrund dessen, dass sich die meisten wunderbaren Ereignisse am Grab Klaras zugetragen haben, verweisen die Geschehnisse hoffnungsvoll auf die Auferstehung.

(3) Die *Gegenwart des „Wortes Gottes“* leuchtet in den Wunderberichten auf: Wunderereignisse durch Fürsprache der Heiligen lassen das Wort Gottes lebendig werden: nicht allein historisches Erinnern an das letzte Wort Gottes, das in Jesus Christus sich den Menschen geoffenbart hat, sondern Vergegenwärtigen (Anamnese) des machtvollen Wirkens der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes und seines Wortes.

(4) *Ekklesiologischer Kontext*: Die wunderbare Heilungen und Ereignisse, die durch die Klara geschehen, sind nur innerhalb der Kirche verstehbar, da Kirche der Ort ist, wo im Glauben die Liebe Gottes als Liebe Gottes erkannt werden kann. Das Zeugnis der Kirche von

der Liebe Gottes bildet also den Verstehenshorizont, damit in wunderbaren Heilungen die Liebe Gottes erkannt und angenommen wird.

(5) Die *Heiligen* nehmen ihrerseits die Rolle eines *Mittlers* ein: Denn in den Wunderberichten wird gerade die Mittlerfunktion der Heiligen deutlich. Zu ihren Lebzeiten war Klara bereit, mit Christus zu leiden und an seiner erlösenden und sich entäußernden Selbsthingabe und Liebe am Kreuz Anteil zu haben (*compassio* mit Christus). Diese *virtus* gereichte anderen zum Heil und zur Heilung ihrer Übel. Nach ihrem Tod hielten verschiedene Menschen im Glauben daran fest, dass Klara ganz in Christus vollendet ist, dass sie die Sohnschaft des Sohnes Gottes endgültig erlangt hat. Somit hat sie Anteil an der Mittlerschaft des Sohnes Gottes, der der einzige Mittler ist. Wie der Sohn der Mittler zwischen Gott und den Menschen (vgl. 1 Tim 2,5) ist und Fürsprache beim Vater einlegt (vgl. 1 Joh 2,1), so haben die Heiligen in Christus Anteil an seinem Mittlertum. Die Heiligen werden durch ihre Nachfolge-Existenz zu Fürsprechern und Anwälten der Menschen beim Vater, und erlangen soteriologische Bedeutung, und zwar in unverbrüchlicher Weise. Da sie in Gott ganz vollendet sind, können sie nicht anders als für andere Fürsprache leisten.

Sodann wird in den wunderbaren Heilungen die Frage nach dem Zueinander von pilgernder-streitender Kirche und vollendeter Kirche virulent: Wunder sind Ausdruck der Nähe und der Einheit der unterschiedlichen heilsgeschichtlichen Stände; *compassio* und *Liebe* der Heiligen, d.h. der Glieder der himmlischen Kirche, wird durch den Tod nicht gebrochen, sondern gerade durch und in ihrer Vollendung in und bei Gott in kraft gesetzt. Ja gerade nach dem Tod eines Heiligen werden die Menschen von seiner Liebe beschenkt, mehr als dies in dessen irdischen Leben möglich war. D.h.: Wunderberichte sind *Zeichen der ungebrochenen Nähe der Heiligen* und gleichzeitig Zeichen der *Hoffnung der pilgernden Kirche auf eine Vollendung des Lebens* in der Liebe des Dreifaltigen Gottes.

(b) Bestätigung der *sanctitas* Klaras durch Wunder? Zur Ambivalenz des Wunderkriteriums

Dass Wunderzeichen kein eindeutiges authentisches Kriterium für den Ausweis der Heiligkeit (*sanctitas*) einer Gestalt sind, wurde schon seit jeher diskutiert. Auf diesen Umstand Bezug nehmend verweist Papst Innozenz III. in der Kanonisationslittera „*Cum secundum evangelicam*“ (vom 3. April 1200) zur Heiligsprechung von Kaiserin Kunigunde¹⁷⁷⁹, wenn er davon spricht, dass auch der *Angelus Satanae*, da er sich in einen

¹⁷⁷⁹ Vgl. R. PACIOCCO, *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas* (1198-1302), 36-38.

„Engel des Lichts“ (vgl. 2 Kor 11,13-15) verwandelt¹⁷⁸⁰, die Magier des Pharaos (vgl. Ex 7,8-13)¹⁷⁸¹ sowie der Antichrist (vgl. 1 Joh 2,18-24; 4,2-4; 2 Joh 7)¹⁷⁸² wunderbare Zeichen wirken können.¹⁷⁸³ Wunderbare Taten eines Menschen lassen also nicht eindeutig „den Rückschluss zu, dass Gottes Kraft am Wirken sei“¹⁷⁸⁴. Wenn nach Mt 7,22 beim Endgericht sogar gewisse Menschen auftreten, die auf das Verdienst ihres außergewöhnlichen Wirkens verweisen, die aber dennoch nicht vom himmlischen Richter anerkannt werden, so besagt dies, dass gute Werke zwar „im Namen Christi“ gewirkt werden können, diese jedoch dennoch nicht eindeutig darauf schließen lassen, ob auch die Person selbst gut bzw. heilig ist.¹⁷⁸⁵ Es besteht also kein notwendiger Zusammenhang zwischen der Wundergabe einer Person und ihrer *sanctitas*.¹⁷⁸⁶

Die notwendige Begründung der Echtheit der Sendung und Berufung Klaras von Assisi kann aber gerade auch auf dem Hintergrund der Anfeindungen und Angriffe gegenüber den Mendikantenorden im 13. Jahrhundert als Dringlichkeit angesehen werden, da sich die

¹⁷⁸⁰ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo de diversis 24,1 (Winkler IX, 386): „Interdum enim etiam transfiguratur se malignus ille et nequam spiritus in angelum lucis, ut virtutis simulatione plus noceat“. Desweiteren CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux, 202-208.

¹⁷⁸¹ Vgl. W.H.C. PROPP, Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 2), New York 1999, 286-293. 317-323.

¹⁷⁸² Vgl. dazu wichtige Literatur zur Rezeption der Figur des Antichristen in der Theologiegeschichte: J. GEFFCKEN, Die Sage vom Antichrist, in: Preußische Jahrbücher 102 (1900), 385-399. M. FRIEDLÄNDER, Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen, Göttingen 1901. B. RIGAUX, L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'ancien et le Nouveau Testament, Gembloux-Paris 1932. H.D. RAUH, Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 9), Münster 1979. B. MCGINN, Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages (Records of Civilization. Sources and Studies 96), New York 1979. K. BOVELAND-C.P. BURGER-R. STEFFEN (Hg.), Der Antichrist und die Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht, Hamburg 1979. R.K. EMMERSON, Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature, Manchester 1981. W. BOUSSET, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse, Göttingen 1895, Ndr. Hildesheim 1983. B. MCGINN, L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male, trad. ital. E. CAMPOMINOSI, Milano 1996.

¹⁷⁸³ Vgl. INNOZENZ III., Cum secundum evangelicam (Bullarium Romanum, ed. Seb. Franco, H. Fory, H. Dalmazzo, Bd. III, Augustae Taurinorum 1858, 175): „[...] ut ipse Sanctus apud homines habeatur in Ecclesia militante duo sunt necessaria, virtus morum, et virtus signorum: videlicet merita, et miracula, ut haec et illa sibi invicem contestentur: non enim, aut merita sine miraculis, aut miracula sine meritis plene sufficiunt ad perhibendum inter omnes testimonium sanctitati, cum interdum *Angelus Satanae*, transfiguret se in *Angelum lucis*, et quidam opera sua faciant, ut ab hominibus videantur. Sed et *Magi Pharaonis* olim signa fecerunt, et Antichristus tandem prodigia operabitur, ut si fieri possit, in errores etiam inducantur electi. Verum, cum, et merita sana praecedunt, et clara succedunt miracula, certum praebent indicium sanctitatis, ut nos ad ipsius venerationem inducant, quem Deus, et meritis praecedentibus, et miraculis subsequentibus exhibet venerandum“. (Hervorhebungen F.M.).

¹⁷⁸⁴ M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 286. Grundlegend für die Lehre des Mittelalters sind die Ausführungen des AUGUSTINUS, Trin. III, 5, 11; 7, 12; 8, 13; 9, 17f. (CCSL 50, 137-145). Vgl. des Weiteren auch: D.P. DE VOOHT, La théologie du miracle selon Saint Augustin, in: RThAM 11 (1939), 197-222.

¹⁷⁸⁵ Für Bruno von Asti läßt sogar das Bewirken von Bekehrungen nicht zweifelsfrei auf die Gutheit einer Gestalt rückschließen. Vgl. BRUNO VON ASTI, Com. in Mt. 7,22 (PL 165, 132C-133B). Hinweis bei M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 286, Anm. 142.

¹⁷⁸⁶ Vgl. HIERONYMUS, Com. In Mt. 7,22 (CCSL 77, 45f.): „Prophetare et uirtutes facere et daemonia eicere interdum non eius est meriti qui operatur, sed uel inuocatio nominis Christi hoc agit, uel ob condemnationem eorum qui inuocant uel utilitatem eorum qui uident et audiunt conceditur, ut licet homines dispiciant signa facientes, tamen Deum honorent ad cuius inuocationem fiant tanta miracula.“, zitiert nach M. SCHLOSSER, Lucerna in caliginoso loco, 286, Anm. 143.

Predigerbrüder wie Minderbrüder als berechnete und authentische Nachfolgeexistenz innerhalb der Kirche auszuweisen hatten.¹⁷⁸⁷ Gerade ein Kanonisationsprozess verfolgt aber das Ziel, die Authentizität und Wahrhaftigkeit (*veritas*)¹⁷⁸⁸ von Leben, Lehre und Wunder eines Menschen zu prüfen und zu bezeugen.

In der Kanonisationslittera „*Cum secundum evangelicam*“ zur Heiligsprechung von Kaiserin Kunigunde hebt Papst Innozenz III. deshalb klar hervor, dass sich die Heiligkeit eines Menschen sowohl in der „*virtus morum*“ als auch in der „*virtus signorum*“ äußert. Beide Aspekte, nämlich einerseits die *merita*, die Verdienste der Tugenden eines Menschen, sowie auch andererseits die *miracula*, d.h. bezeugte authentische Wundergeschehen, gehören notwendigerweise zusammen. „Das Wunder bestätigt die Heiligkeit einer Person – aber auch umgekehrt: Die Heiligkeit einer Person lässt es glaubhaft erscheinen, dass ein Wunder Gottes vorliegt.“¹⁷⁸⁹ In dreifacher Hinsicht korrespondiert – nach den Ausführungen und Darlegungen der Klara-Verslegende – die „*virtus morum*“ Klaras mit ihrer „*virtus signorum*“: (1) in der Teilhabe Klaras am Kreuz Christi, (2) in der Tugend der *pietas* und (3) im fürbittenden Gebet Klaras.

(1) Im Anklingen des Bildes aus Hebr 13,11-13, in dem die Selbsthingabe Jesu zum Heile des Volkes Gottes herausgestrichen wird, deutet der Verfasser der „*Legenda versificata*“ Anfang und ursprüngliche Intention des Berufungswegs Klaras von Assisi (vgl. VCl 269: „*Vite presentis per[e]untia castra relinquens*“): Da Klara im nächtlichen Ausbruch aus dem Vaterhaus die Stadtmauern ihrer Heimat zurücklässt, begibt sie sich nicht nur zu einer Landkapelle (San Damiano), die vor den Mauern Assisis liegt, sondern – in theologischer Deutung – auch zu jener Hinrichtungsstätte außerhalb ihrer Stadt, an der Jesus Christus sein Blut am Holz des Kreuzes vergossen hat, um gleichsam mit ihm zum Heil des Volkes Gottes zu sterben. Klaras Berufungsintuition bedeutet also „mit Christus zu sterben“, mit ihm den *transitus* zum himmlischen Vater zu vollziehen und sich mit ihm in seiner Liebeshingabe zu vereinen, zum Heil der Menschen¹⁷⁹⁰. Gerade diese Sendung Klaras durchzieht ihre gesamte Nachfolgeexistenz: Besonders die in ihrem Leben erstrebten Tugenden der *paupertas* und *humilitas* sind deshalb nur unter diesen Vorzeichen zu verstehen, da Klara sich an der Armut und Demut Christi, ihres Herrn, orientiert und in seine Pro-

¹⁷⁸⁷ Vgl. M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 293f.

¹⁷⁸⁸ Vgl. VCl 57-64: „*Unum prelibo, quod non figmenta poete / Queram, seu veterum faleras, ut sensus adulter / Vestiat istud opus, vel sermo sophista coloret / Materiam; que luce sua vestita requirit, / Hereat ut gestis scriptor, dictumque reducat / Ad faciem veri, vero det nubere verbum, / Verborum fuco non aures mulceat, immo / Imbuat attentas veri dulcedine mentes.*“ (Hervorhebungen F.M.)

¹⁷⁸⁹ M. SCHLOSSER, *Lucerna in caliginoso loco*, 298.

¹⁷⁹⁰ Vgl. VCl 1252-1256: „[...] , cum divite Christo / Ditari; que dum terris paupercula Sponsum / Mendicum sequitur, percussus saucia, passum / Conpatiens, humilis humilem, mitisque benignum, / Conregnare sibi sperat fierique coheres“.

Existenz eintritt. Die Kraft ihrer Tugenden („*virtus morum*“) speist sich somit aus der Kraft des Kreuzes und der Liebeshingabe Christi. Das Anteilhaben bzw. -nehmen Klaras am Kreuz Christi prägt nicht nur ihren Tugendwandel, sondern formt auch die Wunder, die sich in ihrem Leben und besonders nach ihrem Tod ereignet haben.

Welcher rote Faden zieht sich nun durch das gesamte Leben Klaras, so dass Tugendleben (*virtutes*) und Wunder (*miracula*) miteinander korrespondieren? Bestätigen also die wunderbaren Ereignisse, die auf die Fürsprache Klaras hin gewirkt werden, die Kraft ihrer Tugenden?

In der Schilderung der nach ihrem Heimgang gewirkten Wunder bezeichnet der Redaktor der „*Legenda versificata*“ Klara als „*medicatrix optima*“ (VCI 1512), als „überaus gute Ärztin“. Dabei scheinen zunächst die Heilmittel, welche die hinzugezogenen Ärzte angewandt haben¹⁷⁹¹, für die leidenden Menschen ohne Wirkung zu bleiben. Hingegen erlangen Besessene, physisch und psychisch Kranke sowie Menschen, die unter verschiedenen Gewaltbedrohungen durch andere Menschen oder unter den Bedrohungen durch wilde Tiere zu leiden haben, nach Anrufung Klaras und im Anschluss an die Bitte um ihre Fürsprache Heilung und Erlösung von ihren Leiden.

Wenn Klara im Wirken der wunderbaren Ereignissen nach ihrem Heimgang sich in der gläubigen Deutung durch den Autor der „*Legenda versificata*“ als „überaus gute Ärztin“ zeigt, besagt dies, dass sie den leidenden Menschen ein Heilmittel zukommen lassen kann, das die Wirksamkeit irdischer Heilmittel übersteigt¹⁷⁹², das aber auch in Bezug zu jenem besonderen Heilmittel steht, das Klara zeit ihres Lebens vielfältig angewandt hat: nämlich zum Heilmittel des Kreuzes selbst¹⁷⁹³. Denn allein das Heilmittel des Kreuzes (vgl. VCI 1004: „*crucis medicamine*“) ¹⁷⁹⁴ bzw. die Kraft der erlösenden, heilschaffenden Liebe des Kreuzes Christi (vgl. VCI 1036: „(sola virtu)te crucis“) vermag den Menschen Erlösung und Heilung zuteil werden lassen. Christus selbst offenbart sich dabei als der Arzt, der den Kranken zuhilfe kommt (vgl. Lk 5,15f.; 31f.), sein Kreuz aber als Gottes Kraft und Gottes Weisheit (vgl. 1 Kor 1,18-25). Erstrahlt das Kreuz Christi als alleiniges und universales Heilmittel bereits im Leben Klaras auf (vgl. VCI 960-1072), so verweist der für das postmortale wunderbare Wirken Klaras verwendete Terminus „*medicatrix optima*“ in überbietender Weise darauf hin, dass Klara in außerordentlicher Weise die Gutheit Gottes vermittelt (*optima* als Superlativ zu

¹⁷⁹¹ Vgl. VCI 1490-1493; VCI 1506-1508; VCI 1571f.; VCI 1587-1589.

¹⁷⁹² Vgl. VCI 1508: „Nec tribuere sibi medicamina plura salutem“.

¹⁷⁹³ Vgl. VCI 970; VCI 1004; VCI 1025; VCI 1029; VCI 1034.

¹⁷⁹⁴ Vgl. VCI 970: „omnibus egrotis medicamine subvenit uno“; VCI 1004f.: „Cui virgo compassa, crucis medicamine summo / plagam curavit sote, tribuitque salutem“. Schließlich tat es die Mutter Klaras ihrer Tochter gleich und konnte Heilung durch das Kreuzzeichen schenken: VCI 998-1000: „[...] set se medicamine tali / Asserit indignam mater, prolique beate / Extollit meritum tribuens ei pondera laudis“.

bonus) und dass Klara vor allem nach ihrem Tod mit der gekreuzigten erlösenden Liebe Christi, der den Tod durch seine Auferstehung überwunden hat, vereint in gleicher Weise zum Heile der Menschen wirkt. Gerade in diesem Sinn, nämlich als Wirken im und vom erhöhten Christus her, kann auch die Apposition des Superlatives „*optima*“ als gottbezogenes und gottgewirktes Handeln verstanden werden. In den postmortalen Wunderereignissen scheint also die Kraft der am Kreuz sich hingebenden, alles übersteigenden Liebe Christi durch. Klaras Handeln geht sozusagen im erlösenden Wirken Christi auf bzw. ist darin hineingenommen und auf-gehoben. Die angedeutete Entsprechung zwischen den Ereignissen vor dem Heimgang und jenen nach dem Sterben Klaras dürfte der Redaktor der „*Legenda versificata*“ durch die Verwendung der Begriffe „*medicamen*“ für das Heilmittel des Kreuzes während ihrer Lebenszeit einerseits sowie „*medicatrix*“ für Klaras postmortales Wirken andererseits intendiert haben.

(2) Die Partizipation Klaras am Kreuz Christi bedeutet sodann auch Teilhabe an der „*misericordia*“ Christi. Darin eröffnet sich ein weiterer Aspekt der Nachfolgeexistenz Klaras, der bereits in ihrem Leben manifest wird, der aber sodann auch nach ihrem Heimgang durch die ausdeutende Überlieferung des Hagiographen der Klara-Verslegende bezeugt wird. Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ wird nicht müde darauf hinzuweisen, dass Klara nicht nur zeit ihres Lebens vom Leid anderer betroffen ist (vgl. VCl 1157), sondern geradezu auch nach ihrem Hinscheiden aus dieser Welt weiterhin das vielgestaltige Elend (*miseria*) der Menschen wahrnimmt (vgl. VCl 1517: „[...] Clara miserante, [...]“; VCl 1600: „*virgo miserta*“). Im Evangelium nach Matthäus wird der Herr selbst auch als der gezeigt, der das Elend der Menschen wahrnimmt (vgl. Mt 15,32vg: „*misereor turbae*“) und ihnen daraufhin entgegenkommt, wobei er deren Not abhilft. Deshalb lässt sich schlussfolgern: Nimmt also Klara zeit ihres Lebens, und gemäß der ausdeutenden Interpretation des Hagiographen auch nach ihrem Hinscheiden, das Elend anderer Menschen wahr, so hat sie in außerordentlicher Weise Anteil an der *misericordia* Christi.

Wenn des Weiteren im Rahmen der Darstellung der postmortalen Wunderberichte Klara als „*virgo pia*“ (vgl. VCl 1511; 1600; 1706)¹⁷⁹⁵ angerufen bzw. bezeichnet wird, so soll danach gefragt werden, was in diesem Zusammenhang die *pietas* Klaras bedeutet. Einerseits könnte der Autor der Klara-Verslegende durch die Verwendung der Apposition „*pia*“ darauf hinweisen, dass Klara nach ihrem Tod nun die entsprechende, sich völlig mit dem Heilsoffer

¹⁷⁹⁵ Vgl. VCl 1511: „Se mox inclinat votis pia virgo, [...]“; VCl 1600f.: „[...]“; nec curatum pia virgo miserta / Curavit. [...]“; VCl 1706: „Succurre, pia virgo, precor, succurre. [...]“.

Christi verbindende Haltung gegenüber Gott (*pietas erga Deum*)¹⁷⁹⁶ einnimmt. Andererseits ist offenkundig, dass der Verfasser der „*Legenda versificata*“ Klaras helfend-liebendes Entgegenkommen zu den Menschen gerade durch den Begriff *pietas* umschreibt. Dabei geht ihre Haltung der *pietas* innerhalb der Darlegung der postmortalen Wunderberichte konform mit den Begriffen der *caritas*, *dilectio* sowie von *amor* und ist Ausdruck ihrer Liebestätigkeit gegenüber den Menschen (*pietas erga hominem*)¹⁷⁹⁷, die bereits während ihrer Lebenszeit vielfältig manifest wurde.

Das Wortfeld *compassio*¹⁷⁹⁸ bzw. *conpati (compati)*¹⁷⁹⁹ aus der „*Legenda versificata*“ wird eigentlich nur für das barmherzige Handeln Klaras während ihrer Lebenszeit verwendet. Für das postmortale Heilshandeln greift der Redaktor dieses hagiographischen Werkes nicht auf dieses Vokabular zurück.

(3) Schließlich drückt das Gebet Klaras von Assisi auch ihre Vereinigung mit dem erlösenden und lebensspendenden Gebet Christi in seiner „*passio*“ aus. Da der Sohn Gottes in seinem hingebenden Sterben am Kreuz „mit lautem Schreien und unter Tränen Gebete und Bitten vor den gebracht hat, der ihn aus dem Tod retten konnte“ (Hebr 5,7), offenbart sich das Gebet Christi am Kreuz primär als Zeichen und Akt der stellvertretenden und soteriologischen Fürsprache des Sohnes beim Vater, das den Menschen Heil und Versöhnung mit Gott und Erlösung schafft (vgl. Lk 23,34). Dieses Gebet bringt der Sohn ewig vor den Vater (vgl. Hebr 7,25), legt er, der Gerechte, doch als Anwalt stets Fürsprache beim Vater ein (vgl. 1 Joh 2,1). Wenn sich nun Klara zeit ihres Lebens mit dem Gebet Christi vereinigt (vgl. VCI 898f.) und sie sich danach sehnt, mit ihm in seinem Gebet und seinem Gehorsam gegenüber dem Vater (vgl. Hebr 5,8) vereint zu sein, so hat sie bereits in ihrem irdischen Leben Anteil an seinem erlösenden Heilwerk an den Menschen. Darüber hinaus wird Klara im Epilog zur „*Legenda versificata*“ ausdrücklich um ihre mächtige Fürsprache auch über den Tod hinaus angerufen. Gläubig vertraut nicht nur der Verfasser der Klara-Verlegende darauf, dass Klaras Fürbitte den Menschen Hilfe erlangen lässt, sondern auch all jene, von denen die Überlieferung bezeugt, dass sie Klara angerufen haben. Da diese Menschen dies oft am Grab Klaras in der Kirche San Giorgio vollzogen haben, beglaubigt ihren festen Glauben an die Auferstehung und daran, dass der Tod in Christus nicht trennend ist.¹⁸⁰⁰

¹⁷⁹⁶ Vgl. W. DÜRIG, *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie*, Regensburg 1958, 12-97.

¹⁷⁹⁷ Vgl. W. DÜRIG, *Pietas liturgica*, 117-129.

¹⁷⁹⁸ Vgl. VCI 859; VCI 869.

¹⁷⁹⁹ Vgl. VCI 476; VCI 727; VCI 863; VCI 1004; VCI 1010; VCI 1151; VCI 1249; VCI 1255.

¹⁸⁰⁰ Vgl. W. DÜRIG, *Pietas liturgica*, 82-89.

2.5.2.2 *medicamen crucis* (vgl. VCI 1004)

Zehn unterschiedliche wunderbare Heilungen, die Klara zeit ihres Lebens gewirkt hat¹⁸⁰¹, werden in der „*Legenda versificata*“ überliefert. Dem Autor dieses Werkes geht es nicht darum herauszustreichen, dass diese Ereignisse Zeichen-Charakter tragen: Denn als Zeichen (*signa*)¹⁸⁰² sind sie in einen größeren Zusammenhang eingewoben. Für deren Verständnis und Deutung ist nicht allein das Wissen um detaillierte Informationen über die Umstände von Zeit und Ort relevant, innerhalb derer sich diese abgespielt haben, sondern der Blick für das erlösende Handeln Gottes selbst, das sich hier manifestiert, und die Tugend derer, die sich auf das göttliche Heilsgeschehen ausrichtet.¹⁸⁰³ Denn das Zeichen des Kreuzes, das Klara über die kranken und leidenden Menschen schlägt, ist Zeichen für jene Wirklichkeit, die dahinter steht: Auch wenn Klara Subjekt der vordergründigen Handlungsebene ist, durch das eine Person be-zeichnet wird, und das Zeichen des Kreuzes das Heil-Mittel in der Handlung ist, die be-zeichneten Menschen schließlich, die mit ihren Krankheiten zu Klara eilen, die Adressaten der Handlung sind, bricht in den geschilderten Ereignissen die eigentliche Wahrheit des Kreuzes Christi (VCI 1048: „*crux vera*“) in seiner heilsgeschichtlichen und soteriologischen Bedeutung durch. Der Zeichen-Charakter der durch Klara im Zeichen des Kreuzes gewirkten Heilungswunder¹⁸⁰⁴ besagt also Folgendes:

(1) Die wunderbaren Heilungen, die durch die Vermittlung Klaras im Zeichen des Kreuzes gewirkt werden, stellen aufgrund ihres σημειον-Charakters keine miraculösen Ereignisse dar. In ihnen erstrahlt die *Herrlichkeit Gottes* am Kreuze Christi wider. Denn allein die erlösende Hingabe Christi am Kreuz kann den Menschen aus seiner Unheilssituation erretten.¹⁸⁰⁵

(2) Der Kreuzestod Christi ist kein fernes und vergangenes Geschehen, sondern *bleibende Gegenwart des erlösenden und liebenden Handelns Gottes*. Die kenotische, sich entäußernde Liebe und Hingabe Gottes bleibt universal gültig.

¹⁸⁰¹ Einzig die wunderbare Rettung von Sr. Andrea ist jenes Wunder, das nicht durch die Bezeichnung mit dem Kreuz gewirkt wurde: vgl. VCI 1641-1665.

¹⁸⁰² Vgl. K.H. RENGSTORF, Art. σημειον, in: ThWNT, Bd. VII, 199-261, hier 246-251.

¹⁸⁰³ Vgl. VCI 976: „Et meritum famulantis ei virtusque relucet“.

¹⁸⁰⁴ Vgl. auch BONAVENTURA, *Legenda maior* XI 5 (Fontes, 872f.); *Legenda maior* XII 9,2 (Fontes, 885f.); *Legenda maior* XII 9,4 (Fontes, 886); *Legenda maior* XII 10,1 (Fontes, 886); *Legenda maior* XII 10,3 (Fontes, 886f.); *Legenda maior* XII 10,4 (Fontes, 887); *Legenda maior* miracula VIII 3,4 (Fontes, 943f.).

¹⁸⁰⁵ Athanasius überliefert, dass Antonius durch das Zeichen des Kreuzes Dämonen zu vertreiben vermochte. Vgl. ATHANASIUS, *Vita Antonii* 35,1-3 (Bartelink, 74.76): „Cum ergo venerint ad vos nocte, et voluerint dicere vobis futura, aut dixerint: ‚Nos sumus angeli‘, nolite adtendere illis. Mentiuntur enim. Et si laudaverint studium vestrum et beatos vos dixerint, nolite eis respondere, nec animos advertatis eis. Magis autem signate vos et domum, et orate, et videbitis quia non habent apparere. [et] Timidi enim sunt et valde timidi. Timent enim dominici signum crucis, quia in eo eos expoliavit et triumphavit de ipsis Salvator. Si autem inprudenter steterint saltantes et varias facientes phantasias, nolite repidare neque succumbere, nec adtendatis eis quasi bonis“.

(3) Jedoch erst aus dem *Glauben* an die Macht und Kraft der erlösenden und liebenden Hingabe Christi im Kreuzestod erlangen die Menschen Heil. Damit verbunden ist die *Hoffnung* auf eine endgültige Vollendung des Lebens in der Liebe des Dreifaltigen Gottes. Außerhalb dessen sind Wunderereignisse sinnlos und unverständlich. Die *Liebe* zum gekreuzigten Herrn eröffnet die erlösende Verwandlung einer Unheilssituation.

(4) Schließlich sollen die Zeichen der durch Klara vermittelten wunderbaren Heilungen den Glauben der Menschen an die erlösende Heilsmacht des Kreuzes vertiefen.

Die soteriologische Heilsbedeutung des Kreuzes kann und soll gerade durch die Darstellungen von wunderbaren Heilungen in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nicht nur theologisch abstrakt und nüchtern erwogen werden. Gerade die Nachfolge-Existenz der Heiligen zeigt, dass das Kreuz als Heilsgeschehen zum universalen Heilmittel für Krankheiten und Leiden auf ihrer irdischen Pilgerschaft wird. Die erlösende Kraft des Kreuzes Christi ist nicht ein bloß fernes Geschehen aus der Vergangenheit, sondern hat bleibende soteriologische Bedeutung und Wirkung für das Jetzt.

Der Autor der Klara-Verslegende zeigt seine theologische Bildung erneut, wenn er ausführt, dass die universale soteriologische Bedeutung des *mysterium crucis* und dessen Wahrheit (VCl 1048: „*crux vera*“) schon in Vorausbildern und geheimnisvollen Vorzeichen der Schrift (vgl. VCl 1037: „*Pagina sacra*“) aus dem Alten Bund typologisch (vgl. VCl 1037: „*figurant*“) angedeutet worden ist¹⁸⁰⁶: Eine Quelle strömt an der Seite des Tempels hervor und lässt an ihren Ufern Bäume wachsen, welche Früchte hervorbringen und deren Blätter „als Heilmittel dienen“ (vgl. Ez 47,1-12). Diese Bäume bilden die Geheimnisse (vgl. VCl 1036: „*misteria*“) des Kreuzes voraus.¹⁸⁰⁷ Daran schließt ein weiteres Bild an: Der Stab des Moses (VCl 1038: „*illa mosayca virga*“), der wiederum einen *τύπος* des Kreuzes skizziert, spaltet das tödliche Wasser des Meeres, sodass das Volk Israel beim Auszug aus dem Sklavenhaus Ägyptens trockenen Fußes zwischen den Fluten hindurchziehen kann (vgl. Ex 14,15f.). Derselbe Stab holt lebensspendendes Wasser aus dem Felsen (Felsenwunder von Meriba: vgl. Ex 17,4; 1 Kor 10,1-5) und macht bitteres Wasser süß, als das Volk Israel auf seiner Wüstenwanderung bei Mara zu murren beginnt (vgl. Ex 15,22-25).¹⁸⁰⁸

¹⁸⁰⁶ Vgl. VCl 1035-1037: „*Summam constituit fidei sibi virgo speique / In (sola virtu)te crucis, misteria cuius / Pagina sacra notat (et aro)mata clausa figurant*“.

¹⁸⁰⁷ Vgl. VCl 1032-1034: „*Ex hiis apparet in pectore virginis huius / Radicasse crucem: de fructibus intima cordis / Replet, et ex foliis spargit foris ipsa medelas*“.

¹⁸⁰⁸ Vgl. VCl 1035-1040: „*Summam constituit fidei sibi virgo speique / In (sola virtu)te crucis, misteria cuius / Pagina sacra notat (et aro)mata clausa figurant. / Quid nisi forma crucis fuit illa mosayca virga, / Que mare divisit, latices de monte deiecit, / Dulcoravit aquas? Crucis hec magnalia signant*“.

In den präsentierten alttestamentlichen Vorausbildern des Kreuzes sind dessen allegorische Mysterien dargestellt. Somit kommt darin die eigentlich christliche Bedeutung von ἀλληγορία zum Tragen. Denn es wird deutlich gemacht,

„dass die allegorisierende Interpretation in ihrem überlieferten Sinne gerade darin besteht, nach Typen (τύποι) oder Figuren (*figurae*) zu forschen, die in Israel den Christus vorausverkündigten, - in ganz Israel den ganzen Christus. Sie stellt den Zusammenhang her zwischen der Figur (*figura*) und der Wahrheit (*veritas*), zwischen Buchstabe und Geist, zwischen alt und neu. Sie zeigt, wie das Geschriebene, nachdem es τυπικῶς (‚vorausbildhaft‘) geschehen war, πνευματικῶς (‚geistig‘) verstanden und gelebt werden muss.“¹⁸⁰⁹

Das verweist darauf, die Heiligen haben den geistigen Schriftsinn nicht nur aus dem Glauben heraus verstanden, sondern diesen noch vielmehr gelebt. Manifest wird dies in bezeichnender und außergewöhnlicher Weise an der Gestalt der hl. Klara: Denn die Wirksamkeit der soteriologischen Heilsmacht des Kreuzes und der Erlösungstat des Gekreuzigten bleibt eng rückgebunden an den Glauben und die Liebe des Menschen. Deshalb passt sich (vgl. VCI 1061: „coaptat“) das Heilsgeschehen des Kreuzes geradezu an den Glauben des Menschen an. Entsprechend dem Maß des Glaubens (vgl. VCI 1062: „pro mensura fidei“) nimmt die Macht des Kreuzes in den Menschen Gestalt an (vgl. VCI 1062: „se format in illis“) und bringt sodann unterschiedliche Früchte hervor: Wenn Glaube und Liebe lau sind, so schreibt der Autor der „*Legenda versificata*“, bleibt die Wirkmacht der Erlösungstat des gekreuzigten Herrn beinahe ohne Wirkung. Wer jedoch einen glühenden Glauben für die Heilsmacht des Kreuzes besitzt, dem strömen die heilsamen Wohltaten des Kreuzes in großzügiger Weise zu.¹⁸¹⁰ Der Hagiograph der Klara-Verslegende umschreibt die Stärke von Glaube und Liebe Klaras mit einem ergreifenden Bild: Es erscheint gleichsam, dass das Kreuz im Herzen Klaras geradezu Wurzeln geschlagen hat. Die Früchte dieses Lebensbaumes erquicken das Innere Klaras, während dessen Blätter anderen als Heilmittel dienen. Klara wird selbst erfüllt vom Reichtum des Baumes des Lebens. Dennoch strömt dessen Heilkraft auch anderen zu.¹⁸¹¹

¹⁸⁰⁹ H. DE LUBAC, Typologie und Allegorese, in: DERS., Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung, aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von R. VODERHOLZER (Theologia Romanica, XXIII), Einsiedeln 1999, 265-317, hier 270.

¹⁸¹⁰ Vgl. VCI 1060-1072: „Hic adverte parum quod crux, licet omnia possit, / Se tamen humanis studiis meritisque coaptat, / Et pro mensura fidei se format in illis. / Non erat unius apud omnes manna saporis. / Dissimiles parit hec fructus in dispare cultu: / Pectora si tepida fuerint, crux ipsa tepescit; / Cum calidisque calet, si sint ferventia fervet. / In se largiflua, primis se reddit avaram; / Parca penes medios, postremis magna rependit. / Est eadem diversa gerens; variatur in illis, / In quibus ipse crucis cultus differre videtur. / Hinc patet in Clara quod, dum crucis ardet amore, / In cruce magna facit, per eam crux grandia prestat“.

¹⁸¹¹ Vgl. VCI 1032-1034: „Ex hiis apparet in pectore virginis huius / Radicasse crucem: de fructibus intima cordis / Replet, et ex foliis spargit foris ipsa medelas“.

2.6 Rückblick

Abschließend soll noch einmal zusammenfassend Klara als Jungfrau (*virgo*) betrachtet werden: Ausgangspunkt der Darstellung der *virginitas* Klaras von Assisi war die Deutung, die der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ selbst in seinem Werk darlegt (vgl. VCI 1160-1165). Der Leitbegriff *virgo*, der umfassend den gesamten geistlichen Nachfolgeweg Klaras von Assisi umschreibt, beinhaltet nach den Ausführungen des Hagiographen der Klara-Verslegende drei Dimensionen: Klara soll nämlich einerseits als Jungfrau und Braut (*virgo-sponsa*), sodann als Jungfrau und Meisterin (*virgo-magistra*) und schließlich als Jungfrau und Mutter (*virgo-mater*) betrachtet werden. (1) Die Brautschaft Klaras (*sponsa*) zum Sohne Gottes kann an der Heiligkeit ihres Nachfolgeweges (vgl. VCI 1165: „*vestigia sancta*“) bewundert werden. (2) In ihrem exemplarischen Tugendleben (vgl. VCI 1164: „*in arte moralis vite*“) manifestiert sich Klara als Meisterin, Lehrerin und Vorsteherin (*magistra*) für die anderen Schwestern. (3) Im sich entäußernden Dienen (vgl. VCI 1161: „*servitia*“) schließlich erstrahlt Klara als jungfräuliche Mutter (*mater*).

(1) Klara als Jungfrau und Braut (*virgo-sponsa*): Klaras bräutlicher Nachfolgeweg in den Spuren Christi gestaltet sich wesentlich als ein *Transitus*, da sie am Liebesweg des Sohnes Gottes Anteil hat. Wenn nun der Ablauf des Lebens Klaras, nach der Darstellung der Klara-Verslegende, rückblickend überschaut wird, so können darin verschiedene Stationen ihres *bräutlichen Transitus* präsentiert werden. Auf diesem Weg zeigt sich, wie sich einerseits der göttliche Bräutigam Klara zuwendet, und wie andererseits Klara als Braut Christi den Nachfolgeweg gestaltet:

(a) Der Weg als Braut Christi beginnt für Klara in der göttlichen *Erwählung*: Ursprung ihrer Berufung und Sendung ist die göttliche Dreifaltigkeit selbst. Durch Wehen des Hl. Geistes empfängt Klara in ihrem Herzen das Wort, das der himmlische Vater sendet. Durch die göttliche Erwählung wird Klara in ein besonderes Naheverhältnis zum Sohne Gottes gebracht. In der Christus-Brautschaft wird sie Gott ganz angehörig. Ihre neue Existenz erfährt somit eine ausdrücklich christozentrische Prägung. In der „geistlichen Vaterschaft“ nimmt Franziskus schließlich eine mütterliche Rolle ein, da er Klara zur Geburt ihrer neuen geistlichen Existenz hinführt. Das neue geistliche Leben Klaras entzündet sich also am neuen geistlichen Leben des Franziskus.

(b) In der Nacht des Palmsonntags ereignet sich sodann der entscheidende „Hin-Übergang“ (*transitus*) Klaras im *Exodus* aus dem Sklavenhaus der „Welt“: Der Palmzweig,

den der Bischof in der Liturgie des Palmsonntags Klara überreicht, kann dabei als vorausdeutendes Zeichen interpretiert werden, das auf die Gestalt ihres zukünftigen geistlichen Nachfolgeweges verweist („*Martyrium*“). In der Verborgenheit der Nacht lässt Klara das Trügerische der „Welt“ zurück, tritt gleichsam in das im Alten Bund typologisch vorausgebildete Offenbarungszelt ein, wo sie Gott begegnet, und vereinigt sich im Vollzug des Auszuges aus der „Welt“ mit der Lebenshingabe Christi zum Heil der Menschen („*Exodus*“). Klara zieht in diesem Akt Christus selbst als neuen *Habitus* ihrer geistlichen Existenz an („*Über-kleidung*“). Was Klara zuerst durch Wirken des Hl. Geistes empfangen hat, das gebiert sie nun im Vollzug des Auszugs aus der „Welt“ nach außen („*Geburt des Wortes*“). Und was sich schließlich in der Portiunkula-Kapelle ereignet, trägt den Charakter eines „*Bundesschlusses*“.

(c) Klara sucht sodann in San Damiano um der Liebe Christi willen eine evangeliumsgemäße Verborgenheit. Das Offenbarwerden der Liebe Gottes korrespondiert gerade mit der Verborgenheit der Lebensweise Klaras. Verborgenheit ist also notwendig, damit Klara der Offenbarung der Liebe Gottes innwerden kann. Der geistliche Nachfolgeweg Klaras im Kloster San Damiano gestaltet sich fortan *als arme Brautschaft mit dem menschengewordenen und gekreuzigten Herrn*: Die *paupertas* Klaras ist nicht Ausdruck ihres gesteigerten Tugendstrebens, sondern korrespondiert wesentlich mit der in Inkarnation und Kreuzestod sich manifestierenden Armut und Demut des Sohnes Gottes. Vereint mit dem armen Christus vollzieht Klara also einen bräutlichen Übergang zum himmlischen Vater (*transitus*). Jeglicher Romantik entkleidet ist schließlich der Hinweis des Redaktors der „*Legenda versificata*“, dass Klaras Nachfolgeweg in der Armut Christi als Kampf mit dem Bösen geschildert wird: Um der Liebe Christi willen widersteht sie den drei Grundversuchungen des Menschen: dem Teufel, dem Urheber aller Versuchungen, der „Welt“ und dem „Fleisch“. Die Jungfräulichkeit Klaras ist also die im Glauben angenommene, deshalb auch angefochtene Existenz der Brautschaft mit dem armen und demütigen Herrn. Bedenkt man aber, dass Klara im mystischen Gebetsweg dreifach an Gott angeglichen wird, so wird eine aufgrund der Betonung des geistlichen Kampfes möglicherweise eher privative Sicht des Lebens Klaras aufgebrochen: Denn sowohl der geistliche Kampf Klaras gegen die drei Grundversuchungen als auch die Verähnlichung mit dem Dreifaltigen Gott sind Entfaltungen und Vertiefungen der Taufgnade. In der Taufe sowie in ihrem Nachfolgeweg widersagt Klara dreifach den Versuchungen des Bösen, während sie gleichzeitig den Glauben an den Dreifaltigen Gott bekennt.

(d) Wie bereits angedeutet, kann der innere Vollzug des Hineinsterbens Klaras in Christus und seine Liebe durch das Gebet als ein sich in drei Stationen vollziehender mystischer Einigungsweg interpretiert werden. Zwar deutet der Autor der Klara-Verslegende an keiner Stelle ausdrücklich und explizit einen dreistufigen mystischen Gebetsweg Klaras an. Gerade aber deshalb, weil der Redaktor der „*Legenda versificata*“ in der Darstellung des Gebets Klaras unterschiedlich spezifische Termini aus der Sprache mystischer Theologie gebraucht, kann das Gebet Klaras als dreifach gestufter geistlicher Weg gedeutet werden: Durch den Akt der *purgatio* wird Klara an die Heiligkeit Gottes angeglichen. Auf der Stufe der *illuminatio* wird Klara der Wahrheit Gottes gleichgestaltet. Im Vollzug der Vereinigung mit Gott (*unio*) wird Klara schließlich der Liebe Gottes ähnlich.

(e) Bevor der letzte Akkord in der Darstellung des Lebens und des *Transitus* Klaras erklingt, ruft der Autor der Klara-Verslegende seinem Auditorium noch einmal die Grundmelodie der gesamten geistlichen Nachfolge der Protagonistin seines Werkes ins Gedächtnis: ihr Mit-Leiden (*compassio*) mit dem menschengewordenen und gekreuzigten Sohne Gottes. Dies schließt einmal ein Sich-Gleichgestalten (aktiv) sowie ein Gleichgestaltet-werden (passiv, rezeptiv) mit dem Kreuz Christi ein. Diese beiden Aspekte werden auch im Abschnitt über das „Martyrium“ Klaras eigens herausgearbeitet. Andererseits nimmt Klara im Mit-Leiden mit dem Gekreuzigten auch an seinem soteriologischen Heilswerk Anteil.

(f) Schließlich kommt dem Tod Klaras eine entscheidende Bedeutung in ihrer Brautschaft mit dem gekreuzigten Herrn zu: Ihr Sterben manifestiert sich als ihr letzter Hinübergang zum Bräutigam sowie als ihr letzter Auszug aus dem irdischen Exil in die vollendete Heimat des himmlischen Jerusalem. Nach Darstellung der Klara-Verslegende ruft der himmlische Bräutigam selbst seine Braut in ihrer Todesstunde zu sich und geleitet sie ins himmlische Brautgemach. Im Tod begegnet Klara ihrem Bräutigam. Der Heimgang Klaras trägt also wesentlich bräutlichen Charakter, worin die Liebe des Bräutigams vollendet aufstrahlt. Dieser Aspekt wird auch noch dadurch unterstrichen, dass der Redaktor der „*Legenda versificata*“ den letzten *Transitus* von Klara und ihrer Schwester Agnes als „Emporgehoben-werden zum Hochzeitsmahl des Lammes“ deutet. An den bräutlichen Aspekt knüpft sich eine ekklesiologische Interpretation des Sterbens Klaras an: Nach den Ausführungen der Klara-Verslegende wird ihr Sterben als triumphaler Einzug in den Himmel gesehen: Im Tod wird Klara mit der himmlischen Kirche vereinigt und zieht in das himmlische Jerusalem ein.

(2) Klara als Jungfrau und Meisterin (*virgo-magistra*): Zunächst erscheint es als ungewöhnlich, in der Darstellung der Gestalt Klaras die beiden Begriffe *virgo* und *magistra* miteinander zu verbinden, legt doch der Terminus *virginitas* eher die Konnotationen der Brautschaft und Mütterlichkeit nahe. Im Blick auf ihr jungfräuliches Leben und ihre spezifische Berufung als Meisterin, Lehrerin und Vorsteherin ihrer Schwesterngemeinschaft soll Klara aber auch als *magistra* dargestellt werden. Gerade der Redaktor der Klara-Verslegende verweist darauf, Klara sei aufgrund ihres exemplarischen sittlichen Lebensstiles („*in arte moralis vite*“) von den anderen Schwestern als *magistra* verehrt worden. Unter diesem Aspekt der *virginitas* Klaras soll die beispielgebende und lehrhafte Dimension ihrer geistlichen Existenz herausgearbeitet werden.

(a) Als *exemplum* strahlt Klara den anderen Schwestern als nachahmenswertes Beispiel und Vorbild auf, das hervorragt, das anzieht und das ihnen Wegweisung zum Heil ist. Wenn nun der Autor der „*Legenda versificata*“ schildert, dass Klara exemplarisch den konkreten Lebensvollzug der *virginitas* als Weg der bräutlichen Nachfolge Christi neu erstrahlen lässt, indem sie den anderen Schwestern demütig dient, dabei sogar den Dienstschwestern die Füße wäscht, die Leibstühle der Schwestern reinigt und durch ihr Vorbild den anderen das geistliche, gottgefällige Weinen lehrt, worin eine tiefe Betrübnis über das für sich selbst bzw. andere Menschen verloren gewähnte Heil¹⁸¹² zum Ausdruck kommt, wird sie nicht nur zu einem unmittelbaren Modell erneuerter Glaubenspraxis (moralisch-anthropologische Hermeneutik), sondern auch zur Gestalt der *Ecclesia reformata* (ekklesiologische Hermeneutik): Das Bild der Kirche als arme Braut Christi, die ganz vom armen und demütigen Bräutigam her und auf ihn hin existiert, soll wieder gewonnen werden.

Da Klara sodann auch als geistiger Tugendspiegel (*speculum*) für ihre Schwestern skizziert wird, lässt sie das Licht der göttlichen Weisheit in eine konkret geschichtliche Situation der Menschheitsgeschichte durchscheinen. In ihrem Tugendwandel wird Klara zu einem Spiegel für andere, in dem die anderen Schwestern ihr eigenes Spiegelbild betrachten sowie darin entdecken, in welchem Maß sie selbst Tugenden oder Laster verwirklichen.

(b) Sucht man die grundsätzliche Geltung der *doctrina* Klaras zu erhellen, so ist festzuhalten, dass Klara weder von einer akademischen *cathedra* herab über wissenschaftliche Fragestellungen doziert, noch ihren Schwestern einen Elementarunterricht erteilt, noch unmittelbar predigend das Evangelium auslegt, sondern eine Unterweisung („*informatio*“) erteilt, welche die anderen Schwestern auf den Weg zum Heil führt. Zweifach sucht der Autor der Klara-Verslegende das Lehren Klaras darzustellen: Zum einen manifestiert sich die

¹⁸¹² Vgl. CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 53-62.

doctrina Klaras als konkrete Unterweisung in der *discretio spirituum*, zum anderen als prophetisches Charisma. Klara ist also jene Gestalt, die in ihrer Person sowohl die „monastische“ (Lehre der Unterscheidung der Geister) als auch die „doktrinale“ Bedeutung (wahres Prophetentum) von *discretio spirituum* miteinander vereint.

(c) Schließlich steht Klara aufgrund ihres exemplarischen sittlichen Lebensstiles auch in einer ausdrücklichen Entsprechung zu Franziskus. Diesen Aspekt hebt der Redaktor der Klara-Verslegende durch die Verwendung von vier Termini hervor, die im franziskanischen Schrifttum ausschließlich für Franziskus gebraucht, in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ aber auch auf Klara übertragen werden: Analog zu Franziskus („*dux minorum*“) wird auch Klara als „*sacra ducissa*“ bezeichnet, da sie intentional und real anderen Menschen auf dem Heilsweg vorangeht und diese zum Heil hinführt. Sie erstrahlt zweitens als „*forma minorum*“, da ihr eine normative Bedeutung für ihre Schwesterngemeinschaft zukommt. Drittens wird Klara als „*celebs auriga puellarum*“ bezeichnet, da Leben und Sendung Klaras als ein sicherer Weg zum Heil anerkannt werden soll. Viertens wird Klara als „*sydus novellum*“ präsentiert, da Klara einen strahlenden Fixpunkt am himmlischen Horizont darstellt und somit den Menschen auf deren irdischer Seefahrt den Weg hin zum Hafen der Erlösung und Vollendung in Gott weist.

(3) Klara als Jungfrau und Mutter (*virgo-mater*): Deshalb weil Klara in ihrem Herzen den empfangen hat, der ihr vorausgeht, und der auch nach ihr sein wird, das Wort des himmlischen Vaters, kann sie als Jungfrau sowohl Braut Christi als auch jungfräuliche Mutter für andere sein. Nur weil sie im eigenen Herzen das Wort empfangen und geboren hat, kann sie für andere zur Mutter werden. Klara ist selbst christus-förmig geworden, und deshalb kann sie auch in und mit Christus heilschaffend für andere wirken: Zweifach zeigt sich dabei die Mutterschaft Klaras: einmal als bramherzige, demütige Amme sowie als Wächterin bzw. Hüterin ihrer Schwestern, sodann auch als Ärztin, da durch ihre Fürsprache wunderbare Heilungen und Befreiungen geschehen.

3. *Pugna spiritualis* – der geistliche Kampf Klaras von Assisi

3.1 Hinführung

3.1.1 Wortfeld des geistlichen Kampfes in der „*Legenda versificata S. Clarae*“

Aufgrund des heroisch-epischen Erzählrahmens der „*Legenda versificata S. Clarae*“ stellt die Kampfmotivik ein entscheidendes Leitmotiv dieser hagiographischen Quellenschrift über Klara von Assisi dar: „Heldenepik erzählt von den außerordentlichen Handlungen besonderer, durch Stärke und Kampfesmut ausgezeichneter Menschen“¹⁸¹³. Im Folgenden soll nun zunächst das Wortfeld des geistlichen Kampfes Klaras nach der Verslegende umrissen werden.

Zunächst ist mit dem Autor der Klara-Verslegende festzuhalten, dass Christus durch seinen Todeskampf am Kreuz einen endgültigen Sieg über den Feind der Menschen errungen und dadurch dessen Lügen zuschanden gemacht hat. Die Krankheit, die durch den Sündenfall im Paradies über das gesamte Menschengeschlecht gekommen ist, sühnte der Sohn Gottes durch das Vergießen seines Blutes (vgl. VCl 75-89¹⁸¹⁴). Das blutige Opfer des einen Gerechten gereicht zum Heil der vielen. Trotz des errungenen Sieges Christi über den Feind der Menschen, nämlich den Teufel, lässt Gott es zu, dass in Kirche und Welt Kampf, Versuchung und Auseinandersetzung gegen Mächte und Gewalten herrschen.¹⁸¹⁵ Die pilgernde Kirche wandelt unter dem Vorzeichen des noch nicht Endgültigen, und jeder Gläubige hat ringend sich den Sieg des Glaubens zu erwerben.¹⁸¹⁶ Die von Gott dem Menschen anvertraute Freiheit verlangt eine Entscheidung und Scheidung. So war auch Franziskus dazu berufen, am Kampf Christi zum Heil anderer teilzunehmen (vgl. VCl 126-165¹⁸¹⁷).

¹⁸¹³ H. BRUNNER, Einleitung, in: Interpretationen. Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen, hg. v. H. BRUNNER, Stuttgart 1993, 7f.

¹⁸¹⁴ Vgl. VCl 83-84: „[...] cum principe mortis / Conflingens [...]“; VCl 85: „Hostis congressu miro commenta refellit“; VCl 89: „Quam prius ecclesiam sub mortis agone redemit“.

¹⁸¹⁵ Vgl. H. DE LUBAC, Die Kirche. Eine Betrachtung, übertragen und eingeleitet von H.U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1968, 164-177.

¹⁸¹⁶ Vgl. CHR. SCHÖNBORN, Gott sandte seinen Sohn. Christologie, unter Mitarbeit v. M. KONRAD u. H.PH. WEBER (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. VII), Paderborn 2002, 330f.

¹⁸¹⁷ Vgl. VCl 135: „nisi per pugnam“; VCl 136: „Bellum cum mundo subiit“; VCl 136-137: „cum principe mundi / Mirum commisit [...] duellum“; VCl 140: „Aerias acies“; VCl 142-143: „Non utens ferro novus hic athleta novellas / Armorum species fidei conguessit in arcem“; VCl 150: „munimen“; VCl 150: „arma“; VCl 155: „pugne novitate“; VCl 155: „sub armis“; VCl 156: „Militat“; VCl 156: „ecclesie castris“; VCl 157: „Catholice fidei muros“; VCl 227: „ducis sacri“; VCl 263: „dux“; VCl 1438: „dux“.

Schließlich werden auch Klara und ihre Schwestern von verschiedenen Feindschaften bedroht und versucht. Zusammen mit Franziskus sind auch sie berufen, teilzunehmen am Kampf und Sieg Christi: Klara¹⁸¹⁸ hat dabei gegen sichtbare und unsichtbare Feinde (*hostes* bzw. *hostis*¹⁸¹⁹) anzugehen. Die Kraft ihres Glaubens wird in unterschiedlichen Kämpfen (*pugna*, *bellum*¹⁸²⁰) versucht und erprobt. Mit unterschiedlichen Waffen (*arma*¹⁸²¹) vermochte Klara diesen Auseinandersetzungen standzuhalten. So wurde ihr San Damiano, wo sie sich mehr als vierzig Jahre aufgehalten hat, zu einer Festung (vgl. VCI 421: „munimen“), einem Bollwerk (vgl. VCI 421: „defensio“) und einer Zufluchtsstätte für ihren Geist (vgl. VCI 421: „*mentis asylum*“). Schließlich erlangte Klara durch die Mühsale des Kampfes den Sieg (*triumphus*¹⁸²²) des Glaubens.

Wie schon darauf hingewiesen wurde, ist der Terminus der *pugna (spiritualis)* im gesamten Text der „*Legenda versificata*“ differenziert zu verstehen, da Klara gegen unterschiedliche Feindschaften, seien sie sichtbarer oder unsichtbar-geistlicher Natur, zu kämpfen hat. Dabei ist die Zuordnung einzelner Ereignisse zur entsprechenden geistlichen Feindschaft nicht immer eindeutig zu treffen: In einem weiten und allgemeineren Sinn scheint der Begriff der *pugna spiritualis* zunächst für allgemeine Bewährungsproben und Entscheidungssituationen zu stehen, in die Klara hineingestellt worden ist. Diese treten von außen an sie heran, wobei die Feinde vordergründig betrachtet nicht geistlicher Natur zu sein scheinen (vgl. Bedrohung durch Sarazenen; Belagerung durch das Heer des Vitalis von Aversa). Es wird noch zu klären sein, wie und warum diese äußeren Bedrohungen dennoch auch als eine geistliche Feindschaft betrachtet werden können. Die Auseinandersetzung

¹⁸¹⁸ Klara selbst wird ähnlich wie Franziskus mit einem militärischen Begriffen bezeichnet: vgl. VCI 355: „*sacra ducissa*“.

¹⁸¹⁹ Vgl. VCI 336: „*Aerias vires*“; VCI 562: „*hostes*“; VCI 567: „*hostis*“; VCI 585: „*inimica*“; VCI 673: „*antiquus hostis*“; VCI 708: „*hostilis*“; VCI 709: „*exercitus imper[i]alis*“; VCI 711: „*acies equitum*“; VCI 711: „*numerosa cohorsque*“; VCI 713: „*hostis*“; VCI 729: „*hostibus*“; VCI 747: „*hostes*“; VCI 751f.: „*inperialis / Militie*“; VCI 773: „*hostiles acies*“; VCI 774: „*hostis*“; VCI 775: „*capitaneus*“; VCI 779: „*Terrenas acies*“; VCI 781: „*Aerios hostes*“; VCI 1092: „*hostis*“; VCI 1514: „*hostis*“.

¹⁸²⁰ Vgl. VCI 136: „*Bellum*“; VCI VIII. tit.: „*impugnata*“; VCI 309: „*bello crescente*“; VCI 324: „*pugnans*“; VCI 333: „*pugna*“; VCI 333: „*bellum*“; VCI 333: „*congressio*“; VCI 334: „*conflictus*“; VCI 423: „*pugnat*“; VCI XVI. tit.: „*pugna spirituali*“; VCI 569: „*contendat*“; VCI 570: „*bella*“; VCI 570: „*pugnans*“; VCI 571: „*pugne*“; VCI 573: „*contendit*“; VCI 576: „*Bello*“; VCI 603: „*pugnandi [...] artem*“; VCI 705: „*discrimina*“; VCI 705: „*Belli*“; VCI 706: „*conflictus*“; VCI 710: „*obsidione*“; VCI XXI. tit.: „*obsidione*“; VCI 763: „*pugnare*“; VCI 765: „*pugnare*“; VCI 776: „*belli discrimine*“; VCI 937: „*repugnat*“; VCI 950: „*conflictus*“; VCI 950: „*lix*“; VCI 950: „*pugna*“; VCI 1093: „*pugnat*“; VCI 1569: „*certamen*“.

In einem übertragenen Sinn geht es auch um einen Kampf in der Rede vom Wettkampf in einem Stadion: vgl. VCI 1168: „*Cucurrit / in paupertatis stadio*“.

¹⁸²¹ Vgl. VCI 550: „*gladios*“; VCI 566: „*arma*“; VCI 724: „*arma*“; VCI 752: „*armis*“; VCI 764: „*gladioque*“; VCI 771: „*arma*“; VCI 778: „*armata*“.

¹⁸²² Vgl. VCI 311: „*invicta*“; VCI 311: „*vicit*“; VCI 325: „*vicunt*“; VCI 334: „*triumphus*“; VCI 336: „*superat*“; VCI 423: „*triumphat*“; VCI 565: „*superet*“; VCI 571: „*vincatque*“; VCI 572: „*vincere*“; VCI 573: „*vicens*“; VCI 575: „*dominetur*“; VCI 628: „*triumphant*“; VCI 686: „*victus*“; VCI 686: „*triumpho*“; VCI 742: „*defendet*“; VCI 778: „*revincat*“; VCI 1195: „*Vincere*“.

Klaras mit den eigenen Verwandten zu Beginn ihres Berufungsweges könnte als allgemeinere Feindschaft interpretiert werden. Da jedoch die Standesinteressen dieser adeligen Familie wohl um eine gewisse Reputation vor der gesamten Gesellschaft besorgt sind, kann der Zwist Klaras mit ihren Verwandten eher als Kampf mit der Feindschaft der „Welt“ gedeutet werden.¹⁸²³ Die Gewaltbedrohungen durch heranstürmende Sarazenen¹⁸²⁴ und das Heer des Vitalis von Aversa¹⁸²⁵, wodurch das Leben Klaras, ihrer Schwestern und der Mitbewohner von Assisi auf dem Spiel steht, und schließlich auch das Ringen um die Gestalt ihrer Lebensweise und Berufung¹⁸²⁶, scheinen lediglich in einem übertragenen Sinn eine geistliche Feindschaft darzustellen. Auch hier findet man Elemente des geistlichen Kampfes Klaras vor. Die Begründung dafür sollen die folgenden Ausführungen liefern.

In einem engeren, jedoch expliziteren und eigentlicheren Sinn umschreibt der Begriff der *pugna spiritualis* den Kampf Klaras von Assisi gegen die drei geistlichen Feinde (vgl. VCI 562: „Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus“): nämlich gegen den Dämon bzw. die himmlischen Ungeister (daemon¹⁸²⁷ – magnus tyrannus¹⁸²⁸ – hostis antiquus¹⁸²⁹ – diabolus¹⁸³⁰ – puer niger¹⁸³¹ – aërios hostes¹⁸³²), gegen das „Fleisch“ (caro¹⁸³³), und gegen die „Welt“ (mundus¹⁸³⁴ – seculum¹⁸³⁵).

¹⁸²³ Vgl. VCI 300-315. Dieser Abschnitt thematisiert nicht explizit den geistlichen Kampf in einem engeren Sinne, jedoch werden ausdrücklich darin Kampfmotive aufgegriffen; gleich im Titel zu dieser Perikope verwendet der Autor das Partizip „impugnata“ und in VCI 309 das Wort „bellum“. Dass Klara hier ein gewisses Martyrium erlitten hat, streicht der ausdeutende Schluss dieses Abschnittes heraus.

¹⁸²⁴ Vgl. VCI 703-749.

¹⁸²⁵ Vgl. VCI 750-776.

¹⁸²⁶ Vgl. etwa VCI 381-387 (Ablehnung des Titels einer Äbtissin). VCI 424-437 (Auseinandersetzungen mit Papst Gregor IX.). M. KREIDLER-KOS möchte in ihrer Studie Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003 einerseits auf den Konflikt Klaras mit der Römischen Kurie und der Ordensleitung der Minderbrüder verweisen (auf den Seiten 155-176), andererseits auch jenen mit Franziskus thematisieren (auf den Seiten 176-205). In der Darstellung der *pugna spiritualis* bei Klara von Assisi gehen wir jedoch nicht näher auf jene von M. Kreidler-Kos besprochenen Konfliktsituationen ein, da in ihnen keine explizite Kampf-Terminologie aufscheint.

¹⁸²⁷ Vgl. VCI 685: „Sic exclusus abit demon, [...]“. VCI 1499: „Demonis afflatu male vexabatur, [...]“.

¹⁸²⁸ Vgl. VCI 420-422: „Hic sibi nidificat, hic thesaurizat, et ipsa / Fit sibi munimen, defensio, mentis asylum / Adversus carnem, mundum, magnumque tyrannum“.

¹⁸²⁹ Vgl. VCI 673: „Invidet antiquus hostis profectibus huius“.

¹⁸³⁰ Vgl. VCI tit. XVIII.: „Quod diabolus apparuit oranti“.

¹⁸³¹ Vgl. VCI 674: „In specie nigri pueri se visibus affert“.

¹⁸³² Vgl. VCI 780f.: „[...] cuius oratio sancta repellit / Aërios hostes, [...]“.

¹⁸³³ Vgl. VCI 356: „Inlecebras carnis petulantis spernere monstrat“. VCI 534: „[...] pondera carnis“. VCI 564: „Continuatque suos motus petulantia carnis“. VCI 1083: „Carnalem strepitum [...]“. VCI 1259: „[...] dum carnis vincla resolvit“.

¹⁸³⁴ Vgl. dazu einige Belegstellen in der „*Legenda versificata*“: VCI 231-233: „[...] famine dulci / Sperans predo bonus talem divellere predam / De mundi laqueis, [...]“. VCI 242-246: „Persuadere studens in mundi verba reducit / Conte[m]ptum, fore vana docens hec gaudia mundi: / Delicias, census, mundi labentis honores, / Formas, picturas et cuncta sophismata rerum / Assimilat fumo, fugienti comparat unbre“. VCI 269f.: „Vite presentis per[e]iuntia castra relinquens, / In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi“. VCI 282f.: „Excipiunt Fratres, leti de divite preda / Rapta de retibus mundi“. VCI 357: „Mundi delicias, [...]“.

¹⁸³⁵ Vgl. VCI tit. VII: „Qualiter per beatum Franciscum conversa de seculo ad religionem transivit“.

Dabei wird im Epos der Klara-Verslegende keine systematische Darstellung des geistlichen Kampfes präsentiert: Zwar wird an mehreren Stellen dieser Legende auf die drei geistlichen Feinde des Menschen verwiesen, aber der Autor dieses hagiographischen Werkes legt darüber keinen detaillierten Traktat dar.

3.1.2 Die *pugna spiritualis* in der geistlichen Tradition

Geistliches Leben ist eine Existenz, in welcher der Mensch von Versuchungen verschiedenster Art bedrängt wird. Der irdisch pilgernde Mensch hat noch nicht den Stand der Vollendung erreicht und erfährt sich deshalb in seinem Freiheitsvollzug als angefochtene Existenz. Somit sieht sich der Mensch herausgefordert, um den rechten gläubigen Vollzug seiner Freiheit zu ringen. Urbild für den geistlichen Kampf ist dabei der Herr selbst: Wenn schon der Herr und Meister in der Wüste vom Teufel versucht wurde (vgl. Mt 4,1-11), so bleibt dem Knecht dasselbe Geschick nicht erspart.¹⁸³⁶

3.1.2.1 Die Bedeutung des geistlichen Kampfes im Neuen Testament und bei den frühchristlichen *monachi*

Das Thema des geistlichen Kampfes wird bereits in der Hl. Schrift thematisiert. Im Neuen Testament wird zunächst der Status des Christen mit einem Wettkampf verglichen: Paulus ermutigt die Gemeinde in Korinth, nicht ziellos dahinzulaufen, sondern nach dem Vorbild der Läufer im Stadion enthaltsam und in der Zucht des Leibes zu leben, um den Siegespreis zu erlangen (vgl. 1 Kor 9,24-26; sodann auch 2 Tim 4,7f.; Hebr 12,1). Im Zweiten Brief an Timotheus tritt neben das Bild des Wettkämpfers im Stadion die Aufforderung, als „guter Soldat Jesu Christi“ zu leiden, sich nicht in Alltagsgeschäfte verwickeln zu lassen, sondern für den Heerführer Kriegsdienst zu leisten (vgl. 2 Tim 2,3-5). Der Brief an die Epheser empfiehlt des Weiteren, die „Rüstung Gottes“ anzuziehen, um den listigen Anschlägen des Teufels widerstehen zu können: nämlich den Gürtel der Wahrheit, den Panzer der Gerechtigkeit, die Schuhe der Bereitschaft, den Schild des Glaubens, den Helm des Heiles und das Schwert des Geistes, d.h. das Wort Gottes (vgl. Eph 6,11-17). Schließlich mahnt der

¹⁸³⁶ Vgl. P. BOURGUIGNON-F. WENNER, Art. Combat spirituel, in: DSp, Bd. II, 1135-1142. J. GUILLET-G. BARDY-F. VANDENBROUCKE-J. PEGON-H. MARTIN-J. PEGON, Art. Discernement des Esprits, in: DSp, Bd. III, 1222-1291.

Schreiber des Ersten Johannesbriefes, nach dem zu streben, was vom Vater im Himmel kommt und nicht nach dem, was die Welt ausmacht, die nämlich von der Begierde der Augen, der Begierde des Fleisches und dem Prahlen mit dem Besitz erfüllt wird (vgl. 1 Joh 2,16). Im zitierten Abschnitt dieses neutestamentlichen Briefes stehen sich antithetisch die Termini „Welt“ und „Fleisch“ sowie das, was von Gott kommt, gegenüber. Jedoch scheint die Trias „Fleisch – Welt – Teufel“ noch nicht vollständig auf.

Ab der Mitte des 3. Jahrhunderts kommt es mit dem Nachlassen der staatlichen Christenverfolgungen zu einer Akzentverschiebung in der Glaubens- und Spiritualitätsgeschichte: War die Situation der Kirche bis dorthin vom blutigen μαρτύριον¹⁸³⁷ jener geprägt, die wie Christus bzw. die für ihn ihr Leben ließen, um mit ihm im Tod gleichgestaltet zu werden, so brach nun die Zeit jener an, die freiwillig die Welt verließen, um in Askese und Buße ein engelgleiches Leben (*vita angelica*)¹⁸³⁸ zu führen und ein „unblutiges Martyrium“ auf sich zu nehmen.¹⁸³⁹ Die Wüste wurde fortan zu jenem *locus theologicus*, zu jenem heilsgeschichtlich relevanten Ort der Bewährung wie auch der Erwählung, in dem sich die Nachfolge Christi in exemplarischer Weise ereignete. Nachfolge Christi manifestierte sich sodann als geistlicher Kampf: Mönche kehrten der Welt den Rücken zu, zogen sich in die Einsamkeit der Wüste zurück und verstanden sich als *miles Christi*, die für Christus und die gesamte Kirche einen geistlichen Waffendienst auf sich nahmen.¹⁸⁴⁰ Die erste geschichtlich fassbare Gestalt dieses christlichen Anachoretentums, welche in Syrien und Ägypten eine große Wüstenbewegung ausgelöst hatte, war Antonius der Große (252-356).¹⁸⁴¹

¹⁸³⁷ Vgl. N. BROX, Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (Studien zum Alten und Neuen Testament, hg. v. V. HAMP u. J. SCHMID, Bd. V), München 1961. TH. BAUMEISTER, Die Anfänge der Theologie des Martyriums (Münsterische Beiträge zur Theologie, begr. v. F. DIEKAMP u. R. STAPPER, fortgef. v. H. VOLK, hg. v. B. KÖTTING u. J. RATZINGER, Heft 45), Münster 1980. TH. BAUMEISTER, Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums (Traditio christiana, hg. v. A. BENOÎT, F. BOLGIANI u.a., Bd. 8), Bern-Berlin-Frankfurt/M. 1991.

¹⁸³⁸ Vgl. J. LECLERCQ, La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux (Tradition monastique, 1), Turnhout 1948, 19-56. K.S. FRANK, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens, begr. v. I. HERWEGEN, weitergef. u. hg. v. ST. HILPISCH, E. v. Severus, Bd. 26), Münster 1964.

¹⁸³⁹ Vgl. CHR. BENKE, Kleine Geschichte der christlichen Spiritualität, 30-33.

¹⁸⁴⁰ Vgl. M. SCHNEIDER, KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie (Frankfurter Theologische Studien, hg. v. J. BEUTLER, E. KUNZ, KL. SCHATZ, 44), Frankfurt a.M. 1993, 17-20.

¹⁸⁴¹ Vgl. CHR. BENKE, Kleine Geschichte der christlichen Spiritualität, 35f.

Athanasius von Alexandrien verfasste jenes bedeutende hagiographische Werk zu Antonius dem Großen, das eine große Wirkungsgeschichte aufweist. Vgl. dazu Terminologie und Topoi, die sodann die gesamte hagiographische Tradition prägte und beeinflusste: L.TH.A. LORIE, Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii (Latinitas Christianorum Primaeva, Bd. XI), Utrecht-Nijmegen 1955. Vita di Antonio, ed. G.J.M. BARTELINK (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano ⁸2007.

„Durch das Christentum erfährt die Deutung der Wüste als Ort des Bösen und Dämonischen eine wesentliche Korrektur. Der antike Heide fürchtete die Dämonen und mied die Wüste, der Christ hingegen nimmt bewusst den Weg in die Wüste auf sich, um mit seinen Feinden zu kämpfen. Darin wird deutlich, dass für die Väter der Wüste nicht Motive des damaligen heidnischen Asketentums maßgeblich sind. Sie fliehen die Welt nicht, um in Einsamkeit und Ruhe ein Leben der Vertrautheit mit Gott zu führen, vielmehr stellen die Anachoreten ihr Leben in einen großen theologischen Zusammenhang: ‚Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zukämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs‘ (Eph 6,12). Christus hat durch sein Erlösungswerk den ‚Fürsten dieser Welt‘ überwunden, doch dieser Sieg wird erst endgültig sichtbar in der Parusie. Bis dahin müssen die Jünger mit den Angriffen Satans rechnen und die ‚Mächte und Gewalten‘ bekämpfen. Von daher ist die Wüste in der Sicht der Väter nicht ein geographischer, sondern ein theologischer und heilgeschichtlicher Ort; er wird nicht aufgesucht als Ort der Ruhe und Beschaulichkeit, sondern damit der Kampf ausgetragen werden kann, der das Glaubensleben eines jeden Christen ausmacht und bestimmt.“¹⁸⁴²

Einsamkeit, Enthaltbarkeit in Speise und Trank sowie Nachtwachen lassen den Einsiedler in der Wüste seine eigene tiefe Bedürftigkeit und Gebrochenheit erfahren. Den Mönch bedrängen dabei verschiedene Gedanken (λογισμοί) und Stimmungen¹⁸⁴³, mit denen er hart zu kämpfen hat, und die ihn vom eingeschlagenen rechten Weg abzubringen suchen.¹⁸⁴⁴ Hinter den Gedanken verbergen sich – nach Ansicht der Mönchsväter – Dämonen, sodass die Termini „Gedanke“ und „Dämon“ oft unterschiedslos und synonym verwendet werden. So kann es dazu kommen, dass die Versuchung durch einen Gedanken als personales Wesen dem Mönch entgegentritt, gegen ihn Argumente ins Feld führt und mit ihm eine Debatte beginnt: Diese Herausforderung wird für den Einsiedler zum Ort der Versuchung und Bewährung.¹⁸⁴⁵ Schließlich ist es Ziel des Mönches, ein reines Herz zu haben, das Gott schauen kann (vgl. Mt 5,8). Der Reinheit des Herzens stehen die „Leidenschaften“ oder Laster entgegen: Wer die Reinheit des Herzens anstrebt, wird sich einem Kampf stellen müssen. Die verschiedenen Laster wurden in einem sogenannten „Lasterkatalog“ umschrieben und zusammengefasst; nach EVAGRIOS PONTIKUS und JOHANNES CASSIAN

¹⁸⁴² M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute (Schriftenreihe des Zentrums patristischer Spiritualität KOINONIA – ORIENS im Erzbistum Köln, hg. v. W. NYSSSEN, Bd. XXIV), Köln ²1989, 21.

¹⁸⁴³ „Die Leidenschaften bzw. zunächst die ‚Gedanken‘ (Logismoi), gegen die der Mönch zu kämpfen hat, sind Vorstellungen und Begriffe rationalen Inhalts, aber auch viel umfassender: bestimmte Absichten, Pläne, Intentionen, Wünsche, Einfälle, Gefühle, Motive, Stimmungen... Meist bleiben die Logismoi zunächst verborgen im Hintergrund und unbewusst, ohne dass der einzelne weiß, wie es dazu gekommen ist und warum sie ihn so bestimmen.“ M. SCHNEIDER, Der Lasterkatalog. Zum Umgang mit Krisen und Versuchungen im geistlichen Leben (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. XXXVIII), Köln 1999, 7f.

¹⁸⁴⁴ Vgl. Ebd., 7-11.

¹⁸⁴⁵ Vgl. Ebd., 14-19.

können acht Laster aufgezählt werden: „*gastrimargia*“ (Völlerei), „*fornicatio*“ (Unzucht), „*philargyria*“ (Habsucht – Geldgier), „*tristitia*“ (Traurigkeit), „*ira*“ (Zorn), „*acedia*“ (Trägheit – Akedia)¹⁸⁴⁶, „*cenodoxia*“ (Ruhmsucht) und „*superbia*“ (Hochmut – Stolz).¹⁸⁴⁷

Der Kampf gegen die Dämonen und Laster ist also nicht ein okkultes Phänomen und kann auch nicht mit einer rein psychischen Wirklichkeit im Inneren des Menschen gleichgesetzt werden. In der Rede vom geistlichen Kampf geht es um eine theologische Aussage, wie der Mensch zum Heil gelangen kann.¹⁸⁴⁸

„Indem der Mönch in der Welt und im Widerstreit der diabolischen Kräfte sich für das Gute entscheidet und den guten Kampf vollendet (vgl. 2 Tim 4,7), kämpft er an der Seite Christi und wirkt mit ihm für das Heil der Welt und für das Kommen des Gottesreiches. Damit bekommt das Tun des Mönches eine apostolische und missionarische Dimension.“¹⁸⁴⁹

3.1.2.2 Die Trias „*caro – mundus – daemon*“ in der Glaubensgeschichte

Im Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wird an mehreren Stellen auf den geistlichen Kampf Klaras von Assisi angesprochen, jedoch wird die Trias „*caro – mundus – daemon*“¹⁸⁵⁰ nur vereinzelt an wenigen Stellen tangiert und angedeutet und nicht systematisch dargestellt.

AUGUSTINUS ist der erste, der in seinem Werk „*De agone Christiano*“, cap. 6 die Trias „*caro – mundus – diabolus*“ anführt.¹⁸⁵¹ Im „*Sermo 158*“, der sich gegen die Pelagianer richtet, weist Augustinus daraufhin, dass dem Menschen zwar in der Taufe alle seine Sünden

¹⁸⁴⁶ Vgl. G. BUNGE, AKEDIA. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß, 5. überarbeitete und erweiterte Auflage, Würzburg 2004. M. SCHNEIDER, AKEDIA. Lebenskrisen in der Deutung des Glaubens (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. XLI), Köln 2000.

¹⁸⁴⁷ Vgl. R. JEHL, Die Geschichte des Lasterschemas und seiner Funktion. Von der Väterzeit bis zur karolingischen Erneuerung, in: FrSt 64 (1982), 261-359. A. VÖGTLE, Art. Achtlasterkatalog, in: RAC, Bd. 1, 74-79. DERS., Die Tugend- und Lasterkataloge im NT, exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht (Ntl. Abhandlung 16,4), Münster 1936.

¹⁸⁴⁸ Vgl. M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste, 55.

¹⁸⁴⁹ Ebd., 55.

¹⁸⁵⁰ Vgl. auch A. WANG, Der ‚miles christianus‘ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und geographischer Bildlichkeit (MIKROKOSMOS. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, hg. von W. HARMS, Bd. 1), Bern-Frankfurt 1975, 105-138 (Kapitel 4: „Die Feinde des ‚miles christianus‘“).

¹⁸⁵¹ AUGUSTINUS, De agone christiano VI, 6 (CSEL 41, 108): „Docet itaque ipse apostolus dicens: non sic pugno quasi aerem caedens; sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte aliis praedicans ipse reprobos inueniar [1Cor 9,26-27]; item dicit: imitatores mei estote, sicut ego Christi [1Cor 11,1]. Quare intelligendum est etiam ipsum apostolum in semet ipso triumphasse de potestatibus huius mundi, sicut de domino dixerat [2Cor 2,14; Col 2,15], cuius se imitatore esse profitetur. Imitemur ergo et nos illum, sicut hortatur, et castigemus corpus nostrum et in servitutem redigamus, si mundus uolumus uincere, quia per inlicitas delectiones suas et pompas et perniciosam curiositatem nobis dominari potest hic mundus, id est ea, quae in hoc mundo perniciose delectatione conligant amatores rerum temporalium et diabolo atque angelis eius servire cogunt: quibus omnibus si renuntiauerimus, redigamus in servitutem corpus nostrum“.

vergeben werden, und er damit gerechtfertigt wird, jedoch bleiben ihm im Anschluss daran der Kampf gegen „Fleisch“, „Welt“ und Teufel.¹⁸⁵² In der theologischen Literatur bis zum Jahr 1000 scheinen sodann die drei geistlichen Feinde nicht mehr als theologischer Allgemeinplatz auf. Dies hängt vermutlich mit dem Verständnis des monastischen Lebens als „Zweite Taufe“ zusammen. So spielen die meisten Gebete bei der Profess eines Mönches nur auf die Absage von „Welt“ und Teufel an. Lediglich in den „*Secreta*“ zur Messe bei einer Mönchsprofess werden „Welt“, „Fleisch“ und der Alte Feind in Einheit erwähnt.¹⁸⁵³ JEAN DE FÉCAMP schließlich, als Vertreter der monastischen Theologie, entfaltet in seinem Werk „*Confessio theologica*“, das er noch vor dem Jahr 1018 verfasst haben dürfte, die „große Sintflut des jetzigen Lebens“, in der es keinen Frieden gibt, sondern lediglich Krieg und Feinde, die den Menschen von allen Seiten bedrängen: Die „Welt“ bekämpft den Menschen mit ihren Begehrlichkeiten, das „Fleisch“ mit seinem Verlangen und der „Teufel“ mit seinen Verführungen.¹⁸⁵⁴ Schließlich ist es BERNHARD VON CLAIRVAUX, der große und einflussreiche Erneuerer des geistlichen Lebens aus dem 12. Jahrhundert, der in seinen Werken, v.a. aber im „*Sermo de diversis* 23“ den Kampf des Menschen gegen die drei geistlichen Feinde thematisiert hat: Der Fürst der Finsternis, der Teufel und Widersacher des Menschen, verfügt und herrscht über zwei Gefolgsleute, nämlich den Geist des „Fleisches“ und den Geist der „Welt“. Der Geist des „Fleisches“ bedrängt den Menschen mit Weichlichkeit und treibt ihn zum Angenehmen hin, der Geist der „Welt“ hingegen versucht den Menschen mit Eitelkeit, der Diabolos, der Geist der Bosheit, schließlich verleitet zu Bitterkeit der Seele, zu Zorn, Neid und Ungeduld.¹⁸⁵⁵ Gerade dieser *Sermo* des Bernhard von Clairvaux weist zahlreiche Ähnlichkeiten zum Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf.

¹⁸⁵² AUGUSTINUS, *Sermo* 158, 4 (PL 38, 864): „Ecce enim baptizati sunt homines, omnia illis peccata dimissa sunt, justificati sunt a peccatis; negare non possunt: restat tamen lucta cum carne, restat lucta cum mundo, restat lucta cum diabolo“.

¹⁸⁵³ Vgl. dazu ein Manuskript am Ende des neunten Jahrhunderts (MS Rheims 213, ein Sakramentar aus der Abtei von Saint-Thierry): „Munera quaesumus Domine famulorum tuorum dignanter suscipe, et quos desiderio aeternae beatitudinis a mundano segregasti proposito etiam a delectatione carnali et ab omnibus antiqui hostis insidiis potenter eripe.“ Zitiert nach S. WENZEL, „The Three Enemies of Man“, in: *Mediaeval Studies* 29 (1967), 50.

¹⁸⁵⁴ Vgl. JEAN DE FÉCAMP, *Confessio theologica* III, 2: „Sed quia in hoc magno huius vitae diluvio, ubi circumflantibus agitatur procellis, non inuenitur fida statio et locus eminentior ubi pes columbae aliquatenus ualeat requiescere, nusquam pax tua, nusquam segura quies, ubique bella, undique hostes, foris pugnae intus timores: pugnat contra nos mundus cum suis concupiscentiis, caro cum suis desideriis, diabolus cum suis iugiter tentationibus“. Zitiert nach S. WENZEL, „The Three Enemies of Man“, 51.

¹⁸⁵⁵ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Sermo de diversis* 23,3 (Winkler IX, 380.382): „Sunt igitur hi duo satellites maligni illius principis tenebrarum, ut dominetur spiritus nequitiae spiritui mundi huius. Quisquis ergo ex his tribus spiritibus spiritui nostro loquatur, ne credamus ei, quoniam sanguinem sitiunt, non quidem corporum, sed, quod gravius est, animarum. Sed quoniam spiritualis omnium natura est, a sermonibus eorum cognoscemus eos, et quis spiritus sit qui loquatur, ipsa suggestio declarabit. Semper enim spiritus carnis mollia, spiritus mundi vana, spiritus malitiae semper amara loquitur. Quoties ergo importune, ut assolet, carnalis cogitatio mentem pulsatur, verbi gratia, cum de cibo, de potu, de somno ceterisque similibus ad carnis curam pertinentibus cogitantes, humano quodam inardescimus desiderio, certum sit nobis spiritum carnis esse qui

Innerhalb der franziskanisch-klarianischen Quellenschriften wird das Thema der drei *hostes spirituales* nur gelegentlich aufgegriffen, und nimmt somit eine eher marginale Bedeutung ein. Franziskus selbst verweist in zweier seiner *opuscula* auf die Feindschaft von „Fleisch“, „Welt“ und Teufel: In den beiden Textüberlieferungen des Briefes an die Gläubigen, eben der kürzeren ersten und der längeren zweiten Textfassung (*Epistola ad fideles*, *recensior prior* und *recensior posterior*), mahnt Franziskus von Assisi mit eindringlichen Worten zur Umkehr.¹⁸⁵⁶ Gerade in den Worten des zweiten Kapitels der *Epistola ad fideles I* handelt es sich um „eine echte Bußexhortation, um einen lauten Wehe- und Weckruf an jene, die nicht in Buße sind“.¹⁸⁵⁷ Der gesamte zweite Brief an die Gläubigen kann als Regel für jene angesehen werden, die das Evangelium innerhalb der Kirche radikaler leben wollen, sich dabei jedoch nicht den armen Wanderpredigern des Franziskus anschließen wollen.¹⁸⁵⁸

Epistola ad fideles I	Epistola ad fideles II
2,11-12 „Videte, ceci, decepti ab inimicis vestris, a <i>carne</i> , <i>mundo</i> et <i>diabolo</i> , quia corpori dulce est facere peccatum et amarum est facere servire Deo, quia omnia vitia et peccata de corde hominum exeunt et procedunt, sicut dicit Dominus in Evangelio“ (cfr. Mc 7,21). ¹⁸⁵⁹	69 „Videte, ceci, decepti ab inimicis nostris, scilicet a <i>carne</i> , a <i>mundo</i> et a <i>diabolo</i> , quia corpori dulce est facere peccatum et amarum servire Deo, quia omnia mala, vitia et peccata de corde hominum exeunt et procedunt (cfr. Mc 7,21. 23; Mt 15,18-19), sicut dicit Dominus in Evangelio“. ¹⁸⁶⁰

loquitur, et tamquam adversarium repellamus eum, dicentes: Vade retro, Satana, quoniam non sapis ea quae Dei sunt, sed magis sapientia tua inimica est Deo. Cum autem non de illecebris carnis, sed de ambitione saeculi, de iactantia, de arrogantia ceterisque similibus cogitatio vana versatur in cordibus nostris, spiritus est qui mundi loquitur, longe perniciosior hostis, et maiori sollicitudine repellendus. Interdum vero, satellibus istis terga vertentibus, princeps ipse habens iram magnam, tamquam leo rugiens, insurgit adversum nos, cum videlicet non ad voluptatem carnis aut saeculi vanitatem, sed ad iram, ad impatientiam, ad invidiam, ad amaritudinem animi provocamur, importune ingerendo, si quid minus amicabile minusve discrete factum videtur aut dictum, si qua denique aut in signo, aut in opere quolibet data videtur indignationis occasio, materia suspicionis. Huic ergo cogitationi non aliter quam ipsi diabolo resistendum est, nec aliter ab ea quam ab ipsa perditione cavendum. Scriptum est enim: In patientia vestra possidebitis animas vestras“.

Zum geistlichen Kampf gegen Teufel, Welt und Fleisch bei Bernhard von Clairvaux vgl.: Die Gabe der Unterscheidung. Texte aus zwei Jahrtausenden, hg. v. M. SCHLOSSER, Würzburg 2008, 83-88, besonders aber CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 4), Würzburg 1991, 187-212.

¹⁸⁵⁶ Vgl. K. ESSER, Ein Vorläufer der „Epistola ad fideles“ des hl. Franziskus von Assisi (cod. 225 der Biblioteca Guarnacci zu Volterra), in: Collectanea Franciscana 45 (1975), 5-37. R. PAZZELLI, Il titolo della „Prima recensione della Lettera ai fedeli“: Precisazioni sul Codice 225 di Volterra, in: Analecta TOR 19 (1987), 233-240. L. LEHMANN, Exsultatio et exhortatio de Poenitentia. Zu Form und Inhalt der „Epistola ad fideles I“, in: Laurentianum 29 (1988), 564-608.

¹⁸⁵⁷ L. LEHMANN, Exsultatio et exhortatio de Poenitentia, 579.

¹⁸⁵⁸ Vgl. L. LEHMANN, Einleitung zum Zweiten Brief an die Gläubigen, in: Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften, hrsg. v. L. LEHMANN, Kevelaer 2003, 163f.

¹⁸⁵⁹ FRANCISCUS, Epistola ad fideles I 2,11-12 (Paolazzi, 176). (Hervorhebung F.M.)

¹⁸⁶⁰ FRANCISCUS, Epistola ad fideles II, 69 (Paolazzi, 196.198). (Hervorhebung F.M.)

Des Weiteren greift auch der Hymnus „*Plaude, turba paupercula*“ zur Laudes aus dem „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ des JULIAN VON SPEYER das Thema des Kampfes von Franziskus gegen die drei geistlichen Feinde auf.¹⁸⁶¹ Ebenso kämpft der heilige Führer der Minderbrüder (VFr I, 1: „sacer dux“)¹⁸⁶² im Franziskusepos des HEINRICH VON AVRANCHES gegen „Fleisch“, „Welt“ und den einen Feind des Menschen.¹⁸⁶³ Schließlich verweisen der Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ zur ersten Vesper sowie der Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ zur Laudes aus dem Klara-Offizium als einzige Texte neben der „*Legenda versificata S. Clarae*“ daraufhin, dass Klara von Assisi in einen geistlichen Kampf gegen „Fleisch“, „Welt“ und den Dämon hineingestellt ist.¹⁸⁶⁴

Wie lebendig und prägend die Systematisierung der geistlichen Feinde war, zeigt schließlich auch die Rezeption der Trias „Dämon – Welt – Fleisch“ im Werk „*De exterioris et interioris Hominis Compositione*“ des deutschen Franziskaners DAVID VON AUGSBURG: Nach diesem Lehrer geistlichen Lebens gibt es vier entscheidende Prüfungen, die der gläubige Mensch zu bestehen hat, nämlich „Fleisch“, „Welt“, Dämon und sogar Gott, sofern er unseren Glauben auf die Probe stellen kann.¹⁸⁶⁵

3.2 Phänomene des geistlichen Kampfes bei Klara von Assisi nach der „*Legenda versificata*“

3.2.1 Der heilsgeschichtliche und ekklesiologische Kontext des geistlichen Kampfes Klaras

Bevor der geistliche Kampf Klaras von Assisi gemäß der epischen Darstellung der „*Legenda versificata*“ skizziert wird, soll nach dessen Kontext gefragt werden: Klaras geistlicher Kampf gegen „Fleisch“, „Welt“ und Dämon erschließt sich erst vor dem Hintergrund seiner heilsgeschichtlich-ekklesiologischen Kontextualisierung, die der Autor dieser Legende zu Beginn seines Werkes (vgl. VCI 78-88; VCI 126-165) darlegt. Hat Klara

¹⁸⁶¹ Vgl. IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1116): Den Hymnus „*Plaude, turba paupercula*“ soll Kardinal Rainer Capocci aus Viterbo verfasst haben. Die vierte Strophe hebt mit folgenden Zeilen an (IV, 1-2): „*Carnem mundumque conterens, / Hostes malignos proterens, [...]*“. (Hervorhebung F.M.)

¹⁸⁶² Vgl. HENRICUS ABRINCENSIS, *Legenda S. Francisci versificata* I,1 (Fontes, 1131).

¹⁸⁶³ Vgl. HENRICUS ABRINCENSIS, *Legenda S. Francisci versificata* I,6-8 (Fontes, 1131): „*Carnem praeceptis animae frenavit, et hostem / Nutibus internis pessumdedit, et pede nudo / Mundum calcavit. [...]*“. (Hervorhebung F.M.)

¹⁸⁶⁴ *Officium Rhythmicum in Festo S. Clarae*, Hymnus „*Concinat plebs fidelium*“ 7,1-2 (Boccali, 112): „*Spretis nativo genere, / Carnis et mundo foedere [...]*“. *Officium Rhythmicum in Festo S. Clarae*, Hymnus „*O Clara, luce clarior*“ 4,2-4 (Boccali, 125): „*Evincis trina proelia / Carnem nacque suppeditans / Mundum atque daemonia [...]*“. (Hervorhebungen F.M.).

¹⁸⁶⁵ Vgl. DAVID VON AUGSBURG, *De compositione* II, 1, 2,1 (71-73).

gerade als epische Gestalt verschiedene Kämpfe zu bestehen¹⁸⁶⁶, so wird darin nicht allein ihre außerordentliche, andere Menschen übertreffende Kraft geschildert¹⁸⁶⁷, sondern ihre Partizipation am Kampf Christi sowie jener Kampf, den jedes Glied der Kirche zu bestehen hat. Klara hat also im Vollzug des geistlichen Kampfes einmal Anteil am Kampf Christi (christozentrische Hermeneutik), wodurch den Menschen die Erlösung geschenkt ist, sodann repräsentiert Klara die „*Ecclesia militans*“ (ekklesiologische Hermeneutik), die als pilgernde und streitende Kirche unterwegs ist zu ihrer Vollendung in Gott, schließlich wird an Klara als der Protagonistin der „*Legenda versificata*“ deutlich, wie jeder einzelne Getaufte den unterschiedlichen Versuchungen entgegenzutreten hat (anthropologisch-moralische Hermeneutik).

3.2.1.1 Das Heilswerk Christi und das Wirken des Hl. Geistes – der heilsgeschichtliche Kontext der *pugna spiritualis* Klaras

Dem Redaktor der „*Legenda versificata*“ ist es besonders wichtig hervorzuheben, dass der heilsgeschichtliche Status des Menschen durch seine Sünden- und Todesverfallenheit gekennzeichnet ist: Nach der Aussage aus Gen 3,1-24 brachte der Genuss von der Frucht des Baumes der Erkenntnis von Gut und Böse im Paradiesgarten (vgl. VCI 88: „*vetiti lingni gustus*“) Verderben und Tod über das gesamte Menschengeschlecht. Dadurch dass der Mensch wie Gott sein wollte (vgl. Gen 3,5), zog er das Unheil der Todesverfallenheit auf sich. Dabei sollte der Mensch in seiner Hinfälligkeit nicht verstrickt bleiben.¹⁸⁶⁸ Aus dieser Unheilsituation konnte der Mensch sich nicht selbst befreien. So kam ihm Gott in der Sendung und im Heilswerk seines Sohnes entgegen.

Aus Liebe zu den Menschen und um sie aus ihrer Todesverfallenheit zu erretten (vgl. VCI 78: „*Humani generis lapsu permotus*“), nahm der Sohn Gottes aus der Jungfrau Maria Fleisch an (VCI 78f.: „*[...] in alvum / Virginis advenit, carnem suscepit, [...]*“): Er vereinigte in sich göttliche und menschliche Natur (vgl. VCI 79f.: „*utramque / Naturam copulans*“). In der Liebesbewegung der Kenosis, der Entäußerung seiner Gottheit, nimmt er die menschliche Natur an, stellt sich in die Reihe der Sünder, ohne selbst zum Sünder zu werden, und kommt

¹⁸⁶⁶ Vgl. C.M. BOWRA, Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten, Stuttgart 1964, 51. R. SCHRÖDER, Hochmittelalterliche Literatur, in: BENGT ALGOT SØRENSEN (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur. Vom Mittelalter bis zur Romantik, Bd. 1, München ²2003, 41-51.

¹⁸⁶⁷ Vgl. C.M. BOWRA, Heldendichtung, 98.

¹⁸⁶⁸ Vgl. VCI 83-88: „*[...] tandem cum principe mortis / Conflingens, sub fraude pia pius ipse redemptor / Hostis congressu miro commenta refellit, / Languores nostros pretiosi sanguinis unda / Diluit in lingno pendens: ibi dampna resolvit, / Que vetiti lingni gustus congressit in orbem*“.

so dem Menschen zu Hilfe. In der Menschwerdung aus der Jungfrau nimmt er das Fleisch der zerbrechlichen Natur des Menschen an und bringt den Menschen dadurch Heil und Erlösung.¹⁸⁶⁹ Am Holze des Kreuzes verströmt Christus schließlich sein Blut und wäscht dadurch die Krankheiten der Menschen ab, die ihnen durch den Sündenfall erwachsen waren (vgl. VCI 87f.).¹⁸⁷⁰

Der Redaktor der „*Legenda versificata*“ greift für die Interpretation des Erlösungsereignisses von Kreuz und Tod Christi auf das soteriologische Motiv der „Täuschung des Teufels“¹⁸⁷¹ zurück, das in der altkirchlichen Theologie der Väter häufig anzutreffen ist¹⁸⁷²: Da der Teufel durch Überlistung der Stammeltern zur Herrschaft über das gesamte Menschengeschlecht gekommen war, wurde der Sohn Gottes Mensch und lockte darin den Bösen ins Garn. Zwar wurde er am Kreuz getötet, aber wenn der Teufel erkannt hätte, wer wahrhaft der Gekreuzigte sei, dann hätte er es nie gewagt, mit diesem einen Kampf zu beginnen.¹⁸⁷³

Bereits in der soteriologischen Deutung des ORIGENES ist Christus jener gerechte König, der verkleidet und somit unerkant in das Gebiet des Tyrannen gelangt und schließlich die Soldaten dieses feindlichen Herrschers davon überzeugen kann, wiederum zu ihrem wahren Gebieter zurückzukehren.¹⁸⁷⁴ CYRILL VON JERUSALEM führt sodann das Motiv vom „geköderten Teufel“ in die Theologie ein: Der Leib Christi wurde zum „Köder“ für den teuflischen Gegenspieler, wodurch er überlistet und gefangen wurde.¹⁸⁷⁵ Auch GREGOR DER GROBE greift das soteriologische Motiv der „Täuschung des Teufels“ für die Deutung der Menschwerdung auf. Dieser lateinische Kirchenvater gebraucht dabei das Bild von der Angel der Inkarnation, an der der Teufel zu Fall kommt. „Während er [der Satan, F.M.] nämlich nach der Speise des Körpers schnappte, wurde er vom Stachel der Gottheit durchbohrt.“¹⁸⁷⁶

¹⁸⁶⁹ Vgl. VCI 78-80: „Humani generis lapsu permotus, in alvum / Virginis advenit, carnem suscepit, utramque / Naturam copulans divini Neumatis arte“.

¹⁸⁷⁰ Vgl. VCI 87f.: „Diluit in lingno pendens: ibi dampna resolvit, / Que vetiti lingni gustus congestit in orbem“.

¹⁸⁷¹ Vgl. VCI 83f.: „tandem cum principe mortis / Conflingens sub fraude pia pius ipse redemptor“.

¹⁸⁷² Vgl. G. AULÉN, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London ¹¹1975. H. RASHDALL, *The idea of atonement in christian theology*, London 1919. Besonders aber: R. SCHWAGER, *Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre*, in: DERS., *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986, 32-53 (zuerst: R. SCHWAGER, *Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre*, in: ZKTh 103 (1981), 156-177).

¹⁸⁷³ Vgl. R. SCHWAGER, *Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre*, 34.

¹⁸⁷⁴ Vgl. ORIGENES, *Com. in Mt.* (GCS XL, 498f.); *Com. in Ep. ad Rom.* (PG 14, 1051B-1052A).

¹⁸⁷⁵ Vgl. CYRILL VON JERUSALEM, *Catecheses* 12,15 (PG 33, 741).

¹⁸⁷⁶ R. SCHWAGER, *Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre*, 36. Vgl. GREGORIUS MAGNUS, *Mor. XXXIII*, 7, 14 (CCSL 143B, 1684f.): „Esca enim prouocat, ut aculeus pungat. Dominus itaque noster ad humani generis redemptionem ueniens, uelut quemdam de se in nece diaboli hamum fecit. Assumpsit enim corpus, ut in eo Behemoth iste quasi escam suam mortem carnis appeteret. Quam mortem dum in illo iniuste appetit, nos quos quasi iuste tenebat amisit. In hamo ergo eius incarnationis captus est, quia dum in illo appetit escam corporis, transfixus est aculeo diuinitatis. Ibi quippe inerat humanitas quae ad se deuorationem

Die menschliche Natur Christi ist also der Köder, dessen göttliche Natur jener Haken, der den Feind vernichtend durchbohrt. In anderem Zusammenhang räumt Gregor ein, dass der Teufel zwar durch die Wunder Christi dessen Gottheit erkannt habe, aber durch dessen Leiden wiederum getäuscht wurde¹⁸⁷⁷. Diese Gedanken Gregors über den „geköderten Teufel“ übten einen nachhaltigen Einfluss aus und wurden bei mittelalterlichen Theologen stark rezipiert.¹⁸⁷⁸

Das Motiv der „Täuschung des Teufels“ ist aber eng mit dem Thema des „gerechten Lösepreises“ verknüpft: „Die Idee von der Überlistung des Teufels scheint im Widerspruch zu stehen mit den Gedanken, daß dem bösen Gegner ein gerechter Lösepreis bezahlt wurde. Dennoch werden beide Themen oft miteinander verkoppelt.“¹⁸⁷⁹ Drei Aspekte klingen in diesem Zusammenhang an: Zunächst einmal die Gerechtigkeit Gottes, d.h. die grundsätzliche These, dass Gott stets gerecht ist und gerecht handelt, sodann das Thema des „Rechtes des Teufels über die gefallen Menschen“¹⁸⁸⁰ und schließlich das Motiv des „gerechten Lösepreises“, der dem Teufel ausgehändigt wurde¹⁸⁸¹, womit der gerechte Sieg Christi über den Satan gemeint ist.

Zwei altkirchliche Theologen setzten sich näher mit der Theorie des „Rechtes des Teufels über die gefallen Menschen“ auseinander: nämlich Augustinus und Gregor von Nyssa. Insofern in der „*Legenda versificata*“ der geistliche Kampf Klaras gegen den Bösen ein Hauptthema darstellt, soll an dieser Stelle der angedeuteten Thematik eingehender nachgegangen werden.

AUGUSTINUS¹⁸⁸² stellt sich die Frage, wieso der Tod des Sohnes Gottes notwendig gewesen sei, um die Menschen zu erlösen, wenn doch Gott diese bereits zuvor geliebt hat? In allen Gedanken Augustins zieht sich das Thema der Gerechtigkeit Gottes durch: Aufgrund einer gewissen göttlichen Gerechtigkeit ist der Teufel zur gerechten Herrschaft über das Menschengeschlecht gekommen, da der Mensch gesündigt hat. Die Erlösung des Menschen erfolgt sodann wiederum durch die Gerechtigkeit Gottes: Obwohl der Teufel ein Recht auf die

duceret, ibi diuinitas quae perforaret, ibi aperta infirmitas quae provocaret, ibi occulta uirtus quae raptoris faucem transfigeret. In hamo igitur captus est, quia inde interiit unde deuorauit“.

¹⁸⁷⁷ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, HomEv II, 25, 8 (PL 76, 1194f.): „Prius uero eum in miraculis Deum cognoverat, sed de cognitione sua ad dubitationem cecidit, quando hunc passibilem uidit. Quasi hamus ergo fauces glutientis tenuit, dum in illo esca carnis patuit, quam devorator appeteret; et diuinitas passionis tempore latuit, quae necaret. In hamo ejus incarnationis captus est, quia dum in illo appetit escam corporis, transfixus est aculeo diuinitatis“.

¹⁸⁷⁸ Vgl. R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 34-36.

¹⁸⁷⁹ Ebd., 36f.

¹⁸⁸⁰ Darauf verweisen viele Väter: BASILIUS, Hom. in Ps 48,3 (PG 29, 437); AMBROSIUS, Ep. XL,7-8 (CSEL 82/2, 39f.); LEO MAGNUS, Tractatus 22,3 (CCSL 138, 93-96); GREGORIUS MAGNUS, Mor. XXXIII, 7, 14 (CCSL 143B, 1684f.): vgl. R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 37.

¹⁸⁸¹ Davon spricht als erster ORIGENES, Com. in Mt. (GCS XL, 498f.): vgl. R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 37.

¹⁸⁸² Vgl. R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 37-39. Vgl. AUGUSTINUS, Trin. XIII (CCSL 50A, 381-420).

Menschen hatte, beging er ein Unrecht, „indem er den Menschen Jesus Christus tötete, über den er kein Recht besaß. Deshalb hat er auch sein Recht auf die übrigen Menschen verloren.“¹⁸⁸³ (Theorie der ungerechten Tötung Christi durch den Teufel). „Die abgründigere Wahrheit besteht nach Augustinus also darin, daß der Teufel gerade dort überwunden wurde, wo er meinte, Christus zu besiegen. Dabei gingen ihm verdienterweise jene verloren, die er verdienterweise gefangenhielt.“¹⁸⁸⁴

GREGOR VON NYSSA¹⁸⁸⁵ fragt zunächst nach dem Grund, warum Gott Mensch geworden ist. Die Inkarnation Gottes entspreche seiner Würde, nämlich seine tiefste Liebe zu offenbaren, da er darin gleich einem Arzt dem aufgrund des Sündenfalls kranken Menschen entgegenkommt (Liebe Gottes). Dabei bleibt die Frage offen, ob Gott die Menschen allein durch die Menschwerdung erlösen hätte müssen, wenn er doch aufgrund seiner Macht alles erschaffen hat? (Macht Gottes). In der Frage nach dem Grund der Inkarnation muss der Blick aber auch nach der Gerechtigkeit, Güte und Weisheit Gottes gelenkt werden. „Da Gott aber seine Weisheit und Güte auch anders hätte zeigen können, stellt sich die Frage der Menschwerdung letztlich als Frage nach der göttlichen Gerechtigkeit.“¹⁸⁸⁶

Da nach Gregor von Nyssa der Mensch prinzipiell nach dem Guten und Schönen strebt, kann er allein durch den Schein des Guten zum Bösen verführt werden. „Obwohl der Satan die Menschen nur durch Verführung und durch einen Köder für sich gewonnen hatte, gesteht Gregor ihm einen Rechtsanspruch zu, wenn ihm die Beute mit Gewalt abgenommen würde.“¹⁸⁸⁷ Es würde aber dem Wesen Gottes widersprechen, wenn er dem Teufel die Menschen mit Gewalt entreißen würde. Entsprechend seiner Gerechtigkeit geht Gott deshalb nicht tyrannisch vor, damit die Menschen wiederum frei werden können. Weil der Teufel aber ein Recht über die gefallen Menschen hatte, konnten diese nur die Freiheit erlangen, wenn der Satan dafür einen höheren Preis erhielt. „Als Lösepreis kam aber nur der menschengewordene Sohn Gottes in Frage, denn der Teufel sah alle seine Wundertaten und schätzte ihn deshalb höher ein als alle anderen Menschen.“¹⁸⁸⁸ Angesichts der Macht Gottes hätte aber der Widersacher leicht zurückschrecken können. Somit war es angemessen, dass die Gottheit sich in der Inkarnation unter dem Schleier der menschlichen Natur verhüllte und dadurch zum Köder für den Teufel wurde. Der Satan verschlang den Köder der Menschheit Christi, wurde aber dabei selbst durch den Angelhaken der Gottheit zu Fall gebracht. „Nach

¹⁸⁸³ R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 38.

¹⁸⁸⁴ Ebd., 39.

¹⁸⁸⁵ Vgl. Ebd., 39-42. Vgl. GREGOR VON NYSSA, Oratio catechetica magna (PG 45, 11-105).

¹⁸⁸⁶ R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 40.

¹⁸⁸⁷ Ebd., 41.

¹⁸⁸⁸ Ebd., 41.

Gregor verträgt es sich mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes nicht, daß die Untat des Teufels durch eine göttliche Gewalttat bestraft wird. Wohl aber soll es der gleichen Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit angemessen sein, wenn der teuflische Betrug durch einen göttlichen Gegenbetrug beantwortet wird. Überraschenderweise hat Gregor diesen fundamentalen Widerspruch nicht bemerkt.¹⁸⁸⁹

Schließlich war es ANSELM VON CANTERBURY, der die Theorie des „Rechts des Satans“ endgültig widerlegt hat.¹⁸⁹⁰ Da der Teufel nie ein Recht auf die gefallen Menschen hatte, musste Gott ebenso wenig diesen täuschen, um die Menschheit retten zu können. Anselm „weigert sich, irgendeinen Anspruch zu akzeptieren, der dem Teufel Macht gäbe und gemäß dem es zu irgendeiner dunklen Transaktion zwischen Gott und einer anderen bedeutsamen Macht wie dem Teufel kommen würde. Für Anselm bleibt die Macht in Gottes Hand.“¹⁸⁹¹

Nicht Gott täuscht also, sondern der Feind selbst täuscht sich selbst, denn er vermag nicht die erlösende Liebe in Menschwerdung und Sterben des Sohnes Gottes zu erkennen. Der Hybris des Menschen, die am Baum des Paradieses erwuchs, steht die Demut Christi am Baum des Kreuzes antagonistisch gegenüber. Da der Fluch über das gesamte Menschengeschlecht durch einen Baum kam, erkor Gott in seinem Ratschluss einen weiteren Baum, der zum Baum des Lebens werden sollte. Somit ist im Heilswerk Christi der eigentliche geistliche Kampf gekämpft und ausgetragen. Christus hat den Sieg über den Feind der Menschen davongetragen. Wenn der Mensch aber dennoch nach der Erlösungstat Christi in einen geistlichen Kampf hineingestellt ist, so nur deshalb, weil seine Freiheit nicht absolut ist, sondern stets auch eine angefochtene bleibt. Schließlich bedeutet die *pugna spiritualis* nicht bloß menschliche Anstrengung und Leistung. Im semantischen Sinn ist geistlicher Kampf schließlich eben ein Kampf in der Kraft des Hl. Geistes. Denn erst durch das göttliche Wirken des Geistes kann im geistlichen Kampf Hartes weich werden und Weiches verhärtet werden.

Somit wird deutlich: Wer einen geistlichen Kampf auf sich nimmt, der hat Anteil am Kampf wie am Sieg Christi zum Heil der Menschen. In seinem Werk nimmt der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ sodann eine umfassende theologische Einordnung der Protagonisten vor: Vom Heilswerk Christi her wird zunächst Franziskus und in seinem Gefolge auch Klara gedeutet.

¹⁸⁸⁹ Ebd., 42.

¹⁸⁹⁰ Vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Cur Deus homo?* I, 7 (II, 55-59).

¹⁸⁹¹ J. RIEGER, *Christus und das Imperium. Von Paulus bis zum Postkolonialismus*, Übersetzt aus dem Englischen von S. Plonz (Theologie. Forschung und Wissenschaft, Bd. 26), Berlin 2009, 114.

3.2.1.2 Franziskus als Soldat im Lager der Kirche – der ekklesiologische Kontext der *pugna spiritualis* Klaras

Der geistliche Kampf Klaras von Assisi steht nicht singulär und isoliert da, sondern ist in das fragile Dahinschreiten der pilgernden Kirche und ihre Reformbedürftigkeit, ihren Schrei nach Erneuerung und der Sehnsucht nach Licht im Kontext der Dunkelheit der irdischen Pilgerschaft hineingestellt.¹⁸⁹²

In den Darlegungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“ geht der geistliche Kampf des Franziskus der *pugna spiritualis* Klaras voraus bzw. steht in Relation dazu: Der Redaktor der Verslegende möchte damit wohl andeuten, dass der geistliche Kampf Klaras nicht für sich isoliert dasteht, sondern dass die Berufung und Sendung des Franziskus gerade auf jene von Klara hinstrahlt und bereits bedeutende Merkmale ihres geistlichen Kampfes vorwegnimmt. Den Versen 126-165 der Klara-Verslegende entsprechend wird die Gestalt des Franziskus ausdrücklich mit Konnotationen des Kampfes in Verbindung gebracht¹⁸⁹³:

Franziskus tritt als neuer Athlet (vgl. VCI 142: „novus athleta“)¹⁸⁹⁴, eben als Soldat im Feldlager der Kirche auf (vgl. VCI 156: „Militat ecclesie castris“) und entfacht unter neuen Waffen (vgl. VCI 142f.: „novellas / Armorum species“)¹⁸⁹⁵ einen neuen Kampf (vgl. VCI 155: „pugne novitate“)¹⁸⁹⁶ gegen seine Feinde. Die Neuheit seines Waffenganges besteht wohl darin, dass er aus dem in Christus geschenkten neuen Leben den Kampf mit den geistlichen Feinden aufnimmt. Mit jener Schar, die er als Führer der Minderen (vgl. VCI 127: „dux

¹⁸⁹² Vgl. VCI 89-104.

Vgl. dazu den Abschnitt über die streitende Kirche bei H. DE LUBAC, *Die Kirche. Eine Betrachtung*, 164-177.

¹⁸⁹³ Vgl. VCI 135: „pugnam“; VCI 136: „Bellum cum mundo subiit“; VCI 136f.: „cum principe mundi / Mirum commisit fragili sub vase duellum“; VCI 140: „Aerias acies“; VCI 142f.: „Non utens ferro novus hic athleta novellas / Armorum species fidei congegit in arcem“; VCI 150: „Huius apostolici munimen et arma fuere“; VCI 155-158: „Hic pugne novitate calens fervensque sub armis / Militat ecclesie castris, cum prole tuetur / Catholice fidei muros, heresisque nephanda / Argutos stimulos confundit acumine veri“.

Ein ähnliches Franziskusbild skizziert Heinrich von Avranches in besonderer Weise auch in seiner „*Legenda versificata S. Francisci*“: vgl.dazu: HENRICUS ABRICENSIS, *Legenda S. Francisci versificata* (Fontes, 1131-1242). Vgl. auch S. CLASEN, *Legenda Antiqua S. Francisci*, 350-354.

¹⁸⁹⁴ Vgl. der wichtige Begriff des „athleta Christi“ bei JOHANNES CASSIANUS, *Institutiones* V,17,1 (SC 109, 216): „Vis audire uerum athletam Christi legitimo agonis iure certantem?“; V,18,2 (SC 109, 220): „Vides legitimum conluctationis ordinem et spiritualium certaminum contemplaris euentum, quemadmodum athleta Christi adeptus de rebellatrice carne victoriam subiecta illa quodammodo pedibus suis ut sublimis triumphator inuehitur“; V,19,1 (SC 109, 222): „Athletae Christi in corpore commoranti numquam deficit conluctationum palma, sed quanto magis triumphorum successibus creuerit, tanto ei etiam conluctationum robustior ordo succedit. Subiugata etenim carne atque deuicta quanta aduersariorum cohortes, quanta hostium agmina aduersus uictorem militem Christi triumphis eius instigata consurgunt, scilicet ne pacis otio miles Christi lentescens incipiat obliuisci conluctationum suarum gloriosacertamina, ac securitatis inertia dissolutus praemiorum stipendiis ac triumphorum meritis defraudetur“.

¹⁸⁹⁵ Vgl. Röm 6,13; Röm 13,12; 2 Kor 6,7.

¹⁸⁹⁶ Vgl. VCI 155f.: „Hic pugne novitate calens fervensque sub armis / Militat ecclesie castris, [...]“.

Minorum“)¹⁸⁹⁷ um sich gesammelt hat, schützt er die brüchig gewordenen Mauern des katholischen Glaubens und vernichtet mit dem Zeugnis für die Wahrheit (vgl. VCI 158: „acumine veri“) und der scharfen Sichel seiner Predigt (vgl. VCI 117: „Eloquii falce“)¹⁸⁹⁸ das Gottlose der Häresie (vgl. VCI 157: „heresisque nephande“). Die Grundlage seiner Sendung bildet dabei seine *minoritas*, sein Mindersein: Franziskus erwies sich kleiner und geringer als alle anderen. Mit diesem Geringsein ging sodann eine große Fruchtbarkeit einher. Mit den Worten der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wurde dieser eine niedrige Mann aus Assisi zum Vater tausender Brüder, der eine kleine Stein erwuchs zum Berg und aus der einen unscheinbaren Quelle wurde ein mächtiger Strom, der vielen anderen das Wasser des Heiles zulieferte.¹⁸⁹⁹

Als der ganz Kleine (vgl. VCI 128: „parvullus“) trug er also dazu bei, dass der Glauben unter den Menschen wieder erstarken konnte. Franziskus stellte sich dabei dem Kampf mit der Welt und scheute keineswegs den Zweikampf mit „Fürsten der Welt“. Auch die Auseinandersetzung mit den Leidenschaften und fleischlich-leiblichen Begierden in seinem Inneren und mit der von der menschlichen Existenz allzu leicht gesuchten Weichlichkeit des Leibes nahm er an. So stieß er die „flüchtigen Freuden der Welt“ (vgl. VCI 133: „fugientis gaudia mundi“) von sich, besiegte die „Begierden des Fleisches“ (vgl. VCI 134: „voluptates carnis“) und kämpfte mit dem „Fürsten der Welt“ (vgl. VCI 136: „principe mundi“).

Für den Kampf mit den drei geistlichen Feinden (*daemon–mundus–caro*) gebrauchte er nicht wie ein weltlicher Heerführer glänzende Waffen aus Eisen noch die Schärfe von Schwertern, sondern ganz neue Waffen (vgl. VCI 142f.: „[...] novus hic athleta novellas / Armorum species fidei congegissit in arcem“). Die Effizienz und Stärke seiner Waffen besteht nicht darin, dass Franziskus sie besonders gut gefertigt hat oder sie in hervorragender Weise zu führen weiß. Vielmehr wird an Franziskus und an seinem Glauben deutlich, dass das Vertrauen in die Macht und Kraft Gottes das allein Entscheidende und Grundlegende im Umgang mit den verschiedenen Feinden ist. Für Franziskus wird gerade sein Glaube zu einem Schild (vgl. Eph 6,16), zu einer Festung und Burg und zu einer starken Zufluchtsstätte (vgl. VCI 143: „[...] fidei [...] in arcem“), die an einem hochgelegenen Platz gebaut war, sich vom Umliegendem abhob, eine Nähe zu Gott aufwies und mit ihrer Festigkeit sämtliche Feinde

¹⁸⁹⁷ Vgl. IULIANUS A SPIRA, *Officium Rhythmicum S. Francisci* (Fontes, 1118): „Decus morum / dux Minorum [...]“; HENRICUS ABRINCENSIS, *Legenda S. Francisci versificata* XIV, 82-83 (Fontes, 1206): „Sic igitur speculum maiorum, duxque Minorum, / Quo minor in terris, est maior in aethere.“

¹⁸⁹⁸ Vgl. Offb 14,14.

¹⁸⁹⁹ Vgl. VCI 128-132: „Parvulus in mille crevit, tenuisque lapillus / In montem magnum, grandis de fonte pusillo / Processit fluvius vasto diffusus in orbe; / Irriguum cuius animas rigat, adque salubris / Potu doctrine vitiorum comprimit estum“.

abzuwehren vermochte. Die Stärke des Glaubens von Franziskus hängt wohl mit seinem Vertrauen in Christus, dem Ewigen Wort des Vaters (vgl. VCI 144: „Firma fides cordis et confidentia verbi), zusammen (vgl. VCI 142-144).¹⁹⁰⁰ In der Einfachheit seines Gebetes drückt sich die evangelische Haltung aus, einfach wie die Tauben zu sein, wenn der Herr die Seinen den Rachen der Wölfe überlässt (vgl. Mt 10,16).

Des Weiteren unterzieht sich Franziskus einem „aktiven Reinigungsprozess“ (*mortificatio carnis*), um den irdischen Gütern ihre rechte Stellung zuzuweisen, die fleischlich-leiblichen Begierden in seinem Innern zu zähmen und zu ordnen sowie den „Fürsten der Welt“ zu besiegen. Seine Vollendung findet Franziskus in der Gleichgestaltung mit dem Gekreuzigten, da er gewürdigt wurde, dessen Wundmale zu tragen.

Schließlich kommt in der Sendung des Franziskus eine starke Pro-Existenz zum Ausdruck. Das Vorbild und Beispiel seines Lebens sowie die Güte seiner Worte wurden zum Licht für andere. Franziskus wurde zum Licht für andere und zur strahlenden Leuchte in der irdischen Dunkelheit des Pilgerweges seiner Zeitgenossen. Er zeigte anderen den Weg zu Umkehr und Buße und eröffnete ihnen somit die Vergebung Gottes. Sodann konnten viele durch ihn teilhaftig des Reiches Gottes werden.

Wenn Franziskus also einen geistlichen Kampf zu bestehen hat, so nimmt er darin Anteil am Heilswerk Christi. Gleichzeitig weist er auch damit vielen Menschen den Weg der Umkehr.

3.2.2 Orte und Feinde der *pugna spiritualis* Klaras

3.2.2.1 Orte des geistlichen Kampfes

In unterschiedlichen Zusammenhängen und an unterschiedlichen Stationen des Lebens Klaras von Assisi werden dem Leser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ mehr oder weniger deutliche Kampfsituationen einer *pugna spiritualis* vor Augen gestellt. Klara führt in San Damiano nicht nur ein Leben in Zurückgezogenheit, Verborgenheit, frommer Beschaulichkeit ungetrübter Gottesbeziehung, sondern dieses mehr als vierzig Jahre andauernde Leben in San Damiano ist von Auseinandersetzungen, Versuchungen, Prüfungen und Bewährungsproben geprägt. Was auf dem Spiel steht, ist das Verankertsein Klaras in der Liebe Gottes. Klara von

¹⁹⁰⁰ Vgl. VCI 142-144: „Non utens ferro novus hic athleta novellas / Armorum species fidei conguessit in arcem: / Firma fides cordis et confidentia verbi“.

Assisi wird somit in einen geistlichen Kampf hineingestellt und hat diesen mit allen seinen Herausforderungen zu bestehen.

Der Autor der „*Legenda versificata*“ führt seinem Leser verschiedene Orte und Zeiten vor Augen, an denen sich Klara einem geistlichen Kampf zu stellen hat. Gleich zu Beginn ihres Berufungsweges, bald nach ihrem Ausbruch aus dem väterlichen Haus in der Nacht des Palmsonntags 1211, wird Klara mit Bedrängnissen vonseiten ihrer Verwandten konfrontiert. In diesen Auseinandersetzungen mit ihren Verwandten wird Klaras Entscheidung und Lebensübergabe an Christus in Frage gestellt: ihr geistliches Leben wird an seiner Wurzel angegriffen.¹⁹⁰¹

Als sodann im Jahre 1240 ein Heer von Sarazenen und ein Jahr später die Truppen des Vitalis von Aversa Assisi und seine Umgebung besetzen und bedrohen, wird das Leben Klaras und ihrer Schwestern sowie ihr geistlicher Lebensraum in San Damiano bedroht und beinahe zunichte gemacht. Ein von außen an Klara herantretendes vehementes Machtstreben dringt in ihren Lebensraum ein. In dieser Lage drohte das Leben Klaras existenziell und materiell unterzugehen. Gleichzeitig scheint die Stadt als der soziale und für ihren Lebensunterhalt notwendige existenzielle Bezugsraum der Schwestern bedroht und gefährdet. So ist es nicht unverständlich, dass Klara ihre Schwestern ermutigt, sich im Gebet Gott anzuvertrauen und für die Heimat bei ihm einzutreten.¹⁹⁰²

War Klara auch ein blutiges Martyrium durch die von außen an sie heranstürmenden Gewaltbedrohungen nicht beschieden, so lässt sich dennoch sagen, dass sie zeit ihres Lebens ein unblutiges Martyrium erlitten hat: Denn im langjährigen Siechtum manifestiert sich ein geistlicher Kampfplatz Klaras ganz anderer Art als er sich in den früheren äußeren Gewaltbedrohungen präsentiert hat. Die sich beinahe über dreißig Jahre hinziehende Krankheit Klaras wird für sie zum Ort eines unblutigen Martyriums. Denn wenn ihr Leib von Leiden aufgezehrt wird, und wenn Klara sodann ihre leiblichen Nöte im Glauben auf Christus hin und in Einheit mit dem gekreuzigten Bräutigam erträgt, vollzieht sich an ihr – gemäß der Interpretation des Redaktors der Klara-Verslegende – ein Martyrium: Klara wird in die Reihe der frühchristlichen Märtyrer gestellt.¹⁹⁰³

Ein weiterer Ort der *pugna spiritualis* Klaras von Assisi ist schließlich das Gebet. Gerade hier erfährt Klara in besonderer Weise die Angriffe des Bösen. Sie muss einsehen, dass das Gebet zu einem Ort der Versuchung und der Bewährung werden kann. Wie schon ihr

¹⁹⁰¹ Vgl. VCI 300-311.

¹⁹⁰² Vgl. VCI 703-749.

¹⁹⁰³ Vgl. VCI 1309f.: „[...] longo / Tritam martirio carnis [...]“. Darauf wurde schon in den vorausgehenden Darlegungen eingegangen.

Herr und Meister in der Wüste vom Teufel in Versuchung geführt wurde und ihm widerstehen musste, so muss auch Klara der List und dem Neid des Versuchers entgegentreten und diese zurückweisen suchen.¹⁹⁰⁴

Schließlich erfährt Klara auch die Wohnung ihres eigenen Herzens (vgl. VCl 1033: „intima cordis“) als Ort der Versuchung und Bewährung. In ihrem Inneren (vgl. VCl 592: „interiora“) spielt sich der Kampf zwischen dem Begehren des „Fleisches“ und dem Streben des Geistes ab. Hier muss Klara sich der eigenen fleischlich-leiblichen Begierde stellen.¹⁹⁰⁵

3.2.2.2 Die drei *hostes spirituales* und deren Wirkungen

Im Unterschied zu anderen frühen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften¹⁹⁰⁶ räumt der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dem Thema des geistlichen Kampfes einen breiten Platz ein. Zudem entfaltet er diese Thematik in einem eigenen Textabschnitt mit der Überschrift „*Digressio de pugna spirituali*“ (vgl. VCl 561-632).

Drei Feinde sind es, die Klara von Assisi bzw. jedem Menschen entgegentreten und bestürmen: nämlich der Dämon bzw. Teufel (*daemon*), die „Welt“ (*mundus*) und das „Fleisch“ (*caro*).¹⁹⁰⁷ (1) Der Teufel bzw. der Dämon bedrängt Klara im geistigen Bereich und sucht in erster Linie ihre Beziehung zu Gott zu stören und zu zerrütten. Sodann sucht er sich mit der „Welt“ und dem „Fleisch“ zu verbinden, um so den Menschen zu Fall zu bringen. (2) Die „Welt“ versucht als sozial-korporative Feindschaft Klara in ihrer rechten Liebesbeziehung zum Lebensraum der gesamten Schöpfung zu stören. (3) Schließlich findet Klara in ihrer Leiblichkeit, in der Schwachheit und Hinfälligkeit ihres Leibes eine Versuchbarkeit vor, mit der sie sich immer wieder auseinander zusetzen hat (vgl. dazu die Feindschaft des „Fleisches“).

Somit wird deutlich, dass diese dreifache geistliche Feindschaft auf die Behinderung des einen Liebesgebotes und somit der Liebesrelationen Klaras abzielt, diese zum Wanken und zum Einstürzen zu bringen sucht: Die drei geistlichen Feinde suchen einmal die Liebesbeziehung zu Gott, in die Klara hineingenommen ist, durch die ihre Nachstellungen in

¹⁹⁰⁴ Vgl. VCl 673-686.

¹⁹⁰⁵ Vgl. VCl 565-571.

¹⁹⁰⁶ Vgl. dazu das Rundschreiben zum Tode Klaras, die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, die Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ und schließlich die „*Legenda S. Clarae virginis*“. Lediglich die frühe Redaktionsstufe des Klara-Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ entfaltet das Thema der *pugna spiritualis*.

¹⁹⁰⁷ Vgl. VCl 562-566: „Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus. / Spiritus aggreditur, blanditur gloria mundi, / Continuatque suos motus petulantia carnis. / Demon ut superet hominem, cito subruat ipsum, / Carni se copulat, in ea sua commovet arma“.

Frage zu stellen, sodann die Liebesbande Klaras zu ihrem sozialen Umfeld, zu den Verwandten und zur Heimatstadt Assisi zu stören, schließlich die rechte Liebesbeziehung Klaras zu sich selbst zu trüben.

(a) *Daemon* – Die Feindschaft des Teufels

Der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ führt verschiedene Bezeichnungen und Namen für jenen unsichtbaren Feind bzw. jene unsichtbaren Feinde¹⁹⁰⁸ an, welche die Beziehung Klaras, ihrer Schwestern und anderer Menschen gegenüber Gott zu stören suchen: zunächst einmal wird dieser Widersacher allgemein als *demon*¹⁹⁰⁹ bezeichnet, sodann ist auch die Rede von mehreren *demones*¹⁹¹⁰ und von *aerios hostes*¹⁹¹¹, *aerias acies* bzw. *aerias vires*¹⁹¹². Des Weiteren wird dieser geistliche Feind Klaras als *magnus tyrannus*¹⁹¹³ betitelt, da er gelegentlich mit Vehemenz in das Leben der Menschen tritt. Sodann ist er der *princeps*

¹⁹⁰⁸ Vgl. den umfassenden Artikel von ST. LYONNET-J. DANIELOU-A. UND CL. GUILLAUMONT-F. VANDENBROUCKE, Art. Démon, in: DSp, Bd. III, 141-212. Zur biblischen Verwendung des Begriffes „Dämon“: W. FOERSTER, Art. δαίμων, δαιμόνιον, δαιμονίζομαι, δαιμονιώδης, δεισιδαίμων, δεισιδαιμονία, in: ThWNT, Bd. II, 1-21, hier 20: „Die ntliche Dämonenanschauung verneint erst ganz konsequent die griechische Vergöttlichung des Dämonischen, beseitigt ganz die ständige Furcht vor bösen Geistern, gibt aber dem volkstümlichen Gefühl des Finstern, des Grauenhaften, recht und vertieft es zur Einsicht in die Dämonie „böser“ Geister, in denen ein auf Zerstörung des geistlichen und leiblichen Lebens des Menschen gerichteter Wille des einen Satan wirksam ist“.

Zur Frage nach der Existenz des Teufels vgl. R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 44: „Manche wollen die Frage nach dem Sieg über den Satan so lösen, daß sie den Geister- und Teufelsglauben aufgrund des modernen Weltbildes für erledigt halten. Der Sieg über den Satan wäre demnach nichts anderes als die richtige Aufklärung. Da aber gerade die Naturwissenschaften und die daraus entstandene Technik die Menschheit in eine fast ausweglose Sackgasse (exponentielles Wirtschaftswachstum, Rüstungswettlauf etc.) geführt haben, liegt nicht der geringste Grund vor, das moderne Weltbild zum Dogma zu erheben. Eine fundamentale Kritik am Teufelsglauben wäre nur angebracht, wenn sie sich aus der Schrift selber ergeben würde“.

¹⁹⁰⁹ Schon Franziskus wird vom Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ als jene Gestalt beschrieben, die gegen Angriffe des Dämons zu kämpfen hatte und dessen zorniges Toben zermürbte: vgl. VCl 138-141: „Incentiva domans, in mortis corpore Christo / Comoriens, membrisque suis pia stigmata portans, / Aerias acies et sevi demonis iras, / Spirituum furias ignitaque spicula trivit“.

Zur weiteren Verwendung des Terminus *Daemon* in der „*Legenda versificata*“: vgl. VCl 562: „Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus“. VCl 685: „Sic exclusus abit demon, [...]“. VCl tit. XXXV: „De liberatis a demonio“. VCl 1475-1478: „Quidam namque puer, Iacobinus nomine, civis / Perusii, fuerat quadam sic peste gravatus, / Sic actus furiis, ut non tam pondere morbi / Esse putaretur lesus quam demone tentus“. VCl 1499: „Demonis afflatu male vexabatur, [...]“. VCl 1514-1516: „Altera demonio multisque doloribus acta, / Virginis ad tumulum pergens accepit eodem / Tenpore votivam, Clara miserante, medelam“.

¹⁹¹⁰ Vgl. VCl tit. XXII: „De virtute orationis contra demones“. VCl 783-790: „Istud ab experto testatur femina quedam, / Que veneranda loca dominarum leta requirens / Ut grates devota Deo Clareque referret, / Asseruit quinque se dudum demoniorum / Vexatam furiis, et ab horum peste beatis / Ereptam Clare meritis; dixitque quod ipsa / Monstra fatebantur precibus se virginis urī, / Et de possessio per eam se vase fugari“.

¹⁹¹¹ Vgl. VCl 777-782: „Non mirum si, magna potens, sit strenua virgo / In minimis, aut si lacrimis armata revincat / Terrenas acies, ausus orando refrenet / Humanos; cuius oratio sancta repellit / Aerios hostes, quos non clementia flectit, / Non timor extundit, non ulla prudentia frenat“.

¹⁹¹² Vgl. VCl 138-141: „Incentiva domans, in mortis corpore Christo / Comoriens, membrisque suis pia stigmata portans, / Aerias acies et sevi demonis iras, / Spirituum furias ignitaque spicula trivit“. VCl 333-336: „O nova pugna, novum bellum, congressio mira, / Mirus conflictus et dignus laude triumphus: / Inferior sexus, sub carnis mole gravatus, / Aerias vires superat fraudesque retundit!“.

¹⁹¹³ Vgl. VCl 420-422: „Hic sibi nidificat, hic thesaurizat, et ipsa / Fit sibi munimen, defensio, mentis asylum / Adversus carnem, mundum, magnumque tyrannum“.

mundi (vgl. Joh 12,31; 16,11)¹⁹¹⁴, da er sich als „Fürst der Welt“ ein eigenes Reich aufbauen möchte. Andererseits ist er auch der *hostis antiquus*¹⁹¹⁵, da er von Anfang an, d.h. grundsätzlich, den Menschen bekämpfen will. Weil er seinem Wesen nach Unruhe sät und eine bestehende Ordnung durcheinander bringt, trägt er auch den Namen *diabulus*¹⁹¹⁶, der „Durcheinander-bringer“ und Verleumder. Schließlich tritt er Klara als „kleiner schwarzer Knabe“, als *puer niger*¹⁹¹⁷, entgegen, womit ein altes Motiv für die Darstellung des Widersachers der Menschen aus der hagiographischen Literatur widerklingt¹⁹¹⁸. Klara muss sich somit an unterschiedlichen Orten und auf je unterschiedliche Weise mit dem Teufel und den dämonischen Geistern (*spiritus*¹⁹¹⁹) auseinandersetzen und diesen entgegentreten.

Der Teufel als Versucher sucht die Reinheit der Beziehung Klaras Gott gegenüber zu trüben. Er möchte sich gleichsam fast zwischen Klara und Gott stellen und die feste Beziehung und das feste Verankert-sein Klaras in der Liebe Gottes stören. Der Dämon sucht beinahe einen Zwischenbereich zwischen Gott und den Menschen für sich zu beanspruchen. Die beiden anderen geistlichen Feinde, nämlich „Welt“ und „Fleisch“, stehen in besonderer Verbindung zum Teufel und können gleichsam als „Helfershelfer des Diabolus“¹⁹²⁰ bezeichnet werden (vgl. VCl 561-571).

Am deutlichsten wird die Versuchung des Dämons im Leben Klaras in jener von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ (vgl. VCl tit. XVIII: „Quod diabulus apparuit oranti“; VCl 673-686) – und in gleicher Weise auch von der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (vgl. dazu LCl 13,6-10¹⁹²¹) – dargelegten Episode, in der der Feind des Menschen Klara in Gestalt eines kleinen schwarzen Knaben (vgl. VCl 674: „In specie nigri pueri“) erscheint. Der Teufel tritt

¹⁹¹⁴ Vgl. VCl 133-137: „Hic transire videns fugientis gaudia mundi, / Adque voluptates carnis cum carne perire, / Et, nisi per pugnam, nullam superesse coronam, / Bellum cum mundo subiit, cum principe mundi / Mirum commisit fragili sub vase duellum“.

¹⁹¹⁵ Vgl. VCl 673: „Invidet antiquus hostis profectibus huius“.

¹⁹¹⁶ Vgl. W. FOERSTER, Art. διάβολος. A. Sprachliches, in: ThWNT, Bd. II, 70f.

¹⁹¹⁷ Vgl. VCl 674: „In specie nigri pueri se visibus affert“.

¹⁹¹⁸ Vgl. zur Motivgestalt des *puer niger*, des schwarzen Knabens, in der christlichen hagiographischen Literatur: B. STEIDLE, Der „schwarze kleine Knabe“ in der alten Mönchserzählung. Beitrag zu St. Gregor, Dial.2,4, in: Benediktinische Monatszeitschrift 34 (1958), 339-350. F.J. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 14), Münster ²1971. A.P. JOHNSON, The blackness of Ethiopians: classical ethnography and Eusebius's „Commentary on the Psalms“, in: Harvard Theological Review 99 (2006), 165-186. P.A. JACOB, Le noir, l'éthiopien, l'égyptien dans la littérature chrétienne des premiers siècles, in: Studia monastica 49 (2007), 7-28.

¹⁹¹⁹ Vgl. VCl 138-141: „Incentiva domans, in mortis corpore Christo / Comoriens, membrisque suis pia stigmata portans, / Aerias acies et sevi demonis iras, / Spirituum furias ignitaque spicula trivit“. VCl 323-325: „Hic fragilis sexus, mulierum cetus inermis / In se dum punnant, dum se se carne flagellant, / Spirituum turmas vincunt Herebique tyrannum“. VCl 1716-1718: „Cuius corporeos fugat excellentia morbos, / Pellit spirituum furias, animique furores / Mitigat, inmitesque feras mitescere cogit“.

¹⁹²⁰ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo de diversis 23,3 (Winkler IX, 380): „Sunt igitur hi duo satellites maligni illius principis tenebrarum, [...]“.

¹⁹²¹ Vgl. LCl 13,6-10 (Boccali, 138).

Klara gleichsam in der Perversion und im Nachäffen des Guten entgegen, eben der Erfahrung Klaras von Christus als menschengewordenem Kind¹⁹²², hier jedoch in der Verkehrung des Geheimnisses der Inkarnation. Gleichzeitig erscheint er ihr gleichsam als „Engel des Lichtes“¹⁹²³, der ihr Gutes vorgeben und suggerieren möchte, jedoch seine eigentliche böse Absicht verborgen hält und somit mit List dem Menschen eine Falle zu stellen sucht. Sodann ist er jener Geist, der stets dem Menschen nachstellt (vgl. VCI 677: „insidianti“), und der eben die Ordnung der Liebesrelation zwischen Gott und dem Menschen durcheinanderbringen möchte (vgl. VCI tit. XVIII: „diabulus“). Schließlich ist er einfach der Versucher schlechthin (vgl. VCI 680: „temptator“), der den Menschen in einen Dialog verwickelt, ihn mit subtilen Fragen aus dem Gleichgewicht bringen will und ihn so vom rechten Weg abzubringen sucht. So wird Klara vom Bösen versucht, wie einst schon ihr Herr und Meister in der Wüste versucht wurde (vgl. Mt 4,1-11).

Aus Neid (vgl. VCI 673: „Invidet“) gegenüber dem Menschen (vgl. Weish 2,24) sucht der Teufel von Anfang an als der alte Feind des Menschen (vgl. VCI 673: „antiquus hostis“) ihn zu Fall zu bringen und ihm Fallstricke zu legen.¹⁹²⁴ Kontext des Geschehens ist das Gebet Klaras: Klara ist im Gebet ganz mit ihrem Bräutigam verbunden, und ihr Blick ist ganz auf ihren Herrn gerichtet. Gerade diese innige Verbundenheit des Menschen zu seinem Schöpfer, das Hineingenommensein des Menschen in die Liebe des Dreifaltigen Gottes, beneidet der Versucher und dies sucht er zu trüben und zu zerstören. Dem Widersacher missfällt es, dass der Mensch geschaffen ist, um von Gott geliebt zu werden und ganz aus der göttlichen Liebe zu leben.

(b) *Caro* – Die Feindschaft des „Fleisches“

Zunächst sollen drei Ebenen des Terminus „Fleisch“ (*caro*) unterschieden werden.¹⁹²⁵ Dies ist auch insofern notwendig, als eine gänzlich negative Sicht des Geschaffenseins und

¹⁹²² Vgl. VCI 822-858.

¹⁹²³ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Sermo de diversis* 24,1 (Winkler IX, 386): „Interdum enim etiam transfigurat se malignus ille et nequam spiritus in angelum lucis, ut virtutis simulatione plus noceat“.

CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 4), Würzburg 1991, 202-208.

¹⁹²⁴ Vgl. VCI 673: „Invidet antiquus hostis profectibus huius“.

¹⁹²⁵ Dies soll analog zur Begriffsbestimmung von „Welt“ nach J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung* (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 479-526 geschehen.

Vgl. J. BONSIRVEN-M. VILLER UND J. BONSIRVEN-F. WENNER, *Art. Chair*, in: DSp, Bd. II, 439-451. Zum biblischen Sprachgebrauch von „Fleisch“: Vgl. E. SCHWEIZER-F. BAUMGÄRTEL-R. MEYER, *Art. σάρξ, σαρκικός, σάρκινος*, in: ThWNT, Bd. VII, 98-151. Besonders zur Bedeutung von „Fleisch“ nach Paulus: vgl. E.

der Leiblichkeit des Menschen bzw. auch des positiven Genusses der Gaben der Schöpfung ausgeschlossen werden soll:

(1) Der Begriff „Fleisch“ kann in einer ersten Bedeutung die leiblich-körperliche Dimension des Menschen bezeichnen, die nicht von ihm gemacht, sondern ihm vorgegeben, eben geschenkt ist, die aber auch jene menschliche Wirklichkeit darstellt, die konstitutiv für seine Existenz ist. „Fleisch“ bedeutet also die gute Schöpfung der Leiblichkeit des Menschen. Der Umgang mit der eigenen Leiblichkeit als Gabe des Schöpfers kann deshalb nur positiv sein.

(2) Auf einer weiteren Ebene kann „Fleisch“ sodann die vom Menschen geprägte Realität der eigenen Leiblichkeit sein. Der Mensch ist stets herausgefordert, sich in Beziehung zur eigenen Leiblichkeit zu setzen. Leiblichkeit ist stets eine Dimension, die von einer entsprechenden inneren Haltung des Menschen zu den geschaffenen Gütern bestimmt wird. Damit können sowohl Segen als auch Gefährdungen verbunden sein. Die Leiblichkeit des Menschen kann ihm zum eigenen Wohl gereichen wie auch zur Last werden. Letztlich stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage nach dem Maßvollen.

(3) Drittens kann „Fleisch“ das Gesamt aller menschlichen Verhaltensweisen in ihrer Bezogenheit zur leiblich-körperlichen Dimension bedeuten, welche als Ziel allein das eigene Wohlbefinden und die Erfüllung des eigensüchtigen Genusses haben. Der Komplex dieser Verhaltensweisen richtet sich allein auf die egozentrische Erfüllung der leiblichen Dimension und kann zu einer Eigenmacht werden, ohne dass dabei Gott als letzter Bezugspunkt in Betracht kommt. Somit bedeutet „Fleisch“ das Gesamt aller glaubenswidrigen, gottlosen und egozentrischen Verhaltensweisen des Menschen in ihrer Bezogenheit zur eigenen leiblich-körperlichen Dimension. Gerade unter dieser Hinsicht ist es verständlich, wenn Lehrer des geistlichen Lebens im Umgang mit dieser Realität für einen geistlichen Kampf plädieren.

Gerade auf diese dritte Bedeutung von *caro* geht der Redaktor der „*Legenda versificata*“ in ausführlicher Weise ein: Als „domesticus hostis“ (vgl. VCl 571), als Widerpart im eigenen Haus, stellt das „Fleisch“ aber eben jene entscheidende Feindschaft für den

SCHWEIZER, Art. σάρξ, in: ThWNT, Bd. VII, 124-136: 1. In einer ersten Bedeutung steht der Terminus σάρξ für den Körper bzw. für den Leib des Menschen und umschreibt somit „die ganze leibliche Existenz des Menschen“. 2. Zweitens verweist σάρξ auf die irdische Sphäre, während πνεῦμα die himmlische benennt. 3. Des Weiteren besagt das Binom σάρξ καὶ αἷμα „den ganzen Menschen mit all seinen Funktionen“. 4. Σάρξ kann sodann lediglich für das Äußere des Menschen stehen, welches dessen Inneres nicht berührt. Dabei kann nur das Vertrauen, das der Mensch in diese Dimension seiner Existenz legt, sündig sein. 5. Um die irdische Existenz des Menschen bzw. seine Leiblichkeit zu umschreiben, wird der Ausdruck κατὰ σάρκα meist mit einem Verbum verknüpft. 6. „Nie erscheint die σάρξ als Subjekt eines Handelns, wo sie nicht im Schatten einer Aussage über das Handeln des πνεῦμα steht, während umgekehrt πνεῦμα häufig als handelndes Subjekt erscheint mit oder ohne σάρξ im Kontext.“ „Fleisch“ kann auch zur einzigen Norm für das Handeln des Menschen werden. Paulus betont, dass der Mensch nur durch den Geist Gottes vom Verfallensein an die σάρξ erlöst werden kann. 7. Wenn der Gläubige nicht mehr κατὰ σάρκα lebt, so hat er die σάρξ überwunden und gleichsam gekreuzigt.

Menschen dar, die dieser bei sich selbst in seinem Inneren (vgl. VCI 572: „Interior“) zu bekämpfen und zu besiegen hat. Da der Mensch innerlich den Angriffen des „Fleisches“ gegenüberstehen muss, sieht er sich in besonderer Weise herausgefordert und hat gleichsam Kämpfe in seinem Inneren auszutragen. Denn vielfältig und mannigfaltig sind die „Ränke des Fleisches“ (vgl. VCI 248: „commertia carnis“), welche den Menschen ins Verderben führen können. Zudem scheint gerade das „Fleisch“, wie auch der Autor der Klara-Verslegende betont (vgl. VCI 565-571¹⁹²⁶) – eine besondere Affinität zum Versucher schlechthin, d.h. zum Dämon bzw. Teufel, aufzuweisen: Aufgrund dessen, dass die fleischlich-leibliche Begierde im Inneren des Menschen ist, und der Mensch dort leichter zu Fall gebracht werden kann, sucht der Teufel als *temptator* schlechthin gerade mithilfe des „Fleisches“ den Menschen anzugreifen und zu Sturz zu bringen.

In heilsgeschichtlicher Perspektive geht das Übel der fleischlich-leiblichen Begierde als Folge des *peccatum originale* hervor. Deshalb haben alle Menschen als Nachkommenschaft der verführten Stammeltern Adam und Eva die schwere Last der fleischlichen Begierde (vgl. VCI 335: „Mole carnis gravatus“) zu tragen. Die unfreiwillige Sklaverei des „Fleisches“ (vgl. VCI 513: „obnoxia“) verdeutlicht sich darin, dass der Mensch sich mit Lastern, zahlreichen Übeln und Schuld herumzuschlagen hat.¹⁹²⁷

Für das „Fleisch“ ist charakteristisch, dass es sich nicht dem Gesetz der Besonnenheit (*modestia*) und dem Maßvollen unterstellt. Denn kontinuierlich sucht die fleischlich-leibliche Begierde ihr Maß zu überschreiten, manifestiert sich als Zügellosigkeit und schließt somit kontradiktorisch die Kardinaltugend der σωφροσύνη aus. Unverschämt (vgl. VCI 564: „petulantia carnis“)¹⁹²⁸ greift die fleischliche Ausschweifung um sich. Mäßigung, Leidenschaftslosigkeit und Selbstbeherrschung gehen deshalb nicht konform mit der Feindschaft des „Fleisches“. Vom Potential her birgt die fleischlich-leibliche Begierde eine Fülle an Zündstoff (vgl. VCI 574: „Fomite“) in sich, den der Mensch zu zähmen und bändigen hat. Als „blinde Begierde“ (vgl. VCI 574: „ceca [...] libidine“) zeigt sich das „Fleisch“ von seiner irrationalen Seite.¹⁹²⁹ Jedoch nicht nur in der Ausschweifung (vgl. VCI 345: „Carnis [...] excessu“) manifestiert sich die Schändlichkeit der verdorbenen *caro* (vgl. VCI 592:

¹⁹²⁶ VCI 565-571: „Demon ut superet hominem, cito subruat ipsum, / Carni se copulat, in ea sua commovet arma; / Ut caro pars hominis veluti vicinior hostis / Surgat in oppositum, subvertere nobiliorem / Partem contendat; ut homo sic dimi[di]atus / In se bella videns, pugnans in corpore mortis, / Pugne subcu[m]bat, vincatque domesticus hostis.“

¹⁹²⁷ Vgl. VCI 511-515: „Conqueritur miseranda caro peccasse parentes, / Quorum posteritas vitiate traduce carnis / Lubrica fit, concreta malis, obnoxia culpis, / Nolens addicta penis et dedita morti.“

¹⁹²⁸ Vgl. VCI 564: „Continuatque suos motus petulantia carnis.“

¹⁹²⁹ Vgl. VCI 574: „Fomite compresso cecaque libidine pulsa.“

„Infecte carnis“, sondern auch in deren Unbeständigkeit (vgl. VCI 587: „vagant“), Gleichgültigkeit (vgl. VCI 587: „lentam“) und Raserei (vgl. VCI 587: „furentem“).

Als Auswüchse seiner negativen Antriebe bringt das verdorbene und hinfällige „Fleisch“ (vgl. VCI 295: „fragilis caro“) Trugbilder hervor und verdunkelt den Geist des Menschen. Gerade deshalb musste sich Klara den in ihrem Inneren aufkommenden todbringenden Seuchen und Lastern wachsam gegenüberstellen.¹⁹³⁰

(c) *Mundus* – Die Feindschaft der „Welt“

Der zweite geistliche Feind, der nicht nur Klara bedrängt, sondern auch jeden Menschen, ist die „Welt“. Um die „Weltsicht“ Klaras richtig einschätzen zu können, Klara aber durch eine missverstandene oder eingeschränkte Verwendung des Begriffs „Welt“ nicht eine totale Weltabgewandtheit zu unterstellen sowie eine Weltzugewandtheit abzusprechen, sei zunächst der Begriff *mundus*¹⁹³¹ geklärt. Vier Ebenen des Verständnisses von „Welt“ können unterschieden werden:

(1) Der Terminus „Welt“ bezeichnet zunächst einmal den Kosmos, als „die vom Menschen nicht gemachte, sondern ihm bereits vorgegebene außermenschliche Wirklichkeit“¹⁹³², und damit die gute Schöpfung. Mit dieser dem Menschen vorgegebenen

¹⁹³⁰ Vgl. VCI 599-605: „Nam lacrimae, gemitus, fervens oratio, cordis / Interiora lavant, fantasmata cuncta repellunt, / Nubila depellunt mentis faciemque serenant. / Hinc ad mortiferas pestes et turpia monstra / Stans vigil et docta pugnandi celitus artem, / Clara suum templum disponit: in interiori / Mensa thus adolet, dum contemplatur et orat“.

¹⁹³¹ Vgl. P. GRELOT-É. POUSSET, Art. Monde, in: DSp, Bd. X, 1620-1646. Zur biblischen Verwendung des Begriffs „Welt“: vgl. H. SASSE, Art. κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός, in: ThWNT, Bd. III, 867-898, hier 873 benennt vier Merkmale, um die Eigenart des griechischen κόσμος-Terminus festzulegen: 1. Ein erstes wesentliches Merkmal des κόσμος ist die Einheit; 2. „Eine vollkommene Einheit ist der κόσμος [...] durch die ihm immanente Norm, die die vielen Einzeldinge zu einem Ganzen ordnet.“; 3. Drittens gehört wesentlich zum κόσμος dessen Schönheit; 4. „Als viertes Merkmal nennen wir die eigentliche Beziehung, in welche der Mensch zum Kosmos gesetzt wird.“ Für das Neue Testament (vgl. Ebd., 882-896) können drei Bedeutungsebenen des Begriffs „Welt“ (κόσμος) unterschieden werden: 1. In einer ersten Bedeutung steht „Welt“ für das Weltall und wird synonym mit „Himmel und Erde“ gesehen. Der Terminus κόσμος wird zum Inbegriff „alles Geschaffenen, des Weltraums“ [Hervorhebung im Original]. Insofern ist der κόσμος auch von begrenzter Dauer und es haftet ihm Vergänglichkeit an. 2. „Wird die Welt als Schauplatz des menschlichen Lebens und der irdischen Geschichte betrachtet, so kann die Bedeutung von κόσμος sich auf *Ökumene*, *Erde* beschränken.“ (Ebd., 887; Hervorhebung im Original). 3. „Wie das *Weltall* zur *Ökumene* wird, sobald man die Welt als Schauplatz des menschlichen Lebens betrachtet, so kann der Begriff der *Ökumene* sich zu dem Begriff der die Erde bewohnenden *Menschheit* verengen.“ (Ebd., 889; Hervorhebung im Original). Sodann steht der Begriff „Welt“ auch für den Schauplatz der Heilsgeschichte, d.h. er betrifft mehr als bloß die Geschichte der Menschheit. Schließlich erhält der κόσμος-Terminus in folgender Bedeutung seinen vollen Umfang: „Der κόσμος ist der Inbegriff der durch den Sündenfall zerrütteten und unter dem Gericht stehenden Schöpfung Gottes, in welcher Jesus Christus als der Erlöser erscheint.“ (Ebd., 893).

¹⁹³² J. RATZINGER, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: DERS., Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 479-526, hier 487.

Wirklichkeit ist gemäß dem Schöpfungsbericht (vgl. Gen 1,28) auch der Auftrag der Gestaltung verbunden. Deshalb impliziert dieses Verständnis von „Welt“ notwendigerweise auch eine positive Weltsicht.¹⁹³³

(2) In einer zweiten Bedeutung kann „Welt“ sodann „die dem Menschen gegenüberstehende und vom Menschen schon gestaltete Wirklichkeit“¹⁹³⁴ sein. Dem entspricht auch die menschliche Erfahrung, dass er nie bloß auf die Schöpfung Gottes trifft, sondern stets auf die vom Menschen bereits gestaltete Welt und somit auf die Welt als einer zivilisatorischen Realität. Der Zivilisation, Kultur oder Technik des Menschen haftet aber ein zwiespältiges Urteil an: Zum einen hängen damit Verheißungen und Segen zusammen, zum anderen auch Gefährdungen.¹⁹³⁵

(3) Drittens schließt die „Welt“ notwendigerweise die Menschen mit ein, „sie ist gar nichts, was man reinlich vom Menschen abtrennen und ihm gegenüberstellen könnte, sondern bedeutet vielmehr einen bestimmten Komplex menschlicher Verhaltensweisen in ihrer Bezogenheit auf die außermenschliche und die dem Menschen zugeordnete Wirklichkeit“¹⁹³⁶. Daraus ist eine entscheidende Definition von „Welt“ ableitbar: „Welt“ ist „das Gesamt jener menschlichen Verhaltensweisen, in denen der Mensch auf die Gestaltung seiner irdischen Daseinsform bezogen ist“.¹⁹³⁷ Deshalb muss festgehalten werden, dass „Welt“ nicht einfach der Kirche dualistisch gegenüberstehen und somit auch nicht säuberlich von ihr getrennt werden kann. Der Geist der „Welt“ existiert eben auch unter den Christen.¹⁹³⁸

(4) Schließlich soll „Welt“ verstanden werden als „jenes Verhalten, durch welches der Mensch sich allein *für* das Innerweltliche, *gegen* das Göttliche und Ewige entscheidet“¹⁹³⁹. Deshalb stellt „Welt“ „den Gesamtkomplex der glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen“¹⁹⁴⁰ dar. „Die so verstandene Welt ist nicht ein geschlossenes Gegenüber zur Kirche, das einfach außerhalb ihrer stünde und so zu bekämpfen wäre; sie ist vielmehr die in uns selbst immer von neuem aufstehende Eigenmacht, die uns von Gott abdrängen will und daher *jeden* von uns unter das Gesetz des Kreuzes stellt.“¹⁹⁴¹

„Welt“ als geistliche Feindschaft ist somit das Gesamtkomplex aller gottlosen, glaubenswidrigen menschlichen Verhaltensweisen, worin der Mensch auf die Gestaltung

¹⁹³³ Vgl. Ebd., 487-491.

¹⁹³⁴ Ebd., 491f.

¹⁹³⁵ Vgl. Ebd., 491-494.

¹⁹³⁶ Ebd., 494.

¹⁹³⁷ Ebd., 494f.

¹⁹³⁸ Vgl. Ebd., 494-496.

¹⁹³⁹ Ebd., 497. Hervorhebungen im Original.

¹⁹⁴⁰ Ebd., 497.

¹⁹⁴¹ Ebd., 499. Hervorhebung im Original.

seiner irdischen sozialen Daseinsform bezogen ist, und worin geschaffene Güter verabsolutiert werden.

Als Klara in Assisi das Licht der Welt erblickt hat, wird ihre Geburt – nach Darstellung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ – eschatologisch verortet (vgl. dazu die „Ouvertüre“ zur Klara-Verslegende: VCl 75-165): Die „Welt“ scheint an ihrem Abend angekommen zu sein (vgl. VCl 118: „mundi vespere“) und steht unmittelbar vor ihrem Ende. Denn die „Welt“ offenbart ihr Greisenalter (vgl. VCl 120: „mundi senium“) und zeigt, dass sie in ihrem Fortschreiten unmittelbar vor ihrem Tod steht und dem eigenen Untergang zugeht. Die „Welt“ und ihre Gesetzmäßigkeit ist an ihrem Ende angelangt und geht auf das Gericht zu. Dabei macht die „Welt“ auch deutlich: An sich hat sie keine Beständigkeit und kann Klara – und damit jedem Menschen – keine andauernde und beständige Beheimatung verleihen.¹⁹⁴²

Sodann macht die „Welt“ in ihrer Altersschwäche auch eine Dunkelheit offenbar: Es scheint in ihr die dem Menschen auf seiner Pilgerschaft notwendige Lichtquelle zu fehlen, die ihm den Weg des Lebens und zum Leben hin zeigt und offenbart. Das heißt, die „Welt“ kann aus sich heraus dem Menschen kein heilsnotwendiges Licht auf dem irdischen Pilgerweg schenken. Vielmehr macht die „Welt“ den Menschen blind, so dass er den wahren Weg zu den Quellen des Lebens nicht erkennen kann.¹⁹⁴³ Gleichzeitig erfährt der Mensch die „Welt“ als ein Meer und als Sog eines Abgrunds (VCl 110: „pelago quasi mersa profundo“), der ihn in die Tiefe der Vernichtung und des Todes zu reißen sucht. Zahlreiche Stürme schleudern das Schiff der Kirche hin und her, das die Menschen auf dem Meer der „Welt“ dahinträgt (vgl. VCl 106-111).¹⁹⁴⁴ Die „Welt“ hält mannigfache Fallstricke bereit¹⁹⁴⁵ und greift räuberisch um sich¹⁹⁴⁶, um den Menschen der wahren Lebensgüter zu berauben und zu Sturz zu bringen.

Des Weiteren können der „Welt“ noch verschiedene andere Attribute zugeschrieben werden, die mit dem gerade eben Beschriebenen zusammenhängen. Einmal ist es die Flüchtigkeit (vgl. VCl 133: „fugientis gaudia mundi“) und Vergänglichkeit (vgl. VCl 122: „Mundi labentis [...] gaudia“; VCl 244: „Delicias, census, mundi labentis honores“) der

¹⁹⁴² Vgl. VCl 118-120: „Hos velud occiduas sub mundi vespere stellas / Edidit, accendens eterni luminis [h]austu, / Ut mundi senium sub eorum luce novetur“.

¹⁹⁴³ Da die Welt durch Dunkelheit charakterisiert wird, sieht Gott vor, Lichtgestalten auszusenden, um dem Menschen Wegweiser auf seiner Pilgerschaft an die Seite zu stellen: vgl. VCl 113-115: „[...] binos / Precones misit, quasi splendida sydera, quorum / Luce nova, splendore novo claresceret orbis“.

¹⁹⁴⁴ Vgl. VCl 106-111: „Sic crevere mala, sic frigit ignis amoris, / Quod ratis ecclesie, numerosis fluctibus acta, / Innumeris depressa malis, illisa procellis / Ingemuit, cordis suspiria traxit ab imo; / Nec rata iam sistens, pelago quasi mersa profundo, / In solum Christum gemitus lacrimasque reduxit“.

¹⁹⁴⁵ Vgl. VCl 230-234: „Voto conveniunt parili: vir sanctus ad eius / Non minus ardebat aspectum, fame dulci / Sperans predo bonus talem divellere predam / De mundi laqueis, studiis vincere supernis“.

¹⁹⁴⁶ Vgl. VCl 281-283: „[...] ipsam cum lumine grandi / Excipiunt Fratres, leti de divite preda / Rapta de retibus mundi; [...]“.

„Welt“: Der „Welt“ haftet Vorläufigkeit und Wankelmütigkeit an. Was sie dem Menschen verspricht und anbietet, gleicht eher Schall und Rauch, die sich alsbald verflüchtigen (vgl. VCI 246). Somit sucht der Mensch darin vergeblich Beständigkeit und Festigkeit. Ehren und Eitelkeiten, welche die „Welt“ dem Menschen anzubieten scheint, erweisen sich als trügerisch und vergänglich.¹⁹⁴⁷ Damit geht auch eine Orientierungslosigkeit für den Menschen einher. Die „Welt“ und deren Laster verstellen dem Menschen die klare Sicht und Erkenntnis der Wahrheit der Dinge, der wahren Quellen und Fundamente des Lebens und somit auch Gottes.¹⁹⁴⁸ Daran schließt sich die Erkenntnis an, dass mit der „Welt“ eine entsprechende Befleckung und Beschmutzung einhergehen.¹⁹⁴⁹

Nach dem verborgenen und geheimgehaltenen Ausbruch aus dem Vaterhaus in der Nacht des Palmsonntags und dem Beginn ihres Berufungsweges in der Portiunkulakapelle ließ Franziskus Klara zum Benediktinerinnenkloster San Paolo de Abbatissis außerhalb der Stadt Assisi bringen.¹⁹⁵⁰ Wenige Zeit später stürmten ihre Verwandten an diesen Ort heran, um sie bald mit Schmeicheleien umzustimmen, bald mit Verhöhnungen vom eingeschlagenen Weg abzubringen: Denn Klaras Bekehrung und ihr radikaler Bruch mit dem bisherigen Leben durchkreuzten alle Pläne der Familie sowie die Absichten ihres Vaterhauses. Gleichsam ein Krieg (vgl. VCI 309: „bello crescente suorum“) vonseiten ihrer Verwandten war gegen Klara entbrannt. So werden ihre Lebensübergabe an Christus und der Dienst an ihm, in den sie sich nun gestellt hat, grundsätzlich in Frage gestellt. Der geistliche Weg Klaras ist also schon zu Beginn bedroht. Die Angriffe der Verwandten machen die „Welt“ als den durch Unglauben und Lüge zerrütteten Lebensraum sichtbar, denn der Familie Klaras liegt es vordergründig an ihren dynastischen Interessen. Dies ist aber Ausdruck des Unglaubens der Welt, der nur durch den Glauben besiegt werden kann (vgl. 1 Joh 5,4).

¹⁹⁴⁷ Vgl. VCI 240-246: „Vir sanctus loquitur; suspendunt verba puellam, / Et rapitur quocumque rapit doctrina loquentis. / Persuadere studens in mundi verba reducit / Conte[m]ptum, fore vana docens hec gaudia mundi: / Delicias, census, mundi labentis honores, / Formas, picturas et cuncta sophismata rerum / Assimilat fumo, fugienti comparat unbre“. VCI 269f.: „Vite presentis per[e]iunctia castra relinquens, / In lacrimosa crucis convertat gaudia mundi“. VCI 413-415: „[...] et paupertatis in arto / Dilatat mentem, desiderioque beate / Vite conculcat presentis gaudia mundi“. VCI 562-564: „Tres i[n]stant hostes homini: demon, caro, mundus. / Spiritus aggreditur, blanditur gloria mundi, / Continuatque suos motus petulantia carnis“. VCI 1424-1427: „Postea, cum sotiis Papa residente beato, / De vanis mundi labentis temate sumpto / Prefatus Presul mellito gutture mella / Fundens eloquii, [...]“.

¹⁹⁴⁸ Vgl. VCI 1724-1726: „[...] ut post hec nubila mundi, / Post tenebras vite presentis, mane futurum / Spiret, et aspirent celestis gaudia vite“.

¹⁹⁴⁹ Vgl. VCI 263-266: „Ulterius dux ille verens differre, quod almus / Spiritus interno flatu conflarat in ipso / Virgineo vase, ne quod sibi vera sophia / Purgarat speculum fedetur pulvere mundi“. VCI 283-286: „[...] statimque recisis / Crinibus ornatus varios ponpasque reliquit, / Mundo commigrat, feces Babilonis et omnes / Respuit illecebras, sordique renuntiat omni“.

¹⁹⁵⁰ Vgl. VCI 297-299.

Zweimal in ihrem Leben sah sich Klara Gewaltbedrohungen von außen ausgesetzt: Als im Jahre 1240 ein Heer von Sarazenen¹⁹⁵¹ und ein Jahr später die kaiserlichen Truppen unter ihrem Heerführer Vitalis von Aversa¹⁹⁵² Assisi und seine Umgebung bedrohten, stand Klara und ihren Schwestern ein blutiges Martyrium unmittelbar vor Augen. Klara scheint gleichsam in eine Arena hineingestellt und wilden Tieren vorgeworfen zu sein, die über sie herfallen. Jedoch greift sie nicht wie antike Gladiatoren zu Schwert, Speer und Schild, um sich zu verteidigen und den Angreifern einen tödlichen Schlag zu versetzen, sondern zu geistlichen Waffen, zu Waffen in der Kraft des Hl. Geistes: Mit den Waffen des Gebets und der Tränen tritt Klara ihren Feinden entgegen. Der durch Machtstreben, Unglaube, Gottlosigkeit und Ruhmesgier zerrüttete Lebensraum der Schöpfung manifestiert sich als die geistliche Feindschaft der „Welt“.

¹⁹⁵¹ Vgl. VCI 703-749.

¹⁹⁵² Vgl. VCI 750-776.

3.2.3 Tugenden und „Waffen“ Klaras in der *pugna spiritualis*

Im Kampf Klaras von Assisi mit den drei geistlichen Feinden, nämlich mit dem Dämon, der „Welt“ und dem „Fleisch“, greift sie auf spezielle Tugenden und „Waffen“ zurück, um diesen entgegen treten zu können und um ihr Verankert-sein in Gott zu schützen und zu bewahren. Klara wird dabei gleichsam zur „Streiterin“ für ihren Herrn, bekleidet sich mit einer neuen Rüstung (vgl. Eph 6,10-20) und ergreift – wie schon Franziskus – neue Waffen (vgl. VCI 142-150). Klaras Leben manifestiert sich somit als Kriegsdienst (*militia*: vgl. Ijob 7,1¹⁹⁵³) inmitten des Feldlagers der pilgernden und streitenden Kirche (vgl. VCI 156: „ecclesie castris“).

Dabei wird deutlich: Klara will einerseits am Kampf Christi und an seinem Heilswerk teilhaben und mit ihm siegen. Ihr Kämpfen trägt sodann andererseits eine apostolische und missionarische Dimension, die zum Aufbau des Leibes Christi gereicht.¹⁹⁵⁴

3.2.3.1 „*lacrimae, gemitus, fervens oratio*“ (VCI 599): der kathartische und apotropäische Charakter der Tränen sowie des Glut-Gebets Klaras

Wie in nachfolgenden Darlegungen deutlich gemacht werden soll, ist das Gebet Klaras jener Ort, an dem sie ihren geistlichen Feinden gegenübertrat bzw. gegenüberzutreten hatte. Nach den Ausführungen der „*Legenda versificata*“ haftet dem Gebet Klaras grundsätzlich eine dreifache Konnotation an: (a) Einerseits wurden für sie und ihre Schwestern das Gebet – und damit verbunden die Tränen – zum vorzüglichsten Ort der Gottesbegegnung.¹⁹⁵⁵ (b) Gebet und Tränen waren aber nicht nur der besondere Ausdruck ihrer bräutlichen Verbundenheit mit Christus, sondern das „geistliche Weinen“ wurde andererseits auch zum Ort der Versuchung, zu einem Kampfplatz, an dem Klara, wie Christus in der Wüste (vgl. Mt 4), den Angriffen des Widersachers ausgesetzt war. Darauf soll in einem eigenen Abschnitt näher eingegangen werden.¹⁹⁵⁶ (c) Das Beten blieb schließlich jedoch nicht nur der Ort der Versuchbarkeit Klaras, sondern wurde auch zum Mittel ihres Bestehens, des Sieges und Triumphes gegenüber den Nachstellungen der geistlichen Feindschaften.

¹⁹⁵³ Vgl. Ijob 7,1vg: „*militia est vita hominis super terram* [...]“.

¹⁹⁵⁴ Vgl. M. SCHNEIDER, *Aus den Quellen der Wüste*, 55. Vgl. DERS., KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie, 17-20.

¹⁹⁵⁵ Vgl. VCI 633-672 und VCI 687-702.

¹⁹⁵⁶ Für VCI 673-686: vgl. dazu den Abschnitt: 3.2.3.2 Die antirrhethische Methode – die Widerrede Klaras gegen den Bösen.

Wohl auf dem Hintergrund der Weisungen Jesu selbst, dass manche geistliche Anfeindungen nur durch Gebet zurückgewiesen werden können (vgl. Mk 9,29), hebt der Redaktor der Klara-Verslegende das Gebet als das grundlegendste Heilmittel gegen die Anstürme der geistlichen Feindschaften des Menschen hervor. Denn auf die Bedrohungen und Versuchungen von Teufel, „Welt“ und „Fleisch“, welche geistlicher Natur sind, und wodurch die Liebe des gläubigen Menschen zu Gott ins Wanken gebracht werden kann, muss in geistlicher Weise vorgegangen werden. Gebet umfasst dabei sowohl eine kathartische als auch eine apotropäische Dimension. Im Folgenden soll die kathartische sowie apotropäische Dimension des Gebets hinsichtlich der geistlichen Feindschaft von „Fleisch“ (1), „Welt“ (2) und Dämon (3) nachgegangen werden:

(1) Um die Zügellosigkeit, Unbeständigkeit und Raserei (vgl. VCl 587)¹⁹⁵⁷ der Eigenmacht der „Fleischlichkeit“ in der eigenen Leiblichkeit zu besiegen und dessen negative Antriebe zu mindern, empfiehlt der Redaktor der „*Legenda versificata*“ zunächst die Prüfung dieses inneren Strebens sowie die Selbstanklage (vgl. VCl 596-598). Sodann kommt er auf das Heilmittel zu sprechen, womit der „Fleischlichkeit“ geläutert werden soll: nämlich das Gebet in Verbindung mit einer heilsamen Trauer. Dabei diagnostiziert er im Innern Klaras einerseits eine Glut bzw. ein Feuer der Seele, worauf ein bestimmtes „glühendes Gebet“ rückschließen lässt¹⁹⁵⁸, und andererseits ein Weinen. An keiner Stelle aber deutet er an, dass dabei ein heilsamer Schmerz Klara durchdrungen hätte: Dennoch scheint der Autor der Klara-Verslegende in diesem Zusammenhang auf das πένθος Klaras, eine gottgeschenkte geistliche Bußtrauer, anzuspielen, welche bereits JOHANNES KLIMAKOS reichhaltig dargelegt und erklärt hat:

„Für Johannes [Klimakos, Anm. F.M.] ist das Penthos ein der Seele tief eingegrabener oder sie ‚durchdringender Schmerz‘, der wie ein ‚goldener Stachel‘ wirkt. Die Farbgebung weist auf den göttlichen Ursprung hin. Das Vorhandensein des Penthos läßt darauf schließen, daß eine Seele Feuer in sich trägt [...], auf dem Weg der Metanoia und damit auf dem Weg ihrer Neugeburt ist, da der spezifische Schmerz des Penthos Ähnlichkeit mit Geburtswehen hat.“¹⁹⁵⁹

Zu den Mitteln, welche nach Johannes Klimakos die Erlangung dieser gnadenvollen Bußtrauer begünstigen, gehören die Gewissenserforschung und die Selbsterkenntnis (vgl. auch in VCl 596f.: „tribunal / Cordis“), des Weiteren auch die Eröffnung des Gewissens

¹⁹⁵⁷ Vgl. VCl 587: „Siste vagam, lentam stimula, religae furem“.

¹⁹⁵⁸ Das an dieser Stelle dargestellte Glut-Gebet Klaras ist wohl von jenem glühendem Gebet zu unterscheiden, das Johannes Cassian zu den vier Grundformen des Gebetes zählt: Vgl. JOHANNES CASSIANUS, Collationes IX, 15 (CSEL XIII, 262-264).

¹⁹⁵⁹ CHR. BENKE, Die Gabe der Tränen, 55.

(„ἐξαγόρευσις“).¹⁹⁶⁰ Klara prüft zunächst die inneren negativen Strebungen und überführt diese ihrer Schlechtigkeit. Nach den Darstellungen des Redaktors der „*Legenda versificata*“ läutert Klara sodann durch reinigende Tränen und glühendes Gebet die Folgen dieser Antriebe, nämlich alle falschen Trugbilder und Verdunkelungen, die in ihrem Inneren entstanden sind. Die Tränen und die Glut des Gebetes bewirken also eine *Katharsis*, eine Reinigung und Läuterung des Inneren.¹⁹⁶¹ Tränen und Gebet Klaras sind also Ausdruck ihrer gläubigen Sehnsucht, mit Christus verbunden zu bleiben.

(2) Als Kaiser Friedrich II. mit bewaffneten Einheiten in den Kirchenstaat einfiel, scheute er nicht davor zurück, unter seine Soldaten Söldnerheere von Sarazenen aufzunehmen. Sodann stürmten diese Truppen im September 1240 auf Assisi zu und es kam zum Überfall des Klosters von San Damiano. Das Machtstreben des Kaisers und dessen Zwist mit dem Papst (vgl. VCI 704: „*Frederici Cesaris ira*“) verursachten Krieg, Zerstörung von Eigentum und Mord von vielen Menschen.¹⁹⁶² Vordergründig scheint es sich in diesem Zusammenhang um einen bloßen Antagonismus zwischen dem Papalismus einerseits und den Machtansprüchen des Kaisers andererseits, zwischen *sacerdotium* und *imperium*, zu handeln. Nach den Darstellungen des Hagiographen der Klara-Verslegende steht Klara dabei ausdrücklich auf der Seite des Papstes: Zwar ist dies nicht in einem politischen Sinn und damit in Opposition zum Kaiser zu deuten; dennoch repräsentiert Klara in expliziter Weise die Kirche.

Die Feindschaft der „Welt“ zeigt sich aber als das durch Unglauben zerrüttete, gottlose menschlich-soziale Beziehungsgefüge, wobei die „Welt“ zu einer von Gott abdrängenden Eigenmacht werden kann.¹⁹⁶³ Nicht um vordergründig Ressentiments gegenüber Nicht-Christen bzw. Moslems auszusprechen und zu schüren, wird dieses Ereignis im Rahmen der

¹⁹⁶⁰ Vgl. Ebd., 56.

¹⁹⁶¹ Vgl. VCI 599f.: „*Nam lacrimae, gemitus, fervens oratio, cordis / Interiora lavant, fantasmata cuncta repellunt*“. VCI 606-609: „*Cordis ibi primos motus tenuesque favillas / Suffocat, extinguit lacrimarum flumine. Mentem / Purificans, eius oculos defigit in illud / Suppreum summumque bonum, [...]*“.

¹⁹⁶² Vgl. VCI 703-749.

An dieser Stelle sei vorwegnehmend auf die weitere Bedrohung Assisis erwähnt, welche sich ein Jahr später ereignete: Denn 1241 belagerte der Heerführer Vitalis von Aversa mit kaiserlichen Truppen das Gebiet von Assisi. Er achtete weder auf sein eigenes Leben (vgl. VCI 750f.: „*vite / Prodigus*“) noch auf das anderer, sondern war in seinem Handeln allein von der Gier nach Ruhm (vgl. VCI 751: „*fame cupidus*“) getrieben (vgl. VCI 750-776). Die geistliche Feindschaft der „Welt“ manifestiert sich in diesem Zusammenhang wiederum als der durch Sünde und Unglauben zerrüttete menschliche Sozialraum innerhalb der Schöpfung. Wie reagiert nun Klara angesichts dieser massiven Gefahren? Wie schon in der vorausgehenden Bedrohung vertraut sie auf die Waffen ihrer Gebete und fordert ihre Schwestern auf, mit ihr betend vor den Herrn zu treten. Letztlich ist es die Schwachheit des Gebetes Klaras, welche die Feinde vertrieb. Somit wird deutlich, dass Klara aus der Kraft des Glaubens an die bleibende erlösende Gegenwart Christi ihre Feinde besiegt hat.

¹⁹⁶³ Vgl. J. RATZINGER, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: DERS., Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 497.

hagiographischen Darstellung des Lebens Klaras geschildert. Vielmehr soll mit dem Hinweis auf die Gottlosigkeit der Menschen (vgl. VCI 714: „gens impia“), deren Unglauben (vgl. VCI 715: „Infida progenies“) und deren Gegnerschaft gegenüber dem Kreuz (vgl. VCI 715: „Crucis emula“) die „Welt“ als geistliche Feindschaft deutlich charakterisiert werden.¹⁹⁶⁴ Trotz ihrer *conversio* hat Klara die „Welt“ nicht einfach hinter sich gelassen, beständig wird sie von dieser geistlichen Feindschaft eingeholt und bedroht, weil „Welt“ als Gesamtkomplex für alle glaubenswidrigen Verhaltensweisen steht, die eben auch innerhalb der Kirche präsent sein können und sind.¹⁹⁶⁵ Klara selbst aber greift nicht zum Schwert, um sich gegenüber der feindlichen Bedrohung zur Wehr zu setzen. Die Tränen, das Seufzen und das Gebet, die sie zu Gott emporrichtet, werden ihr dabei schließlich zu wirkkräftigen Waffen. Sodann lässt sie auch in einem kostbaren silbernen Gefäß die Eucharistie vor sich hertragen. Klara wirft sich zu Boden nieder, betet und vergießt unzählige Tränen (vgl. VCI 731-736).¹⁹⁶⁶

Obwohl der Redaktor der Klara-Verslegende (vgl. VCI 703-749) sowie der Autor der „*Legenda S. Clarae virginis*“ (vgl. LCI 14,2-17¹⁹⁶⁷) lediglich auf inhaltlich spärliche Augenzeugenberichte aus den Kanonischen Prozessakten (vgl. PCan III 18,63; XIII 9,27; XVIII 6,22¹⁹⁶⁸) zurückgreifen können, worin bloß die Macht des Gebets Klaras hervorgehoben wird, verfolgen sie mit ihren Darstellungen ein spezifisch eucharistisches Interesse¹⁹⁶⁹: Wohl inspiriert durch die Eucharistievisionen der Augustiner-Chorfrau Juliana von Lüttich¹⁹⁷⁰, woraufhin in der Diözese Lüttich 1246 erstmals das Fronleichnamfest begangen wurde, sowie angeregt durch die Transsubstantiationslehre des IV. Laterankonzils (1215)¹⁹⁷¹, wodurch die bleibende Realpräsenz des Herrn in den eucharistischen Gestalten

¹⁹⁶⁴ Vgl. VCI 713-716: „Dum terret cives portis iam proximus hostis, / Ausa nephas omne gens impia, gens scelerata, / Infida progenies, Crucis emula, chisticolarum / Querens pernitium, quorum sitit ipsa cruorem“.

¹⁹⁶⁵ Vgl. J. RATZINGER, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, 499.

¹⁹⁶⁶ Vgl. VCI 731-736: „Sola Dei querit suffragia virgo, sibi se / Totam prosternit, orat, lacrimatur et inquit: / 'An placet has famulas, tibi quas in amore nutrivisti, / Ecce paganorum manibus sic tradere, Christe? / Custodi, Domine; tua, supplico, gratia salvet, / Quas hoc articulo nequeo salvare puellas'.“

¹⁹⁶⁷ Vgl. LCI 14,2-17 (Boccali, 140.142.144).

¹⁹⁶⁸ Vgl. PCan III 18,63 (Boccali, 118); XIII 9,27 (Boccali, 195); XVIII 6,22 (Boccali, 217).

¹⁹⁶⁹ Vgl. grundlegend für die Eucharistielehre im Mittelalter: H. DE LUBAC, CORPUS MYSTICUM. Eucharistie und Kirche im Mittelalter. Eine historische Studie, übertragen von H.U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1969. Sodann auch: M. RUBIN, Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture, Cambridge 1991. G. MACY, The Banquet's wisdom. A Short History of the Theologies of the Lord's Supper, Mahwah 1992.

¹⁹⁷⁰ Vgl. K. RUH, Geschichte der abendländischen Mystik. Zweiter Band: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit, München 1993, 104f. Vgl. dazu auch A. HÄUBLING, Art. Fronleichnam, in: LexMA, Bd. IV, 990f., hier 990: „Die Anregung geht auf die Nonne Juliane v. Lüttich zurück, die 1209 in Visionen auf das fehlende Fest der bes. Verehrung des Altarsakramentes aufmerksam wurde, davon 1229 dem Lütticher Prälaten Jakob Pantaleon berichtete, der, 1261 als Urban IV. Papst geworden, durch die Bulle ‚Transiturus de mundo‘ 1264 das Fest mit Oktav, also den höchsten Festen gleichgestellt, der ganzen Kirche vorschrieb“.

¹⁹⁷¹ Das IV. Laterankonzil schrieb als erstes Konzil allgemein das Gebot der jährlichen Beichte und der Osterkommunion vor: vgl. IV. LATERANKONZIL, Kapitel 21 (DH 812): „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et iniunctam sibi paenitentiam pro viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha

dogmatisiert wurde, praktiziert auch Klara von Assisi jene in der Kirche neu aufblühende Fronleichnamfrömmigkeit. Denn in der Klara-Verslegende wird besonders ausdrücklich hervorgehoben, dass Klara den im Altarsakrament gegenwärtigen Herrn anbetend verehrt (vgl. VCl tit. XXIV: „De mira devotione erga Sacramentum altaris“; VCl 806-811). Klara soll damit wohl als Protagonistin der neu aufkommenden Eucharistiefrömmigkeit in der Kirche dargestellt werden, worin ihr eine gewisse Vorreiterrolle zukommt, und worin sie als Gestalt der erneuerten Kirche aufstrahlt, wie diese das IV. Laterankonzil eingemahnt hat.

Des Weiteren stellt die geschilderte Szene wohl ein Echo auf das mutige Entgegentreten von Papst Leo dem Großen gegen den Hunneneinfall in Italien dar. PROSPER VON AQUITANIEN berichtet, dass der Pontifex tapfer und unbewaffnet, in Begleitung einiger weniger Gefährten und gestützt auf das tiefe Vertrauen in Gottes Hilfe vor den Hunnenkönig Attila getreten ist, um diesen umzustimmen und Rom vor der Zerstörung zu bewahren. Allein der unerschütterliche Glaube des Papstes war es, der das Kehrtmachen der Feinde bewirkt hat.¹⁹⁷² In gleicher Weise trat auch Klara unbewaffnet und allein im Vertrauen auf Gottes Hilfe der heranstürmenden Horde der Sarazenen entgegen, die daraufhin das Kloster San Damiano und die Schwestern verschonten und kampfflos abzogen.

Im Glauben an die bleibende Gegenwart der befreienden Erlösungstat Christi in der Eucharistie stößt Klara also ihre Feinde zurück. Ihr Glaube allein besiegt die geistliche Feindschaft der „Welt“ (vgl. 1 Joh 5,4), weil durch ihre gläubige Haltung die erlösende Liebestat Gottes, die dem Menschen immer vorausgeht und ihn übersteigt, in die „Welt“ hereinbricht. Gebet und Tränen sind dabei Ausdruck ihres Glaubens. Insofern also Klara im Glauben an Christus und seiner Erlösungstat am Kreuz festhält, besiegt der Herr selbst, seine Liebe, die heranstürmende „Welt“ und deren Vehemenz. Damit geht auch noch ein Weiteres einher: Dadurch dass Klara von Assisi allein mit ihrer Schwäche und im Vertrauen auf Gott der Horde der Angreifer gegenübertritt, macht deutlich, dass sie eine Kirche ohne Machtanspruch repräsentiert: Denn dem Machtanspruch sowie der Selbstbemächtigung durch

Eucharistiae sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum“.

¹⁹⁷² Vgl. PROSPER VON AQUITANIEN, *Epitoma Chronicon* (MGH, *Auctorum Antiquissimorum Tomus IX*, 482): „Attila redintegratis viribus, quas in Gallia amiserat, Italiam ingredi per Pannonias intendit, nihil duce nostro Aetio secundum prioris belli opera prospiciente, ita ut ne clusuris quidem Alpium, quibus hostes prohiberi poterant, uteretur, hoc solum spebus suis superesse existimans, si ab omni Italia cum imperatore discederet. Sed cum hoc plenum dedecoris et periculi videretur, continuit verecundia metum, et tot nobilium provinciarum latissima eversione eredita est saevitia et cupiditas hostilis explenda, nihilque inter omnia consilia principis ac senatus populi que Romani salubrius visum est, quam ut per legatos pax truculentissimi regis expeteretur. Suscepit hoc negotium cum viro consulari Avieno et viro praefectorio Trygetio beatissimus papa Leo auxilio dei fretus, quem sciret numquam piorum laboribus defuisse. Nec aliud secutum est quam praesumpserat fides. Nam tota legatione dignanter accepta ita summi sacerdotis praesentia rex gavisus est, ut et bello abstinere praeciperet et ultra Danuvium promissa pace discederet“.

Einfluss in Kirche und Gesellschaft steht die stellvertretende Armut Klaras gegenüber, die sich in ihrem fürbittenden Gebet ausdrückt.

Wenn nun der Redaktor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ beabsichtigt haben dürfte, Klara als ausdrückliche Protagonistin der in der Kirche neu aufblühenden Fronleichnamfrömmigkeit darzustellen sowie ihre Gestalt in die besondere Nähe zum Papsttum zu rücken, so dürfte damit entschieden ein ekklesiologisches Interesse dieses hagiographischen Textes zum Durchscheinen kommen: Die Verbreitung und Förderung der Mendikanten- bzw. Minoritenbewegung wird als ausdrückliches Werkzeug zur Erneuerung der Kirche gesehen, denn Franziskus und Klara spiegeln in ihrer Lebensweise die erneuerte Gestalt der Kirche wider.

(3) Nachdem schon die Kraft des Gebetes und der Tränen Klaras gegen die Feindschaften von „Fleisch“ und „Welt“ nachgezeichnet wurden, soll auch noch Klara in ihrem geistlichen Kampf gegen Dämonen gezeigt werden.¹⁹⁷³ Es mag verwundern, wenn Klara, bewaffnet mit Tränen (vgl. VCI 778: „lacrimis armata“) und durch das Gebet irdische Heerscharen zu bezwingen und in die Flucht zu schlagen vermochte. Jedoch umso mehr muss noch auf die Kraft des Gebets Klaras gegen Dämonen, gegen negative geistige Mächte, verwiesen werden.

Wenn der Autor der Klara-Verslegende diese Episode ausführt, so stellt dies zunächst eine Reminiszenz an die Dämonenkämpfe des Mönchsvaters Antonius dar.¹⁹⁷⁴ Dabei streicht der Autor der Klara-Verslegende hervor, dass weder durch Milde, noch durch Furcht oder durch irgendeine Scheu diese geistlichen Bedrohungen zu bändigen seien (vgl. VCI 781f.¹⁹⁷⁵). Allein die Glut des Gebetes Klaras als Ausdruck ihres Glaubens an die erlösende Kraft des Kreuzes Christi sowie als entsprechende Haltung ihrer Armut in der Nachfolge Christi (vgl. Lk 9,1-6) konnte gegen die Angriffe und die Macht von Dämonen etwas ausrichten. Darin wird deutlich, dass es letztlich allein die Liebe Gottes ist, welche durch das Gebet und den Glauben Klaras wirksam wird und die geistigen bzw. geistlichen Feindschaften zu vertreiben vermochte.

Exemplarisch konnte an der Gestalt Klaras sowohl die kathartische als auch apotropäische Dimension des Gebets im Rahmen des Kampfes gegen die geistlichen

¹⁹⁷³ Vgl. VCI 777-790.

¹⁹⁷⁴ Vgl. ATHANASIUS, Vita Antonii 35,1-3 (Bartelink, 74.76): „Cum ergo venerint ad vos nocte, et voluerint dicere vobis futura, aut dixerint: ‚Nos sumus angeli‘, nolite attendere illis. Mentiuntur enim. Et si laudaverint studium vestrum et beatos vos dixerint, nolite eis respondere, nec animos advertatis eis. Magis autem signate vos et domum, et orate, et videbitis quia non habent apparere. [et] Timidi enim sunt et valde timidi. Timent enim dominici signum crucis, quia in eo eos expoliavit et triumphavit de ipsis Salvator. Si autem inpunder steterint saltantes et varias facientes phantasias, nolite repidare neque succumbere, nec attendatis eis quasi bonis“.

¹⁹⁷⁵ Vgl. VCI 780-782: „[...] cuius oratio sancta repellit / Aerios hostes, quos non clementia flectit, / Non timor extundit, non ulla pudencia frenat.“

Feindschaften von „Fleisch“, „Welt“ und den Dämon dargestellt werden. Dem Gebet als Ausdruck der Gottverbundenheit kommt also eine grundlegende Bedeutung zu, um im geistlichen Kampf bestehen zu können. Gleichzeitig wird noch ersichtlich werden, dass das Gebet kein Allheilmittel ist. Gerade an der Szene, in der Klara den Versuchungen des „schwarzen Knaben“ zu widerstehen hat, kann dies deutlich gemacht werden. Darauf soll im folgenden Abschnitt näher eingegangen werden.

3.2.3.2 Die antirrhetische Methode – die Widerrede Klaras gegen den Bösen

Der Abschnitt über den geistlichen Kampf Klaras von Assisi gegen den „schwarzen Knaben“ („*puer niger*“) (vgl. VCl 673-686), d.h. gegen den Dämon, fällt in gewisser Weise aus dem Rahmen der Darlegungen der „*Legenda versificata S. Clarae*“: Während der Redaktor der Klara-Verslegende meist biographische Detailbeschreibungen, die wohl letztlich auf die Zeugenberichte aus den Akten des Kanonischen Prozesses zurückgehen, mit ausdeutenden theologischen Interpretationen und Anmerkungen verbindet, so könnte für die Szene des Kampfes Klaras mit dem „*puer niger*“ angenommen werden, dass darin allein eine alte hagiographische Tradition verarbeitet wurde: Denn bereits in der „*Vita Antonii*“ des ATHANASIUS und in der „*Historia monachorum*“ des RUFINUS VON AQUILEIA wird diese Motivgestalt aufgegriffen¹⁹⁷⁶.

Grundsätzlich geht es in diesem Zusammenhang auch um die Frage: Weshalb kann gerade das Gebet, das ja eigentlich ein Ort besonderer Gottverbundenheit sowie Raum der Gottesbegegnung ist, auch zu einem Ort der Versuchung werden? Zum einen muss festgehalten werden: Gebet ist grundsätzlich ein „In die Gegenwart Gottes-Treten“ des Menschen. Gerade deshalb sucht wohl der Widersacher den Beter beständig von dieser Begegnung abzubringen und darin zu stören. Beten verlangt daher Mühe und einen bestimmten Kampf.¹⁹⁷⁷ Zum anderen soll der Blick auch auf den Herrn selbst gerichtet werden: Während seines Wüstenaufenthaltes (vgl. Mt 4,1-11) wurde er vom Teufel versucht, da er fastete und betete. Wenn im Gebet die Sohnschaft Jesu zum Vater in eminenter Weise

¹⁹⁷⁶ Vgl. GREGORIUS MAGNUS, Dialogi II,4,1-2 (Gregor der Große, Buch II der Dialoge, 122, Anm. 2).

¹⁹⁷⁷ Dass der Christ besonders während des Gebets versucht wird, darauf verweist bereits Abba Agathon, einer der Wüstenväter (Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, 42f.): „Einmal fragten ihn die Brüder und sprachen: ‚Welche Tugend verlangt im frommen Wandel die größte Anstrengung?‘ Er erwiderte ihnen: ‚Verzeiht mir, aber ich denke, es gibt keine größere Mühe als das Beten zu Gott. Überall, wo der Mensch beten will, wollen ihn die Heilsfeinde abhalten. Denn sie wissen, dass ihnen von keiner Seite her mehr Behinderung droht als vom Gebet zu Gott. Was immer für einen Wandel der Mensch sich wählt, wenn er dabei aushält, dann gewinnt er Ruhe. Das Beten aber verlangt Kampf bis zum letzten Atemzug“.

aufleuchtet¹⁹⁷⁸ und er aber dennoch versucht wird, so bedeutet dies, dass jene, die betend mit und in ihm vor das Antlitz des Vaters treten, auch versucht werden können. Der Teufel sucht die Sohnschaft, die der Christ und Beter glaubend in der Taufe empfangen hat, zu trüben.¹⁹⁷⁹ Als Arbeitshypothese soll an dieser Stelle die Existenz des Teufels nicht in Frage gestellt werden, gerade auch auf dem Hintergrund der bedeutenden Rolle, die ihm im Neuen Testament zugesprochen wird. Ansonsten müsste „man [auch] die neutestamentlichen Schriften empfindlich beschneiden“¹⁹⁸⁰.

Die Tränen Klaras während des Gebets als Ausdruck ihrer Sehnsucht nach dem himmlischen Bräutigam werden dem Versucher sodann zum Aufhänger, um Klaras Gottesverbundenheit in Frage zu stellen. Zweimal sucht der Dämon in der Gestalt des „*puer niger*“ Klara durch subtile Fragen zu Fall zu bringen¹⁹⁸¹: Einmal stellt er Klara die Gefahr vor Augen, durch ihren Tränenfluss könne sie ihrer Sehkraft beraubt werden und somit ein hohes Gut leiblicher Integrität verlieren (vgl. VCl 675f.).¹⁹⁸² Und beim zweiten Mal verweist er sie auf die weitere Gefahr, die Nase könne durch ihr Weinen und Schnäuzen gekrümmt und verstümmelt werden, d.h. wohl, die weibliche Anmut und Gesundheit könnte Schaden erleiden und Klara würde sich selbst Schaden zufügen (vgl. VCl 680-683).¹⁹⁸³

Auf beide Versuchungen antwortet und entgegnet Klara in unterschiedlicher Weise: Zunächst widerspricht sie dem Widersacher mit den Worten, dass dem Menschen, der mit Gott in Verbindung stehe, kein Schaden etwas anhaben könnte. „Denn wer den Herrn sieht, der könne niemals blind werden“ (vgl. VCl 678)¹⁹⁸⁴. Auch eine körperliche Sehschwäche könne den Menschen nicht davon abhalten, seinen Herrn zu schauen. Des Weiteren entgegnet Klara in aller Deutlichkeit dem geistigen Gegenspieler des Menschen: „Wer Gott dient und sich selbst als Diener Gottes versteht, wer sich an seinen Schöpfer rückbindet, dem könne kein körperlicher Makel zum Schaden gereichen“ (vgl. VCl 684)¹⁹⁸⁵. Kein körperliches Leiden bzw. keine leibliche Schwäche sollen und können den Menschen jemals davon abbringen, die Liebesbeziehung zu Gott aufzukündigen.

Vielleicht klingen in den Worten Klaras die Weisungen und Warnungen Jesu aus dem Evangelium (vgl. Mt 18,6-10) wider, es sei besser einäugig ins Leben zu gelangen, als mit

¹⁹⁷⁸ Vgl. J. RATZINGER, Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie, Einsiedeln 2007, 15-20.

¹⁹⁷⁹ Vgl. Ebd., 13-40.

¹⁹⁸⁰ R. SCHWAGER, Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, 45.

¹⁹⁸¹ Vgl. VCl 673-686.

¹⁹⁸² Vgl. VCl 675f.: „Non plorare monet, querens subvertere; subdit / Quod privabit eam lacrimarum fusio visu“.

¹⁹⁸³ Vgl. VCl 680-683: „Post matutinum, repetit temptator eandem / A lacrimis cessare monens, ne reuma solum / Naribus emungat, nasique minatur eidem / Torturam. [...]“.

¹⁹⁸⁴ Vgl. VCl 677f.: „Respondens virgo, sic protulit insidiant: / 'Nunquam cecus erit, Dominum quicumque videbit“.

¹⁹⁸⁵ Vgl. VCl 684: „Nulla Dei servo poterit tortura nocere“.

zwei Augen in das Feuer der Hölle geworfen zu werden (vgl. Mt 18,9). Es steht aber eines fest: Klara relativiert in ihren entschiedenen Antworten die Suggestivität des Versuchers durch ihre Rückbindung an Gott, als ihren Herrn, Schöpfer und Lebensgeber. Gleichzeitig unterstreicht sie damit die Geschöpflichkeit des Menschen und dessen vornehmliche Berufung, sich in den Dienst Gottes zu stellen.

Das Erscheinungsbild des „schwarzen Knaben“¹⁹⁸⁶, das hier vom Hagiographen dargelegt wird, muss wohl „entmythologisiert“ werden. Folgende Parameter konstituieren dabei die hagiographische Rede vom „puer niger“, der Klara versucht: (1) Der „schwarze Knabe“ gilt grundsätzlich als der Feind schlechthin, den man nicht kennt und der in der Antike allgemein mit dem „Äthiopier“ identifiziert wurde¹⁹⁸⁷. (2) Der feindliche Widersacher manifestiert sich im pervertierten Nachäffen der Inkarnation des Sohnes Gottes: Er kommt nicht, um den Menschen Heil zu bringen, sondern um Unheil, Verwirrung und Lüge auszustreuen. Darin kommt auch sein Neid zum Ausdruck: „Der Böse“ beneidet (vgl. VCI 673: „Invidet“) den Menschen, der von Gott so sehr geliebt wird, dass Gott sogar seinen eingeborenen Sohn hingibt, um das Menschengeschlecht aus seiner Unheilssituation zu erlösen und zu befreien (vgl. Joh 3,16). Er beneidet die Liebe Gottes, da er selbst aufgrund eines freien Willensaktes aus dieser Liebe herausgefallen ist. So trachtet er danach, die Liebe Gottes zum Menschen beim Menschen selbst als deren Empfänger zu trüben. (3) Die Gestalt des „schwarzen Knaben“ ist der somit die des Versuchers (vgl. VCI 680: „temptator“) und Verleumders, der von Anfang an die Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer zu untergraben versucht.

Zum eigentlichen „geistlichen Kampf“ Klaras gegen den „schwarzen Knaben“ ist schließlich Folgendes festzuhalten: Erstens ist dazu anzumerken, dass der Versucher genau die Schwachstellen des Menschen erachtet, um ihn dort zu Fall zu bringen: Der Feind greift Klara in der Dimension ihrer Leiblichkeit an. Denn das reiche Verströmen von Tränen

¹⁹⁸⁶ Vgl. ATHANASIUS, Vita Antonii 6,1 (Bartelink, 18): „Ad summum ergo, cum non potuisset draco nec in hoc deicere Antonium, sed magis cum vidisset se pelli a corde ipsius, stridens dentes et insaniens, ut scriptum est, qualis est mente, talis [est] postmodum et in visu apparuit illi niger puer, et quasi subiectus amplius iam <non> in cogitationibus scendens – proiectus [est enim] erat enim subdolos – deinde voce humana usus dicebat: ‚Multos quidem seduxi, et plurimos deieci, et multa alia feci, et nunc quomodo in alios, et in te et in laboribus tuis <insiliens> infirmus factus sum.‘“. Apophthegmata Patrum (PG 65, 100C-101A; 185B-D; 284A-B); JOHANNES CASSIANUS, Collationes IX 6,1-3 (CSEL XIII, 256f.). GREGORIUS MAGNUS, Dialogi II,4,2 (Gregor der Große, Buch II der Dialoge, 122.124): „Quod cum servo Dei ab eodem monasterii patre, quem constituerat, nuntiatum fuisset, dixit: ‚Ego venio, eumque per memetipsum emendo.‘ Cumque vir Dei venissent in eodem monasterio, et constituta hora, expleta psalmodia, sese fratres in orationem dedissent, aspexit quod eundem monachum, qui manere in oratione non poterat, quidem niger puerulus per vestimenti fimbriam foras trahet. [...]“.

¹⁹⁸⁷ Vgl. ATANASIO DI ALESSANDRIA, Sant’Antonio Abate. La sua Vita (SC, Edizione Italiana, 12), Bologna 2013, 168f., Anm. 1.

verweist darauf, dass ihre Liebe zu Christus am Leib ihren letzten Ausdruck gefunden hat.¹⁹⁸⁸ Trügerisch gibt der Versucher unter falschem Schein gute Ratschläge vor: er gibt Gutes vor (vgl. VCl 675: „monet“; VCl 681: „monens“), verbirgt aber Böses (vgl. VCl 675: „subdit“).¹⁹⁸⁹ Zweitens ist zu bedenken, dass Klara die Gestalt, die ihr gegenübertritt, nicht zu „identifizieren“ sucht: Der Hagiograph der Klara-Verslegende überliefert mit keinem Wort, dass Klara nach dem Namen des Versuchers gefragt und somit ihn seiner bösen Absichten überführt habe. Das „Identifizieren“ des Modus der Nachstellung des Feindes ist aber insofern geraten, als dadurch der versuchte Mensch gezielter und effektiver darauf reagieren und den Versucher zurückweisen kann.¹⁹⁹⁰ Drittens muss die Art und Weise hervorgehoben werden, inwiefern Klara siegreich aus diesem Kampf hervorgeht: Denn Klaras Kampf gegen ihren Feind besteht darin, dass sie ihm auf seine Nachstellungen hin ein Wort entgegenstellt. Damit setzt sie jene Waffe ein, welche die frühkirchlichen *monachi*, allen voran EVAGRIOS PONTIKOS, als „antirrhethische Methode“, als Widerrede (ἀντίρρησις)¹⁹⁹¹, bezeichnet haben. Aufgrund der eigenen reichen geistlichen Erfahrung empfiehlt Evagrios Pontikos seinen Schülern: „Wenn du versucht wirst, bete nicht, bevor du voller Zorn einige Worte gegen den geschleudert hast, der dich bedrängt.“¹⁹⁹² Damit streicht er heraus, dass das Gebet selbst nicht in jedem Fall ein Allheilmittel gegen Versuchungen des Widersachers ist. Vielmehr sollen jeder Versuchung zunächst entsprechende Worte der Hl. Schrift entgegengestellt werden. Um die *monachi* in ihrem geistlichen Kampf zu unterstützen, hat dieser große Lehrer geistlichen Lebens sogar ein eigenes Werk verfasst, das den Titel „Antirrhethikos“¹⁹⁹³ trägt. Darin stellt er

¹⁹⁸⁸ Vgl. M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute, 58f.

¹⁹⁸⁹ Vgl. dazu schon bei Bernhard von Clairvaux die Versuchung durch den Bösen als „Engel des Lichtes“: Bernhard nennt drei Kriterien, um die Versuchung des Lichtengels zu erkennen: (1) „Mißachtung des Maßes“; (2) „Mißachtung der ‚Beständigkeit‘ (perseverantia) und Bruch eines Versprechens“; (3) „Häresie“: vgl. CHR. BENKE, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux, 204-208.

¹⁹⁹⁰ Vgl. M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste, 55-57.

¹⁹⁹¹ „Der Begriff ‚Widerrede‘ (ἀντίρρησις) ist auch biblisch belegt: Eccl 8,11 [Koh 8,11 LXX]. In seinen Scholien zu diesem Buch kommentiert Evagrios den angeführten Vers nicht, zitiert ihn jedoch im Prolog des Antirrhethikos.“ G. BUNGE, Evagrios Pontikos: Der Prolog des „Antirrhethikos“, in: DERS., „Die Lehren der heiligen Väter“ (RB 73,2). Aufsätze zu Evagrios Pontikos aus drei Jahrzehnten (Weisungen der Väter, Bd. 11, hg. v. G. BUNGE u. J. KAFFANKE), Beuron 2011, 41-74, hier 42, Anm. 8.

¹⁹⁹² M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste, 57.

¹⁹⁹³ Vgl. die griechische Rückübersetzung des syrischen Textes bei EVAGRIUS PONTICUS, Antirrhethikos, ed. W. FRANKENBERG (Abhandlung der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Neue Folge, Bd. XIII, Nr. 2), Berlin 1912, 472-545. Manche Passagen wurden in den folgenden Ausgaben bzw. Übersetzungen geglättet: EVAGRIUS PONTICUS, Contro i pensieri malvagi. *Antirrhethikos*, Introduzione di G. BUNGE. Traduzione e note a cura di V. LAZZERI, Magnano 2005. EVAGRIUS OF PONTUS, Talking back. Antirrhethikos. A Monastic Handbook for Combating Demons, hg. v. D. BRAKKE (Cistercian monastic studies, 292), Collegeville 2009. Kürzlich erschien auch eine deutsche Übersetzung: EVAGRIUS PONTICUS, Die große Widerrede. Antirrhethikos, übersetzt von L. TRUNK, mit einer Einführung von A. GRÜN und F. RUPPERT (Quellen der Spiritualität, Bd. 1), Münsterschwarzach 2010.

Wichtige hinführende Literatur zum „Antirrhethikos“: M. O’LAUGHLIN, The Bible, the Demon and the Desert: Evaluating the *Antirrhethicus* of Evagrios Ponticus, in: SM (1992), 201-215. G. BUNGE, Evagrios Pontikos: Der

jeder Versuchung ein passendes Schriftwort als Wider-rede entgegen. Auch wenn Klara, nach der Überlieferung der Klara-Verslegende, nicht direkt ein Wort aus der Hl. Schrift gebraucht, so spricht sie dennoch Worte aus, die sachlich bzw. inhaltlich Anklänge an Stellen der Hl. Schrift sind: Zum einen klingen in VCl 678 („Nunquam cecus erit, Dominum quicumque videbit“) die Schriftstellen Joh 9,39¹⁹⁹⁴ und Mt 5,8¹⁹⁹⁵, zum anderen in VCl 684 („Nulla Dei servo poterit tortura nocere“) die Worte aus Röm 8,28¹⁹⁹⁶ und Röm 8,35-39¹⁹⁹⁷ an. Klara hat also das Wort Gottes und dessen Inhalt verinnerlicht. Klara erfährt die Sakramentalität des Wortes Gottes, nämlich die „Realpräsenz“ des Herrn in den Wirren ihres Lebens.¹⁹⁹⁸ Ihr geistlicher Kampf erweist sich als christozentrisch, da sie mit dem Wort Gottes selbst kämpft. Darin kommt wiederum das heilsgeschichtliche Moment zum Tragen, dass Christus es selber ist, der den geistlichen Kampf kämpft bzw. bereits gekämpft hat sowie einen Sieg davon getragen hat.

3.2.3.3 „mortificatio carnis“ (VCl 803) – die Reinigung der Liebesfähigkeit und -kraft

Für die epische Darstellung der Gestalt Klaras von Assisi schiebt der Redaktor der „*Legenda versificata*“ an zwei Stellen seines Werkes (ausdrücklich im Abschnitt VCl tit. XV: „De mortificatione carnis“ sowie im Abschnitt über den geistlichen Kampf: VCl tit. XVI: „Digressio quedam de pugna spirituali“)¹⁹⁹⁹ ausführliche paränetisch-didaktische Anweisungen hinsichtlich dessen ein, warum und wie sich ein Christ mit der „Fleischlichkeit des Fleisches“, d.h. der in der Leiblichkeit eingefleischten und ichbezogenen Fixierung auf irdische Dinge, die zu einer gottlosen Eigenmacht werden kann, und worin geschaffene Güter verabsolutiert werden, auseinanderzusetzen hat. In mehr als 140 Versen seines Epos legt der Autor der Klara-Verslegende nach Art einer katechetischen Belehrung einerseits Ursprung

Prolog des „Antirrhetos“, in: DERS., „Die Lehren der Heiligen Väter“ (RB 73,2). Aufsätze zu Evagrios Pontikos aus drei Jahrzehnten, hg. v. J. KAFFANKE (Weisungen der Väter, Bd. 11), Beuron 2011, 41-74 (zuerst erschienen als: G. BUNGE, Evagrios Pontikos: Der Prolog des Antirrhetos, in: *Studia Monastica* 39 (1997), 77-105).

¹⁹⁹⁴ Vgl. Joh 9,39vg: „dixit ei Iesus in iudicium ego in hunc mundum veni ut qui non vident videant et qui vident caeci fiant“.

¹⁹⁹⁵ Vgl. Mt 5,8vg: „beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt“.

¹⁹⁹⁶ Vgl. Röm 8,28vg: „nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii eius ut sit ipse primogenitus in multis fratribus“.

¹⁹⁹⁷ Vgl. Röm 8,35-39vg: „quis nos separabit a caritate Christi tribulatio an angustia an persecutio an fames an nuditas an periculum an gladius / sicut scriptum est quia propter te mortificamur tota die aestimati sumus ut oves occisionis / sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos / sum enim quia neque mors neque vita neque angeli neque principatus neque instantia neque futura neque fortitudines / neque altitudo neque profundum neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei quae est in Christo Iesu Domino nostro“.

¹⁹⁹⁸ Vgl. M. SCHNEIDER, *Aus den Quellen der Wüste*, 100-105.

¹⁹⁹⁹ Dazu gehören die Verse VCl 501-560 und VCl 561-632 der „*Legenda versificata*“.

und Gefahr der geistlichen Feindschaft des „Fleisches“ sowie andererseits Notwendigkeit und Modus des entsprechenden Umgangs, d.h. des entsprechenden geistlichen Kampfes, dar. Dem Maß von Umfang und Gewichtung dieser theologiegeschichtlichen Exkurse und Darstellungen folgend lässt darauf schließen, dass der Verfasser dieses hagiographischen Klara-Epos seinem Auditorium mit besonderem Nachdruck sowohl eine katechetische Unterweisung über Bedeutung und dringende Notwendigkeit der „*mortificatio carnis*“ nahelegen, als auch Klara von Assisi selbst als jene Gestalt hervorheben will, die in allgemeingültiger, vorbildlicher und überaus strahlender Weise dies verwirklicht hat. Dabei wird der Autor der Klara-Verslegende in seinen Ausführungen meistens manchmal so allgemein²⁰⁰⁰, dass man meinen könnte, die Darlegungen über die „Abtötung der fleischlich-leiblichen Begierde“ könnten über jeden Heiligen bzw. jeden außergewöhnlichen Menschen ausgesagt werden. Es wird deutlich, dass die Konkretheit und Partikularität des Lebens und der besonderen Eigenheit Klaras von Assisi in die Allgemeingültigkeit aufgehoben wird. Somit geht es vordergründig nicht darum, bloß historisch korrekt die Gestalt Klaras von Assisi nachzuzeichnen, sondern an ihr den allgemeingültigen und sicheren Heilsweg eines jeden Christen theoretisch unterweisend vorzustellen und exemplarisch zu veranschaulichen.

Neben eine katechetische Hermeneutik, die der Autor an dieser Stelle eindeutig verfolgt, soll Klara wohl auf dem Hintergrund der einleitend zur Klara-Verslegende hervorgehobene Reformbedürftigkeit der Kirche auch für die Darstellung der *Ecclesia reformata* in den Dienst genommen werden.²⁰⁰¹ Somit ergänzen sich in den Ausführungen zur *mortificatio carnis* sowohl ein ausdrückliches katechetisches Interesse, als auch die Darlegung des moralisch-anthropologischen Tugendspiegels Klaras, worin jedem Christ gezeigt wird, wie er mit dem „Fleisch“ umzugehen hat, sowie eine ekklesiologische Hermeneutik der Gestalt Klaras, da Klara als „korporative Persönlichkeit“ die gesamte Kirche²⁰⁰² repräsentiert.

Wie schon in den vorausgegangenen Ausführungen deutlich gemacht wurde, findet Klara – wie jeder Mensch – im eigenen Inneren eine geistliche Feindschaft vor, von der sie bedrängt wird, und die sie zu bekämpfen hat. Mit dem Terminus *caro* benennt der Redaktor der Klara-Verslegende dabei die in der menschlichen Leiblichkeit eingefleischte selbstsüchtige Fixierung auf irdische Dinge und damit die gebrochene Liebesfähigkeit und -kraft Klaras, die sich vor allem an der Dimension ihrer Leiblichkeit manifestiert. Die rechte

²⁰⁰⁰ Vgl. vor allem VCI 534-560; VCI 561-632.

²⁰⁰¹ Vgl. VCI 91-111.

²⁰⁰² Vgl. H. DE LUBAC, Die Kirche. Eine Betrachtung, 164-177.

Liebe steht auf dem Prüfstand. In der Auseinandersetzung mit der fleischlich-leiblichen Begierde (*caro*) erfährt der Mensch Erprobung und hat darauf einen Ausweg zu suchen.²⁰⁰³

Um den Sinn von *mortificatio* recht einschätzen und in einem zeitgenössischen Kontext einigermaßen angemessen umschreiben zu können, soll zunächst die „condition humaine“ in den Blick genommen werden. Der Mensch als *imago Dei* (vgl. Gen 1,26) ist Gottes fähig und auf die Relation zu Gott hin erschaffen, durch den Sündenfall aber eine *imago de-formata* geworden. Dabei ist die grundlegendste katastrophale Folge, die dem Menschen aus dem Sündenfall erstanden ist, der Verlust der Freundschaft mit Gott, da der Mensch dadurch selbst diese Freundschaft gegenüber Gott aufgekündigt hat. Als weitere Konsequenzen gehen damit eine gebrochene Liebesfähigkeit und gebrochene Erkenntnisfähigkeit des Menschen einher. Dies bedeutet schließlich, dass der Mensch Gefahr läuft, Gott nicht begegnen, nicht schauen zu können und auf sich selbst zurückgeworfen bleibt.²⁰⁰⁴

Ziel des Menschen muss es sein, die ursprünglich geschenkte Freundschaft bzw. Brautschaft mit seinem Schöpfer zu verlebendigen und diese zu verwirklichen suchen, da sie von Gott nie aufgekündigt wurde, sodann auch Gott zu begegnen suchen, d.h. „Gott zu schauen“. Der tiefste Sinn menschlicher Existenz bleibt die Begegnung mit und die Um- und Zu-kehr zu seinem Schöpfer. Ohne den Horizont des Ewigen aber wird und bleibt menschliches Leben trostlos und auf sich selbst zurückgeworfen. Der Mensch ist jedoch mehr, als bloß in der Immanenz verhaftet zu sein. Der Mensch ist von Natur her auf die Begegnung mit Gott, seinem Schöpfer, angelegt. In diesem Zusammenhang muss mit Entschiedenheit ein dualistisches Menschenbild zurückgewiesen werden: Nicht Loslösung von Materie und Zerstörung der leiblichen Dimension, auch wenn diese oft unmittelbar als Kerker erlebt werden kann, ist das Ziel des Umgangs mit der leiblich-fleischlichen Begierde, sondern Erhebung und Neuausrichtung der Leiblichkeit, was nur durch die Gnade Gottes geschehen kann.

Im Kampf gegen die drei geistlichen Feinde sieht sich Klara von Assisi zunächst und unmittelbar dem Streben der fleischlich-leiblichen Begierde in der eigenen Leiblichkeit (*caro*) gegenübergestellt. Nach den Ausführungen und Darstellungen des Redaktors der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ist dabei der Triumph gegenüber dem „Fleisch“ im eigenen Innern der erste und entscheidende Sieg des geistlichen Kampfes, den der Mensch zu erringen hat. Geht der Mensch aus diesem Kampf gegen das „Fleisch“ als Sieger hervor, so besteht er leichter

²⁰⁰³ Vgl. VCI 501-560 (*mortificatio carnis*) und VCI 561-632 (*digressio de pugna spirituali*).

²⁰⁰⁴ Vgl. L.F. LADARIA, *Antropologia teologica* (Theologia. Collana della Pontificia Università Gregoriana, 3), quinta ristampa della seconda edizione, Roma 2011, 203-225.

und mutiger (vgl. VCl 577: „Fortius“; VCl 578: „citius“) die Auseinandersetzungen gegen die „Welt“ (vgl. VCl 577: „mundum“) und den Beherrscher der „Welt“ (vgl. VCl 577: „mundique tyrannum“).²⁰⁰⁵ Somit sollen die Berichte und Erwägungen zum Lebenswandel Klaras von Assisi nicht allein das Leuchten ihrer Gestalt hervorheben und herausstreichen, sondern gleichzeitig auch Mahnung an jeden Menschen sein, dem Weg Klaras zu folgen. Denn letztendlich soll die „*pugna spiritualis*“ gegenüber den Umtrieben der in ihrer Leiblichkeit eingefleischten und ichbezogenen Fixierung auf irdische Dinge (des „fleischlich-leiblichen Begehrens“) die eigene Disposition für die Überschreitung seiner selbst in Kontemplation und Beschauung Gottes ermöglichen.²⁰⁰⁶

Da bereits unter der Darstellung Klaras als *virgo-martyr*²⁰⁰⁷ der Vollzug der *mortificatio carnis* als Martyrium bzw. als Sich-Gleichgestalten Klaras an Christus hervorgestrichen wurde, soll nun die Bedeutung desselben Begriffes – mit anderer Akzentuierung – im Rahmen des geistlichen Kampfes erwogen werden.

Zunächst geht es darum, den Terminus „*mortificatio carnis*“ genauer zu umreißen²⁰⁰⁸, klingt doch dessen Übersetzung „Abtötung des Fleisches“ im zeitgenössischen Kontext äußerst befremdlich. Nach FORCELLINI bezeichnet das Verb „*mortificare*“ den Akt, etwas dem Tod zu übergeben bzw. den Tod zuzufügen, d.h. zu töten.²⁰⁰⁹ „*Mortificare*“ begegnet das erste Mal in der lateinischen Übersetzung der Hl. Schrift (Vetus Latina, Vulgata), wobei damit die griechischen Begriffe „θανάτω“ bzw. „νεκρώ“ wiedergegeben werden. In der Folge ging diese Terminologie auch in den Sprachgebrauch der Kirchenväter ein.²⁰¹⁰ Die Alte Kirche verwendete diesen Begriff gleichbedeutend mit „*vivificare*“, „*sanctificare*“, „*iustificare*“ bzw. „*deificare*“.²⁰¹¹ Objekt des Aktes der *mortificatio* ist die „*caro*“ („Fleisch“). „Fleisch“

²⁰⁰⁵ Vgl. VCl 572-578: „Interior desudat homo sic vincere carnem, / Quod vincens castiget eam; contendit in ipsa, / Fomite compresso cecaue libidine pulsa, / Quod caro se subdat, dominetur spiritus; et sic / Bello transacto, votiva pace secuta, / Fortius in mundum surgat, mundique tyrannum / Prosternat citius, quasi liber et exoneratus“.

²⁰⁰⁶ Vgl. VCl 604f.: „[...] in interiori / Mensa thus adolet, dum contemplatur et orat“.

²⁰⁰⁷ Vgl. Abschnitt 2.3.2 des Kapitels „*Virginitas sanctae Clarae* – die Jungfräulichkeit der hl. Klara“.

²⁰⁰⁸ Vgl. dazu CH. MOREL, Art. Mortification, in: DSp, Bd. X, 1791-1799.

²⁰⁰⁹ Vgl. AE. FORCELLINI, Lexicon totius latinitatis, Bd. III, 294: „*mortificare* est ad mortem dare, morte afficere“.

²⁰¹⁰ Vgl. CH. MOREL, Art. Mortification, in: DSp, Bd. X, 1792.

Vgl. Beispiele aus der Hl. Schrift: Ps 36,32vg iuxta LXX: „considerat peccator iustum et quaerit mortificare eum“; Ps 108,17vg iuxta LXX: „et persecutus est hominem inopem et mendicum et conpunctum corde mortificare“; 2 Kor 4,10vg: „semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes ut et vita Iesu in corporibus nostris manifestetur“; Kol 3,3-5vg: „mortui enim estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo / cum Christus apparuerit vita vestra tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria / mortificate ergo membra vestra quae sunt super terram fornicationem immunditiam libidinem concupiscentiam malam et avaritiam quae est simulacrorum servitus.“; 1 Petr 3,18vg: „quia et Christus semel pro peccatis mortuus est iustus pro iniustis ut nos offerret Deo mortificatus carne vivificatus autem spiritu.“

²⁰¹¹ Vgl. CHR. MOHRMANN, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin, Nimègue 1932, 255. Augustinus verweist darauf, dass das Wort „*mortificatio*“ „tot machen“ bedeutet: Vgl. AUGUSTINUS, Sermo 292, 6 (PL 38, 1324): „[...] Christus sanat, Christus mundat, Christus iustificat: homo non iustificat. Quid est

bedeutet also in diesem Zusammenhang das Gesamt aller glaubenswidrigen, gottlosen und egozentrischen Verhaltensweisen des Menschen in ihrer Bezogenheit zur eigenen leiblich-körperlichen Dimension, wobei geschaffene Güter verabsolutiert werden.

In allgemeiner Hinsicht können für die Askese und Bußpraxis Klaras hinsichtlich ihrer Leiblichkeit sowohl allgemein *anthropologische* als auch *christologische* sowie *eschatologische* Begründungen angeführt werden:

Zunächst soll die *mortificatio carnis* Klaras allgemein *anthropologisch* gedeutet werden: Dieser Akt ist Ausdruck des Bewusstseins Klaras um die eigene Geschöpflichkeit, um das Sich-verdankt-Wissen, sodann Ausdruck des Bewusstseins um die eigene Leiblichkeit, in der der Mensch mit dem ganzen Kosmos in Verbindung steht, und schließlich Ausdruck des Bewusstseins um die eigene Vergänglichkeit. Klara weist sich als Mensch und Geschöpf in diesem Akt die rechte Stellung innerhalb der Schöpfung zu. Darin manifestiert sich aber auch ein Erlösungsbewusstsein Klaras.

An die anthropologische schließt sich sodann die *christologische* Begründung an: Für JOHANNES CASSIAN kann die *mortificatio* nur im Kontext der Kreuzesnachfolge (vgl. Lk 9,23-27) verstanden werden. Urbild dieses Vollzuges ist Jesus Christus selbst, der die Schmach des Kreuzes auf sich genommen hat, obwohl er selbst ohne Sünde war. Selbstverleugnung und „Abtötung des Fleisches“ sind also Ausdruck der Kreuzesnachfolge und entspringen einer echten Furcht vor dem Herrn.²⁰¹² Daraus wird verständlich, dass der paradoxe Akt der *mortificatio carnis* in erster Linie ein geistliches Sterben darstellt, der zum Leben hinführt, der heilig und gerecht macht und schließlich den, der dieses Sterben vollzieht, gottähnlich sein lässt.

Für AMBROSIUS ist es wichtig, den Zusammenhang zwischen *mortificatio* und Taufe hervorzuheben. Denn im Sakrament der Taufe stirbt der Christ wahrlich einen Tod, durch die Gnade Christi ersteht er aber zum Leben.²⁰¹³ Der geistliche Akt der *mortificatio carnis* kann

iustificare? Iustum facere. Quomodo mortificare, mortuum facere; vivificare, vivum facere: sic et iustificare, iustum facere“. Verweis bei CH. MOREL, Art. Mortification, in: DSp, Bd. X, 1792.

²⁰¹² Vgl. JOHANNES CASSIANUS, Institutiones IV, 34-35, hier 34 (SC 109, 172.174): „Abrenuntiatio nihil est aliud quam crucis ac mortificationis indicium. Ideoque noveris hodierno die te huic mundo et actibus ac desideriis eius esse defunctum teque secundum Apostolum mundo huic esse crucifixum tibi hunc mundum. Considera ergo condiciones crucis, sub cuius te deinceps sacramento oportet in hac luce versari, quia iam non tu vivis, sed vivit in te ille qui est pro te crucifixus. Eo ergo habitu ac figura, qua pro nobis in patibulo fuit ille suspensus, nos quoque necesse est in hac vita degere, ut scilicet secundum David adfigentes de timore Domini carnes nostras universas voluntates ac desideria non nostrae concupiscentiae servientia, sed mortificationi eius habeamus adfixa“. Verweis bei CH. MOREL, Art. Mortification, in: DSp, Bd. X, 1798.

²⁰¹³ Vgl. AMBROSIUS, De Sacramentis II, 23 (SC 25bis, 86. 88): „Vt quomodo Christus mortuus est, sic et mortem degustes, quomodo Christus mortuus est peccato et deo uiuit, ita et tu superioribus inlecebris peccatorum mortuus sis per baptismatis sacramentum et resurrexeris per gratiam Christi. Mors ergo est, sed non in mortis corporalis ueritate, sed in similitudine. Cum enim mergis, mortis suscipis et sepulturae similitudinem, crucis illius accipis sacramentum, quod in cruce Christus pendit et clauis confixum est corpus“. Sodann auch

deshalb als Entfaltung der Taufgnade gesehen werden, da auch der Mensch darin vom Tod zum Leben hinübergeht. Die „Abtötung der Fleischlichkeit“ an der leiblichen Dimension entspringt also dem Bewusstsein, dass die Gnade der Taufe entfaltet werden soll.

Sodann verweist AUGUSTINUS darauf, dass der Akt der „Abtötung des Fleisches“ allein durch die Gnade Gottes geschehen kann. Die *mortificatio carnis* ist wesentlich ein geistlicher Vollzug. Ohne die Hilfe Gottes vermag der Mensch diesen Akt nicht zu vollziehen.²⁰¹⁴ Mit besonderer paränetisch-didaktischer Absicht hebt auch der Autor der „*Legenda versificata*“ hervor, dass der gläubige Mensch, der in Klara exemplarisch dargestellt wird, nur in der Kraft des Heiligen Geistes den Stürmen des „Fleisches“ widerstehen kann (vgl. VCl 629-632).²⁰¹⁵ Der geistliche Kampf entspringt also grundsätzlich nicht der Anstrengung und Kraft des Menschen, da nur auf geistliche Weise den geistlichen Feindschaften zu widerstehen ist.

Schließlich haftet der „Heiligung der leiblichen Fixierung auf irdische Dinge“ Klaras auch ein *eschatologischer* Aspekt an: Indem Klara durch den „Akt der Abtötung“ die „Fleischlichkeit“ der Leiblichkeit als die gottlose und glaubenswidrige Gebundenheit an irdische Dinge relativiert, bekennt sie, dass das irdische Leben der Vollendung harret. Somit richtet sie sich im Vollzug des geistlichen Lebens nach der letzten Erfüllung aus, die eben noch aussteht. *Mortificatio carnis* verdeutlicht deshalb die Erwartungshaltung Klaras, dass für sie „Großes im Kommen ist“, dass sie die Rückkehr Gottes erwartet und die eigentliche Vollendung ihrer Existenz durch Gott ersehnt. Diese Haltung Klaras impliziert sodann auch eine Relativierung der Immanenz. Klara weist den irdischen Dingen in Bezug auf die Leiblichkeit des Menschen einen entsprechenden Wert zu.²⁰¹⁶

AMBROSIIUS, De bono mortis III, 9-10, hier 9 (CSEL 32/1, 709f.): „Quid igitur in hac vita aliud iusti agunt nisi ut exuant se huius corporis contagionibus, quae uelut uincula nos ligant, et se ab his molestiis separare contendunt, renuntient uoluptatibus atque luxuriae, fugiant flammas libidinum? Nonne igitur unusquisque in hac uita positus speciem mortis imitatur, qui potest se ita gerere, ut ei moriantur omnes corporis delectationes et cupiditatibus omnibus mundique inlecebris etiam ipse moriatur, [...], bona uita post mortem, hoc est bona uita post uictoriam, bona uita absoluto certamine, ut iam lex carnis legi mentis repugnare non nouerit, ut iam nobis nulla sit cum corpore mortis contentio, sed sit in corpore mortis uictoria“.

²⁰¹⁴ Vgl. AUGUSTINUS, Sermo 156, 9, 9 (PL 38, 854f.): „Hoc est opus nostrum in hac vita, actiones carnis spiritu mortificare; quotidie affligere, minuere, frenare, interimere. Quam multa enim proficientes non iam delectant, quae antea delectabant? Quando ergo delectabat, et non ei consentiebatur, mortificabitur: quia iam non delectat, mortificatum est. Calca mortuum, transi ad vivum: calca iacentem, conflagre cum resistente. Mortua est enim delectatio una, sed vivit altera: et illam, dum non consentis, mortificas; cum coeperit omnino non delectare, mortificasti. Haec est actio nostra, haec est militia nostra. In hoc agone cum conflagimus, Deum habemus spectatorem: in hoc agone cum laboramus, Deum poscimus adiutorem. Si enim nos ipse non adiuvat, non dico vincere, sed pugnare poterimus“.

²⁰¹⁵ Vgl. VCl 629-632: „Dic michi, te queso, facit hoc industria Clare? / Ut reor, hoc potius operatur Spiritus ille, / Est cuius virtus inmensa, potentia summa, / Dura liquefaciens, cum vult, et mollia durans“.

²⁰¹⁶ Vgl. AUGUSTINUS, Sermo 216,5,5 (PL 38,1079): „[...] ‚Credo videre bona Domini in terra viventium‘ (Ps 26,13). Haec terra, non terreno vel mortuo, sed coelesti quodam modo ac vivi corde concupiscenda est. Ipsa est enim cui in psalmo alio flagrans quidam eius amore et alacriter cantans dicit: ‚Spes mea es tu, portio mea in terra viventium‘ (Ps 141,6). Ad quam illi tendunt, qui vitaliter mortificant membra sua super terram: non membra

Im aktiven Reinigungsprozess der *mortificatio carnis* nimmt Klara vier entscheidende Grundhaltungen ein: zum einen (a) die Wachsamkeit (vgl. VCI 603: „Stans vigil“), zum anderen (b) das Schaffen von Ordnung (vgl. VCI 604: „disponit“)²⁰¹⁷, sodann (c) die Selbstanklage und schließlich (d) ein entschiedenes „*Agere contra*“:

(a) Wenn Klara der in ihrer Leiblichkeit eingefleischten, glaubenswidrigen, gottlosen und egozentrischen Fixierung auf irdische Dinge entgegentritt, so nimmt sie an erster Stelle die Haltung der Wachsamkeit (vgl. VCI 603: „Stans vigil“) gegenüber den negativen Antrieben im eigenen Inneren ein. In der Haltung der Wachsamkeit richtet sich Klara aber nach dem letzten Ziel menschlicher Existenz aus: Dabei bezeugen gerade die sich über viele Stunden hinziehenden nächtlichen Gebetsstunden ihre bräutliche Haltung, die Rückkehr des Bräutigams zu erwarten (vgl. Mt 25,1-13). Klara geht es also im Zusammenhang der *mortificatio carnis* nicht ausschließlich darum, in ihrem Inneren wachsam dem Aufkeimen von „todbringenden Seuchen und scheußlichen Ungeheuern“ (VCI 602: „mortiferas pestes et turpia monstra“) gegenüberzutreten und diese zu tilgen²⁰¹⁸, sondern den Herrn, seine Rückkehr und die für den Menschen nicht verfügbare Begegnung mit Ihm zu erwarten.

Die *mortificatio carnis* ist also zunächst nicht nur auf die Vernichtung oder Besänftigung hinfälliger, zum Bösen neigender Anteile, die der Mensch in seinem Inneren vorfindet, einzuschränken. Vielmehr ist die „Abtötung des Fleisches“ der heiligende bzw. heilende Vollzug des Offenlegens der tieferen Sehnsucht, die den Menschen über das Verhaftet-Sein in der bloßen Immanenz hinausführt. Die in der Fixierung auf Irdisches gefesselte Begierde soll dabei auf die tiefere Sehnsucht nach Gott hin geöffnet werden. Die Begierde „des Fleisches“ trachtet danach, im Irdischen und in der Endlichkeit gestillt und gesättigt zu werden, obwohl sie dennoch nie darin eine Erfüllung erlangen kann. Diese Begierde bleibt letztlich im Endlichen gefangen. Dem gegenüber kann die tiefere Sehnsucht des Menschen als seine Offenheit für die Begegnung mit Gott nie gestillt werden, da sie sich nach dem Unendlichen ausrichtet. Gläubiger Umgang mit der in der Leiblichkeit eingefleischten Begierde bedarf der Offenlegung und des Freimachens der tieferliegenden Sehnsucht nach dem die Endlichkeit und das Irdische übersteigenden Gott.

quibus corporis mundi huius compago consistit, se dilla membra quibus animae virilitatis miserabiliter infirmatur. Apertissime ea dinumerans ac designans Vas electionis Paulus apostolus dicit: „Mortificate membra vestra, quae sunt super terram; fornicationem, immunditiam, perturbationem, concupiscentiam malam, et avaritiam, quae est idolorum servitus“ (Col 3,5). Ecce quae in hac terra morientium mortificare debeatis, qui in illa terra viventium vivere concupiscitis“.

²⁰¹⁷ Vgl. auch VCI 622: „Hiis ita dispositis, prorumpit in exteriora“.

²⁰¹⁸ Vgl. VCI 602-604: „Hinc ad mortiferas pestes et turpia monstra / Stans vigil et docta pugnandi celitus artem, / Clara suum tenplum disponit“.

Im Vollzug der *mortificatio carnis* begibt sich Klara gleichsam auf eine Warte, von der aus sie einerseits die in ihrem Inneren sich befindlichen negativen Anteile wachsam wahrnimmt und andererseits mit gläubiger Wachsamkeit die Begegnung mit Gott sucht. Wer also die *mortificatio carnis* aus dem Glauben heraus vollzieht, der relativiert implizit darin die irdische Immanenz und richtet sich nach der Wiederkunft des Herrn aus.

(b) An die Haltung der Wachsamkeit schließt ein weiteres Heilmittel Klaras für den rechten Umgang mit der „Fleischlichkeit“ an, nämlich das Schaffen von Ordnung im eigenen Inneren. Damit betont der Redaktor der Klara-Verslegende in recht moderner Weise, dass der gläubige Freiheitsvollzug des Menschen bei ihm selbst beginnt und nicht mit der Vernichtung äußerer Feinde oder gar damit, dass der Mensch den Gabe-Charakter der geschaffenen Güter leugnet. Gerade im Vollzug des Ordners widerlegt der Mensch die Unordnung der eigenen, zum Bösen strebenden inneren Anteile, welche das negative Streben des „Fleisches“ hervorgebracht hat. Dem Schaffen von Ordnung geht zunächst aber eine Unterscheidung der Geister voraus. Die Tugend der *discretio spirituum* ist aber ein Charisma (vgl. 1 Kor 12,10) und kann durch eigenes Bemühen nicht erworben werden. Gott allein teilt diese Gabe zu.²⁰¹⁹ Der Akt des Ordners versteht sich somit als geistlicher Vollzug, die verschiedenartigen inneren Antriebe differenzieren und identifizieren zu können: d.h. unterscheiden zu können, woher Gedanken und Antriebe kommen, wessen Ursprung sie haben (Gott, Dämon, Mensch), sowie wohin sie führen können. Adäquater Umgang mit dem „Fleisch“ bedeutet, sich nicht von der Macht der eigenen negativen zum Bösen neigenden Anteile bestimmen zu lassen, sondern in Freiheit den irdischen Dingen und der leiblichen Dimension des eigenen Menschseins den rechten Wert zuweisen.

Ordnung zu schaffen bedeutet schließlich auch ein rechtes Maß einzuhalten: Wie bereits die Wüstenväter hinsichtlich einer rechten Unterscheidung der Geister empfohlen haben, gereicht die Übertreibung des Guten zum Schaden²⁰²⁰. Deshalb rät der Autor der Klara-Verslegende, dass sich Zeiten der Kontemplation und der Aktion alternierend in maßvollem Ausgleich abwechseln sollen. Denn wenn geistige Übungen durch die Mühe körperlicher Tätigkeit abgelöst werden bzw. umgekehrt die Last der Arbeit durch Momente ausschließlicher Gottesbegegnung unterbrochen wird, dann kann die Belastung, die besonders

²⁰¹⁹ Vgl. M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute, 61f.

²⁰²⁰ Vgl. Weisung der Väter – Apophthegmata Patrum, Nr. 703: „[...] Alles Übermaß ist von den Dämonen“. Verweis bei M. SCHNEIDER, Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute, 56, Anm. 255.

mit der Arbeit verbunden ist, bereitwilliger auf sich genommen werden und die geistige Übung ihrerseits einen größeren geistlichen Geschmack schenken.²⁰²¹

(c) Aus dem Vollzug des geistlichen Ordens der verschiedenartigen inneren Antriebe, die nach ihrem Ursprung und Ziel zu identifizieren und differenzieren sind, geht des Weiteren das Heilmittel der Selbstanklage hervor. Der Autor der „*Legenda versificata*“ verwendet in diesem Zusammenhang das Bild des „Gerichts des eigenen Herzens“ (vgl. VCl 596f.: „[...] *deducat id ante tribunal / Cordis*“). Auch darin macht der Autor der Klara-Verslegende deutlich, dass die „*mortificatio carnis*“ mit dem eigenen gläubig-geistlichen Freiheitsvollzug zu tun hat und nicht in der Leugnung des Gutes der Schöpfung. In der Selbstanklage richtet sich der Blick Klaras zuerst auf sich selbst und nicht auf Personen bzw. Gegenstände, die außerhalb ihrer selbst liegen. Dies bedeutet, sie vermag eine heilsame Distanz zu sich selbst einzunehmen. Dabei geht es auch darum, zuerst in der Bekehrung bei sich selbst zu beginnen und nicht die mir äußere Welt „verändern“ zu wollen.

(d) Schließlich umfasst die *mortificatio carnis* ein entschiedenes Widerstehen gegenüber der Fleischlichkeit des „Fleisches“, worauf der Verfasser der Klara-Verslegende Bezug nimmt: Dabei geht es wohl darum, das negative Potential des „Fleisches“ als Komplex aller egozentrischen, gottlosen und glaubenswidrigen menschlichen Verhaltensweisen in deren Bezogenheit zur Leiblichkeit, worin geschaffene Güter verabsolutiert werden, zu mindern und abzuschwächen. Das bedeutet, dass durch den geistlichen Kampf das Irrationale des „Fleisches“ zu vertreiben versucht wird.²⁰²² Die allgemeine Devise für die *pugna spiritualis*, die der Autor der Klara-Verslegende vorschlägt, lautet in diesem Zusammenhang: niemals dem „Fleisch“ und seinen Umtrieben nachzugeben, sondern es zu verletzen.²⁰²³ Dessen Unbeständigkeit (vgl. VCl 587: „*vagam*“) soll gehemmt, dessen Gleichgültigkeit (vgl. VCl 587: „*lentam*“) angespornt und dessen Raserei (vgl. VCl 587: „*furentem*“) festgebunden werden. Erst wenn ein Übel in der Bekämpfung gegen das „Fleisch“ eingesetzt wird, kann diesem beigegeben werden. Entbehrungen, Verzicht und Abtötung sind dabei notwendige Mittel, um die Antriebe des „Fleisches“ zu mindern.²⁰²⁴ Entsprechenden negativen Wurzelhaltungen, wie dies die Akedia als Überdruß an geistlichen Dingen darstellt, soll gar nicht Raum zu deren Entfaltung geschenkt werden. Durch Arbeit, die in Hingabe vollzogen

²⁰²¹ Vgl. VCl 1099-1114.

²⁰²² Vgl. VCl 574: „*Fomite compresso cecaue libidine pulsa*“.

²⁰²³ Vgl. VCl 581f.: „[...] *illi / Parcendo, ledis; parcis ledendo. [...]*“.

²⁰²⁴ VCl 579-590: „*Si carnis vis pace frui, sub lege modesti / Constituas illam, sibi tolle superflua; nunquam / Indulgere velis, ne forte recalcitret: illi / Parcendo, ledis; parcis ledendo. Quid ergo? / Seviat in ipsam, non parcat spiritus; illa / Non compressa furit, servit collisa. Voluptas / Est inimica sibi, dampnosa licentia. Queris / Ut salves? cedas; si diligis, esto molestus. / Siste vagam, lentam stimula, religaeque furentem. / Sanat corporeas pestes afflictio carnis: / Sepe malum fit cura mali, morboque medetur / Sectio, demulcet et viscera potus amarus*“.

und durch Gebet unterbrochen wird, soll der Geist des Müßiggangs vertrieben werden. Gerade dieser Ratschlag des Autors der „*Legenda versificata*“ erinnert stark an Weisungen aus der Regel Klaras.²⁰²⁵ Bedenkt man den „antirrhethischen Charakter“ von Verzicht und Entbehrungen Klaras, kann auch in diesem Zusammenhang die beinahe übertriebene Strenge Klaras hinsichtlich von Bußübungen und Kasteiungen besser eingeordnet werden.²⁰²⁶ Diese rigoristische Dimension von Askese ist keineswegs Ausdruck einer Leibfeindlichkeit Klaras, sondern Zeichen bewusster Auseinandersetzung mit der Hinfälligkeit der eigenen leiblich-fleischlichen Antriebe.

Wenn nun der Redaktor der „*Legenda versificata*“ mit entsprechendem Nachdruck seinem Auditorium die *mortificatio carnis* Klaras schildert, so verweist er damit auf deren grundsätzliche Bedeutung und Unersetzlichkeit für den geistlichen Vollzug der Nachfolge Christi: Die *mortificatio carnis* Klaras ist dabei nicht nur ein privativer bzw. negativ-geistlicher Akt, wodurch die Geschöpflichkeit verleugnet würde, sondern die entsprechende heilig- und heilmachende Bereitung der Leiblichkeit des Menschen für die Begegnung mit Gott. Die „Abtötung der Fleischlichkeit des Fleisches“ als im Glauben und durch die Gnade vollzogener Akt des geistlichen Kampfes, die innerlich mit der Taufe zusammenhängt, zielt darauf ab, sich neu für die Begegnung mit dem Schöpfer zu bereiten.

3.2.3.4 *Confessio – constantia*: das öffentliche Bekenntnis Klaras zum Herrn und die Standhaftigkeit ihres Glaubens

Beinahe unmittelbar nachdem Klara in der Nacht des Palmsonntags 1211 den Beginn ihrer neuen Nachfolgeexistenz gesetzt hat²⁰²⁷, erfährt sie eine massive Bedrängnis vonseiten ihrer Familienangehörigen, die danach trachten, sie wiederum in das Vaterhaus zurückzubringen. Die Nachstellungen der Verwandten legen dabei die geistliche Feindschaft

²⁰²⁵ Vgl. KLARA, RegCl 7,1-2 (Becker-Godet-Matura, 144.146): „Sorores, quibus dedit Dominus gratiam laborandi, post horam tertiae laborent et de laboritioquod pertinet ad honestatem et communem utilitatem, fideliter et devote, ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spirituum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire“.

²⁰²⁶ Vgl. VCl 504-527.

²⁰²⁷ In der Nacht des Palmsonntags (27. bzw. 28. März 1211) ereignete sich der Beginn der „*conversio*“ Klaras. In den Morgenstunden des Montags der Karwoche wird sie sodann von Franziskus zur Benediktinerabtei San Paolo di Bastia gebracht. Vgl. G. BOCCALI, Santa Chiara d’Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione, 38. Ebenso N. KUSTER-M. KREIDLER-KOS, Neue Chronologie zu Klara von Assisi, 14. Vgl. zum gesamten Ereignis: M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 61-66. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 67-73. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 146-149. M. BARTOLI, Chiara. Una donna tra silenzio e memoria, 51-60. M. GUIDA, Una leggenda in cerca d’autore, 133-137.

der „Welt“ als den durch Lüge und Unglauben zerrütteten sozialen Lebensraum des Menschen offen, worin geschaffene Güter (in diesem Fall die Ehe) verabsolutiert werden. Denn ihre Familie kann nicht akzeptieren, dass die Liebe Gottes, die sich Klara als bräutliche Liebe in Christus offenbart, als Grund und Ziel der Lebensgestaltung (gottgeweihtes Leben) genügen kann. Die Lebensentscheidung Klaras, ihre Übereignung an den himmlischen Bräutigam, durchkreuzt dabei die dynastischen Pläne der eigenen Familie.²⁰²⁸

Wenn nun der Autor der „*Legenda versificata*“ diese Anfeindungen vonseiten der Familienangehörigen gegenüber Klara schildert, so präsentiert er diese Szene einerseits durch biographische Detailbeschreibungen (vgl. VCl 300-311), denen die Darlegungen aus der „*Legenda Sanctae Clarae virginis*“ zugrunde liegen dürften²⁰²⁹, die aber andererseits eigenständig durch eine Parallelziehung der Gestalt Klaras zur frühchristlichen Märtyrerin Lucia abgerundet und interpretiert werden.²⁰³⁰ Vordergründig scheint dabei der Redaktor der Klara-Verslegende eine anthropologisch-moralische Hermeneutik zu verfolgen, wenn er darauf verweist, dass die Haltung der *constantia* grundsätzlich notwendig sei, um siegreich aus dem Kampf mit der geistlichen Feindschaft der „Welt“ hervorzugehen. Gleichzeitig aber dürfte er aber auch eine ekklesiologische Hermeneutik der Gestalt Klaras beabsichtigt haben: Denn an der Gestalt Klaras von Assisi wird exemplarisch manifest, wie sich eine „bekenkende Kirche“ und deren Glieder gegenüber den Drangsalen der „Welt“ zu verhalten haben.²⁰³¹ Die hagiographischen Darlegungen zielen wohl darauf ab, nicht nur die „Geschichte“ eines außergewöhnlichen Menschen zu erzählen, sondern die Partikularität des Lebens Klaras als Bild der sowie als Vorbild für die Kirche zu vermitteln.

Wie schon angedeutet worden ist, wird der Kampf Klaras von Assisi gegen die Anfeindungen ihrer Verwandten nach den Ausführungen der Klara-Verslegende als Märtyrer-Theologie dargelegt. Dies belegt gerade der abschließende Verweis des Verfassers dieses hagiographischen Werkes auf das Martyrium der Lucia (vgl. VCl 312-315): Während die „*Legenda S. Clarae virginis*“ lediglich die „firma perseverantia“ (vgl. LCl V. tit.²⁰³²) Klaras

²⁰²⁸ Vgl. VCl 308: „Roborat intus eam divini fervor amoris“: Der *amor* des Bräutigams steht antithetisch den Schmeicheleien der Verwandten gegenüber (vgl. VCl 303f.: „[...] subvertere querunt / Insistunt nec proficiunt, frustra laborant“).

²⁰²⁹ Vgl. zu VCl 300-315 vgl.: LCl 5,3 (Boccali, 108); BCan 8,34f. (Boccali, 244.246); PCan XII 4,9f. (Boccali, 186).

²⁰³⁰ Vgl. VCl 312-315: „Lucida Lucie placet huc exempla venire. / Fertur Pascasio sic insultasse tyranno: / 'Vim nullam sentit animus, nulloque timore / Deprimitur; solum cogit violentia corpus'“.

²⁰³¹ Vgl. J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, in: DERS., Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 1, hg. v. G.L. MÜLLER), Freiburg-Basel-Wien 2011, 457-479, hier 464 [zuerst: J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, in: REAug 3 (1957), 375-392].

²⁰³² Vgl. LCl V. tit. (Boccali, 108): „Qualiter a consanguineis impugnata firma perseverantia stetit, et quomodo ad ecclesiam Sancti Damiani pervenit.“

herausstreicht und mit keinem einzigen Wort dieses Geschehen auf ein gewisses „Martyrium“ hindeutet (vgl. LCI 5,1-6²⁰³³), betont der Redaktor der „*Legenda versificata*“ in diesem Zusammenhang ausdrücklich die Tugend der *constantia* Klaras²⁰³⁴. Diese steht nicht für sich allein da, sondern ist vom öffentlichen Bekenntnis (*confessio*) Klaras zu ihrem Herrn²⁰³⁵ nicht zu trennen, das sie gegenüber ihren Familienangehörigen ablegt. In der *confessio* und der damit in Verbindung stehenden Haltung der *constantia* tritt Klara den Anfeindungen und dem Gericht ihrer Angreifer entgegen.

Wenn nun Klara ihren Verwandten im Augenblick der Auseinandersetzung zuruft, dass sie „niemals vom Dienst Christi scheiden“ (vgl. VCI 306f.: „A Christi se servitio discedere nolle / Clamat [...]“²⁰³⁶) und „das abgelegte Gelöbnis niemals brechen wolle“ (vgl.

²⁰³³ Vgl. LCI 5,1-6 (Boccali, 108).

²⁰³⁴ Vgl. BCan 8,34 (Boccali, 244): „consanguineis eius ipsam exinde reducere molientibus, illa protinus amplectens altare pannosque apprehendens ipsius, crinium sui capitis incisura detecta, eisdem consanguineis in hoc fortiter restitit et *constanter*“ (Hervorhebung F.M.). Zur *perseverantia* Klaras in der LCI: vgl. LCI V. tit. (Boccali, 108).

²⁰³⁵ Zwar werden die Begriffe „*confiteri*“ und „*confessio*“ vom Autor der „*Legenda versificata*“ in diesem Zusammenhang nicht aufgegriffen. Dennoch wird deutlich, dass Klara ein öffentliches Bekenntnis zu ihrem Herrn ablegt. Das Verb „*confiteri*“ bzw. der Terminus „*confessio*“ tragen im außerchristlichen Verständnis in erster Linie forensischen Charakter und bezeichnen den Akt, vor Gericht die eigenen Straftaten zu „bekennen“. Meist wird dabei der Begriff „*confessio*“ in Antithese zu „*defensio*“ gebraucht. Im spezifisch christlichen Sprachgebrauch von „*confiteri-confessio*“ kristallisiert sich ein Sonderverständnis dieser Termini heraus und es können drei unterschiedliche Bedeutungen benannt werden: (a) Zunächst erhalten die Begriffe *confiteri* bzw. *confessio* im Rahmen der Märtyrer-Theologie eine spezifisch christliche Bedeutung. Zwar schwingt immer noch der Sinngehalt mit, vor Gericht ein Geständnis abzulegen, dennoch ist das Bekenntnis zum Herrn dabei der notwendige und eigentliche Bestandteil der Märtyrertheologie. Der Begriff der „*confessio*“ wurde sodann auch für das Bekenntnis des Glaubens gewählt. Vgl. J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, 463-465. Allgemeine Hinführungen zur Terminologie: O. MICHEL, Art. ὁμολογέω, ἐξομολογέω, ἀνθρομολογέομαι, ὁμολογία, ὁμολογουμένως, in: ThWNT, Bd. V, 199-220. (b) Der zweite Aspekt christlichen Sonderverständnisses dieser Termini steht im Zusammenhang mit der Gemeindepraxis der „Exhomologese“ des Bußverfahrens. Vgl. J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, 465f. B. POSCHMANN, Paenitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung (THEOPHANIA, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, hrsg. von F.J. DÖLGER - TH. KLAUSER, Bd. 1), Bonn 1940, 286 hält dazu fest: „Dabei ist nicht so sehr an ein Bekenntnis mit dem Mund zu denken als ein Bekenntnis durch die Tat, bestehend in allerhand Akten der Beschämung und Abtötung, die teils öffentlich vor der Gemeinde, teils privatim zu leisten sind, in einem Lebenswandel, der die Barmherzigkeit herabrufft.“ (c) Drittens bezeichnen „*confiteri*“ und „*confessio*“ in der christlichen Sonderbedeutung „lobpreisen“ bzw. „Lobpreis“. Inhaltlich wird dabei sowohl auf die Sprache der Psalmen sowie die weisheitliche Literatur zurückgegriffen. Vgl. J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, 466-468. Vgl. sodann auch H. DE LUBAC, CREDO. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses (THEOLOGIA ROMANICA, Bd. VI), Einsiedeln 1975, 264f.

²⁰³⁶ Als Papst Gregor IX. Klara einige Besitztümer zur existenziellen Absicherung zueignen wollte, fuhr sie ihn harsch an und widersprach seinen Vorschlägen mit beinahe denselben Worten, wie sie auch hier ihren Verwandten entgegentritt: „A Christi penitus absolvi nolo sequela“ (VCI 434).

Vgl. M. BARTOLI, Gregorio IX, Chiara e le prime dispute all'interno del movimento francescano, in: Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filosofiche 35 (1980), 97-108. M.P. ALBERZONI, Chiara e il papato (Aleph, 3), Milano 1995, 52-62. DIES., San Damiano nel 1228. Contributo alla „questione clariana“, in: CF 67 (1997), 459-476. Chiara di Assisi. Una vita prende forma, 64-67. M. BARTOLI, Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, 110-115. 177-181. A. ROTZETTER, Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, 196-207. M. KREIDLER-KOS, Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt, 164-170. besonders M. GUIDA, Una leggenda in ricerca d'autore, 170-172.

Vgl. L.TH.A. LORIÉ, Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii (Latinitas Christianorum Primaeva, Bd. XI), Nijmegen 1955, 87: In seiner Untersuchung zur Terminologie der lateinischen

VCl 307: „emissum nunquam se frangere votum“), so legt sie gleichsam als Angeklagte wie vor Gericht ein Geständnis ab. Gerade dass Klara unerschrocken ein öffentliches Bekenntnis zu ihrem Herrn ablegt und ihn vor den Menschen nicht verleugnet (vgl. Mt 10,32; Lk 12,8), macht sie zu einer wahren Bekennerin, welche die von verschiedenen Drangsalen gepeinigte und „bekenkende Kirche“ repräsentieren lässt. Klara tritt also wie eine frühchristliche Märtyrerin den Anfeindungen ihrer Verwandten entgegen. Gerade das Bekenntnis zum Herrn ist dabei aber wesentlicher Bestandteil des Glaubensweges der Märtyrer.²⁰³⁷

Sodann legt Klara auch ein Gegenzeugnis gegen die eigenen Familienangehörigen vor, die Gott und das Wirken seiner Liebe leugnen.²⁰³⁸ Gerade darin, dass die Verwandten einerseits die Liebe Gottes, welche als Grund und Ziel einer Lebensgestaltung (gottgeweihtes Leben) genügen kann, ablehnen, sowie andererseits das Gut der Ehe verabsolutieren, liegt ja das Offenbarwerden der geistlichen Feindschaft der „Welt“. Die Schmeicheleien und alle Versuche der Verwandten, Klara von ihrem Weg abzubringen, stehen dabei antagonistisch jener Liebe gegenüber, die sie durch ihren himmlischen Bräutigam erfahren hat (vgl. VCl 308: „divini fervor amoris“). Darüber hinaus kommt es in dieser Szene auch zu einer Veränderung der Rollen: Nicht Klara ist die eigentliche Verbrecherin, die sich den Plänen der Familie widersetzt, sondern ihre Verwandten werden nun als die eigentlichen „Verbrecher“ bzw. Angeklagten offenbar, welche die Pläne Gottes durchkreuzen.²⁰³⁹

Schließlich ist die verbale Reaktion Klaras, d.h. ihr Bekenntnis zu Gott, eng mit einer zeichenhaften und ausdeutenden Gestik verbunden: Bei der Konfrontation mit ihren Verwandten entblößt Klara ihr Haupt, macht das Zeichen ihrer Buße und Weihe sichtbar und hält sich an den Altartüchern fest (vgl. VCl 305: „pannis altaris adheret“). Das Verhalten Klaras lässt daran denken, dass möglicherweise der Ritus der Nonnenweihe (*consecratio virginum*) mit dem ausdeutenden Zeichen der *velatio* vorausgegangen ist.²⁰⁴⁰ Das geschorene

Übersetzungen der Vita Antonii des Athanasius stellt L.Th.A. Loricé resümierend fest: „Servus‘ (V) [= anonyme lateinische Übersetzung der Vita Antonii des Athanasius, F.M.] corresponds to δοῦλος in (A) [= griechischer Text der Vita Antonii des Athanasius, F.M.]. In both versions it is used in phrases as ‚servus Dei, Christi, Domini‘, as an appellation applied to the ascetic. (E) [= lateinische Übersetzung des Evagrius der Vita Antonii des Athanasius, F.M.] even goes beyond this in one instance by using ‚servitus‘ in a translation of ἀσκησις.“ Sodann verweist er darauf: „The idea of ‚serving God‘ derives from the Bible and phrases like ‚servus Dei‘, ‚servire Deo‘ mark semantic changes of christian origin.“. Vgl. deshalb auch Mt 6,24; Lk 16,13 und 1 Thess 1,9.

²⁰³⁷ Vgl. J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, 463.

²⁰³⁸ Vgl. Ebd., 463ff.

²⁰³⁹ Vgl. Ebd., 464.

²⁰⁴⁰ Möglicherweise impliziert die Entblößung des Hauptes eine vorausgegangene *velatio*, die aber vom Autor der „*Legenda versificata*“ sowie vom Verfasser der „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht genannt wird. Normalerweise stand dem liturgischen Ritus einer *velatio* nur ein Bischof oder eine von ihm beauftragte Person vor. Eine *velatio* Klaras könnte aber auch durch Franziskus geschehen sein, der diesem liturgischen Akt aufgrund eines direkten Mandats des Bischof von Assisi vorgestanden hat. Vgl. L. PADOVESE, La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o segno di penitenza?, in: Chiara. Francescanesimo al femminile, hg. v. D. COVI-D. COZZI, Roma 1992, 393-406.

Haupt verweist aber eindeutig und unmissverständlich darauf, dass Klara ausdrücklich ein Leben der *paenitentia* führen will. Klara vermag mit aller Bestimmtheit aufzuzeigen, dass sie sich und ihr Leben der Liebe des göttlichen Bräutigams übereignet hat und von diesem Bund nicht abzulassen gewillt ist (vgl. VCI 305-310).

Die *confessio* Klaras steht nicht für sich allein da, sondern geht wesentlich mit der Tugend der *constantia* einher sowie aus dieser hervor: Die *constantia* Klaras ist eng an ihr gläubiges Bekenntnis zum Herrn geknüpft, das Klara angesichts der Auseinandersetzungen mit den Verwandten ablegt. Was ist aber nun unter der Tugend der *constantia*²⁰⁴¹ zu verstehen, mit der Klara im Kontext dieser konkreten Bewährungsprobe den Angriffen ihrer Verwandtschaft widersteht, und die so eng mit ihrer *confessio* verwoben ist? FORCELLINI setzt zunächst den genannten Begriff mit *aequabilitas* und *perseverantia* gleich, die beide mit „Beständigkeit“, „Beharrlichkeit“ und „Festigkeit“ wiedergegeben werden können²⁰⁴². Im Besonderen kann sodann darunter jene Geisteshaltung gemeint sein, die sich durch keinen äußeren Widerstand vom eingeschlagenen Weg abbringen bzw. vom gefassten Entschluss abschrecken lässt.²⁰⁴³ Dies bestätigt gerade auch der biblische Befund des Begriffes *constantia*. Auf diesen Terminus trifft man gehäuft und sehr anschaulich in der deuterokanonischen Literatur des Alten Testaments: Zum einen im Buch Judit, das gleichsam als „theologische Lehrschrift“ jene gottfeindlichen Mächte aufzeigt, mit denen sich Israel auseinanderzusetzen hat, und gleichzeitig darauf hinweist, wie Gott dem Volk Hilfe zuteilwerden lässt²⁰⁴⁴. Bevor die Witwe Judit sich stellvertretend für ihr Volk in das Lager der feindlichen Assyrer begibt, bittet sie Gott, er möge ihr Standfestigkeit (*constantia*) verleihen, um ihren Gegner Holofernes verachten zu können (vgl. Jdt 9,14vg: „da mihi in animo constantiam ut contemnam illum“). Nachdem sie schließlich mutig den Feind ihrer Stadt Betulia geschlagen und besiegt hatte, stimmt sie ein freudiges Loblied an und preist Gott für seine Wohltaten, denn die ihr zuteilgewordene Kühnheit und ihr Mut (*constantia*) ließen Meder und Perser erschrecken (vgl. Jdt 16,12vg: „horruerunt Persae constantiam eius et Medi

Vgl. A. BONI-M. AUGÉ, Art. Consacrazione delle Vergini, in: Dizionario degli Istituti di Perfezione, Bd. II, 1613-1627. CH. MUNIER, Art. Velatio, in: Dizionario degli Istituti di Perfezione, Bd. IX, 1824-1828, hier 1824: „Per quanto paradossale possa sembrare, lo sviluppo cerimoniale della consacrazione delle vergini – del quale l'imposizione del velo, la v.[*elatio*], costituisce una parte integrante – è strettamente collegato, fin dalle origini, con quello della liturgia del matrimonio. Infatti, la liturgia di questa consacrazione è totalmente pervasa dall'idea che la vergine cristiana è la sposa di Cristo“.

²⁰⁴¹ Vgl. dazu die Haltung von Agnes, der Schwester Klaras bei deren Bekehrung in LCI 16, 22 (Boccali, 152): „Clara cum lacrimis in oratione procumbens, petit sorori mentis *constantiam* tribui, petit vires hominum divina potentia superari“. (Hervorhebung F.M.)

²⁰⁴² Vgl. AE. FORCELLINI, Lexicon totius latinitatis, Bd. 1, 814f.

²⁰⁴³ Vgl. Ebd., 815: „Hinc morali ratione est firmitudo, gravitas, aequabilitas, habitus ille, quo praeditus animus, neque metu, neque spe dejici de statu, aut a proposito deterri potest“.

²⁰⁴⁴ Vgl. H. ENGEL, Das Buch Judit, in: E. ZENGER (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), 8. Auflage hg. v. CHR. FREVEL, Stuttgart⁸2012, 362-375, besonders 370.

audaciam eius“). In der Haltung der *constantia* vermochte Judit also der Gewalt ihres scheinbar übermächtigen Gegners zu widerstehen. Zum anderen sollen auch die Bücher der Makkabäer hinsichtlich des Begriffes *constantia* näher in den Blick genommen werden: Diese handeln vom Widerstand der Juden gegen die Seleuziden-Herrschaft im zweiten vorchristlichen Jahrhundert. Judas, der Makkabäer, vermochte eine Gruppe Gleichgesinnter um sich zu scharen und widersetzte sich der erzwungenen Anpassung an die hellenistische Lebensweise. Gleichzeitig kämpfte er für die Freiheit in der Religionsausübung und der religiösen Entscheidung.²⁰⁴⁵ Mit Standfestigkeit (vgl. 1 Makk 2,16vg: „constanter“) und Tapferkeit (vgl. 1 Makk 9,14vg: „constantes“) treten Mattatias und sein Sohn Judas Makkabäus ihren Widersachern entgegen, ebenso vergossen beispielhaft die sieben Brüder mit ihrer Mutter in dieser Haltung (vgl. 2 Makk 7,10vg: „constanter“) ihr Blut. Schließlich kann nach Weish 5,1vg („tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustaverunt et qui abstulerunt labores illorum“) und Apg 4,13vg („videntes autem Petri constantiam et Iohannis conperto quod homines essent sine litteris et idiotae admirabantur et cognoscebant eos quoniam cum Iesu fuerant“) der Begriff *constantia* sowohl Zuversicht als auch Freimut bedeuten.

Somit ist die Tugend der *constantia* Klaras jene gottgeschenkte, gnadenhafte, im Glauben (vgl. 1 Kor 16,13) und in Freimut (vgl. Apg 13,46; 26,26: „constanter“) vollzogene Beharrlichkeit, Standhaftigkeit und Widerstandsfähigkeit im Augenblick massiver geistlicher Anfeindung und Gewaltbedrohung, wodurch sie von ihrer Nachfolgeexistenz in der Brautschaft mit Christus abgebracht werden sollte²⁰⁴⁶. Klaras Tugend der *constantia* kann dabei weder einfachhin mit der Tugend der *perseverantia* noch mit der Tugend der *patientia* gleichgesetzt werden: *perseverantia* unterstreicht die Dimension und Haltung der Ausdauer während der täglichen Drangsale²⁰⁴⁷, *patientia* hingegen betont den Aspekt des Ertragens

²⁰⁴⁵ Vgl. dazu J.A. GOLDSTEIN, II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 41A), New York 1983.

²⁰⁴⁶ Vgl. R. SAINT-JEAN, Art. Persévérance, in: DSP, Bd. XII/1, 1178-1184, hier 1182: „La constance résiste à tout ce qui fait violence. La violence peut venir de l'intérieur aussi bien que de l'extérieur. De l'extérieur, comme celle de ces soldats qui outragent Jésus (Marc 15,16-20), ou de Saül qui persécute David (1 Sam. 24 et 26). De l'intérieur, comme la fougue de Pierre, qui lui fait tirer l'épée du fourreau (Mt. 26,51). [...] La constance a pour but, en somme, de dominer les passions de l'intérieur et les obstacles de l'extérieur. C'est sans doute une vertu maîtresse des non-violents“. (Hervorhebungen im Original).

²⁰⁴⁷ Vgl. R. SAINT-JEAN, Art. Persévérance, in: DSP, Bd. XII/1, 1182f. THOMAS VON AQUIN, STh, II II, q.137, a.1 (Ed. Leonina, Bd. X, 108): „ita etiam perseverantia est quaedam specialis virtus ad quam pertinet in his vel in aliis virtuos operibus diurnitatem sustinere prout necesse est.“ Zur Unterscheidung der *perseverantia* von der Tugend der *constantia* führt Thomas Folgendes an, vgl.: THOMAS VON AQUIN, STh, II II, q.137, a.2 (Ed. Leonina, Bd. X, 111f.): „Respondeo dicendum quod perseverantia et constantia conveniunt quidem in fine, quia ad utramque pertinet firmiter persistere in aliquo bono: differunt autem secundum ea quae difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseverantiae proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem quae provenit ex ipsa diurnitate actus: constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem quae provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars

einer Last oder Mühsal (ὑπομονή)²⁰⁴⁸. Dass *constantia* vielmehr an jene die Märtyrer kennzeichnende Tugend der *fortitudo*²⁰⁴⁹ erinnert, legt die abschließende Gegenüberstellung Klaras zur frühchristlichen Märtyrerin Lucia nahe, die der Autor der Verslegende am Ende dieses Textabschnittes (vgl. VCl 312-315) vornimmt. Vielfache Parallelen scheinen zwischen der *Passio* der Märtyrerin Lucia²⁰⁵⁰ und den Anfeindungen, die Klara vonseiten ihrer Familienangehörigen erfährt, geradezu evident zu sein: (1) Die frühchristliche Märtyrerin Lucia²⁰⁵¹ wie auch Klara von Assisi²⁰⁵² stammen von edlem Geschlecht ab. (2) Beide werden in den hagiographischen Darstellungen als *virgo* beschrieben.²⁰⁵³ (3) Lucia²⁰⁵⁴ wie auch Klara²⁰⁵⁵ weisen die Hochzeit mit einem Ehemann zurück und verteilen ihre Mitgift unter den Armen. (4) In der Konfrontation mit ihren Gegnern (Lucia gegenüber dem Konsul Pascasius - Klara gegenüber ihren Verwandten) bekennen sich beide zu Christus, denn sie wollen im Dienst Gottes verharren bzw. sich als Mägde Gottes verstehen²⁰⁵⁶, d.h. ihr Erbe und ihren Lohn von Gott erhalten (vgl. Kol 3,23f.). (5) Durch ein Leben in Keuschheit (*castitas*) wollen beide – nach Darstellung der jeweiligen Hagiographie – sich zu einem Tempel des Hl. Geistes

fortitudinis est perseverantia quam constantia: quia difficultas quae est ex diurnitate actus, est essentialior actui virtutis quam illa quae ex exterioribus impedimentis“. DAVID VON AUGSBURG, De compositione III, 39, 5 (255): „*Constantia* est inter fluctuantes causas et personas nulla mentis trepidatione concuti“ (Hervorhebung im Original).

²⁰⁴⁸ Vgl. M. SPANNEUT, Art. Patience, in: DSp, Bd. XII/1, 438-476.

²⁰⁴⁹ Vgl. zur Kardinaltugend der ἀνδρεία: PLATON, Politeia 429a-430c. ARISTOTELES, Nikomachische Ethik III, 9-12.

²⁰⁵⁰ Vgl. M.-B. V. STRITZKY, Art. Lucia, in: LThK³, Bd. VI, 1081f.

²⁰⁵¹ Vgl. JACOBUS A VORAGINE, Legenda aurea, cap. IV (Graesse, 30): „Lucia virgo Syracusana nobilis genere“. Für diese vergleichende Gegenüberstellung der beiden Gestalten wurde der Text der „*Legenda aurea*“ des Dominikaners Jakobus de Voragine herangezogen (JACOBUS A VORAGINE, Legenda aurea. vulgo historia lombardica dicta, ed. TH. GRAESSE [editio secunda], Lipsiae 1850, 29-32 [De sancta virgine Lucia]).

Auch wenn die Redaktion dieser hagiographischen Textsammlung wohl um 1263-1267 anzusetzen ist, greift sie auf verschiedene, ihr bereits vorliegende „Legenden in Kurzfassung“ zurück. Vgl. G. BARONE, Art. Legenda aurea. A. Werk, in: LexMA, Bd. V, 1796f.

²⁰⁵² Vgl. VCl 179: „Sanguine conspicua, claris natalibus orta“.

²⁰⁵³ Vgl. JACOBUS A VORAGINE, Legenda aurea, cap. IV (Graesse, 30): „Lucia, virgo Deo devota“. VCl 178: „Exiit ut rutilans lampas hec virgo pudica“.

²⁰⁵⁴ Vgl. dazu die Bitte, welche Lucia an ihre Mutter richtet: „[...] per ipsam [i.e. die hl. Märtyrerin Agatha, Anmerkung F.M.] ergo te deprecor, quae suis orationibus te sanavit, ne mihi de catero nomines sponsum, sed quidquid mihi datura eras pro dote, pauperibus elargire. Cui mater ait: tege prius oculos meos et quidquid volueris, de facultatibus facito. [...] Cum ergo rediissent, fit quotidie distractio rerum et dantur in necessitatibus pauperum“ (JACOBUS A VORAGINE, Legenda aurea, cap. IV [Graesse, 30]).

²⁰⁵⁵ Vgl. VCl 214f.: „Cunque viro vellent hanc desponsare parentes, / Respuit, in sponsi spirans conubia Christi“. VCl 407-411: „Quem prius in mente contempserat, ere paterno / Disperso miserisque dato, iam corpore mundum / Deserit et, voti compos, cum paupere Christo / Pauperiem sequitur, cum Christi paupere Matre / Mendicare cupit“.

²⁰⁵⁶ Vgl. JACOBUS A VORAGINE, Legenda aurea, cap. IV (Graesse, 31): „Tu principes times et ego Deum timeo. Tu illos offendere non vis, et ego Deum offendere caveo. Tu illis placere desideras et ego ut Christo placeam concupisco. [...] ancilla Dei sum“. VCl 306f.: „A Christi se servitio discedere nolle / Clamat [...]“. VCl 434: „A Christi penitus absolvi nolo sequela“.

machen.²⁰⁵⁷ (6) Beide bleiben schließlich standfest gegenüber den verbalen Angriffen ihrer Gegner.²⁰⁵⁸

Gerade die durch den Redaktor der „*Legenda versificata*“ intendierte und beabsichtigte Parallelisierung Klaras zur Märtyrerin Lucia macht deutlich, dass die *confessio* und *constantia* (Standhaftigkeit im Glauben) Klaras angesichts der Gewaltbedrohungen, die sie hinsichtlich ihrer neubegonnen geistlichen Nachfolgeexistenz zu erleiden hat, eng miteinander verbunden und aufeinander verwiesen sind: In der *confessio* widersteht sie der Vereinnahmung der geistlichen Feindschaft der „Welt“, die ihr in den Nachstellungen der Familienangehörigen entgegentritt. „Welt“ bedeutet gefangen sein in den Zwängen des Irdischen, dem Himmlischen gegenüber nicht gänzlich offen zu stehen sowie die Liebe, die dem Menschen von Gott her in Christus geschenkt wird, zu relativieren bzw. gar zurückzuweisen. Deshalb ist Widerstand in den Auseinandersetzungen mit der geistlichen Feindschaft der „Welt“ geradezu angebracht und geboten.

Abschließend soll zusammenfassend zur Tugend der *constantia* Klaras, mit der sie die Vereinnahmung durch die Heiratspläne ihrer Familie und damit die geistliche Feindschaft der „Welt“ zurückgewiesen hat, festgehalten werden: Die Haltung der *constantia*, mit der Klara den Angriffen ihrer Verwandten widersteht, ist als gottgeschenkte und gnadenhafte Beharrlichkeit, Standhaftigkeit und Widerstandsfähigkeit im Augenblick der Anfeindung zu verstehen. Die Liebe, die der göttliche Bräutigam Klara zuteilwerden ließ, geht wiederum eng mit dem Bekenntnis zu ihrem Herrn einher: Aus der *confessio*, dem öffentlichen Bekenntnis Klaras zum Herrn, erwächst die *constantia*, ihre Standhaftigkeit gegenüber den Widerständen der Familienangehörigen.

²⁰⁵⁷ Vgl. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. IV (Graesse, 31): „qui caste vivunt, templum spiritus sancti sunt“. VCI 201: „Se Domino templum iam principiare studebat“.

²⁰⁵⁸ Für Lucia vgl. VCI 313-315: „Fertur Pascasio sic insultasse tyranno: / 'Vim nullam sentit animus, nulloque timore / Deprimitur; solum cogit violentia corpus'“. JACOBUS A VORAGINE, *Legenda aurea*, cap. IV (Graesse, 31): „non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, nam si me invitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam“. Für Klara von Assisi vgl. VCI 310f.: „Quo magis insistent, sistens et cedere nollens. / Sic invicta suos Clare constantia vicit“.

3.3 Zusammenfassung zur Theologie des geistlichen Kampfes bei Klara von Assisi

Wenn Klara gemäß der „*Legenda versificata*“ einen geistlichen Kampf zu bewältigen hat, so ist dies allein vom heroisch-epischen Erzählrahmen dieses Werkes her zu verstehen: Klara soll als ideale Gestalt christlicher Lebensführung und Glaubenspraxis präsentiert werden. Die Partikularität der einzelnen Berichte über den geistlichen Kampf aus der Klara-Verslegende streichen also den idealen Weg der Nachfolge-Existenz eines jeden Christen hervor. Schließlich ist das Thema der *pugna spiritualis* ein wesentliches und unveräußerliches Charakteristikum geistlicher Heldenepik.

Mit besonderer Akzentuierung hebt der Redaktor der Klara-Verslegende hervor, dass dem dreifachen geistlichen Kampf Klaras gegen den Dämon, „Fleisch“ und „Welt“ eine dreifache Übereignung und Angleichung an Gott (vgl. VCl 633-672; 687-702; 888-959) gegenübersteht. Diese beiden Grundvollzüge des geistlichen Lebens Klaras, der Kampf gegen die drei Grundversuchungen sowie die Verähnlichung mit dem Dreifaltigen Gott, sind deshalb als Entfaltungen und Vertiefungen der Taufgnade zu verstehen: In der Taufe stirbt der alte Mensch durch dreimaliges Untertauchen im Wasser und geht aus dem Wasser als der in Christus neugeschaffene Mensch hervor. Somit ist der geistliche Kampf Klaras nur von einer entsprechenden Tauf-Theologie her zu verstehen.

Klaras geistlicher Kampf gegen den Dämon, „Fleisch“ und „Welt“ erschließt sich sodann erst vor dem Hintergrund seiner heilsgeschichtlich-ekklesiologischen Kontextualisierung, die der Autor dieser Legende zu Beginn seines Werkes (vgl. VCl 78-88; VCl 126-165) darlegt: Klara hat also im Vollzug des geistlichen Kampfes einmal Anteil am Kampf Christi (christozentrische Hermeneutik), wodurch den Menschen die Erlösung geschenkt ist, sodann repräsentiert Klara die „*Ecclesia militans*“ (ekklesiologische Hermeneutik), die als pilgernde und streitende Kirche unterwegs ist zu ihrer Vollendung in Gott, schließlich wird an Klara als der Protagonistin der „*Legenda versificata*“ deutlich, wie jeder einzelne Getaufte den unterschiedlichen Versuchungen entgegentreten hat (anthropologisch-moralische Hermeneutik). Geistlicher Kampf ist dabei wesentlich Vollzug der Kreuzesnachfolge.

Im gesamten Text der „*Legenda versificata S. Clarae*“ wird an keiner Stelle das Verb *discernere* bzw. der Terminus *discretio spirituum* verwendet. Dennoch legt der Hagiograph in der Darstellung des geistlichen Kampfes Klaras von Assisi eine Anleitung zu einer Theologie der Unterscheidung bzw. Scheidung der Geister im geistlichen Leben vor, indem er

Grundlagen und Fundamente dieses Lebens wie auch dessen Gefährdungen und Irrwege exemplarisch an Bekehrung und Tugendwandel Klaras von Assisi veranschaulicht. Klara wird somit zur Gestalt, die in ihrer Existenz Wegweisungen für den geistlichen Kampf vermittelt.

1. *Grundkriterium* für eine Lehre der Unterscheidung der Geister nach der Klara-Verslegende ist die bräutliche Nachfolge Christi und der damit verbundene Dienst an Christus. Geistlicher Kampf Klaras von Assisi zielt daraufhin, nie von der (bräutlichen) Liebe zu Christus getrennt zu werden. Damit geht eine *conformitas* Klaras mit dem demütigen und armen Bräutigam einher, d.h. ein Gleich-gestaltet-Werden bzw. ein Sich-gleich-gestalten-Lassen mit Christus.

2. *Fundament* des geistlichen Kampfes und der Unterscheidung der Geister ist das Heilswerk Christi und das Wirken des Hl. Geistes. Mehr als die Anstrengung des Menschen muss das Erlösungswerk des Mysteriums Christi in Inkarnation und Kreuzestod betont werden. In gleicher Weise ist das Wirken des Hl. Geistes hervorzuheben. Geistlicher Kampf als Ausdruck der Unterscheidung der Geister muss schließlich auch ekklesiologisch verortet bleiben: Das Standhalten in den Versuchungen gereicht zum Aufbau des Leibes Christi. Gleichzeitig wird die *pugna spiritualis* nie alleine geführt, sondern bleibt ekklesiologisch rückgebunden.

3. *Unterscheidungskriterien* für die drei geistlichen Feinde sind folgende: Allen drei geistlichen Feinden ist ihre geistliche Natur gemein. Jede geistliche Feindschaft besitzt eigene Strategien. Den drei Feindschaften im geistlichen Kampf kommt deshalb eine differenzierte Vorgehensweise zu:

(a) Der Geist der Bosheit („Dämon“, Teufel) agiert listenreich und zielt darauf ab, eine bestehende Liebesordnung zwischen Gott und Mensch durcheinanderzubringen. Gegen „weltlich“ gesinnte Menschen geht er anders vor als gegen „Heilige“. Bisweilen zeigt er sich als „Engel des Lichts“ und sucht unter dem Anschein des Guten den Menschen zu Fall zu bringen. Schließlich sucht der Dämon mit seinen beiden Helfershelfern, nämlich der „Welt“ und dem „Fleisch“, den Mensch zu bedrängen. (b) Die „Welt“ als weiterer geistlicher Feind suggeriert Eitelkeit, vergängliche Freuden sowie Ehren, die sich als wankelmütig erweisen. „Welt“ bedeutet in diesem Zusammenhang der durch die Sünde und den Unglauben zerrüttete Lebensraum der Menschen, worin geschaffene Güter verabsolutiert werden. (c) Das „Fleisch“ als die fleischlich-leibliche Begierde muss der Mensch in seiner leiblichen Dimension bekämpfen.

4. Schließlich können daraus *Wegweisungen* für das geistliche Leben erschlossen werden: (a) Grundlegend ist die Wahl und Entscheidung des Menschen, als neuer Mensch, als Neuschöpfung leben zu wollen und aus der Kraft Christi zu leben, sich und sein Leben ganz auf Gott auszurichten (*conversio*). Bekehrung und Umkehr gehören wesentlich zum geistlichen Weg. (b) Die Glut des Gebetes und Tränen sind Ausdruck der Sehnsucht nach Christus sowie der innigen Gottesverbundenheit. Gleichzeitig sind Gebet und Tränen auch bewährte Waffen im geistlichen Kampf. (c) Wenn Versuchungen und Einreden an den Menschen herantreten, so ist die Widerrede mit einem entsprechenden Wort aus der Hl. Schrift das probate Mittel darauf (antirrhethische Methode). (d) Niemals kann von Askese auf dem geistlichen Weg dispensiert werden. Ein aktiver Reinigungsprozess durch Fasten, Maßhalten, Zurückhaltung von leiblichem Genuss und Relativierung des Innerweltlichen (*mortificatio carnis*) sind wesentliche Elemente der Nachfolge Christi. Erst dadurch kann sich der Mensch selbst überschreiten und in der Kontemplation für die Begegnung Gottes öffnen. (e) Die Tugend der „Standhaftigkeit“ (*constantia*) verweist darauf, die Festigkeit in Glauben, Hoffnung und Liebe von Christus zu empfangen. „Standhaftigkeit“ ist nicht bloß Ausdruck einer besonderen Willensstärke, sondern Zeichen des Bekenntnisses zum Herrn und der Übereignung des eigenen Willens an Gott.

Rückblick

Das geistliche Heroentum Klaras von Assisi
als Brautschaft mit dem Gekreuzigten

„Per quadragenos annos hec virgo cucurrit
In paupertatis stadio, pertingere querens
Ad bravium vite, [...]”

(VCl 1167-1169)

Zielsetzung der Arbeit war es, zunächst in einem ersten Teil durch eine *Editio emendata* und eine deutsche Erstübersetzung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ die Grundlage für weitere intertextuelle sowie theologische Studien zu diesem Text mittelalterlicher Hagiographie zu schaffen. Sodann sollte in einem zweiten Teil analytisch der Quellenfrage der Klara-Verslegende, d.h. ihrer Ein- und Zuordnung zu den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften, der Frage nach der Datierung, nach dem „Sitz im Leben“ und nach der Autorschaft nachgegangen werden. Schließlich sollte in einem dritten Teil in synthetisch-systematischer Weise die Gestalt, Sendung und Berufung Klaras von Assisi, die anhand einiger theologischer Fragestellungen exemplifiziert wurden, aus dem Text der „*Legenda versificata*“ erschlossen werden. Dabei sollte die spezifische theologische Aussageabsicht des Autors dieses hagiographischen Epos herausgearbeitet werden.

Mittels zweier Synopsen wird der Quellenfrage der „*Legenda versificata S. Clarae*“ nachgegangen: In der *Synopsis prima* werden das Rundschreiben zum Tode Klaras „*Lugubris exurgente*“, die Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, womit der Kanonische Prozess eingeleitet wurde, sodann die Akten des Kanonischen Prozesses, die Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“, die „*Legenda S. Clarae virginis*“ sowie die „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano, das „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ des hl. Franziskus und die „*Vita Sancti Francisci*“ des Julian von Speyer und die „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches der Klara-Verslegende gegenübergestellt. In einer *Synopsis secunda* wird die „*Legenda versificata S. Clarae*“ mit Texten aus dem Klara-Offizium „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ verglichen. Das Ergebnis dieser Analysen lässt aufhorchen: Die Klara-Verslegende dürfte mit großer Wahrscheinlichkeit auf eine erste Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ zurückgehen, die wiederum auf die Kanonischen Prozessakten (PCan), auf Augenzeugenberichte (*testimonia*₁) und eine eigene Quelle über Wunderberichte (*miracula*) zurückgreift. Sodann dürfte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ selbst der Basistext für die Redaktion der Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“ sein. An fünf

Stellen (vgl. VCI 185-189; 379-384; 634-643; 1023-1027; 1028-1031) rezipiert die Klara-Verslegende übereinstimmend mit der Heiligsprechungslittera direkter die Akten des Kanonischen Prozesses als die Klara-Prosalegende. Ferner dürfte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ selbst der Basistext für die Redaktion der Kanonisationslittera gewesen sein. Nachdem die Redaktion der „*Legenda versificata S. Clarae*“ abgeschlossen war, scheint die frühe Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ ihrerseits erweitert worden: Zum einen werden Gedanken und Berichte aus der Heiligsprechungslittera aufgegriffen, zum anderen Informationen aus den Kanonischen Prozessakten, die in der Klara-Verslegende und in der Heiligsprechungslittera nicht aufscheinen, und schließlich weitere Augenzeugenberichte (*testimonia*₂). Diese zusätzlichen Informationen aus den Akten des Kanonischen Prozesses sowie die weiteren Augenzeugenberichte, die allein in der Klara-Prosalegende vorkommen, werden übereinstimmend mit der Klara-Verslegende auch von der Kanonisationslittera ausgespart.

Zwar konnte die intertextuelle Studie die Frage nach der Autorschaft dieses Werkes noch nicht klären, auch wenn betont werden muss, dass der Autor aufgrund der literarischen Beziehung der Klara-Verslegende zu mehreren Texten, die aus der Römischen Kurie stammen (Rundschreiben zum Tode Klaras „*Lugubris exurgente*“, Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“), eindeutig im näheren Umfeld von Papst Alexander IV. zu suchen ist. Gleichzeitig soll darauf verwiesen werden, dass der Redaktor eines Epos meist anonym bleibt, womit der Umstand erklärt werden kann, dass der Name des Verfassers der Klara-Verslegende nicht überliefert wurde. Die Frage nach der Datierung der Redaktion der „*Legenda versificata*“ steht sodann in unmittelbarem Zusammenhang mit der Quellenfrage: Der *terminus post quem* dürfte mit dem Abschluss der Redaktion einer ersten Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ bestimmt werden, welche der grundlegende Basistext für das Verfassen des Epos über Klara gewesen sein dürfte, und in die zweite Hälfte des Jahres 1254 fällt. Der *terminus ante quem* dürfte sodann mit dem Termin der Heiligsprechung Klaras (August 1255) zusammenfallen: In der Klara-Verslegende wird an keiner Stelle auf die bereits stattgefundenene Kanonisierung angespielt, obwohl im Proömium dieses Werkes Papst Alexander IV., jener Pontifex, der zeit seiner Amts- und Regierungszeit nur Klara von Assisi heiliggesprochen hatte, in überschwänglicher Sprache hervorgehoben wird. Somit stellt die „*Legenda versificata S. Clarae*“ eine der ältesten hagiographischen Texte über Klara von Assisi dar.

Für die Frage nach dem „Sitz im Leben“ sind zwei Überlegungen von Bedeutung, zum einen eine literarische, zum anderen eine historische: Unter literarischem Gesichtspunkt ist

entscheidend, dass die Klara-Verslegende sich nicht nur unter die großen heroischen Epen des Homer und Vergil einreicht, sondern auch in die Tradition der Bibelegen sowie zahlreicher hagiographischer Lebensbeschreibungen, die seit dem Frühmittelalter in Versform verfasst wurden. Sodann ist nicht leicht auszumachen, worin der eigentliche „Sitz im Leben“ dieser hagiographischen Verslegenden bestanden hat. Auf alle Fälle richten sie sich an ein elitäres Auditorium, das eine entsprechende soziale Stellung einnimmt und sich einem hohen Bildungshintergrund verpflichtet weiß.

Deshalb soll auch nach dem unmittelbaren historischen Kontext gefragt werden, innerhalb dessen die „*Legenda versificata S. Clarae*“ entstanden sein dürfte: Es könnte durchaus sein, dass entweder zu jenem Ereignis, als das Ergebnis der Begutachtung von Leben und Wunder Klaras von Assisi vor sozial etablierten als auch in der kirchlichen Hierarchie hochgestellten Personen präsentiert wurde, oder zu jenem Geschehen, als Papst Alexander IV. einen ausgewählten Kreis von Prälaten zusammenrief, um sich dessen Urteil über die Heiligkeit Klaras einzuholen (vgl. LCI 41,2-7 [Boccali, 234]), ein hagiographisch-epischer Text verfasst, vorgelegt und vorgetragen wurde. Beide Ereignisse sind aber noch vor der Kanonisation Klaras anzusetzen. Die Gestalt Klaras dürfte also noch vor der Kanonisation, in Anwesenheit des Papstes und des Kardinalskollegiums möglicherweise durch ein Enkomion, d.h. ein episch-heroisches Werk, präsentiert worden sein, womit ausdrücklich das geistliche Heldentum Klaras vermittelt werden sollte.

Wenn nun am Ende dieser Arbeit die Frage gestellt wird, worin nun die spezifische Gestalt der Berufung Klaras von Assisi nach der Skizzierung des Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ bestehe, so soll auf den Titel der Arbeit Bezug genommen werden: Der Redaktor dieser „*Legenda versificata*“ intendiert, Klara ausdrücklich in ihrem geistlichen Heldentum „als arme Braut des Gekreuzigten“ darzustellen.

Die Figur des Helden (ἥρως, heros) erhält deshalb diese Bezeichnung, weil sie einmal heroische Taten der Tapferkeit vollbringt und sich in schwierigen todesbedrohlichen Auseinandersetzungen bewährt hat, sodann weil sie auch gottähnliche Züge trägt, gleichsam einen „idealen Menschen“ darstellt. Heroisch (ἥρῳος, heroicus) ist demzufolge nicht nur jene Tat, wodurch der Held in der ihm eigenen Weise alles bewältigt, sondern auch die Literatur, welche über die heroischen *gesta* des Helden handelt.

Mit seinem Epos der „*Legenda versificata S. Clarae*“ stellt der wohl bewusst anonym bleibende Hagiograph das heroische, d.h. das ideale Zeitalter des Ursprungs der Gemeinschaft um Klara von Assisi dar. Klara selbst ist als Protagonistin dieses Werkes mittelalterlicher Hagiographie sodann jene große ideale Heldengestalt, die durch die narrative Vermittlung

wichtiger Stationen und Ereignisse aus ihrem Leben das Schöne, Wahre und Nachahmenswerte christlicher Berufung zum Leuchten bringt. Der Autor der Klara-Verslegende möchte somit durch die literarische Form eines Epos die Schönheit und Wahrheit der Gestalt Klaras veranschaulichen, die eine Bedeutung für jedes christliche Leben haben kann. Die Ästhetik des Inhalts dieses Epos korrespondiert also mit der Schönheit der äußeren literarischen Gestalt.

Durch die Verwendung einer bestimmten literarischen Gattung wird die Gestalt Klaras in einen Traditionsstrom hineingestellt, der in der Antike mit den großen Heldenepen des Homer beginnt. Gleichzeitig ist die „*Legenda versificata*“ ein kostbares Zeugnis höfisch-ritterlicher Kultur des Mittelalters. Da Heldendichtung die außergewöhnlichen Taten von Menschen darstellt, kommen den Protagonisten dieser literarischen Gattung überragende, idealtypische und idealisierte Fähigkeiten zu, die größer sind als die der anderen Menschen. Ein wesentliches Motiv von Heldenepik ist das Aufeinandertreffen zweier sich gegenüberstehender Gruppen bzw. Feindschaften. Das Leitmotiv des geistlichen Kampfes ist somit ein *Proprium* der Klara-Verslegende, das in den anderen klarianisch-hagiographischen Quellenschriften kaum aufscheint, außer im Klara-Offizium.

Zu Beginn seines Werkes beklagt der Verfasser der Klara-Verslegende in drastischen Tönen das Schwinden des Glaubens und das damit einhergehende Anwachsen von Sünde und Häresie. In einem Atemzug wird damit die Reformbedürftigkeit der Kirche angesprochen (vgl. VCl 89-111). Sodann hebt der Autor der „*Legenda versificata*“ hervor, dass gerade die beiden Gründergestalten der Mendikantenorden für viele zu Wegweisern werden, strahlen sie doch das Licht Christi in die Dunkelheit der Welt und führen viele hin zum Hafen der Erlösung, die den Menschen in Christus geschenkt wurde. Die beiden Mendikantenorden, die Prediger- und Minderbrüder (Dominikaner und Franziskaner), die das Geheimnis der Kirche in ihren Charismen neu aufstrahlen lassen, dienen also auf je verschiedene Weise der Erneuerung und dem Wiederaufbau des Glaubens.

Wenn der Autor der Klara-Verslegende im Prooemium seines Werkes Berufung, Sendung und Bedeutung des Franziskus hervorstreicht, so soll die Gestalt und Berufung Klaras gerade von ihrem Pendant her gelesen und interpretiert werden. Klaras Berufung und Sendung soll nicht allein aus sich verstanden werden. Auch Franziskus wird in der Darstellung durch den Autor der Klara-Verslegende in einen heroischen Kontext hineingestellt (Schilderung des geistlichen Kampfes des Franziskus gegen die „Welt“, den „Fürsten der Welt“ (Dämon) und das „Fleisch“). Dass die Berufung und Sendung Klaras von Franziskus her gedeutet werden soll, wird auch daran erkennbar, dass einige Begriffe, die im

franziskanischen Schrifttum ausschließlich für Franziskus gebraucht werden, in der „*Legenda versificata S. Clarae*“ auf Klara übertragen werden.

Vier Themen ziehen sich durch das Epos der Klara-Verslegende, womit der Redaktor das ihm eigene und charakteristische Bild der Protagonistin seines Werkes skizziert: (1) Klara als Bild der Kirche und der Jungfrau Maria sowie als Spiegel für den einzelnen Gläubigen; (2) Klaras geistliche Existenz als *transitus*, d.h. als Hin-Übergang zu Gott; (3) Klara als Lehrmeisterin des geistlichen Weges; (4) der geistliche Kampf Klaras.

(1) Was allgemein (*universaliter*) über die Kirche ausgesagt werden kann, das kann im Besonderen (*specialiter*) auch über die Jungfrau Maria und im Einzelnen (*singulariter*) sogar über jeden gläubigen Menschen dargelegt werden: Gerade der Autor der Klara-Verslegende möchte durch sein Epos zum einen Klara von Assisi als *imago ecclesiae*, zum anderen als Bild der Jungfrau Maria und schließlich als Spiegel für den einzelnen Christen darstellen. Im Leben Klaras strahlt das Geheimnis der Kirche und Mariens wieder. Klara leuchtet somit als Idealgestalt auf, die als Leitbild vermittelt, was Kirche bedeutet, die das Geheimnis Mariens neu verdeutlicht und dem einzelnen Gläubigen das Bild des erneuerten christlichen Lebens vermittelt. Gerade dadurch wird deutlich, dass die Jungfräulichkeit Klaras kein ausschließlich asketischer Lebensvollzug ist.

Wenn durch die Überschattung des Hl. Geistes, der Kraft von oben (vgl. VCI 794; Lk 1,35), Klara gleich der Jungfrau Maria im Augenblick ihrer Erwählung das ewige Wort des himmlischen Vaters empfängt und dadurch Christus innerlich als *sponsa* vermählt wird, so spiegelt sie darin sowohl die Kirche als auch in besonderer Weise die Gottesmutter wieder. In seiner Liebe und Güte bereitet sich Gott selbst im Herzen Klaras eine Wohnung, um unter den Menschen zu wohnen. Klara wird somit in ihrer Jungfräulichkeit zum Palast (*aula*), zum Tempel (*templum*), zur Wohnung (*mansio*) und zum Thron (*sedes*) für Gottes gegenwärtiges Wirken unter den Menschen. Tempel und Wohnung des Hl. Geistes ist aber nicht nur der einzelne Gläubige, sondern in hervorragender Weise Maria und schließlich die Kirche. Braut Christi zu sein versteht sich als Zueinander von Bräutigam und Braut, das von Gott her gestiftet wird. Sodann ist Klara jene Morgenröte (vgl. Hld 6,9: VCI 192), die das kommende Heil der Menschen in der Menschwerdung und Tod des Sohnes Gottes ankündigt. Auch darin leuchtet in ihr das Geheimnis Mariens auf. Zeit ihres Lebens vereint Klara – nach den Schilderungen des Autors der Klara-Verslegende – des Weiteren zwei Gestalten in sich, welche die Kirche als *figurae ecclesiae* repräsentieren: nämlich die Schwestern Martha und Maria. Martha steht für das tätige Leben der Kirche, während Maria das beschauliche darstellt. Ferner kann Martha den Weg geistlicher Existenz im irdischen Jetzt, Maria hingegen

das Ziel verkörpern, die ewige Anschauung Gottes. Durch den Bundesschluss, den Klara in der Portiunkula-Kapelle, in jenem Kirchlein, das der Jungfrau Maria geweiht ist, vollzieht, repräsentiert sie geradezu die gesamte Kirche, da durch Bezeugung des Alten Testaments Gott nicht mit dem Individuum einen Bund eingeht, sondern mit dem Korporativen der Volksgemeinschaft Israels bzw. der Kirche.

Um die Verborgenheit Klaras vor der „Welt“ und ihr Sich-bergen in Gott auszudrücken, greift der Verfasser der Klara-Verslegende ein Bild aus dem alttestamentlichen Buch Hohelied auf: Gleich einer Taube in einem Felsspalt (vgl. Hld 2,14; VCI 318-320) sucht Klara den Schutz sowie den Reichtum einer verborgenen Lebensweise. Wie einst für Mose und Elija wird auch für Klara jener Felsspalt ihrer Bleibe in San Damiano zu einem Ort der Gottesbegegnung. Sich im Felseingang zu bergen bedeutet, vom irdischen zum himmlischen Bereich hinüberzugehen. Der Höhleneingang als Ort ihres Aufenthaltes verdeutlicht somit den *transitus* Klaras zu Gott. Schließlich verweist die Öffnung im Felsen nach paulinischer Deutung auf den am Kreuz von der Lanze durchbohrten Christus, der als Fels mit dem Volk Israel in der Wüstenwanderung mitzog (vgl. 1 Kor 10,4). Der Spalt bzw. die Höhle im Felsen, an dessen Eingang sich die Taube nun ein Nest für ihre jungfräuliche Nachkommenschaft errichtet (vgl. Jer 48,24), kann sodann als das geöffnete Herz, die offene Seite des gekreuzigten Erlösers gedeutet werden, aus der Blut und Wasser hervorströmen (vgl. Joh 19,34). Klara repräsentiert wiederum die Kirche, die aus der geöffneten Seite des Herrn hervorgeht.

Wie die Kirche, das himmlische Jerusalem (vgl. Gal 4,26) sowie die Jungfrau Maria ist Klara nicht nur Braut, sondern auch Mutter (*mater*). Da sie das menschengewordene Wort des himmlischen Vaters im Herzen empfangen und im Auszug aus der „Welt“ geboren hat, macht sie der „Welt“ die Christus-Gestalt sichtbar. Deshalb weil Klara in ihrem Herzen den empfangen hat, der ihr vorausgeht und der auch nach ihr sein wird, das menschengewordene Wort des himmlischen Vaters, kann sie als Jungfrau sowohl Braut Christi als auch jungfräuliche Mutter für andere sein. Nur weil sie im eigenen Herzen das Wort empfangen und geboren hat, kann sie für andere hinsichtlich deren Heil fruchtbar werden. Dieses jungfräulich-mütterliche Handeln Klaras sind Akte der Barmherzigkeit sowie der Auferbauung des Leibes Christi, die ihrem innigen bräutlichen Verbundensein mit dem Sohne Gottes entspringen. Gerade deshalb manifestiert sich die Mutterschaft Klaras von Assisi auch im konkreten Dienst an ihren Schwestern sowie den Menschen, die sie umgeben. Da sich Klara durch die „*compassio*“ mit Christus, dem Gekreuzigten, gleichgestalten lässt, nimmt sie Anteil an seinem erlösenden Heilswerk. Somit geht der Dienst Klaras am Nächsten

(„*servitium*“) konform mit der kenotischen Liebesbewegung Christi. Wenn Klara den anderen Schwestern lebensnotwendige Speisen vermittelt, diese aufbauend durch ein geistliches Wort unterweist (*instruere*), an ihnen niedrige, einfache Dienste (Waschen der Füße, Reinigen der Leibstühle) vollzieht sowie durch ihre Fürsprache Heilungen und Befreiungen sich ereignen, so präsentiert sich Klara als demütige und barmherzige Magd (vgl. Lk 1,48), die barmherzig an anderen Menschen handelt.

(2) Charakteristisch für die Darstellung Klaras als *virgo*, *sponsa* und *mater* nach der „*Legenda versificata S. Clarae*“ ist es, dass ihre Brautschaft mit dem himmlischen Bräutigam ein *transitus* ist, d.h. ein Hin-Übergang, ein *Pascha*, das sie zur Liebe Gottes hinführt. Was sich in den Ereignissen rund um den Palmsonntag, besonders aber was sich in der Nacht dieses Sonntags zugetragen hat, umschreibt der Redaktor der Klara-Verslegende zunächst als Exodus: Klara wendet sich von der „Welt“ ab (vgl. VCI VII. tit.: „*conversa de seculo*“), sie flieht der „Welt“ (vgl. VCI 261), vollzieht einen *transitus* zum Ordensleben hin (vgl. VCI VII. tit.: „[...] *ad religionem transivit*“), begibt sich vor das „Lager“ irdischer Festigkeit und Sicherheit hinaus, das nur eine scheinbare Beständigkeit aufzuweisen hat, aber dennoch vergänglich und unvollkommen bleibt (vgl. VCI 269: „*Vite presentis per[e]untia castra relinquens*“), streckt sich somit nach einem „neuen“ Leben aus, schlägt den Weg der bewussten Kreuzesnachfolge Christi ein (VCI 270) und zieht aus dem Vaterhaus aus (vgl. VCI 280): als „korporative Persönlichkeit“, die im Volk Israel bereits vorgezeichnet ist und welche die Kirche repräsentiert, streift Klara die Versklavung, die ihr durch „Ägypten“ auferlegt wurde, von sich ab. Klara zieht aus der „Welt“ als dem Gesamt aller gottlosen, glaubenswidrigen Verhaltensweisen hinsichtlich der Gestaltung des menschlichen sozialen Lebensraumes aus, worin geschaffene Güter verabsolutiert werden. Da nach den Worten des Redaktors der Klara-Verslegende ihre geistliche Wanderschaft bzw. ihr geistlicher Exodus vierzig Jahre lang dauerte (vgl. VCI 1167f.), erinnert dies wiederum an die Wüstenwanderung des Volkes Israel. Der Text der „*Legenda versificata*“ legt sodann auch nahe, dass Klara auf der Wüstenwanderung des Volkes vor das „Lager“ irdischer Wanderschaft sowie vermeintlicher irdischer Sicherheit hinausgeht, um in das Offenbarungszelt einzutreten und dort Gott zu begegnen. Der Redaktor der Klara-Verslegende scheint somit Klara typologisch der Gestalt des Moses gegenüberzustellen. Schließlich soll darauf verwiesen werden, dass Jesus Christus selbst außerhalb der Stadt (vgl. Hebr 13,13vg: „*extra castra*“) sein Blut vergossen hat. Indem sich Klara also „vor die Stadt hinaus“ begibt, vereinigt sie sich mit der erlösenden Ganzhingabe Christi am Kreuz, mit seinem Hinübergang zum Vater bzw. seinem

Pascha. Klaras geistliche Nachfolgeexistenz ist deshalb wesentlich christozentrisch geprägt. In all diesen Deutungen der nächtlichen Flucht Klaras scheint das Thema des *transitus* durch.

Ferner geht mit den „Riten des Übergangs“ (Scheren des Hauptes; Ablegen des Gepräges und des äußeren Schmuckes) noch ein weiterer Aspekt des *transitus* bzw. Hinübergangs Klaras aus der „Welt“ einher: das „Überkleidet-werden“ mit einem neuen Kleid. Im Letzten versteht sich dies nur vom Wirken der Taufgnade her: Denn in der Taufe stirbt der alte Mensch ab und wird ein neuer Mensch geboren. Ein gottgeweihtes Leben zu führen heißt deshalb nicht anderes als aus der Gnade der Taufe zu leben und beständig diese Gnade neu zu entfalten und zu vertiefen. Damit klingt bereits ein weiterer Gedanke an: Im Auszug aus dem Vaterhaus gebiert Klara in ihrem Herzen das Wort des himmlischen Vaters. Was sie bis zu diesem Zeitpunkt in ihrem Herzen getragen hat, macht sie nun der „Welt“ sichtbar. Im Akt des Übergehens aus dem „irdischen“ zum „himmlischen“ Bereich gebiert Klara in ihrem Herzen das menschengewordene Wort und macht es der „Welt“ durch ihr jungfräuliches Leben sichtbar.

Der innere Vollzug des Paschas Klaras durch das Gebet kann als ein in drei Stationen sich vollziehender mystischer Einigungsweg interpretiert werden. Der Autor der „*Legenda versificata*“ scheint dabei in besonderer Weise Klara als den exemplarisch von Gnade durchformten Menschen darstellen und präsentieren zu wollen. Das Tränengebet Klaras ist ein erstes Moment dieses *transitus*, worin sich an Klara eine *purgatio* vollzieht, und sie an die Heiligkeit Gottes angeglichen wird. Klaras Sich-Nieder-werfen am bloßen Boden ist dabei Zeichen ihrer völligen Übereignung und Hingabe an Gott und Ausdruck ihrer Sehnsucht nach dem Bräutigam. Klara kann die liebende Gegenwart des Herrn nur erwartend empfangen, nicht jedoch als Lohn ihrer Anstrengung erzwingen. Im läuternden Blick auf sich selbst strömt dann das Tränengebet Klaras als Haltung der Zerknirschung sowie der Sehnsucht hervor. Deshalb stellt das Weinen Klaras einen Akt der Reinigung dar. Die Tränen Klaras sind Zeichen des „Noch-nicht-Seins“ und des Hereinbrechens des noch nicht anwesenden kommenden Bräutigams. Die Trauer Klaras drückt den leiblichen Weg ihres Überganges aus und verweist auf ihre sehnsüchtige Erwartung des Bräutigams bis in ihre leiblich-affektive Dimension hinein. Im Akt der Reinigung wird Klara also der Heiligkeit Gottes verähnlicht. Schließlich bietet Klara sich selbst ihren Schwestern als exemplarisches Modell an, wie das Hinübergehen zu Gott (*transitus*) zu vollziehen ist. Deshalb spornt sie die anderen Schwestern an, im Tränengebet mit Christus, dem Bräutigam, den Hinübergang zum Vater zu gehen.

Zweitens: Das innige Zwiegespräch mit dem Bräutigam erweist sich sodann als *illuminatio*, d.h. als Sich-Angleichen-lassen Klaras an die Wahrheit Gottes. Vier Aspekte

gehören zu diesem zweiten Akt des mystischen Pilgerweges Klaras: zunächst die Erfahrung der Süße des Wortes Gottes im Gebet, sodann wird Klara vom Glanz des Bräutigams erleuchtet sowie von ihm entflammt und schließlich erhoben. Charakteristisch für die *via illuminativa* Klaras ist aber: Zum einen wird Klara der göttlichen Gaben sowie des göttlichen Handelns gewahr. Und damit geht eine *trans-formatio* Klaras an die Wahrheit Gottes einher. Zum anderen geht mit der Umgestaltung Klaras in der *via illuminativa* eine Mittlerschaft einher: Klara erfährt nicht nur die Güte Gottes, sondern schenkt diese sodann den anderen Schwestern weiter.

Drittens: Schließlich wird Klara in der gnadenhaften Vereinigung mit Christus (*unio*) die *perfectio*, die Vollendung, ihres Gebetsweges geschenkt. Darin wird Klara durch die Teilhabe am Kreuz Christi an die Liebe Gottes angeglichen. Ausgangspunkt der Kontemplation Klaras ist die Betrachtung des Leidens des Herrn: Den *transitus* bzw. das *Pascha*, das der Sohn Gottes in seiner Passion und im Sterben am Kreuz vollzieht, ist Inbegriff des Vollzuges der Liebe und des Hinübergangs zum Vater. Klaras Nachfolgeweg bedeutet also Nachahmung des *transitus* Christi sowie Verähnlichung und Vereinigung mit seiner Liebe. Die vornehmste Haltung, die Klara in der Kontemplation einnimmt, ist die der *vigilantia*. Die Wachsamkeit Klaras ist Ausdruck ihrer Gewissheit, dass der Bräutigam bald zurückkommen wird, ebenso ihrer Zuversicht, dass er nicht säumig und überraschend anwesend sein wird. Sodann wird Klara in der *contemplatio* gnadenhaft die Reinheit des Herzens zuteil. Gnadenhaft wird die Geneigtheit zum Bösen gemindert. Dies kommt aber einem Sterben gleich. Und dieses Sterben bedeutet Durchgang mit Christus zum Vater. Klara wird die Reinheit des Herzens geschenkt, worin sie Gott schauen kann. Wer in der Kontemplation fähig ist, mit reinem Herzen Gott zu schauen, dessen Geist ist höchst einfach. An den Seelenzuständen bzw. den Wirkungen in der Seele Klaras während der Kontemplation kann sodann abgelesen werden, dass sie in Gemeinschaft mit Christus einen *transitus* vollzieht. Eine erste Wirkung umschreibt der Autor der Klara-Verslegende mit dem Bild des „geistlichen Schlafes“. Gerade mit dem Zustand des Schlafes wird eine intensive Wachheit verbunden, worin der Mensch der Liebe Gottes begegnen kann. Zudem gebraucht der Verfasser der „*Legenda versificata S. Clarae*“ in diesem Zusammenhang den Ausdruck der „nüchternen Trunkenheit“: Die geistliche Erfahrung der Kontemplation hat eine Suspendierung der leiblichen Sinne zur Folge. Der Geist ist „nüchtern“, d.h. ganz wach, und so mit Gott und den göttlichen Dingen beschäftigt, dass er auf die Ausübung seiner Funktionen dem Leib gegenüber nicht mehr achtet. Durch den Vollzug der *contemplatio*

werden Klara schließlich die eschatologischen Güter der *quies* und *pax* geschenkt und sie wird gleichsam zur „Himmelsbürgerin und Hausgenossin Gottes“.

Schließlich muss auch noch das Sterben Klaras als bräutlicher Vollzug hervorgehoben werden: Das Sterben Klaras ist ihr letztes *Pascha*, ihr letztes Hin-übergehen, ihr letzter Auszug (vgl. VCI 1384: „transitus ille beatus“) aus dem irdischen Exil in die vollendete Heimat des himmlischen Jerusalem. Sterben wird sodann für Klara zur Begegnung mit Christus, dem König des Himmels und königlichen Bräutigam, der sie in sein Brautgemach führt. Nicht sie geht in diesem *transitus* auf ihn zu, vielmehr er selbst kommt ihr entgegen und empfängt sie. Der Tod wird zur innigen Begegnung mit dem Auferstandenen.

(3) Der Terminus *virginitas* legt eher die Konnotationen der Brautschaft (*sponsa*) und Mütterlichkeit (*mater*) nahe. Im Blick auf ihr jungfräuliches Leben und ihre spezifische Berufung als Meisterin, Lehrerin und Vorsteherin ihrer Schwesterngemeinschaft soll Klara aber auch als *magistra* betrachtet werden. Gerade der Redaktor der Klara-Verslegende verweist darauf, Klara sei aufgrund ihres exemplarischen sittlichen Lebensstiles („*in arte moralis vite*“) von den anderen Schwestern als *magistra* verehrt worden. Klara wird als *exemplum*, *speculum* und *doctrix* in erster Linie für ihre Schwesterngemeinschaft zu einem Schema eines vollkommenen Tugendspiegels (moralisch-anthropologische Hermeneutik). Sodann erscheint Klara auch hinsichtlich ihres Tugendlebens und Lehrens als Schema und Vorbild für die gesamte Kirche (ekklesiologische Hermeneutik). Bedenkt man, dass die Klara-Verslegende wohl vor einem elitären Auditorium rezitiert wurde, das sich aus Hirten und Lehrern (vgl. Eph 4,11) der Kirche zusammensetzte, so kommt der „theologischen Existenz“ Klaras eine bedeutende Botschaft zu: An Klara kann richtungsweisend auch die erneuerte Gestalt der kirchlichen Amtsträger, die ihrem prophetischen Auftrag und dem Hirtendienst nicht mehr nachkommen, sowie die erneuerte Gestalt der Gelehrten in der Kirche (bzw. Theologen) abgelesen werden, denen das Feuer ausgegangen ist, und deren Lehre nicht mehr der Auferbauung des Glaubens dient. Gerade auf diese Missstände hat der Redaktor der „*Legenda versificata*“ im Prooemium zu seinem Werk hingewiesen (vgl. VCI: 89-111).

Mit dem Terminus *exemplum* verbindet sich die Anschaulichkeit des Sittenlebens Klaras von Assisi: Klara verleiht in ihrem Tugendleben anderen Menschen ein Bild und Modell, das einen bestimmten Inhalt vermittelt, jedoch formal über sich hinausweist. Dadurch ist Klara Wegweiser, Mahnmal und Vorbild, das aus sich spricht, das anzieht und zur Nachahmung einlädt. Wird des Weiteren Klara als Tugendspiegel (*speculum*) bezeichnet, so muss festgehalten werden, dass der Mensch nicht aus sich für andere Spiegel sein kann, außer er wird von der Ewigen Weisheit geformt. Denn zum Status des Menschen gehört es, dass der

ursprüngliche Spiegel, als der er erschaffen wurde, ein gebrochenes Bild zeigt und einer *reparatio* bedarf. Erst wenn er rein und lauter ist, lässt er das Licht der göttlichen Weisheit durchscheinen. Erst wenn der Mensch von der göttlichen Weisheit gereinigt wird, wenn er selbst „Wirkung der göttlichen Gnade“ ist, kann er für andere zum *speculum* werden, worin die Heilsgeheimnisse Gottes erstrahlen. Klara kann sodann nur insofern ein „geistiger Tugendspiegel“ sein, da sie das Bild derer wiedergibt, die in ihren Spiegel hineinschauen. Wenn nun die anderen Schwestern bzw. auch die Zuhörer, die dem Vortrag des Epos der Klara-Verslegende lauschen, ihr eigenes Spiegelbild im Tugendspiegel Klaras betrachten, so können sie darin entdecken, in welchem Maß sie selbst die Tugenden oder die Laster, die ihr Gewissen bedrücken, verwirklichen. In den Spiegel Klaras zu schauen, bedeutet also, darin das göttliche Licht zu erkennen und die Heilsgeheimnisse, wie sie Christus gewirkt hat.

Fragt man nach dem Inhalt der *doctrina* Klaras, so umfasst ihre Lehre zwei Aspekte: Zunächst legt der Autor der „*Legenda versificata S. Clarae*“ markante Eckpunkte einer Lehre zur Unterscheidung der Geister (*discretio spirituum*) Klara von Assisi in den Mund. Damit vermittelt er seinem Auditorium einerseits einen knappen theologischen Traktat zu diesem Thema. Andererseits dient diese theologische Darlegung wohl auch als Paränese für die Zuhörer des Klara-Epos: Die Unterweisung Klaras soll sowohl theoretisch als auch praktisch veranschaulichen, dass das Thema der Unterscheidung der Geister das Glaubensleben eines jeden Christen grundsätzlich betrifft. Klara wird somit zur idealtypischen Gestalt, an der die wahre und gelungene christliche Nachfolge-Existenz abgelesen werden kann. Klaras Gestalt soll zur gläubigen Auferbauung sowie zur Erneuerung der Zuhörerschaft dieses hagiographischen Epos beitragen.

Unter der Hinsicht, dass zu Beginn seines Epos („Ouvertüre“: vgl. VCl 75-165) der Verfasser Sendung und Lehre der Mendikantenorden (Predigerbrüder bzw. Minderbrüder) zu rechtfertigen scheint, wobei er gleichzeitig den Mangel an prophetischen Gestalten für das Volk Gottes anspricht, so kommt gerade in der Gestalt Klaras das *munus propheticum* wiederum neu zum Leuchten: Bei der prophetischen Gabe handelt es sich um eine besondere Erkenntnis, womit ein Heils-Auftrag verbunden ist: Der Inhalt der Rede Klaras über bloß menschliches bzw. immanent-natürliches Wissen hinausgeht. Und schließlich muss die prophetische Gabe zum Heil anderer (*ad salutem pertinens*) reichen. Dies ereignet sich bei Klara von Assisi nicht in der Form einer Warnung vor dem drohenden Unheil, sondern als Trostwort (bzw. Verheißung), zudem auch als Umkehrruf. Bei den mittelalterlichen Theologen kristallisierten sich drei Merkmale des echten Prophetentums heraus: „*missio – doctrina – vita*“ bzw. „*auctoritas – veritas – sanctitas*“, die auch an der Gestalt Klaras

anschaulich gemacht werden können. Zusammen mit der Hervorhebung ihrer ausdrücklich kirchlichen Sendung und der zeichenhaften jungfräulich-armen Lebensweise wird ersichtlich, dass die Unterweisung Klaras anderen zum Heil gereicht und somit ein wahres Prophetentum darstellt.

(4) Mit besonderem Nachdruck betont schließlich der Hagiograph der „*Legenda versificata*“, dass Klaras Nachfolgeexistenz in San Damiano ein Kampfplatz um der Liebe Christi willen (vgl. VCI 320) und somit vielfach angefochten ist. Dabei wird deutlich, dass gläubige Lebensexistenz als Übergang aus der alten Lebensweise in die gottgeschenkte neue Lebenshaltung vollzogen werden soll. Wiederum klingt die *Pascha*-Thematik an. Der Autor der „*Legenda versificata*“ schildert den Nachfolgeweg Klaras in der Armut Christi als geistlichen Wettkampf: Gleich einer Athletin läuft Klara vierzig Jahre lang „im Stadion der Armut“ (vgl. VCI 1167f.). In diesem geistlichen Wettkampf hat Klara die drei Grundversuchungen des Menschen zu bestehen, den Dämon als den Urheber aller Versuchungen, die „Welt“ als „den Gesamtkomplex der glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen“ hinsichtlich dessen sozialer Dimension und das „Fleisch“ als Komplex aller glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen hinsichtlich dessen leiblicher Dimension. Erwägt man diese Akzentuierung des Verfassers der Klara-Verslegende, so entsteht der Eindruck, Klaras Leben sei als ein gewisses Negieren von falschen Lebensentwürfen zu verstehen. Wenn man aber den mystischen Gebetsweg Klaras komplementär dazu in den Blick nimmt, worin sie der Göttlichen Dreifaltigkeit verähnlicht wird, so wird deutlich, dass dem dreifachen geistlichen Kampf Klaras eine dreifache Übereignung und Angleichung an Gott gegenübersteht. Beide Vollzüge des geistlichen Lebens Klaras, der Kampf gegen die drei Grundversuchungen sowie die Verähnlichung mit dem Dreifaltigen Gott, sind somit als Entfaltungen und Vertiefungen der Taufgnade zu verstehen: In der Taufe stirbt der alte Mensch durch dreimaliges Untertauchen im Wasser, aus dem Wasser ersteht der in Christus neugeschaffene Mensch.

Der Redaktor der Klara-Verslegende hebt das Gebet als das grundlegendste Heilmittel gegen die Anstürme der geistlichen Feindschaften des Menschen hervor: Klara läutert einmal durch reinigende Tränen und glühendes Gebet die Folgen der negativen Antriebe der „Fleischlichkeit“, nämlich alle falschen Trugbilder und Verdunkelungen, die in ihrem Inneren entstanden sind. Im Glauben an die bleibende Gegenwart der befreienden Erlösungstat Christi in der Eucharistie stößt Klara sodann jene feindliche Bedrohung zurück, die sie durch heranstürmende Sarazenen erfährt. Ihr Glaube allein besiegt die geistliche Feindschaft der „Welt“ (vgl. 1 Joh 5,4), weil durch ihre gläubige Haltung die erlösende Liebestat Gottes, die

dem Menschen immer vorausgeht und ihn übersteigt, in die „Welt“ hereinbricht. Schließlich konnte allein die Glut des Gebetes Klaras als Ausdruck ihres Glaubens an die erlösende Kraft des Kreuzes Christi sowie als entsprechende Haltung ihrer Armut in der Nachfolge Christi gegen die Angriffe und die Macht von Dämonen etwas ausrichten.

Das Gebet ist aber kein Allheilmittel gegen die Versuchungen des Widersachers. Gerade an der Szene, in der Klara den Versuchungen des „schwarzen Knaben“ zu widerstehen hat (vgl. VCl 673-686), kann dies deutlich gemacht werden. Jeder Versuchung sollen vielmehr entsprechende Worte der Hl. Schrift als Wider-rede entgegengestellt werden („antirrhethische Methode“). Klara erfährt dadurch die Sakramentalität des Wortes Gottes, nämlich die „Realpräsenz“ des Herrn in den Wirren ihres Lebens. Ihr geistlicher Kampf erweist sich als christozentrisch, da sie mit dem Wort Gottes selbst kämpft.

Der bedrohlichste geistliche Feindschaft für den Menschen ist der Feind, der im eigenen Inneren wohnt, die *caro*, da dort der Mensch am unmittelbarsten versucht werden kann. Das „Fleisch“ ist das Gesamt aller glaubenswidrigen, gottlosen und egozentrischen Verhaltensweisen des Menschen in ihrer Bezogenheit zur eigenen leiblich-körperlichen Dimension, wobei geschaffene Güter verabsolutiert werden. Als reinigende Heilmittel empfiehlt der Autor der Klara-Verslegende vier Grundhaltungen: einmal die Wachsamkeit, sodann das Schaffen von Ordnung im eigenen Innern, ferner die Selbstanklage und schließlich ein entschiedenes Widerstehen gegenüber der Fleischlichkeit des „Fleisches“.

Angesichts der Versuchungen durch die „Welt“ als Vereinnahmung durch Zwänge des Irdischen bzw. Verabsolutierung von geschaffenen Gütern ist es geboten, darauf mit dem öffentlichen Bekenntnis zum Herrn (*confessio*) und der damit einhergehenden Standhaftigkeit im Glauben (*constantia*) Widerstand zu leisten. Gerade die Haltung der *constantia*, mit der Klara den Angriffen ihrer Verwandten widersteht, ist als gottgeschenkte und gnadenhafte Beharrlichkeit, Standhaftigkeit und Widerstandsfähigkeit im Augenblick der Anfeindung zu verstehen.

Möge das Licht der Heiligen auch uns Orientierung auf unserer irdischen Pilgerreise zur Vollendung in Gott sein.

Abkürzungsverzeichnis

Abkürzungen für Quellen

Alan, <i>Anti</i>	Alanus ab Insulis, Anticlaudianus
Ambr Aut, <i>Exp in Apoc</i>	Ambrosius Autpertus, Expositio in Apocalypsin
And Vict, <i>Exp in Reg</i>	Andreas de Sancto Victore, Expositio hystorica in librum Regum
Augustinus <i>Civ Dei</i>	Aurelius Augustinus, De civitate Dei
1Agn	Clara, Epistola prima ad beatam Agnetem de Praga
2Agn	Clara, Epistola secunda ad beatam Agnetem de Praga
3Agn	Clara, Epistola tertia ad beatam Agnetem de Praga
4Agn	Clara, Epistola quarta ad beatam Agnetem de Praga
BCan	Alexander IV., Clara claris praeclara
ClAnt 1	Magnificat-Antiphon zur Ersten Vesper „Duce celesti Numine“
ClAnt 2	Antiphon zum Benedictus „Novum sidus emicuit“
ClHym 1	Hymnus zur Ersten Vesper „Concinat plebs fidelium“
ClHym 2	Hymnus zur Matutin „Generat virgo filias“
ClHym 3	Hymnus zu den Laudes „O Clara, luce clarior“
1C	Thomas de Celano, Vita beati Francisci
2C	Thomas de Celano, Memoriale in desiderio animae
EpFid I	Franciscus, Epistola ad Fideles I
EpFid II	Franciscus, Epistola ad Fideles II
EpLeo	Franciscus, Epistola ad fratrem Leonem
EpOrd	Franciscus, Epistola toti ordini missa
GloD	Innozenz IV., Gloriosus Deus
Greg Magn <i>HomEv</i>	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia
Hor <i>ars</i>	Q. Horatius Flaccus, De arte poetica
Ioannes Cassianus <i>Instit</i>	Johannes Cassianus, Institutiones coenobiorum
Ioannes Chrysostomus <i>Virg</i>	Johannes Chrysostomus, de Virginitate
IulOff	Iulianus Spirensis, Officium Rhythmicum S. Francisci
IulOff Laud-Ant II	Zweite Antiphon zur Laudes des Offiziums
IulOff I-Vesp-Ant I	Erste Antiphon zur Ersten Vesper des Offiziums
IulOff I-Vesp-MagAnt	Magnificat-Antiphon zur ersten Vesper des Offiziums
IulOff II-Vesp-Hym	Hymnus zur Zweiten Vesper des Offiziums
IulOff Salve	Salve, sancte Pater (Franciscus-Antiphon) des Offiziums
IulVit	Iulianus Spirensis, Vita Sancti Francisci
LCl	Legenda Sanctae Clarae virginis
LFes	Venerabilis Christi sponse Deoque dicte
LMor	Rundbrief zum Tode Klaras „Lugubris exurgente“
1LQuam	O quam pulchra et casta generacio cum claritate, generacio
2LQuam	O quam pulchra et casta generatio Clare
3LQuam	O quam pulchra et casta generatio cum claritate
LTra	Admirabilis et venerabilis virgo Clara
Oratio	Oration „Famulos tuos“
Ovid <i>ama</i>	P. Ovidius Naso, Ars Amatoria

Ovid <i>meta</i>	P. Ovidius Naso, Metamorphoses
PCan	Processo di Canonizzazione di Santa Chiara
RegB	Franciscus, Regula bullata
RegNB	Franciscus, Regula non bullata
RegCl	Clara, Regula (forma vitae)
SalBMV	Franciscus, Salutatio beatae Mariae Virginis
3Soc	Legenda trium sociorum
Sed <i>Carm</i>	Sedulius, Carmen paschale
TestCl	Clara, Testamentum
VFr	Henricus Abrincensis, Legenda S. Francisci versificata
VCl	Legenda versificata S. Clarae

Bibliographische Abkürzungen

AF	Analecta Francescana
AFH	Archivum Franciscanum Historicum
BF	Bullarium Franciscanum
BM	Benediktinische Monatszeitschrift
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
CCCM	Corpus Christianorum Continuatio Medievalis
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CF	Collectanea Francescana
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DH	Denzinger-Hünemann
DSp	Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
Fontes	Fontes Francescani
FF	Fonti Francescane
FrancSt	Franciscan Studies
FrSt	Franziskanische Studien
FS	Festschrift
GuL	Geist und Leben
HthKNT	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HWPB	Historisches Wörterbuch der Philosophie
IKaZ	Internationale Katholische Zeitschrift Communio
Laur	Laurentianum
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MF	Miscellanea Francescana
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MthZ	Münchener theologische Zeitschrift
NBibelLex	Neues Bibellexikon
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RSR	Revue des Sciences Religieuses
RThAM	Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale

SC	Sources Chrétiennes
SeL	Storia e Letteratura
SM	Studia Monastica
ThQ	Theologische Quartalschrift
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VSp	La Vie Spirituelle
WiWei	Wissenschaft und Weisheit
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie
ZThk	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Hilfsmittel

Cetedoc library of christian Latin texts: CLCLT. base de données pour la tradition occidentale latine, hg. v. P. TOMBEUR (Universitas Catholica Lovaniensis Lovanii Novi), Version 6/96, Turnholt.

FORCELLINI AE., Lexicon totius latinitatis, Bd. I-IV, Patavii 1864-1924.

Quellen- und Literaturverzeichnis

III. Schrift

Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem, recens. R. WEBER, emend. R. GRYSO, Stuttgart⁴1994.

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 1980.

Septuaginta, ed. A. RAHLFS, Stuttgart 1979.

Sammelbände

Annales Minorum, ed. L. WADDING, Quaracchi 1931-1964.

Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, tom. III, Augustae Taurinorum 1858.

Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum, ed. J.H. SBARALEA, Romae 1761.

Bullarium Romanum, editio novissima, Lugduni 1673.

Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften, hrsg. v. L. LEHMANN, Kevelaer 2003.

Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2000.

DENZINGER H., Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Lateinisch-deutsch, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit v. H. HOPING herausgegeben von P. HÜNERMANN, Freiburg-Basel-Wien⁴²2009. (abgekürzt: DH)

Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995.

Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare, a cura di E. CAROLI, Padua 2004.

Francis of Assisi, Early Documents, vol. I: The Saint, hg. v. R.J. ARMSTRONG-J.A. WAYNE HELLMANN-W.J. SHORT, New York 1999.

Leben und Schriften der hl. Klara von Assisi, hg. v. GRAU E.-SCHLOSSER M., Kevelaer 2001.

Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, übersetzt von B. Müller (SOPHIA. Quellen östlicher Theologie, Bd. 6), 5., unveränderte Auflage, Trier 2002.

Einzelquellen

Acta Sanctorum Augusti	Acta Sanctorum Augusti, tomus II, Venetiis 1751.
Admirabilis et venerabilis virgo Clara LTra	Admirabilis et venerabilis virgo Clara, in: <i>Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI</i> (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 223-255.
Aegidius de Fuscariis Ordo iudiciarius	Aegidius de Fuscariis, <i>Ordo iudiciarius</i> , ed. L. WAHRMUND (Quellen zur Geschichte des römisch-kanonischen Processes im Mittelalter, Bd. 3,1), Innsbruck 1916.
Aelred von Rievaulx Cum factus esset Iesus	Expositio Aelredi Abbatis de Rievall de evangelica lectione Cum factus esset Iesus annorum duodecim, in: <i>Aelredus Rievallensis, Opera omnia I (Opera ascetica)</i> ed. A. HOSTE – C.H. TALBOT – R. VANDER PLAETSE (CCCM 1), Turnholt 1971, 249-278.
Alanus ab Insulis [Alan] Alan, <i>Anti</i> Summa de arte praedicatoria	Alanus ab Insulis, <i>Anticlaudianus</i> , in: <i>Alain de Lille, Anticlaudianus</i> , ed. R. BOUSSUAT, Paris 1955. Summa de arte praedicatoria (PL 210, 109-198).
Alexander IV. [Kardinald Rainald]	
Munificentiae Conditoris	Kardinal Rainald, <i>Munificentiae Conditoris</i> (18. August 1228) in: <i>Escritos de Santa Clara y documentos complementarios</i> , hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid 2004, 364-367.
Quia vos dilectae	Kardinal Rainald, <i>Quia vos dilectae</i> (16. September 1252), aufgenommen in das Schreiben von Innozenz IV., <i>Solet annuere</i> (9. August 1253), in: <i>Bullarium Franciscanum</i> , ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 671-679, hier 671.
Nec insolitum	Alexander IV., <i>Nec insolitum</i> (22. Dezember 1254), in: <i>Bullarium Franciscanum</i> , ed. J.H. SBARALEA, Bd. II, 3f.
Quasi lignum vitae	Alexander IV., <i>Quasi lignum vitae</i> (14. April 1255), in: <i>Bullarium Franciscanum</i> , ed. J.H. SBARALEA, Bd. II, 32-36.
Clara claris praeclara [BCan]	Alexander IV., <i>Clara claris praeclara</i> , in: <i>Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI</i>

	(Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 238-265.
Veri Solis radius	Alexander IV., Veri Solis radius (17. Oktober 1256), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. II, 163-165.
Non sine multa	Alexander IV., Non sine multa (19. Oktober 1256), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. II, 165f.
Alexander de Hales Quaestio disputata 29	Alexander de Hales, Quaestio disputata 29 in: Ders., Quaestiones disputatae „Antequam esset frater“, Bd. 1 (Quaestiones 1-33) (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, Bd. XIX), Quaracchi 1960.
Alexander Minorita Expositio in Apocalypsim	Alexander Minorita, Expositio in Apocalypsim, hg. v. A. WACHTEL (MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 1), Weimar 1955.
Ambrosius Autpertus [Ambr Aut] Ambr Aut, <i>Exp in Apoc</i>	Ambrosius Autpertus, Expositio in Apocalypsin, libri VI-X, ed. R. WEBER (CCCM 27A), Turnholt 1975.
Ambrosius von Mailand De bono mortis	De bono mortis, ed. C. SCHENKL (CSEL 32/1), Wien 1897, 703-753.
De fuga saeculi	De fuga saeculi, ed. C. SCHENKL (CSEL 32/2), Wien 1897, 163-207.
De Helia et ieiunio	De Helia et ieiunio, ed. C. SCHENKL (CSEL 32/2), Wien 1897, 411-465.
De institutione virginis	De institutione virginis et de S. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium (PL 16, 305-334).
De sacramentis	Ambroise de Milan, Des sacrements – Des mystères, ed. B. Bottes (SC 25bis), Paris 1961.
De virginibus	Ambrosius, Über die Jungfrauen, eingeleitet und übersetzt von P. DÜCKERS (Fontes Christiani, 81), Turnholt 2009.
De viduis liber unus	De viduis liber unus (PL 16, 233-262).
De virginitate	De virginitate liber unus (PL 16, 265-302).
Ep.	Epistulae, ed. O. FALLER-M. ZELZER (CSEL 82/1-4), Wien 1968-1996.
Exhortatio virginitatis	Exhortatio virginitatis (PL 16, 335-364).
Expos. In Lc.	Expositio evangelii secundum Lucam, ed. C. SCHENKL (CSEL 32/4), Wien 1897.
Andreas de Sancto Victore [And Vict] And Vict, <i>Exp in Reg</i>	Andreas de Sancto Victore, Expositio hystorica in librum Regum, in: Andreas de Sancto Victore, Opera, tomus II, ed. F.A. VAN LIERE (CCCM 53A), Turnholt 1996.

Anselm von Canterbury Cur Deus homo?	Anselm von Canterbury, Cur Deus homo?, in: Anselmi Cantuariensis, Opera omnia, Volumen secundum, rec. F.S. SCHMITT, Romae 1940.
Anonimo Reatino Actus beati Francisci in valle Reatina	Anonimo Reatino, Actus beati Francisci in valle Reatina, hg. v. A. CADDERI u. G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa nuova – Assisi 9), Santa Maria degli Angeli 1999.
Apophthegmata Patrum	Apophthegmata Patrum (PG 65, 71-442).
Apponius In Cant.	In Canticum Canticorum expositio, ed. B. de VREGILLE-L. NEYRAND (CCSL 19), Turnholt 1986.
Aristoteles Nikomachische Ethik	Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, Griechisch-deutsch, übersetzt von O. Gigon, neu herausgegeben von R. NICKEL (Sammlung Tusculum), ² 2007.
Arnald von Sarrant (?) Vita sororis Agnetis	Vita sororis Agnetis, in: Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum, in: Analecta Franciscana, Bd. III, Quaracchi 1897, 173-182.
Athanasius von Alexandrien Vita Antonii	Athanase d’Alexandrie, Vie d’Antoine, ed. J.M. BARTELINK (SC 400), Paris 1994. Vita di Antonio, testo critico e commentato a cura di G.J.M. BARTELINK, introduzione di CHR. MOHRMANN (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla, Vite dei Santi I), Milano ⁸ 2007. Atanasio di Alessandria, Sant’Antonio Abate. La sua Vita (Sources Chrétiennes, Edizione Italiana, 12), Bologna 2013.
Aurelius Augustinus Civ Dei	De civitate Dei, ed. B. DOMBART – A. KALB (CCSL 47. 48), Turnholt 1955.
Contra Faustum	Contra Faustum Manichaeum, rec. J. ZYCHA (CSEL 25/1), Prag-Wien-Leipzig 1891, 251-797.
De agone christiano	De agone christiano, ed. J. ZYCHA (CSEL 41), Wien 1900, 101-138.
De catechizandis rudibus	De catechizandis rudibus, libri I-X, ed. I.B. BAUER (CCSL 46), Turnholt 1969, 121-178.

De sancta virginitate	De sancta virginitate, ed. J. ZYCHA (CSEL 41), Wien 1900, 235-302.
EnPs	Enarrationes in psalmos, post Maurinos textum ed. curaverunt E. DEKKERS-J. FRAIPONT (CCSL 38. 39. 40), Turnholt 1956.
Sermo Guelf 29	Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti. Miscellanea Agostiniana, Bd. I (ed. Germanus Morin), Rom 1930, 543-549.
Sermo 104	Sermones (PL 38, 616-618).
Sermo 156	Sermones (PL 38, 849-859).
Sermo 158	Sermones (PL 38, 862-867).
Sermo 216	Sermones (PL 38, 1076-1082).
Sermo 292	Sermones (PL 38, 1319-1327).
Trin.	De trinitate, ed. W.J. MOUNTAIN-FR. GLORIE (CCSL 50. 50A), Turnholt 1968.
Basilius Magnus	
Hom. in Ps	Homilia in Psalmum (PG 29, 207-494).
Bartholomaeus de Pisa	
Liber de conformitate vitae	Bartholomaeus de Pisa, Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu. Liber I, in: <i>Analecta Franciscana</i> , Bd. IV, Quaracchi 1906.
Battista Alfani	
Vita et Leggenda della Serafica vergine	Battista Alfani, Vita et Leggenda della Serafica vergine sancta Chiara, con introduzione note e indici a cura di G. BOCCALI, (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 12), Santa Maria degli Angeli 2004.
Bernardus a Bessa	
Liber de Laudibus Beati Francisci	Bernardus a Bessa, Liber de Laudibus Beati Francisci, in: <i>Analecta Franciscana</i> , Bd. III, Appendix III, 666-692.
Bernardus Claraevallensis	
Feria IV Hebd. Sanct.	Bernardus Claraevallensis, Feria IV in Hebdomadae Sanctae, in: Bernhard von Clairvaux, <i>Sämtliche Werke</i> , lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. VIII, Innsbruck 1997, 182-203.
Sermo in Cant. 3	Bernardus Claraevallensis, Sermo in Canticum Canticorum 3, in: Bernhard von Clairvaux, <i>Sämtliche Werke</i> , lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. V, Innsbruck 1994, 76-83
Sermo in Cant. 20	Bernardus Claraevallensis, Serm. in Cant. 20, in: Bernhard von Clairvaux, <i>Sämtliche Werke</i> , lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. V, Innsbruck 1994, 276-291.
Sermo de diversis 23	Bernardus Claraevallensis, Sermo de diversis 23, in: Bernhard von Clairvaux, <i>Sämtliche Werke</i> , lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. IX, Innsbruck 1998, 376-387.

Sermo de diversis 24	Bernardus Claraevallensis, Sermo de diversis 24, in: Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke, lat./dt., hg. v. G. WINKLER, Bd. IX, Innsbruck 1998, 387-393.
Bonaventura a Balneoregio	
II Sent.	Commentaria in Quattuor libros Sententiarum, Bd. II, Quaracchi 1885.
Com. in Lc.	Commentarius in Evangelium S. Lucae, Bd. VII, Quaracchi 1905.
De perfectione vitae	De perfectione vitae ad sorores, in: Bonaventura, Opera omnia, Bd. VIII, Quaracchi 1898, 107-127.
De triplici via	De triplici via, alias Incendium amoris, in: Bonaventura, Opera omnia, Bd. VIII, Quaracchi 1898, 3-18.
Hex	Collationes in Hexaameron seu Illuminationes Ecclesiae, in: Bonaventura, Opera omnia, Bd. V, Quaracchi 1901.
Legenda Maior	Legenda Maior, in: in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 777-911. Bonaventura von Bagnioregio, Legenda Maior – das Große Franziskusleben, Auf der Grundlage der Übersetzung v. S. CLASEN, neu bearbeitet v. M. SCHLOSSER in: Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. I), hg. v. D. BERG-L. LEHMANN, Kevelaer 2009, 690-778.
Perf. ev.	Quaestiones disputatae de perfectione evangelica, Bd. V., Bd. V, Quaracchi 1901.
Bruno von Asti	
Com. In Mt.	Bruno von Asti, Commentaria in Matthaeum (PL 165, 63-314).
Cassiodor	
Expos. in Ps.	Magni Aurelii Cassiodori Expositio psalmorum, ed. M. ADRIAEN (CCSL 97. 98), Turnholt 1958.
Compilatio Assisiensis	Compilatio Assisiensis, in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1472-1690.
Conditor alme siderum	Conditor alme siderum (Hymnus nr. 18), in: Historiae rhythmicae: Folge 3, hg. v. G.M. DREVES, Liturgische Reimofficien des Mittelalters (Analecta hymnica medii aevi, Bd. 18), unveränderter Nachdruck, Frankfurt a.M. 1961, 35.
Thomas de Celano	
Vita beati Francisci [1C]	Thomas de Celano, Vita beati Francisci, in: AF X, 3-115. Ebenso in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 275-424.

Memoriale in desiderio animae [2C]	Thomas de Celano, Memoriale in desiderio animae, in: AF X, 129-260. Ebenso in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 443-639.
Tractatus de miraculis B. Francisci	Thomas de Celano, Tractatus de miraculis B. Francisci, in: AF X, 271-330. Ebenso in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 643-754.
Legenda ad usum chori	Thomas de Celano, Legenda ad usum chori, in: AF X, 118-126. Ebenso in: Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 427-439.
Clara Assisiensis	
1Agn	Epistola prima ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 104-110.
2Agn	Epistola secunda ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 116-120.
3Agn	Epistola tertia ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 126-132.
4Agn	Epistola quarta ad beatam Agnetem de Praga, in: Chiara d'Assisi, Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, hg. v. G. POZZI-B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi 426), Milano 1999, 138-144.
RegCl	Regula (forma vitae), in: Claire d'Assise, Écrits, ed. M.-F. BECKER-J.-F. GODET-TH. MATURA (Sources Chrétiennes, 325), Paris 2003, 120-164.
TestCl	Testamentum, in: Claire d'Assise, Écrits, ed. M.-F. BECKER-J.-F. GODET-TH. MATURA (Sources Chrétiennes, 325), Paris 2003, 166-185.
Clemens von Alexandrien (Clemens Alexandrinus)	
Stromata	Stromata, in: Clemens Alexandrinus III. Stromata Buch VII und VIII, ed. O. STÄHLIN (GCS XVII), Leipzig 1909.
Protrepticus	Protrepticus, in: Clemens Alexandrinus I. Protrepticus und Paedagogicus, ed. O. STÄHLIN (GCS XII), Leipzig 1936.
Chronica XXIV Generalium	Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum, in: Analecta Franciscana, Bd. III, Quaracchi 1897.

Compilatio Assisiensis	Compilatio Assisiensis, in: <i>Fontes Franciscani</i> , hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1471-1690.
Cyprian von Karthago De habitu virginum	De habitu virginum, ed. G. HARTEL (CSEL 3/1), Wien 1868-71, 187-205.
Cyrill von Jerusalem Catecheses	Catecheses XVII (PG 33, 331-1060).
David von Augsburg De compositione	Fratrìs David ab Augsburg, De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum, libri tres, castigati et denuo editi a pp. Collegi S. Bonaventurae, Quaracchi 1899.
Dionysius Areopagita MTh	Dionysius Areopagita, De mystica theologia, in: Dionigi, <i>Mistica teologia De mystica theologia</i> e Epistole I-IV, testo critico A.M. RITTER, introduzione, commento filosofico, bibliografia, traduzione e note a cura di M. ANDOLFO (I Talenti 7), Bologna 2011, 242-262.
Epiphanius von Salamis Panarion	Epiphanius von Salamis, Panarion, in: P. LABRIOLLE, <i>Les sources de l'histoire du montanisme. Textes grecs, latins, syriaques, publiés avec une Introduction critique, une Traduction française, des Notes et des «Indices»</i> (Collectanea Friburgensia, Nouvelle Série, Fasc. XV), Fribourg-Paris 1913.
Evagrius Pontikos Antirrhetikos	Evagrius Ponticus, Antirrhetikos, ed W. FRANKENBERG (Abhandlung der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Neue Folge, Bd. XIII, Nr. 2), Berlin 1912, 472-545. Evagrio Pontico, <i>Contro i pensieri malvagi. Antirrhetikos</i> , Introduzione di G. BUNGE. Traduzione e note a cura di V. LAZZERI, Magnano 2005. Evagrius of Pontus, Talking back. Antirrhetikos. A Monastic Handbook for Combating Demons, hg. v. D. BRAKKE (Cistercian monastic studies, 292), Collegeville 2009. Evagrius Ponticus, Die große Widerrede. Antirrhetikos, übersetzt von L. TRUNK, mit einer Einführung von A. GRÜN und F. RUPPERT (Quellen der Spiritualität, Bd. 1), Münsterschwarzach 2010.

Firmamenta trium ordinum	Firmamenta trium ordinum Beatissimi Patris nostri Francisci, Parisiis 1512.
Franciscus Assisiensis	
EpFid I	Epistola ad Fideles I, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 174-178.
EpFid II	Epistola ad Fideles II, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 186-200.
EpLeo	Epistola ad fratrem Leonem, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 158.
EpOrd	Epistola toti ordini missa, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 210-220.
RegB	Regula bullata, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 322-338.
RegNB	Regula non bullata, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 242-288.
SalBMV	Salutatio beatae Mariae Virginis, in: Franciscus Assisiensis, Scripta, ed. C. PAOLAZZI (Spicilegium Bonaventurianum XXXVI), Grottaferrata 2009, 42.
Fridericus a Pisa	
Consilium	Fridericus a Pisa, Consilium, in: in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Francescana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 236.
Franciscus Gonzaga	
De Origine Seraphicae Religionis	Franciscus Gonzaga, De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma, administrationis ac legibus admirabilique eius propagatione, Romae 1587.
Gregorius Magnus [Greg Magn]	
Dialogorum libri quattuor	GREGOIRE LE GRAND, Dialogues, texte critique et notes par A. DE VOGÜE, trad. par P. ANTIN (SC 251. 260. 265), Paris 1978-1980. GREGOR DER GROBE, Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge, lateinisch/deutsch, hg. v. der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien 1995.
HomEv I, 9	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia I, 9 (PL 76, 1105-1109).

HomEv II, 29	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia II, 29 (PL 76, 1213-1219).
HomEv II, 35	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia I, 9 (PL 76, 1259-1265).
HomEv II, 38	Gregorius Magnus, Homilia in Evangelia II, 38 (PL 76, 1281-1293).
In Ez	Gregorius Magnus, Homiliae in Hiezechielem, ed. M. ADRIAEN (CCSL 142), Turnholt 1972.
Moralia in Iob	Gregorius Magnus, Moralia in Iob, ed. M. ADRIAEN (CCSL 143, 143A, 143B), Turnholt 1985.
RegPast	Règle Pastorale, vol. I. II, trad, notes et index par BR. JUDIC, texte crit. par FL. ROMMEL, trad. par. CH. MOREL (381. C 382), Paris 1992.
Gregor von Nyssa	
De virginitate	Gregor von Nyssa, De virginitate, in: Grégoire de Nysse, Traité de la Virginité, hg .v. M. AUBINEAU (SC 119), Paris 1966.
Oratio catechetica magna	Oratio catechetica magna (PG 45, 9-106).
Vita Moysis	Gregor von Nyssa, Vita Moysis, in: Gregorio di Nissa, La Vita di Mosè, a cura di M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano ⁴ 2011.
Gregor IX. [Kardinal Hugolin]	
Cum omnis vera religio	Kardinal Hugolin, Cum omnis vera religio (1218/19), in: G.P. FREEMAN, La <i>forma vite</i> del cardinale Ugo per le suore incluse di S. Damiano, in: DERS., Il cingolo di Santa Chiara. Nuovi contributi documentari sugli inizi del movimento clariano (Tau, 17), Milano 2014, 53-102.
Ab illa hora	Kardinal Hugolin, Ab illa hora (ev. April 1220), in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 358f.
Magna, sicut dicitur	Gregor IX., Magna, sicut dicitur (vom 12. August 1227), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 33f.
Mira circa nos	Gregor IX., Mira circa nos (19. Juli 1228), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 42-44.
Deus Pater cui vos	Gregor IX., Deus Pater cui vos (zwischen Jänner und Juli 1228), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 37.
Sicut manifestum est	Gregor IX., Sicut manifestum est (17. September 1228), in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 236f.
Quo elongati	Gregor IX., Quo elongati (28. September 1230), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 68-70.
Caelestia quaerentibus	Gregor IX., Caelestia quaerentibus (2. Dezember 1234), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 143.

Etsi omnium illa cura	Gregor IX., Etsi omnium illa cura (22. November 1236), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 206f.
Usque ad terminos	Gregor IX., Usque ad terminos (31. März 1237), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 211f.
Non minus dolentes	Gregor IX., Non minus dolentes (vom 31. März 1237), in: Bullarium Franciscanum, ed. J.H. SBARALEA, Bd. I, 213.
Guilelmus Duranti Speculum Iudiciale	Guilelmus Duranti, Speculum Iudiciale, Mailand 1509/1510.
Heinrich von Avranches (Henricus Abrincensis)	
Legenda S. Francisci versificata [VFr]	Henricus Abrincensis, Legenda S. Francisci versificata, in: Fontes Francescani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1131-1242.
Legenda S. Francisci versificata, Appendix II	Henricus Abrincensis, Legenda S. Francisci versificata. Appendix II, in: Fontes Francescani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1210-1242.
Vita metrica	The Metrical Life of Saint Hugh of Lincoln, The Latin Text with Introduction, Translation and Notes by CH. GARTON, Lincoln 1986, 8-89.
Hieronimus	
Com. In Mt.	Commentarii in Matthaum, ed. D. HURST-M. ADRIAEN (CCSL 77), Turnholt 1969.
Ep. 22 ad Eustochium	Epistula 22 ad Eustochium, in: Hieronymus, Epistolae 1-70, ed. I. HILBERG (CSEL 54), Wien 1910, 143-211.
Ep. 49 Apologeticum ad Pammachium	Epist. 49 Apologeticum ad Pammachium, in: Hieronymus, Epistolae 1-70, ed. I. HILBERG (CSEL 54), Wien 1910, 350-387.
Ep. 52 ad Nepotianum	Epistula 52 ad Nepotianum presbyterum, in: Hieronymus, Epistolae 1-70, ed. I. HILBERG (CSEL 54), Wien 1910, 413-441.
Ep. 130 ad Demetriadem	Epistula 130 ad Demetriadem, in: Hieronymus, Epistolae 121-154, ed. I. HILBERG (CSEL 56/1), Wien 1910/18, 175-201.
Hom. in Iohannem	Homilia in Iohannem Evangelistam, in: Hieronymus, Opera homiletica (pars II), ed. G. MORIN (CCSL 78), Turnholt 1958, 517-523.
In Ez.	Commentarii in Hiezechielem. Commentarii in Daniele, 2 Bde., ed. Fr. Glorie (CCSL 75. 75A), Turnholt 1964.
In Ier.	In Hieremiam prophetam, ed. S. Reiter (CCSL 74), Turnholt 1960.

Hippolyt von Rom	
Danielkommentar	Danielkommentar, in: Hippolytus Werke I: Exegetische und Homiletische Schriften, Erste Hälfte: Die Kommentare zu Daniel und zum Hohenliede, ed. G.N. BONWETSCH-H. ACHELIS (GCS I/1), Leipzig 1897.
De Antichristo	De Antichristo, in: Hippolytus Werke I: Exegetische und Homiletische Schriften. Zweite Hälfte: Kleinere exegetische und homiletische Schriften, ed. H. ACHELIS (GCS I/2), Leipzig 1897.
Hoheliedkommentar	Hoheliedkommentar in: Hippolytus Werke I: Exegetische und Homiletische Schriften. Erste Hälfte: Die Kommentare zu Daniel und zum Hohenliede, ed. G.N. BONWETSCH-H. ACHELIS (GCS I/1), Leipzig 1897.
Hirt des Hermas	Hermas, Le Pasteur, ed. R. JOLY (SC 53bis), Paris 1968.
Q. Horatius Flaccus	
Hor <i>ars</i>	Q. Horatius Flaccus, De arte poetica, in: Q. Horatius Flaccus, Opera, ed. FR. KLINGER (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1970.
Iam Sanctae Clarae claritas (Offizium)	G. BOCCALI, Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara, in: Ders., Legende Minori di S. Chiara di Assisi (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 109-128.
Innozenz III.	
Cum secundum evangelicam	Innozenz III., Cum secundum evangelicam (vom 3. April 1200), in: Bullarium Romanum, ed. SEB. FRANCO, H. FORY, H. DALMAZZO, Bd. III, Augustae Taurinorum 1858, 174-176.
Innozenz IV.	
Cum omnis vera religio	Innozenz IV., Cum omnis vera religio (6. August 1247), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 476-483. Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 242-264.
Solet annuere	Innozenz IV., Solet annuere (9. August 1253), in: Bullarium Franciscanum, Bd. I, 671-679.
Gloriosus Deus [GloD]	Innozenz IV., Gloriosus Deus, in: Escritos de Santa Clara y documentos complementarios, hg. v. I. OMAECHEVARRIA, Madrid ⁵ 2004, 65-68.
Isidor von Sevilla (Isidor Hispalensis)	
Differentiae	Isidor Hispalensis, Differentiarum Sive de proprietate Sermonum Libri duo (PL 83, 9-98).
Etymologiae	Isidor Hispalensis, Etymologiarum Libri viginti, (PL 82, 73-728).

Johannes Cassianus		
Collationes		Johannes Cassianus, <i>Collationes</i> (CSEL XIII, ed. M. PETSCHENIG, editio altera G. KREUZ), Wien 2004.
Institutiones (<i>Instit</i>)		Institutiones coenobiorum, in: Jean Cassien, <i>Institutions cénobitiques</i> , ed. J.-C. GUY. (Sources Chrétiennes, 109), Paris 2001.
Johannes Chrysostomus		
Briefe an Olmpias		Briefe an Olmpias, in: Jean Chrysostome, <i>Lettres à Olympias</i> , ed. A.-M. MALINGREY (SC 13), Paris 1947.
De Virginitate (<i>Virg</i>)		Johannes Chrysostomus, <i>de Virginitate</i> , in: Jean Chrysostome, <i>La Virginité</i> , ed. H. MURSILLO (Sources Chrétiennes, 125), Paris 1966.
In Acta Ap. Hom.		Homiliae LV in Acta Apostolorum (PG 60, 13-384).
Johannes Klimakos		
Scala Paradisi		Johannes Klimakos, <i>Scala Paradisi</i> (PG 88, 631-1164). Heiliger Johannes vom Sinai, <i>Klimax oder Die Himmelsleiter</i> , übersetzt v. G. MAKEDOS, hg. v. der Berg-Sinai-Stiftung, Athen 2000, 21-351.
Johannes von Parma – Humbert von Romans		
Epistola encyclica		Johannes von Parma – Humbert von Romans, <i>Epistola encyclica</i> , in: L. WADDING, <i>Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum</i> , Bd. 3, Quaracchi 1931, 429-432.
Johannes Peckham ²⁰⁵⁹		
Expositio super regulam		Expositio super regulam Fratrum minorum, in: Bonaventura, <i>Opera Omnia</i> , Bd. VIII, Quaracchi 1898, 391-448.
Julian von Speyer		
Officium Rhythmicum [IulOff]		Iulianus Spirensis, <i>Officium Rhythmicum S. Francisci</i> , in: AF III, 375-388. <i>Fontes Francescani</i> , hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1105-1121.
Vita S. Francisci [IulVit]		Iulianus Spirensis, <i>Vita Sancti Francisci</i> , in: <i>Fontes Francescani</i> , hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1025-1095.
Legenda aurea		
Legenda aurea		JACOBUS A VORAGINE, <i>Legenda aurea. vulgo historia lombardica dicta</i> , ed. TH. GRAESSE [editio secunda], Lipsiae 1850.

²⁰⁵⁹ Zur Diskussion um die Autorenfrage der Bonaventura zugeschriebenen *Expositio super regulam*: vgl. C. HARKINS, The Authorship of a Commentary on the Franciscan Rule published among the Works of St. Bonaventure, in: FSt 29 (1969), 157-248.

Legenda Sanctae Clarae virginis
LCI

Legenda Sanctae Clarae virginis, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 86-237.

Frühere Ausgabe: *Legenda Sanctae Clarae Virginis*. Tratta dal Ms. 338 della Bibl. Comunale di Assisi, ed. F. PENNACCHI, Assisi 1910.

Legenda trium sociorum
3Soc

Legenda trium sociorum, in: *Fontes Franciscani*, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1373-1445.

Legenda versificata S. Clarae
VCI

F. SENSI, *Leggenda latina versificata del sec. XIII intorno a S. Chiara d'Assisi*, in: *Bollettino della società Umbra di Storia Patria*, ann. I, Perugia 1895, 114-125.

L. ALESSANDRI, *La morte di S. Chiara: Da S. Marco ad Assisi. Numero unico illustrato per il solenne ingresso di Mons. Ambrogio Luddi novello Vesc. d'Assisi*, Firenze 1905, 14-16.

Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, hg. v. B. BUGHETTI, in: *AFH* 5 (1912), 237-260; 459-481; 621-631.

Legenda versificata Sanctae Clarae Assisiensis, in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2347-2399.

Mitis Alexander, bone pastor, papa beate, in: *Legende Minores Latine. Sancte Clare virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte*, hg. v. G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Santa Maria degli Angeli, 2009, 15-155.

The Versified Legend of the Virgin Clare, in: *Clare of Assisi. Early Documents*, edited and translated by R.J. ARMSTRONG, New York 1993, 186-237.

Anonyme du XIII^e siècle, la cantilène sainte claire, traduction par le Père M. BLATRIX, Paris 1993.

Legendae minores
1LQuam

O quam pulchra et casta generacio cum claritate, generacio, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte* a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 261-293.

2LQuam

O quam pulchra et casta generatio Clare, in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi*

3LQuam	latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 295-317. O quam pulchra et casta generatio cum claritate, generatio, in: <i>Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis</i> , Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 319-331.
Leo Magnus Tractatus	Tractatus septem et nonaginta, ed. A. CHAVASSE (CCSL 138.138A), Turnholt 1973.
Lugubris exurgente [Rundschreiben zum Tode Klaras] LMor	Rundbrief zum Tode Klaras „Lugubris exurgente“, in: Lettera circolare di annunzio della morte di S. Chiara, in: <i>Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici</i> a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 24-33.
Mariano da Firenze Libro delle dignità et excellentie	Mariano da Firenze, <i>Libro delle dignità et excellentie del Ordine della Seraphica madre delle Povere Donne sancta Chiara da Assisi. Introduzione, note e indici</i> di G. BOCCALI (Biblioteca di Studi Francescani, 18), Firenze 1986.
Melchior Cano De locis theologicis	Melchior Cano, <i>De locis theologicis liber VII de sanctorum auctoritate</i> , in <i>Opera</i> , tomus II, Romae 1890.
Memoriale di Monteluce	Memoriale di Monteluce. Cronica del monastero delle clarisse di Perugia dal 1448 al 1838, mit einer Hinführung von U. NICOLINI, S. Maria degli Angeli 1983.
Methodius vom Olymp Symposium	Méthode d'Olympe, Le Banquet, ed. H. MUSURILLO-V.-H. DEBIDOUR (<i>Sources Chrétiennes</i> , 95), Paris 1963.
Nicolaus de Carbio Vita Innocentii IV	Vita Innocentii IV scripta a fr. Nicolao de Carbio, in: A. MELLONI, <i>Innozenzio IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come „regimen unius personae“</i> , Genua 1990, 259-293.

Origenes	
Com. in Ioh.	Commentarius in Iohannem, in: Origenes Werke IV. Commentarius in Iohannem, ed. E. PREUSCHEN (GCS X), Leipzig 1903.
Frgm. 78 zu Joh 11,2 und Frgm. 80 zu Joh 11,18	Origenes, Fragmenta e catenis in Iohannem, in: Origenes Werke IV. Commentarius in Iohannem, ed. E. PREUSCHEN (GCS X), Leipzig 1903.
Hom. in Gen.	Homiliae in Genesim, in: Origenes Werke VI. Homilien zum Hexateuch, ed. W.A. BAEHRENS (GCS XXIX), Leipzig 1920.
Hom. in Ex.	Homiliae in Exodum, in: Origenes Werke VI. Homilien zum Hexateuch, ed. W.A. BAEHRENS (GCS XXIX), Leipzig 1920.
Hom. in Num.	Homiliae in Numeros, in: Origenes Werke VII. Homilien zum Hexateuch, ed. W.A. BAEHRENS (GCS XXX), Leipzig 1921.
Com. in Canticum	Commentarius in Canticum canticorum, in: Origenes Werke VIII, Homilien zu Samuel 1, zum Hohelied und zuden Propheten, Kommentar zum Hohelied, ed. W.A. BAEHRENS (GCS XXXIII), Leipzig 1925.
Com. in Mt.	Commentarius in Matthaeum, in: Origenes Werke X. Commentarius in Iohannem, ed. E. KLOSTERMANN-E. BENZ (GCS XL), Leipzig 1935.
Com. in Ep. ad Rom.	Commentarium in Epistolam B. Pauli ad Romanos (PG 14, 837-1292).
Hom. In Cant.	Homiliae in Cantica Canticorum, in: Origene, Il Cantico dei Cantici, hg. v. M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano ³ 2010.
P. Ovidius Naso	
Ovid <i>ama</i>	P. Ovidius Naso, Ars Amatoria, in: P. Ovidius Naso, Amores, Medicamina faciei femineae, Ars Amatoria, Remedia amoris, ed. E.J. KENNEY, Oxford 1994.
Ovid <i>meta</i>	P. Ovidius Naso, Metamorphoses, ed. W. S. ANDERSON (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Berlin 2008.
Petrus Cantor	
Verbum abbreviatum	Petrus Cantor, Verbum abbreviatum (PL 205, 527-554).
Platon	
Phaidros	Platon, Phaidros, in: Platon Werke, Phaidros, Parmenides, Epistolai (Briefe), Bd. 5, bearbeitet v. D. KURZ, griechischer Text v. L. ROBIN, A. DIÈS u. J. SOUILHÉ, deutsche Übersetzung v. F. SCHLEIERMACHER u. D. KURZ, Darmstadt ⁶ 2011.
Politeia	Platon, Politeia, in: Platon Werke, Der Staat, Bd. 4, bearbeitet v. D. KURZ, griechischer Text v. É. CHAMBRY,

deutsche Übersetzung v. F. SCHLEIERMACHER, Darmstadt
2011.

Prosper von Aquitanien
Epitoma Chronicon

Prosper von Aquitanien, Epitoma Chronicon (MGH, Auctorum Antiquissimorum Tomus IX, Chronicorum Minorum Saec. IV. V. VI. VII, Vol. I), Berolini 1892.

Prozessakten zum Kanonischen Prozess Klaras von Assisi
PCan

Processo di Canonizzazione di Santa Chiara, in: Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 73-225.

Pseudo-Augustinus
Liber de spiritu et anima

Liber de spiritu et anima (PL 40, 779-832).

Pseudo-Joachim von Fiore
Scriptum super Hieremiam

Pseudo-Joachim von Fiore, Scriptum super Hieremiam prophetam, Venedig 1516.

Regesta Pontificum Romanorum

Regesta Pontificum Romanorum, hg. v. A. POTTHAST, 2 Bde, Berlin 1874-75.

Regula Benedicti - Die Benediktusregel
RegBen

Regula Benedicti - Die Benediktusregel (lateinisch/deutsch), hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, Beuron ²1996.

Rituale Romano-Seraphicum O.F.M., Romae ³1955.

Robert Bellarmin

De beatitudine et canonizatione sanctorum

Robert Bellarmin, De beatitudine et canonizatione sanctorum, in: Opera Omnia, Bd. 2, Neapel 1857.

Salimbene de Adam
Cronica

Cronica, ed. G. SCALIA (CCCM 125.125A), Turnholt 1998/1999.

Sedulius
Sed *Carm*

Sedulius, Carmen paschale, ed. J. HUEMER, editio altera supplementis aucta V. PANAGL (CSEL 10), Wien 2007.

Speculum Minorum, seu Firmamentum trium ordinum, Venetiis 1513.

Speculum perfectionis	Speculum perfectionis, Fontes Franciscani, hg. v. E. MENESTÒ-ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1849-2053.
Speculum virginum	Speculum virginum, ed. J. SEYFARTH (CCCM 5), Turnholt 1990.
(Pseudo-)Sulpicius Severus Epistulae	Epistulae, ed. C. HALM (CSEL 1), Wien 1866.
Thomas von Eccleston de adventu Fratrum Minorum in Angliam	Fr. Thomae vulgo dicti de Eccleston Tractatus de adventu Fratrum Minorum in Angliam, XIII, ed. A.G. LITTLE (Collection d'Études et de Documents, VIII), Manchester ² 1951.
Thomas von Aquin Catena Aurea	Thomas von Aquin, Catena Aurea in quatuor evangelia, Bd. I: Expositio in Matthaeum et Marcum, hg. v. A. GUARIENTI, Taurini-Romae 1953.
Summa theologiae II II	in: Thomae Aquinatis, Opera omnia, editio Leonina, Bd. X, Romae 1899.
Vaticinium Sibyllae Erithraeae	O. HOLDER-EGGER, IV. Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts, in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe [sic!] der Quellenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters, 15 (1890), 155-173.
Venerabilis Christi sponse LFes	Venerabilis Christi sponse Deoque dicata, in: Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 157-221.
Vita prima b. Margaritae Columnae	Vita prima b. Margaritae Columnae autore Joanne Columna eiusdem fratre Germano, Senatore Urbis VI, in: L. OLIGER, B. Margherita Colonna, (Lateranum), Roma 1935.
Vita sororis Agnetis	Vita sororis Agnetis, germanae sanctae Clarae des Arnald von Sarrant (?) in der Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum, in: Analecta Franciscana, Bd. III, Quaracchi 1897, 173-182.
Wilhelm von St. Thierry Expos. super Cant.	Wilhelm von St. Thierry, Expositio super Cantica Canticorum, in: Guillaume de Saint-Thierry, Exposé sur le

	Cantique des Cantiques, ed. J.-M. DÉCHANET (Sources Chrétiennes, 82), Paris 2007.
Goldener Brief	Wilhelm von St. Thierry, Goldener Brief, in: Guillaume de Saint-Thierry, Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or), ed. J. DÉCHANET (Sources Chrétiennes, 223), Paris 2004.
Zweites Vatikanisches Konzil	
Dei Verbum	Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung <i>Dei Verbum</i> (² LThK, Bd. XIII, 504-583).
Lumen gentium	Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche <i>Lumen Gentium</i> (² LThK, Bd. XII, 156-347).

Sekundärliteratur

- ACCROCCA F., La ‚Compilatio assisiensis‘ nella «questione francescana», in: AFH 86 (1993), 105-110.
- ACCROCCA F., Presentazione [Vita Prima, F.M.], in: Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 243-246.
- ADNÈS P., Art. Exemple, in: DSp, Bd. IV/2, 1878-1885.
- ADNÈS P., Art. Larmes, in: DSp, Bd. IX, 287-303.
- ALBERZONI M.P., Chiara e il papato (Aleph, 3), Milano 1995.
- ALBERZONI M.P., „Nequaquam a Christi sequela in perpetuum absolvi desidero“. Chiara tra carisma e istituzione, in: Chiara d'Assisi e la memoria di Francesco, Atti del Convegno per l'VIII centenario della nascita di santa Chiara (Fara Sabina, 18-20 maggio 1994), hg. v. A. MARINI-M.B. MISTRETTA (Monografie francescane 2), Città di Castello 1995, 41-65.
- ALBERZONI M.P., San Damiano nel 1228. Contributo alla „questione clariana“, in: CF 67 (1997), 459-476.
- ALBRECHT B., Dimension christlicher Jungfräulichkeit (Theologie und Leben 31), Meitingen 1976.
- ANTONELLI F., De inquisitione medico-legali super miraculis in causis beatificationis et canonizationis (Studia Antoniana, 18), Romae 1962.
- ARMSTRONG R.J., Clare of Assisi, the Poor Ladies and their Ecclesial Mission in the “First Life” of Thomas of Celano, in: Laurentianum 32 (1991), 104-145. (die italienische Übersetzung davon: ARMSTRONG R.J., Chiara d'Assisi, le povere sorelle e la loro missione ecclesiale nella “Vita Prima” di Tommaso da Celano, in: Chiara, francescanesimo al femminile, a cura di D. Covi-D. Dozzi, Roma 1992, 358-392.)

- ARMSTRONG R.J., *The Legenda Versificata: Towards an Official Biography*, in: *Clare of Assisi: Investigations* (Clare Centenary Series. An Eight-Volume Series in Honor of the Birth of Saint Claire, Volume VII, hg. v. M.FR. HONE), New York 1993, 69-93.
- ATANASIO DI ALESSANDRIA, *Sant'Antonio Abate. La sua Vita* (SC, Edizione Italiana, 12), Bologna 2013.
- AUBIN P., *Intériorité et extériorité dans les Moralia in Job de saint Grégoire le Grand*, in: *Recherches de Science Religieuse* 62 (1974), 117-166.
- AUER A., *Art. Jungfräulichkeit*, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. I, München 1962, 771-777.
- AUF DER MAUR H., *Feste und Gedenktage der Heiligen*, in: P. HARNONCOURT – DERS. (Hg.), *Feiern im Rhythmus der Zeit*, Bd. 2/1 (Gottesdienst der Kirche Teil 6,1), Regensburg 1994, 65-357.
- AULÉN G., *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London ¹¹1975.
- BALTHASAR H.U. v., *Dionysius*, in: DERS., *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. II/1 (Fächer der Stile. Klerikale Stile), Einsiedeln 1962, 145-214.
- BALTHASAR H.U. v., *Theologie und Heiligkeit*, in: DERS., *Verbum caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 195-225.
- BALTHASAR H.U. v., *Theodramatik*, Bd. II/1, Einsiedeln 1976.
- BARONE G., *Frate Elia*, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 85 (1974-1975), 89-144.
- BARONE G., *Da frate Elia agli Spirituali* (Fonti e ricerche 12), Milano 1999.
- BARONE G., *Art. Legenda aurea. A. Werk*, in: *LexMA*, Bd. V, 1796f.
- BARTOLI M., *Analisi storica e interpretazione psicanalitica di una visione di S. Chiara d'Assisi*, in: *AFH* 73 (1980), 449-472.
- BARTOLI M., *Gregorio IX, Chiara e le prime dispute all'interno del movimento francescano*, in: *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filosofiche* 35 (1980), 97-108.
- BARTOLI M., *Klara von Assisi. Die Geschichte ihres Lebens, aus dem Italienischen übertragen von M.A. RÖTTGER*, Werl 1993.
- BARTOLI M., *Il processo di canonizzazione come fonte per la ricostruzione del profilo storico di Chiara d'Assisi*, in: *Dialoghi con Chiara di Assisi, Atti delle Giornate di studio e riflessione per l'VIII Centenario di Santa Chiara, celebrate a S. Damiano di Assisi ottobre 1993-luglio 1994*, hg. v. L. GIACOMETTI, Assisi 1995, 53-66.
- BARTOLI M., *Chiara. Una donna tra silenzio e memoria*, Milano 2001.
- BARTOLI M., *Santa Chiara e la gatta di S. Damiano. Note per la lettura di un episodio narrato nel Processo di canonizzazione*, in: *Frate Francesco* 68 (2002), 367-375.
- BARTOLI M., *Presentazione della Vita di Santa Chiara Vergine*, in: *Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare*, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 1893-1898.
- BARTOLI LANGELI A., *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone (Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevii, V)*, Turnholt 2000.

- BAUER B., Geistliche Vaterschaft – Konturen einer Konzeption geistlicher Begleitung, Würzburg 1999.
- BAUER J.B., Art. Jungfräulichkeit, in: DERS. (Hg.), Bibeltheologisches Wörterbuch, völlig neu bearb. Auflage, Graz 1995, 352-354.
- BAUMEISTER TH., Die Anfänge der Theologie des Martyriums (Münsterische Beiträge zur Theologie, begr. v. F. DIEKAMP u. R. STAPPER, fortgef. v. H. VOLK, hg. v. B. KÖTTING u. J. RATZINGER, Heft 45), Münster 1980.
- BAUMEISTER TH., Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums (Traditio Christiana, hg. v. A. BENOÎT, F. BOLGIANI u.a., Bd. 8), Bern-Berlin-Frankfurt/M. 1991.
- BAUMEISTER TH., Märtyrer und Martyriumsverständnis im frühen Christentum: Ursprünge eines geschichtsmächtigen Leitbildes, in: WiWei 67 (2004), 179-190.
- BENEDIKT XVI.- RATZINGER J., Eschatologie. Tod und ewiges Leben, Regensburg 2007.
- BENKE CHR., Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 4), Würzburg 1991.
- BENKE CHR., Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 35), Würzburg 2002.
- BENKE CHR., Kleine Geschichte der christlichen Spiritualität, Freiburg im Breisgau 2007.
- BENSOW O., Die Lehre von der Kenosis, Leipzig 1903.
- BENZ E., Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der Franziskanischen Reformation, Stuttgart 1934.
- BERGER K., Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, Tübingen-Basel 1994.
- BERNARDS M., Nudus nudum Christum sequi, in: WiWei 14 (1951) 148-151.
- BERNIT G., Peckham (Pecham), Johannes. [2] Dichtungen, in: LexMA, Bd. VI, 1848.
- BERSCHIN W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Bd. VIII, IX, X), Stuttgart 1986-1988-1991.
- BERTRAM G., Art. A. ζυγός in LXX, in: ThWNT, Bd. II, 989-900.
- BIANCHI E., Art. Celibato e Verginità, in: Nuovo Dizionario di Spiritualità, hg. v. ST. DE FIORES – T. GOFFI, Milano 1985, 176-195.
- BIELER L., ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Erster Band, Darmstadt 1967.
- BIERBAUM M., Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255-1272), Münster 1920, 1-136.
- BIHL M., De „Legenda versificata“ S. Francisci auctore Henrico Abricensi, in: AFH 22 (1929), 3-53.
- BOCCALI G., S. Chiara volto e immagine della Vergine Maria, in: Dialoghi con Chiara di Assisi, Atti delle Giornate di studio e riflessione per l’VIII Centenario di Santa Chiara, celebrate a S. Damiano di Assisi ottobre 1993-luglio 1994, hg. v. L. GIACOMETTI, Assisi 1995, 151-188.
- BOCCALI G., Art. San Damiano, santuario, in: Dizionario Franciscano. Spiritualità, Padova 1995, 1759-1780.

- BOCCALI G., Introduzione, in: *Legenda Latina Sanctae Clarae Virginis Assisiensis*, Introduzione, testo restaurato, note e indici a cura di G. BOCCALI, con traduzione italiana a fronte di M. BIGARONI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 11), Santa Maria degli Angeli 2001, 7-84.
- BOCCALI G., Lettera circolare di annunzio della morte di s. Chiara. Presentazione, in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettera di annunzio della sua morte, Processo e Bolla di canonizzazione*. Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi 10), S. Maria degli Angeli 2002, 21-23.
- BOCCALI G., Presentazione [al Processo di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione*, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 41-72.
- BOCCALI G., Presentazione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], in: *Santa Chiara di Assisi. I primi documenti ufficiali: Lettura di annunzio della sua morte. Processo e Bolla di canonizzazione*, Introduzione, testo, note, traduzione italiana dei testi latini e indici a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova – Assisi 10), Santa Maria degli Angeli 2002, 229-237.
- BOCCALI G., *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, Assisi 2003.
- BOCCALI G., Introduzione al Processo di canonizzazione di s. Chiara, in: *Santa Chiara d'Assisi sotto processo. Lettura storico-teologica degli Atti di canonizzazione*, Assisi 2003, 19-130.
- BOCCALI G., Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara. Nuovi codici e redazione, in: *Frate Francesco* 69 (2003), 313-332.
- BOCCALI G., Tradizione manoscritta delle legende di Santa Chiara di Assisi, in: *Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte* (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 419-500.
- BOCCALI G., *Legende Minori di S. Chiara di Assisi* (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008.
- BOCCALI G., Testi liturgici antichi per la festa di santa Chiara [Einführung], in: DERS., *Legende Minori di S. Chiara di Assisi* (Editiones Archivum Franciscanum Historicum, cura PP. Collegii S. Bonaventurae), Grottaferrata 2008, 59-108.
- BOCCALI G., Presentazione [der „*Legenda versificata S. Clarae*“, Anm. F.M.], in: *Legende Minores Latine Sancte Clare Virginis Assisiensis*, Testi latini con traduzione italiana a fronte a cura di G. BOCCALI (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), Assisi 2008, 17-21.
- BONI A. - AUGÉ M., Art. Consacrazione delle Vergini, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Bd. II, 1613-1627.
- BONNEFOY J.F., *Une somme bonaventurienne de théologie mystique. Le De triplici via* (Extrait de „*La France Franciscaine*“ 1932-1933), Paris 1934.
- BONSIRVEN J. - VILLER M. UND BONSI RVEN J. - WENNER F., Art. Chair, in: *DSp*, Bd. II, 439-451.

- BOUGEROL J.G., Art. „Conversione, fuga del mondo“, in: Dizionario Franceseano. Spiritualità, Padova²2002, 269-282.
- BOURGUIGNON P. - WENNER F., Art. Combat spirituel, in: DSp, Bd. II, 1135-1142.
- BOUSSET W., Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse, Göttingen 1895, Ndr. Hildesheim 1983.
- BOVELAND K. - BURGER C.P. - STEFFEN R. (Hg.), Der Antichrist und die Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht, Hamburg 1979.
- BOVON F., Das Evangelium nach Lukas (Lk 19,28-24,53) (EKK, Bd. III/4), Neukirchen-Vluyn 2009.
- BOWRA C.M., Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten, Stuttgart 1964.
- BRADLEY R., Backgrounds of the Title *Speculum* in Mediaeval Literature, *Speculum* 29 (1954), 100-115.
- BRAGUE R., Was heißt Erfahrung?, in: IkaZ 5 (1976), 481-496.
- BRAUNGER K., Franziskus von Assisi als Triumphator: Zur Rezeption von Heinrich von Avranches' *Francisceis* in der Kunst, in: CFr 76 (2006) 161-187.
- BROWN P., Die Bedeutung der Jungfräulichkeit in der frühen Kirche, in: B. MCGINN u.a. (Hg.), Geschichte der christlichen Spiritualität, Bd. 1, Würzburg 1993, 423-435.
- BROX N., Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. V), München 1961.
- BRUFANI ST., Le „leggendae“ agiografiche di Chiara d'Assisi del secolo XIII, in: Chiara d'Assisi. Atti del XX Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1992) (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani. Nuova Serie, 3), Spoleto 1993, 325-355.
- BRUFANI ST., Introduzione [alla lettera di canonizzazione di s. Chiara, Anm. F.M.], in: Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2327-2329.
- BRUFANI ST., Introduzione [alla Legenda S. Clarae virginis, Anm. F.M.], in: Fontes Franciscani, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2403-2414.
- BRUNNER H., Einleitung, in: Interpretationen. Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen, hg. v. H. BRUNNER, Stuttgart 1993, 7-20.
- BUGHETTI B., De Legenda eiusque auctore, in: Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, ed. B. BUGHETTI, in: AFH 5 (1912), 621-631.
- BUND K., Studien zu Magister Heinrich von Avranches. I. Zur künftigen Edition seiner Werke, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 56 (2000), 127-169.
- BUNGE G., Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evagrius Pontikos (STUDIA PATRISTICA ET LITURGICA, Beiheft 23, hg. v. Liturgiewissenschaftlichen Institut Regensburg in Verbindung mit dem Zentrum patristischer Spiritualität KOINONIA ORIENS im Erzbistum Köln und der Vereinigung SYNAXIS), Regensburg 1988.
- BUNGE G., AKEDIA. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß, 5. überarbeitete und erweiterte Auflage, Würzburg 2004.
- BUNGE G., Evagrius Pontikos: Der Prolog des „Antirrhetikos“, in: DERS., „Die Lehren der heiligen Väter“ (RB 73,2). Aufsätze zu Evagrius Pontikos aus drei Jahrzehnten (Weisungen der Väter, Bd. 11, hg. v. G. BUNGE u. J. KAFFANKE), Beuron 2011, 41-74

- (zuerst erschienen als: G. BUNGE, Evagrios Pontikos: Der Prolog des Antirrhethkos, in: *Studia Monastica* 39 (1997), 77-105).
- BUNGE G., „Die Lehren der heiligen Väter“ (RB 73,2). Aufsätze zu Evagrios Pontikos aus drei Jahrzehnten (Weisungen der Väter, Bd. 11, hg. v. G. BUNGE u. J. KAFFANKE), Beuron 2011.
- BURKITT F.C., The oldest ms. of S. Francis's writings, in: *Revue bénédictine* 34 (1922), 199-208.
- CADDERI A., Fra Angelo da Rieti, Compagno di San Francesco, Rieti 1996.
- CAMPAGNOLA ST. DA, Introduzione, in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 259-264.
- CANTEL R. – RICARD R., Art. Exemplum, in: *DSp*, Bd. IV/2, 1885-1902.
- CHADWICK H., Art. Enkrateia, in: *RAC*, Bd. V, 343-365.
- CHÂTILLON J., Art. Devotio: in: *DSp*, Bd. III, 706-716.
- CHÂTILLON J., Nudum Christum Nudus Sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de Saint Bonaventure, in: *S. Bonaventura*. 1274-1974, Bd. 4, Grottaferrata 1974, 719-772.
- CHATILLON J., Moïse figure du Christ et modèle de la vie parfaite. Brèves remarques sur quelques thèmes médiévaux, in: *D'Isidore de Séville à saint Thomas d'Aquin. Études d'histoire et de théologie* (Variorum Collected Studies Series, CS 225), Aldershot 1984, 305-314.
- CHENU M.-D., Das Werk des hl. Thomas von Aquin, vom Verfasser durchgesehene und verbesserte deutsche Ausgabe, Übersetzung, Verzeichnisse und Ergänzung der Arbeitshinweise von O.H. PESCH (Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband), Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1960.
- Chiara di Assisi. Atti del XX Convegno internazionale (Assisi, 15-17 ottobre 1992), hg. v. E. MENESTÒ (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, nuova serie 3), Spoleto 1993.
- Chiara d'Assisi e la memoria di Francesco, Atti del Convegno per l'VIII centenario della nascita di santa Chiara (Fara Sabina, 18-20 maggio 1994), hg. v. A. MARINI-M.B. MISTRETTA (Monografie francescane 2), Città di Castello 1995.
- Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004.
- Chiara d'Assisi: Una vita prende forma. *Iter storico* (hg. v. Federazione S. Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria-Sardegna), Padova 2005.
- CHIRI G., La poesia epico-storica latina dell'Italia medioevale, Modena 1939.
- Clare of Assisi. Early Documents, Revised Edition and Translation by R.J. ARMSTRONG, New York 2006.
- CLASEN S., Die Kampfpredigten des Wilhelm von Saint-Amour gegen die Mendikantenorden, in: *Kirchengeschichtliche Studien*, FS für Michael Bihl, hg. v. I. FREUDENREICH, Kolmar 1941, 80-95.

- CLASEN S., Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites 1252-1272 (Franziskanische Forschungen, 7), Werl 1942.
- CLASEN S., Franziskanische Christusbrautschaft. Die Stellung des hl. Bonaventura zum Orden der hl. Klara, in: *Franziskanische Studien* 35 (1953), 296-316.
- CLASEN S., *Legenda Antiqua S. Francisci*. Untersuchung über die nachbonaventurianischen Franziskusquellen, *Legenda trium Sociorum, Speculum perfectionis, Actus B. Francisci et Sociorum eius* und verwandtes Schrifttum (Studia et Documenta Francescana, cura Fratrum Minorum in Austria, Belgio, Germania et Neerlandia edita, Bd. V), Leiden 1967.
- CONGAR Y. M.-J., Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV, presentazione di R. LAMBERTINI (Studi francescani/10), Padova 2007, [Original dieser Übersetzung: Y. M.-J. CONGAR, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendicants et Séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e, in: *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge* 28 (1961), 35-151, Anhang: 153-161].
- COUILLEAU G., Art. Jean Climacque, in: *DSP*, Bd. VIII (1974), 369-372.
- CREMASCOLI G., Introduzione [Vita Sancti Francisci des Julian von Speyer, Anm. F.M.], in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1017-1023.
- CREMASCOLI G., Introduzione [Legenda S. Francisci versificata des Heinrich von Avranches, Anm. F.M.], in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 1125-1130.
- CREMASCOLI G., Introduzione [Legenda versificata S. Clarae Assisiensis, Anm. F.M.], in: *Fontes Franciscani*, a cura di E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, Assisi 1995, 2341-2345.
- CROUZEL H., Die Jungfräulichkeitslehre des Origenes, in: *Scholastik* 38 (1963), 18-31.
- CSÁNYI D.A., Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10,38-42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte, in: *Studia Monastica* 2 (1960), 5-78.
- D'ACUNTO N., Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido? Cronotassi episcopale assisana e fonti francescane, in: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 108 (1996), 479-524.
- D'ACUNTO N., Vescovi e canonici ad Assisi nella prima metà del secolo XIII (Quaderni dell'Accademia Properziana del Subasio, 3), Assisi 1996.
- Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2000.
- DELEHAYE H., *Études sur le légendier romain* (Subsidia hagiographica, 23), Bruxelles 1936.
- DELLING G., Art. παρθένος, in: *ThWNT*, Bd. V, 824-835.
- DELORME F., „Legenda antiqua S. Francisci du ms. 1046 de la bibliothèque de Pérouse“, in: *AFH* 15 (1922), 23-70; 278-332.
- Dialoghi con Chiara di Assisi, Atti delle Giornate di studio e riflessione per l'VIII Centenario di Santa Chiara, celebrate a S. Damiano di Assisi ottobre 1993-luglio 1994, hg. v. L. GIACOMETTI, Assisi 1995.
- Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt von G. HOLZHERR, Freiburg ⁶2005.

- Die Gabe der Unterscheidung. Texte aus zwei Jahrtausenden, hg. v. M. SCHLOSSER, unter Mitarbeit v. M. GRANDINGER, Würzburg 2008.
- DIJK A. VAN, Il culto di Santa Chiara, in: Santa Chiara d'Assisi. Studi e cronaca del VII centenario 1253-1953, Assisi 1954, 155-205.
- DINZELBACHER P., Miles symbolicus. Mittelalterliche Beispiele geharnischter Personifikationen, in: DERS., Religiosität und Mentalität des Mittelalters, Wien 2003.
- DOZZI D., Chiara e lo specchio, in: Chiara. Francescanesimo al Femminile, hg. v. D. COVI-D. DOZZI (Teologia viva 48), Bologna 2004, 290-318.
- DÖLGER F.J., Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 14), Münster ²1971.
- DÖPP S., Vergil, in: LThK³, Bd. X, 663.
- DUVAL Y.-M., L'originalité du De virginibus dans le mouvement ascétique occidental, Ambroise, Cyprien, Athanase, in: Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale. Dix études rassemblées par Y.-M. DUVAL, Paris 1974.
- DÜRIG W., Pietas liturgica, Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie, Regensburg 1958.
- DÜRR L., Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des „Abbas“, in: O. CASEL (Hrsg.), Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes (Festschrift für ILDEFONS HERWEGEN), Münster 1938, 1-20.
- ECHARD S. - WIELAND G. R. (Hg.), Anglo-Latin and its heritage: Essays in honour of A. G. Rigg on his 64th birthday, Turnhout 2001.
- EHRLE F., Zu Bethmanns Notizen über die Handschriften von St. Francesco in Assisi, in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 1 (1885), 470-507.
- EICHRODT W., Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: Gott und das Volk, 8., durchgesehene Auflage, Stuttgart 1968.
- Élie le prophète (Les Études Carmélitaines), 2 Bde. (Bd. I: Selon les Écritures et les traditions chrétiennes; Bd. II: Au Carmel, dans le Judaïsme et l'Islam), Paris-Bruges 1956.
- Élie le prophète: Bible, tradition, iconographie, Leuven 1985.
- EMMERSON R.K., Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature, Manchester 1981.
- ENGEL H., Das Buch Judit, in: E. ZENGER (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), 8. Auflage hg. v. CHR. FREVEL, Stuttgart ⁸2012, 362-375.
- ENGELKEN K., Art. Jungfrau / Jungfräulichkeit, in: NBibelLex 2 [1995] 417f.
- ESSER K., Die älteste Handschrift der Opuscula des hl. Franziskus, in: Franziskanische Studien 26 (1939), 120-142 (derselbe Aufsatz ist auch erschienen, in: Studien zu den Opuscula des hl. Franziskus von Assisi, hg. v. E. KURTEN u. I. DA VILLAPADIerna (Subsidia scientifica franciscalia 4), Roma 1973, 1-22).
- ESSER K., Die Briefe Gregors IX. an die hl. Klara von Assisi, in: Franziskanische Studien 35 (1953), 274-295.

- ESSER K., Ein Vorläufer der „Epistola ad fideles“ des hl. Franziskus von Assisi (cod. 225 der Biblioteca Guarnacci zu Volterra), in: *Collectanea Franciscana* 45 (1975), 5-37.
- EUBEL C., *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, Bd. 1, Münster 1913.
- EVAGRIUS OF PONTUS, Talking back. *Antirrhethikos*. A Monastic Handbook for Combating Demons, hg. v. D. BRAKKE (*Cistercian monastic studies*, 292), Collegeville 2009.
- EVAGRIUS PONTICUS, Die große Widerrede. *Antirrhethikos*, übersetzt von L. TRUNK, mit einer Einführung von A. GRÜN und F. RUPPERT (*Quellen der Spiritualität*, Bd. 1), Münsterschwarzach 2010.
- FABER E.M., Erwählung. IV. Systematisch-theologisch, in: *LThK*³, Bd. III, 843f.
- FAES DE MOTTONI B., San Bonaventura e la Scala di Giacobbe. *Lecture di angelologia* (*Saggi Bibliopolis*, 49), Napoli 1995.
- FAES DE MOTTONI B., Mosè e Paolo: figure della contemplazione del rapimento nelle teologie del secolo XIII, in: DIES., *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali* (*Micrologus' Library*, 18), Firenze 2007, 17-48.
- FAES DE MOTTONI B., Vita attiva e vita contemplativa in Guglielmo di Auxerre e in Rolando di Cremona, in: DIES., *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali* (*Micrologus' Library*, 18), Firenze 2007, 49-81.
- FAES DE MOTTONI B., *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali* (*Micrologus' Library*, 18), Firenze 2007.
- FEUILLET A., *L'homme-dieu considéré dans sa condition terrestre de serviteur et de rédempteur* (*Vivre et Penser* 2), Paris 1942.
- FIALA V. – BAUMEISTER F., Art. Braut. III. Liturgie West, in: *Marienlexikon*, Bd. 1, 564.
- FLOOD D., The Politics of „Quo elongati“, in: *Laurentianum* 29 (1988), 370-385.
- FOERSTER W., Art. δαίμων, δαιμόνιον, δαιμονίζομαι, δαιμονιώδης, δεισιδαίμων, δεισιδαιμονία, in: *ThWNT*, Bd. II, 1-21.
- FOERSTER W., Art. διάβολος. A. Sprachliches, in: *ThWNT*, Bd. II, 70f.
- FRANCESCHINI E., Una cattedrale di versi per Chiara d'Assisi, in: DERS., *Nel segno di Francesco*, a cura di F. CASOLINI e G. GIAMBA, Santa Maria degli Angeli 1988, 416-422.
- FRANCESCHINI E., *Nel segno di Francesco*, a cura di F. CASOLINI e G. GIAMBA, Santa Maria degli Angeli 1988.
- FRANK K.S., ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum (*Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens*, begr. v. I. HERWEGEN, weitergef. u. hg. v. ST. HILPISCH, E. v. Severus, Bd. 26), Münster 1964.
- FRANK K.S., Vita Apostolica. Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche, in: *ZKG* 82 (1971), 145-166.
- FRANK K.S., Franciscus, vir totus apostolicus. Zur Vorgeschichte der mittelalterlichen vita apostolica, in: *WiWei* 39 (1976), 123-142.
- FRANK K.S., *Imitatio apostolorum im frühen ägyptischen Mönchtum*, in: I. VASQUEZ (Hg.), *Studia Historico-Ecclesiastica*, Festgabe für Prof. L.G. Spätling, Rom 1977, 123-146.
- FRANK K.S., Art. Juvencus, in: *LexMA*, Bd. V, 832.
- FREEMAN G.P., Klarissenfasten im 13. Jahrhundert, in: *AFH* 87 (1994), 217-285.

- FREEMAN G.P., Klaras Kloster als Modell für die ersten Damianitinnen, in: Klara von Assisi. Gestalt und geschichte, hg. v. H. SCHNEIDER (Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie für franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität, 32), Mönchengladbach 2013.
- FREEMAN G.P., *La forma vite* del cardinale Ugo per le suore incluse di S. Damiano, in: DERS., Il cingolo di Santa Chiara. Nuovi contributi documentari sugli inizi del movimento clariano (Tau, 17), Milano 2014, 53-102.
- FREEMAN G.P., Il cingolo di Santa Chiara. Nuovi contributi documentari sugli inizi del movimento clariano (Tau, 17), Milano 2014.
- FREND W.H.C., Art. Montanismus, in: TRE, Bd. 23, 271-279.
- FRIEDLÄNDER M., Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen, Göttingen 1901.
- FÜGLISTER N., Die Heilsbedeutung des Pascha (StANT 8), München 1963.
- GANNE P., Die Prophetie der Armen, Einsiedeln 1986.
- GARTON CH., Introduction, in: The Metrical Life of Saint Hugh of Lincoln, The Latin Text with Introduction, Translation, and Notes by CH. GARTON, Lincoln 1986, 1-6.
- GEFFCKEN J., Die Sage vom Antichrist, in: Preußische Jahrbücher 102 (1900), 385-399.
- GERSTINGER H., Biographie, in: RAC, Bd. 2, 386-391.
- GEWIEß J., Zum altkirchlichen Verständnis der Kenosisstelle, in: ThQ 128 (1948), 463-487.
- GNILKA J., Das Matthäusevangelium. Zweiter Teil (HthKNT, hg. v. A. WIKENHAUSER-A. VÖGTLE-R. SCHNACKENBURG), Freiburg i.Br. 1988.
- GOLDSTEIN J.A., II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 41A), New York 1983.
- GRABES H., Speculum, Mirror und Locking-Glas. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts, Tübingen 1973.
- GRAU E., Die ersten Brüder des hl. Franziskus, in: Franziskanische Studien 40 (1958), 132-144.
- GRAU E., Die Klausur im Kloster S. Damiano zu Lebzeiten der hl. Klara, in: Studia historiae ecclesiastica. Festgabe für L.G. SPÄTLING ofm, hrsg. V. I. VASQUEZ ofm, (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antonii, 19) Rom 1977, 311-345.
- GRAU E., Einführung in die Dreigefährtenlegende, in: Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus von Assisi und der „Anonymus Perusinus“, Einf., Übers. u. Anm. v. E. GRAU (Franziskanische Quellenschriften, Bd. 8), Werl 1993, 33-35.
- GRAU E., Einführung [zur „*Legenda S. Clarae virginis*“, Anm. F.M.], in: Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, hg. v. E. GRAU – M. SCHLOSSER, Kevelaer⁸2001, 113-116.
- GRAU E., Einleitung [zur Heiligsprechungslittera „*Clara claris praeclara*“, Anm. F.M.], in: Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi, hg. von E. GRAU – M. SCHLOSSER, Kevelaer⁸2001, 328.
- GRAU E., Einführung, in: Thomas von Celano, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi, hg. v. E. GRAU, Kevelaer 2001, 29-71.
- GRÄBER E., An die Hebräer (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, hg. v. N. BROX, J. GNILKA, U. LUZ und J. ROLOFF, Bd. VII/3 (3. Teilband, Hebr 10,19-13,25), Zürich-Neukirchen-Vluyn 1997.

- GRÉGOIRE R., L'adage ascétique „Nudus nudum Christum sequi“, in: Studi storici in onore de Ottorino Bertolini, Bd. I, Pisa o.J. [1972], 395-409.
- GREGORIO DI NISSA, La Vita di Mosè, hg. von M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano ⁴2011.
- GRELOT P. - POUSSET É., Art. Monde, in: DSp, Bd. X, 1620-1646.
- GRUBER J., Art. Epos. A. Antike Vorbilder, Allgemeines, in: LexMA, Bd. III, 2076.
- GRUNDMANN H., Die Bulle „Quo elongati“ Papst Gregors IX., in: AFH 54 (1961), 3-25.
- GRUNDMANN H., Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik, Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1977.
- GRUNDMANN H., Jubel, in: DERS., Ausgewählte Aufsätze, Bd. 3, Stuttgart ²1978, 130-162.
- GRUNDMANN W., Art. ἐγκράτεια (ἀκρασία), ἐγκρατής (ἀκρατής), ἐγκρατεύομαι, in: ThWNT, Bd. II, 338-340.
- GRUNDMANN W., Art. ταπείνως, in: ThWNT, Bd. VIII, 1-27.
- GRÜN A., Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 67), 7. und aktualisierte Auflage, Münsterschwarzach 2002.
- GUARDINI R., Vom Geist der Liturgie, Freiburg i.Br. 1983.
- GUIDA M., La Pericope clariano-damianita di Vita beati Francisci VIII, 18-20: un'aggiunta all'opera di Tommaso da Celano?, in: CFr 77 (2007), 5-26.
- GUIDA M., Legenda sanctae Clarae virginis. Analisi storico-critica di una fonte della spiritualità medievale (Tesi per il conseguimento del Dottorato in Teologia - Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana – Roma; Moderatore: prof. Felice Accrocca), Roma 2007.
- GUIDA M., Legenda Sanctae Clarae Virginis. Analisi storico-critica di una fonte della spiritualità medievale (Estratto della Dissertazione per il Dottorato nella Facoltà di Teologia – Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana), Roma 2008.
- GUIDA M., Una leggenda in cerca d'autore: la *Vita* di santa Chirara d'Assisi. Studio delle fonti e sinossi intertestuale, Préface de J. DALARUN (Subsidia hagiographica, 90), Bruxelles 2010.
- GUIDA M., La Leggenda di Santa Chiara d'Assisi. Dalla voce delle compagne alla penna dell'agiografo. Lettura del Prologo, in: Chiara d'Assisi. Storia, memoria e attualità, a cura di P. MARANESI (Convivium Assisiense - Itinera Franciscana 4), Assisi 2012, 39-41.
- GUIDA M., „*Clara fides, clarus habitus, mores quoque clari*“: la Legenda versificata di santa Chiara d'Assisi, in: Frate Francesco 80/1 (2014), 159-179.
- GUILLET J.-BARDY G.-VANDENBROUCKE F.-PEGON J.-MARTIN H.-PEGON J., Art. Discernement des Esprits, in: DSp, Bd. III, 1222-1291.
- HAMMOND J.M., Clare's influence on Bonaventure?, in: FrancSt 62 (2004), 101-117.
- HAUCK F., Art. ἀγνός, ἀγνίζω, ἀγνεΐα, ἀγνότης, ἀγνισμός, in: ThWNT, Bd. I, 123f.
- HAUSHERR I., Penthos. La doctrine de la componction dans l'orient chrétien (Orientalia Christiana Analecta, 132), Rom 1944.

HAUSHERR I., *Direction spirituelle en Orient autrefois* (Orientalia Christiana Analecta, 144) Rom 1955.

HÄUBLING A., Art. Fronleichnam, in: LexMA, Bd. IV, 990f.

HARKINS C., *The Authorship of a Commentary on the Franciscan Rule published among the Works of St. Bonaventure*, in: FrancSt 29 (1969), 157-248.

HENRY P., Art. Kénose, in: Dictionnaire de la Bible, Bd. V, Paris 1957, 7-161. E. KÄSEMANN, *Kritische Analyse von Phil 2,5-11*, in ZThK 47 (1950), 313-360.

HOFMANN P., *Offenbarung und Kirche. Ein Grundgedanke von Joseph Ratzingers Habilitationsprojekt (1955/2009) und seine theologische Tragweite*, in: *Gegenwart der Offenbarung. Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers*, hg. v. M. SCHLOSSER-F.-X. HEIBL (Ratzinger-Studien, Bd. 2), Regensburg 2011, 74-103.

HORST U., *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts* (QuF zur Geschichte des Dominikanerordens, NF, Bd. 1), Berlin 1992.

HOTZE G., Art. Stephanus, biblische Person. I. Neues Testament, in: LThK³, Bd. IX, 958.

HÖDL L., Art. Jungfräulichkeit, in: LexMA, Bd. V, 808f.

HÖHL N., Art. J. v. Kent, in: LexMA, Bd. V, 584.

I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica. Atti del XIX Convegno internazionale (Assisi, 17-19 ottobre 1991) (Atti dei Convegni della Società internazionale di Studi francescani e del Centro interuniversitario di Studi francescani. Nuova Serie 2), Spoleto 1992.

Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi [Città di Castello, 27-28-29 ottobre 1982], a cura di R. RUSCONI, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1991.

JACOB P.A., *Le noir, l'éthiopien, l'égyptien dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, in: Studia monastica 49 (2007), 7-28.

JAKOBSEN P.CHR., *Epos. B.Lateinische Literatur, Mittellateinische Literatur*, in: LexMA, Bd. 3, 2077-2080.

JEHL R., *Die Geschichte des Lasterschemas und seiner Funktion. Von der Väterzeit bis zur karolingischen Erneuerung*, in: FrSt 64 (1982), 261-359.

JEREMIAS J., Art. Ἡλ(ε)ίας, in: ThWNT, Bd. II, 930-943.

JEUDY C., Art. Sedulius, in: LexMA, Bd. VII, 1666f.

JOHNSON A.P., *The blackness of Ethiopians: classical ethnography and Eusebius's „Commentary on the Psalms”*, in: Harvard Theological Review 99 (2006), 165-186.

JÜSSEN G., Art. Disciplina, doctrina. II. Doctrina, in: HWPH, Bd. II, 259f.

Kirchengeschichtliche Studien, FS für Michael Bihl, hg. v. I. FREUDENREICH, Kolmar 1941.

KNAUER P., *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg i.Br. 1991.

- KONSTANTINO E., Art. Enkratiten, in: LexMA, Bd. III, 2014.
- KRAFFT O., Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch (Archiv für Diplomatik. Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde, begr. v. E.E. STENGEL, hg. v. W. KOCH u. TH. KÖLZER, Beiheft 9), Köln – Weimar – Wien 2005.
- KRAFT H., Art. Arator, in: LexMA, Bd. I, 868.
- KREIDLER-KOS M., Klara von Assisi. Schattenfrau und Lichtgestalt (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 17), 2., überarb. Auflage, Tübingen 2003.
- KREIDLER-KOS M., Von eigenem Wohlklang. Beobachtungen zur neuen deutschen Übersetzung des Heiligsprechungsprozesses der Klara von Assisi, in: Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung, hg. v. B. SCHMIES (Franziskanische Forschungen, Bd. 51), Münster 2011, 478-483.
- KREIDLER M.-KOS-KUSTER N., Die Tafel-Ikone der Clara von Assisi. Ein neues Bild von Heiligkeit, in: WiWei 67 (2004), 3-33.
- KREIDLER M.-KOS- KUSTER N.- RÖTTGER A., „Den armen Christus arm umarmen“. Das bewegte Leben der Klara von Assisi. Antworten der aktuellen Forschung und neue Fragen, in: WiWei 66 (2000), 3-81.
- KREIDLER M.-KOS- KUSTER N.- RÖTTGER A., Klara von Assisi. Freundin der Stille – Schwester der Stadt, Kevelaer 2005.
- KRINETZKI L., Der Einfluß von Is 52,13-53,12 par auf Phil 2,6-11, in: ThQ 139 (1959), 157-193, 291-388.
- KROPFINGER K., Art. Troubadours, in: LexMA, Bd. VIII, 1052-1058.
- KULKA E., La *Compilatio Assisiensis*. Una prova dell'analisi strutturale e concettuale, in: Miscellanea Franciscana 103 (2003), 233-306;
- KULKA E., Alcuni nodi problematici della *Compilatio Assisiensis*, in: Miscellanea Franciscana 103 (2003), 719-742.
- KUSTER N., Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: echt oder raffinierte Fälschungen?, in: CF 66 (1996), 5-95.
- KUSTER N., Thomas von Celano und Klaras Armut in San Damiano, in: WiWei 59 (1996), 45-79.
- KUSTER N., Klaras Tafelbild in Assisi. Zur Komposition der ersten bildhaften Lebensgeschichte der heiligen Schwester, in: CF 73 (2003), 15-46.
- KUSTER N., „Quia divina inspiratione“. San Damiano zwischen *Sorores Minores* und dem päpstlichen *Ordo Sancti Damiani*, in: Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung, hg. v. B. SCHMIES, (Franziskanische Forschungen, 51), Münster 2011, 193-211.
- KUSTER N.-KREIDLER-KOS M., Neue Chronologie zu Klara von Assisi, in: WiWei 69 (2006), 3-46.
- LABRIOLLE P., La crise montaniste (Bibliothèque de la Fondation Thiers, Fasc. XXXI), Paris 1913.

- LABRIOLLE P., *Les sources de l'histoire du montanisme. Textes grecs, latins, syriaques, publiés avec une Introduction critique, une Traduction française, des Notes et des «Indices»* (Collectanea Friburgensia, Nouvelle Série, Fasc. XV), Fribourg-Paris 1913.
- LA BONNARDIÈRE A.-M., *Marthe et Marie, figures de l'Eglise d'après saint Augustin*, in: *La Vie Spirituelle* 86 (1952), 404-427.
- LADARIA L.F., *Antropologia teologica* (Theologia. Collana della Pontificia Università Gregoriana, 3), quinta ristampa della seconda edizione, Roma 2011.
- LA GRASTA G., *La canonizzazione di Chiara*, in: *Chiara di Assisi. Atti del XX Convegno internazionale* (Assisi, 15-17 ottobre 1992), hg. v. E. MENESTÒ (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, nuova serie 3), Spoleto 1993, 299-324.
- LAINATI A., „*Studi su Santa Chiara d'Assisi*“, Università Cattolica del Sacro Cuore (Masch. Diss.), Milano 1961.
- LAINATI CH.A., *Presentazione della Bolla di Canonizzazione di Santa Chiara*, in: *Fonti Francescane. Nuova edizione. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano, Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Testi normativi dell'Ordine Franciscano Secolare*, a cura di E. CAROLI, Padua 2004, 1945.
- LAINATI CH.A., *Testamento di santa Chiara*, in: *Dizionario Franciscano*, 2045-2064.
- LAMBERT B.M., *Art. Ruminatio*, in: *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, hg. v. CHR. SCHÜTZ, Freiburg-Basel-Wien 1992, 1072-1074.
- LAPIDE M., *Glossen, Glossare. I. Mittellateinische Literatur*, in: *LexMA*, Bd. IV., 1508-1510.
- LATACZ J., *Art. Rhapsoden (ῥαψωδοί)*, in: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 10, 947f.
- LAUSBERG H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart ³1990.
- LAZZERI Z., *Consilium Friderici archiepiscopi Pisani ut ad canonizationem S. Clarae deveniatur, et de eiusdem canonizationis die*, in: *AFH* 11 (1918), 276-279.
- LAZZERI Z., *Il processo di canonizzazione di S. Chiara d'Assisi*, in: *AFH* 13 (1920), 403-438.439-507.
- LAZZERI Z., *Un'antico esemplare della Bolla di canonizzazione di S. Chiara*, in: *AFH* 13 (1920), 499-507.
- LAZZERI Z., *Le Leggende di S. Chiara e il suo Autore*, in: *Studi Francescani* 3-6 (1916-1920), 209-224.
- LAZZERI Z., *L'Orazione delle cinque piaghe recitata da S. Chiara*, in: *AFH* 16 (1923), 246-249.
- LAZZI G. -ROLIH SCARLINO M., *I manoscritti Landau Finaly della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze – Catalogo*, Bd. I, Mailand 1995.
- LEHMANN L., *Exsultatio et exhortatio de Poenitentia. Zu Form und Inhalt der „Epistola ad fideles I“*, in: *Laurentianum* 29 (1988), 564-608.
- LEHMANN L., *Das Bild der hl. Klara in lateinischen Hymnen des 13. bis 15. Jahrhunderts*, in: *CF* 63 (1993), 423-470.
- LEHMANN L., *La questione del testamento di S. Chiara*, in: *Clara Claris Praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario*

- della morte (Atti del Convegno Internazionale – Convivium Assisiense VI), Assisi 2004, 257-305.
- LEHMANN L., Einleitung zum Zweiten Brief an die Gläubigen, in: Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften, hrsg. v. L. LEHMANN, Kevelaer 2003.
- LECLERCQ J., La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux (Tradition monastique, 1), Turnhout 1948.
- Le saint prophète Élie d'après les Pères de l'Église, textes présentés par les carmélites du Monastère Saint Élie (Spiritualité Orientale 53), Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1992.
- Le saint prophète Élisée d'après les Pères de l'Église, textes présentés par les carmélites du Monastère Saint Élie (Spiritualité Orientale 59), Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1993.
- LETHEL F.-M., Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La Théologie des Saints, Venasque 1989.
- LORIÉ L.TH.A., Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii (Latinitas Christianorum Primaeva, Bd. XI), Utrecht-Nijmegen 1955.
- LOT-BORODINE M., Le mystère du „don des larmes“ dans l'Orient chrétien, in: VS.S 48 (1936), 65-110 [ebenso in: La douloureuse joie (SpOr 14), Bégrolles-en-Maugres 1993, 121-171].
- LOUF A., Geistliche Begleitung heute, in: Geistliche Vaterschaft (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 26), Münsterschwarzach 1984.
- LOUF A., Die Gnade kann mehr ...: Geistliche Begleitung, Münsterschwarzach 1995.
- LOUF A. - DUFNER M., Geistliche Vaterschaft (Münsterschwarzacher Kleinschriften, hg. v. den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 26), Münsterschwarzach 1984.
- LUBAC H. DE, Die Kirche. Eine Betrachtung, übertragen und eingeleitet von H.U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1968.
- LUBAC H. DE, CORPUS MYSTICUM. Eucharistie und Kirche im Mittelalter. Eine historische Studie, übertragen von H.U. v. BALTHASAR, Einsiedeln 1969.
- LUBAC H. DE, CREDO. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses (THEOLOGIA ROMANICA, Bd. VI), Einsiedeln 1975.
- LUBAC H. DE, Typologie und Allegorese, in: DERS., Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung, aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von R. VODERHOLZER (Theologia Romanica, XXIII), Einsiedeln 1999, 265-317.
- LUZ U., Das Evangelium nach Matthäus, Bd. I/3 (EKK), Neukirchen-Vluyn 1997.
- LYONNET ST. - DANIELOU J. - GUILLAUMONT A. UND CL. - VANDENBROUCKE F., Art. Démon, in: DSp, Bd. III, 141-212.
- MACY G., The Banquet's wisdom. A Short History of the Theologies of the Lord's Supper, Mahwah 1992.
- MANITIUS M., Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,1), München 1911.

- MANITIUS M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Zweiter Teil: Von der Mitte des zehnten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen Kirche und Staat* (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,2), München 1923.
- MANITIUS M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Dritter Teil: Vom Ausbruch des Kirchenstreits bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts* (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, hg. v. W. OTTO, Bd. 9, 2,3), München 1931.
- MANSELLI R., *Franziskus, der solidarische Bruder*, Einsiedeln 1984.
- MARANESI P., *Facere miseriordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*, Assisi 2007.
- MALECZEK W., Das „Privilegium paupertatis“ Innozenz' III. und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit, in: *CF* 65 (1995), 5-82.
- MCGINN B., *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (Records of Civilization. Sources and Studies 96), New York 1979.
- MCGINN B., *Die Mystik im Abendland, Bd. 1: Ursprünge*, aus dem Englischen übersetzt von CLEMENS MAAß, Freiburg-Basel-Wien 1994.
- MCGINN B., *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, trad. ital. E. CAMPOMINOSI, Milano 1996.
- MELLONI A., *Innozenzio IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come „regimen unius personae“*, Genua 1990.
- MENESTÒ E., *Leone e i compagni di Assisi*, in: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica. Atti del XIX Convegno internazionale* (Assisi, 17-19 ottobre 1991) (Atti dei Convegni della Società internazionale di Studi francescani e del Centro interuniversitario di Studi francescani. Nuova Serie 2), Spoleto 1992, 35-58.
- MENKE K.-H., *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie* (Sammlung Horizonte, Neue Folge 29), Freiburg ²1997.
- MESSA P., *Frate Elia da Assisi a Cortona. Storia di un passaggio* (Accademia Etrusca. Cortona francescana 2), Cortona 2005.
- METZ J.B., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1977.
- MICHEL O., Art. ὁμολογέω, ἐξομολογέω, ἀνθομολογέομαι, ὁμολογία, ὁμολογουμένως, in: *ThWNT*, Bd. V, 199-220.
- MILGROM J., *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible Commentary Series, 3), New York 1991.
- MISKULY J.M. – BIENENTREU M.-S., *Einführung*, in: *Julian von Speyer, Das Leben des Heiligen Franziskus* (Franziskanische Quellenschriften, Bd. 10, hg. v. d. deutschen Franziskanern), Werl 1989, 23-44.
- MOHRMANN CHR., *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nimègue 1932.
- MOHRMANN CHR., *Pascha, passio, transitus*, in: *DIES., Études sur le latin chrétiens*, Bd. I (SeL 65), Roma 1958, 205-222.
- MOREL CH., Art. *Mortification*, in: *DSp*, Bd. X, 1791-1799.
- MUNIER CH., Art. *Velatio*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Bd. IX, 1824-1828.
- MURPHY R.E. – PETERS C., Art. *Élie*, in: *DSp* IV/1, 564-572.

- MUSCAT N., Art. *Actus hierarchicus*, in: *Dizionario Bonaventuriano. Filosofia-Teologia-Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, 139-148.
- MÜLLER B., *Der Weg des Weinens. Die Tradition des „Penthos“ in den Apophthegmata Patrum* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 77), Göttingen 2000.
- MÜLLER G.L., *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*, Freiburg-Basel-Wien 1986.
- MÜLLER G.-NEUENSCHWANDER E., A[lexander]. de Villa Dei, in: *LexMA*, Bd. I, 381.
- NAHMER VON DER D., *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie* (Das Lateinische Mittelalter. Einführungen in Gegenstand und Ergebnisse seiner Teilgebiete und Nachbarwissenschaften), Darmstadt 1994.
- NITZ G., Art. *Hortus conclusus*, in: *Marienlexikon*, Bd. 3, St. Ottilien 1991, 247-250.
- NOVATI F., *L'Anticerberus di fra Giovanni da Cavriana*, in: *Miscellanea Francescana*, Bd. V (1980), 78-83. 97-101. 145-149; Bd. VI (1895), 16-25.
- ODOARDI G., Art. *Ministro*, in: *Dizionario Franceseano. Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, Assisi 1995, 1085-1114.
- OESTERLE G., Art. *Heiligsprechung. I. In der kath. Kirche. 1.-4.*, in: *LThK*², Bd. V, 142f.
- OHLY F., *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200* (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main, Geisteswissenschaftliche Reihe 1), Wiesbaden 1958.
- OLGIATI F., Art. *Giullare di Dio*, in: *Dizionario Franceseano. Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, Padova ²2002, 2405-2406.
- O'LAUGHLIN M., *The Bible, the Demon and the Desert: Evaluating the *Antirrheticus* of Evagrius Ponticus*, in: *SM* (1992), 201-215.
- PACIOCCO R., *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas (1198-1302)* (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ e ST. BRUFANI, 11), Assisi 2006.
- PADOVESE L., *La „tonsura“ di Chiara: gesto di consacrazione o segno di penitenza?*, in: *Chiara. Francescanesimo al femminile*, hg. v. D. COVI-D. COZZI, Roma 1992, 393-406.
- PAOLAZZI C., *Officium Passionis Domini* [Hinführung, Anm. F.M.], in: *Franciscus Assisiensis, Scripta*, ed. C. PAOLAZZI (*Spicilegium Bonaventurianum XXXVI*), Grottaferrata 2009, 66-69.
- PAPINI N., *L'Etruria Franceseana*, Siena 1797.
- PÁSZTOR E., *Frate Leone testimone di san Francesco*, in: *CF* 50 (1980), 35-84.
- PATZE H., A[lbert]. v. Stade, in: *LexMA*, Bd. I, 290.
- PAZZELLI R., *Il titolo della „Prima recensione della Lettera ai fedeli“: Precisazioni sul Codice 225 di Volterra*, in: *Analecta TOR* 19 (1987), 233-240.
- PELLEGRINI L., *Alessandro IV e i Francescani (1254-1261)* (*Studi e Testi Francescani*, 34, hg. v. A. GHINATO), Roma 1966.

- PELLEGRINI L., La raccolta di testi francescani del codice assisano 338. Un manoscritto composito e miscellaneo, in: *Revirescunt chartae Codices documenta textus. Miscellanea in honorem fr. Caesaris CENCI OFM*, Bd. I, curantibus A. CACCIOTTI et P. SELLA (Medioevo 5), Roma 2002, 289-340 (wir zitieren nach dieser Veröffentlichung; derselbe Aufsatz ist auch erschienen, in: L. PELLEGRINI, *Frate Francesco e i suoi agiografi*, Santa Maria degli Angeli 2004, 371-423).
- PELLEGRINI L., La trasmissione degli scritti di frate Francesco sulle tracce della tradizione manoscritta, in: *Francesco d'Assisi. Scritti*, Padova 2002, 39-72.
- PLACES E. DE - HAUSHERR I., Art. Direction spirituelle, in: *DSp*, Bd. III, 1002-1216.
- POIROT E., Élie, archétype du moine. Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique (*Spiritualité orientale*, 65), Bégrolles-en-Mauges 1995.
- POIROT É., *Les Prophètes Élie et Élisée dans la littérature chrétienne ancienne* (Collection Monastica), Abbaye de Bellefontaine 1997.
- POSCHMANN B., *Paenitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (THEOPHANIA, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, hrsg. von F.J. DÖLGER - TH. KLAUSER, Bd. 1), Bonn 1940.
- PROPP W.H.C., Exodus 1-18. A New Translation with Intoduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 2), New York 1999.
- PROPP W.H.C., Exodus 19-40. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Commentary Series, 2A), New York 2006.
- PUZICHA M., *Kommentar zur Benediktusregel, mit einer Einführung von CHR. SCHÜTZ*, im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, St. Ottilien 2002.
- RACLE G., A propos du Christ-Père, in: *RSR* (1962), 400-408.
- RÄDLE F., Art. Bibeldichtung. I. Mittellateinische Litertatur, in: *LexMA*, Bd. II, 75-77.
- RAHNER H., Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Kirche und der Gläubigen, in: DERS., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, 11-87 (zuerst in: *ZkTh* 59 (1935), 333-418).
- RAHNER H., *Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh. 7,37,38*, in: DERS., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, 177-235.
- RAHNER H., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.
- RÄKEL H.-H.-AUBREY E., Art. Troubadours, Trouvères, in: *MGG*, Bd. 9, 921-971.
- RAMOS-LISSÓN D., Art. Vinzenz v. Saragossa, in: *LThK*³, Bd. X, 800.
- RASHDALL H., *The idea of atonement in christian theology*, London 1919.
- RATZINGER J., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln³ 2007.
- RATZINGER J., *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien* (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 2, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg: M. SCHLOSSER, R. VODERHOLZER, CHR. SCHALLER, u.a.), Freiburg-Basel-Wien 2009.
- RATZINGER J., Der Geist der Liturgie, in: DERS., *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 11, hg. v.

- G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien ³2010.
- RATZINGER J., Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, in: DERS., Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 1, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2011, 480-493. [RATZINGER J., Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, in: DANIELOU J.-VORGRIMLER H. (Hg.), *Sentire ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit. Festschrift für Hugo Rahner zum 60. Geburtstag*, Freiburg 1961, 152-175.]
- RATZINGER J., Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, in: DERS., Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 1, hg. v. G.L. MÜLLER), Freiburg-Basel-Wien 2011, 457-479 [zuerst: J. RATZINGER, Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*, in: REAug 3 (1957), 375-392].
- RATZINGER J., Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: DERS., Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 7/1: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. G.L. MÜLLER, in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg), Freiburg-Basel-Wien 2012, 479-526.
- RAUH H.D., Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 9), Münster ²1979.
- RAUNER E., Art. J[ohannes]. Gallensis, in: LexMA, Bd. V, 577.
- REEVES M., *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame 1993.
- RENGSTORF K.H., Art. δοῦλος, in: ThWNT, Bd. II, 264-283.
- RENGSTORF H., Art. B. ζυγός im NT, in: ThWNT, Bd. II, 900-903.
- RENGSTORF H., Art. ἐτεροζυγέω, in: ThWNT, Bd. II, 904.
- RENGSTORF K.H., Art. σημεῖον, in: ThWNT, Bd. VII, 199-261.
- RIEDLINGER H., Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliekkommentaren des Mittelalters (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 38/3), Münster i.W. 1958.
- RIEDLINGER H., Art. Hohelied, das (Auslegung), in: LexMA, Bd. V, 79-81.
- RIEGER J., Christus und das Imperium. Von Paulus bis zum Postkolonialismus, Übersetzt aus dem Englischen von S. Plonz (Theologie. Forschung und Wissenschaft, Bd. 26), Berlin 2009.
- RIGAUX B., *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'ancien et le Nouveau Testament*, Gembloux-Paris 1932.
- RIMA B., La visione dello specchio, in: Chiara d'Assisi. Lettere ad Agnese. La visione dello specchio, a cura di G. POZZI e B. RIMA (Piccola Biblioteca Adelphi, 426), Milano 1999, 58-96.

- ROBINSON H.W., The Hebrew Conception of Corporative Personality, in: BZAW 66 (1936), 49-61.
- ROTZETTER A., Klara von Assisi. Die erste franziskanische Frau, Freiburg im Breisgau 1993.
- RUBIN M., Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture, Cambridge 1991.
- RUH K., Das ‚St. Klara-Buch‘, in: WiWei 46 (1983), 192-206.
- RUH K., St. Klara-Buch, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 4, 1983, 1183f.
- RUH K., Geschichte der abendländischen Mystik, *Erster Band*: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, München 1990.
- RUH K., Geschichte der abendländischen Mystik. *Zweiter Band*: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit, München 1993.
- RUSSELL C.–HEIRONIMUS J.P., The shorter Latin Poems of Master Henry of Avranches relating to England (Mass.), Cambridge 1935.
- SAINT-JEAN R., Art. Persévérance, in: DSp, Bd. XII/1, 1178-1184.
- SAMSON L., Art. Mitleid, in: HWPB, Bd. V, 1410-1416.
- SASSE H., Art. κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός, in: ThWNT, Bd. III, 867-898.
- SAUER H., Vergil im MA. A. Überlieferung, Kommentare, Viten, Rezeption, in: LexMA, Bd. VIII, 1522-1529.
- Santa Chiara d’Assisi. Studi e cronaca del VII centenario 1253-1953, Assisi 1954.
- SANZ MONTES J., „Illum totaliter diligas“ (3EpAg 15). La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís, Roma 2000.
- SCHELER M., Vorbild und Führer, in: DERS., Schriften aus dem Nachlass (Bd. I: zur Ethik und Erkenntnislehre), zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage mit einem Anhang herausgegeben von M. SCHELER (Gesammelte Werke, Bd. 10), Bern 1957, 255-344.
- SCHLAGETER J., Art. Peckham (Pecham), Johannes, in: LexMA, Bd. VI, 1848.
- SCHLAGETER J., Die erste päpstliche Erklärung zum Verständnis der Regula Bullata. Das Schreiben „*Quo elongati*“ (28.9.1230) Papst Gregors IX., in: Regel und Leben. Materialien zur Franziskus-Regel (Werkstatt Franziskanische Forschung, Bd. 1), Münster 2007, 119-131.
- SCHLOSSER M., Mutter – Schwester – Braut. Zur Spiritualität der hl. Klara, in: Laurentianum 31 (1990), 176-197. (italienische Übersetzung: M. Schlosser, Madre-sorella-sposa nella spiritualità di santa Chiara, in: Chiara. Francescanesimo al femminile, hg. v. D. COVI-D. COZZI, Roma 1992, 169-187).
- SCHLOSSER M., Cognito et amor. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 35), Paderborn-München-Wien 1990.
- SCHLOSSER M., Alt, aber nicht veraltet. Jungfrauenweihe als Weg der Christusnachfolge, in: Ordenskorrespondenz 33 (1992), 41-64. 165-178. 289-311.
- SCHLOSSER M., Einleitung, in: BONAVENTURA, De triplici via. Über den dreifachen Weg, übersetzt und eingeleitet von M. SCHLOSSER (Fontes Christiani, Bd. 14), Freiburg-Basel-Wien 1993, 7-89.

- SCHLOSSER M., *Docere est actus misericordiae*. Theologiegeschichtliche Anmerkungen zum Ethos des Lehrens – Herrn Professor Dr. Richard Heinzmann zum 65. Geburtstag gewidmet, in: MthZ 1998 (50), 54-74.
- SCHLOSSER M., *Lucerna in caliginoso loco*. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 43), Paderborn-München-Wien 2000.
- SCHLOSSER M., „*Princeps noster Elias*“. Der Prophet Elija als Vorbild monastischen Lebens, in: Edith Stein Jahrbuch, Bd. 8 (Das Mönchtum), Würzburg 2002, 48-64.
- SCHLOSSER M., Der Prophet Elija: „Vater“ des monastischen Lebens, in: GuL 76 (2003), 24-39.
- SCHLOSSER M., *Spiritualis dulcedo in fonte*. Das Mysterium der Eucharistie und die mystische Erfahrung, in: DIES. (Hg.), *Eucharistie. Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens* (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. CXXXI), Köln 2005, 41-73.
- SCHLOSSER M., Kommentar zum *Itinerarium mentis in Deum*, in: BONAVENTURA, *Der Pilgerweg des Menschen zu Gott*, hg. v. M. SCHLOSSER, St. Ottilien 2010, 107-207.
- SCHLOSSER M., Art. *Triplex via*, in: *Dizionario Bonaventuriano. Filosofia-Teologia-Spiritualità*, hg. v. E. CAROLI, 827-831.
- SCHMIDT M., Art. *Miroir*, in: DSp, Bd. X, Paris 1980, 1290-1303.
- SCHMIDT M., Unverwüstliches Erbe. Die Wirkweite von Moses Gottesschau in der christlichen Mystik, in: *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, hg. v. M. SCHMIDT-F.D. REBOIRAS (Mystik in Geschichte und Gegenwart TU, Abt. I, Christliche Mystik, 15), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 3-38.
- SCHNEIDER J., Art. *ἐννοῦχος, ἐννουχίζω*, in: ThWNT, Bd. II, 763-767.
- SCHNEIDER J., *Kirschen im Winter*. Kostproben aus dem Leben der heiligen Klara von Assisi, Salzburg 2005.
- SCHNEIDER J., Die Bulle „*Quo elongati*“ Papst Gregors IX.. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen, in: *Regel und Leben. Materialien zur Franziskus-Regel* (Werkstatt Franziskanische Forschung, Bd. 1), Münster 2007, 109-117.
- SCHNEIDER M., *Aus den Quellen der Wüste*. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute (Schriftenreihe des Zentrums patristischer Spiritualität KOINONIA – ORIENS im Erzbistum Köln, hg. v. W. NYSSSEN, Bd. XXIV), Köln²1989.
- SCHNEIDER M., KRISIS. Zur theologischen Deutung von Glaubens- und Lebenskrisen. Ein Beitrag der theologischen Anthropologie (Frankfurter Theologische Studien, hg. v. J. BEUTLER, E. KUNZ, KL. SCHATZ, 44), Frankfurt a.M. 1993.
- SCHNEIDER M., *Theologie als Biographie* (Schriftenreihe des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. XLIV), St. Ottilien 1997.
- SCHNEIDER M., *Der Lasterkatalog*. Zum Umgang mit Krisen und Versuchungen im geistlichen Leben (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. XXXVIII), Köln 1999.
- SCHNEIDER M., AKEDIA. Lebenskrisen in der Deutung des Glaubens (EDITION CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN u. M. SCHNEIDER, Bd. XLI), Köln 2000.
- SCHNEIDER M., *Theologie als Nachfolge*. Zur existenziellen Grundstruktur von Glaube und Theologie in Geschichte und Gegenwart (EDITION CARDO, Studien des Patristischen

- Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. LXXVI), Köln 2001.
- SCHNEIDER M., Zur Praxis der geistlichen Begleitung, in: Vater, sag mir ein Wort. Geistliche Begleitung in den Traditionen von Ost und West, hg. v. R. PROKSCHI-M. SCHLOSSER, unter Mitarbeit v. F. KOLBINGER, Würzburg 2007, 100-134.
- SCHÖLLGEN G., Art. Jungfräulichkeit, in: RAC, Bd XIX, 523-593.
- SCHÖNBORN CHR., Gott sandte seinen Sohn. Christologie, unter Mitarbeit von M. KONRAD und H.PH. WEBER (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. VII), Paderborn 2002.
- SCHRAGE W., Der erste Brief an die Korinther, Bd. 2 (EKK 7,2), Neukirchen-Vluyn 1995.
- SCHRÖDER R., Hochmittelalterliche Literatur, in: BENGT ALGOT SØRENSEN (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur. Vom Mittelalter bis zur Romantik, Bd. 1, München ²2003, 41-51.
- SCHULZ W., Heiligsprechung, LThK³, Bd. IV, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, 1328-1331.
- SCHUHMACHER H., Christus in seiner Präexistenz und Kenose, 2 Bde, Rom 1914 und 1921.
- SCHWAGER R., Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986.
- SCHWAGER R., Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, in: DERS., Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986, 32-53 (zuerst: SCHWAGER R., Der Sieg Christi über den Teufel. Zur Geschichte der Erlösungslehre, in: ZKTh 103 (1981), 156-177).
- SCHWEIZER E. - BAUMGÄRTEL F. - MEYER R., Art. σάρξ, σαρκικός, σάρκινος, in: ThWNT, Bd. VII, 98-151.
- SCHWER W., Art. Barmherzigkeit, in: RAC, Bd. 1, 1200-1204
- SEDDA F., La malavventura di frate Elia. Un percorso attraverso le fonti biografiche, in: Il Santo 41 (2001), 215-300.
- SENSI M., Incarcerate e recluse in Umbria nei secoli XIII e XIV: un bizzocaggio centro-italiano, in: Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi [Città di Castello, 27-28-29 ottobre 1982], a cura di R. RUSCONI, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1991, 85-121.
- SHANAHAN G., Henry of Avranches: Poem on the Life of Saint Francis (Legenda sancti Francisci versificata), in: FrancSt 48 (1988) 125-212.
- SICARI A., Das geistliche Leben des Christen – Glaubenserfahrung und Wege zur Heiligkeit (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. XVII/1), Paderborn 1998.
- SIEBEN H.J. - SOLIGNAC A., Ivresse spirituelle, in: DSp, Bd. VII, 2312-2337. In deutscher Teilübersetzung bei: H.J. SIEBEN, Sobria Ebrietas, in: DERS., „Gott-Erinnern“ und andere Kapitel aus der geistlichen Überlieferung (BIBLIOTHECA SPIRITUALIS. Artikel aus dem Dictionnaire de Spiritualité, hg. v. H.J. SIEBEN, Vol. I; EDITON CARDO, Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS, hg. v. W. NYSSSEN-M. SCHNEIDER, Bd. CI), Köln 2003, 182-204.
- SILLER H.P., Biographische Elemente im kirchlichen Handeln, in: O. FUCHS (Hg.), Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984, 187-208.

- SIMONETTI M., Introduzione, in: Gregorio di Nissa, *La Vita di Mosè*, hg. Von M. SIMONETTI (Scrittori Greci e Latini, Fondazione Lorenzo Valla), Milano 2011, IX-XL.
- SOLIGNAC A. - DONNAT L., Art. Marthe et Marie, in: DSp, Bd. X, 664-673.
- SOLIGNAC A., Art. Virginité chrétienne, in: DSp, Bd. XVI, 924-949.
- SOLIGNAC A., Art. Voies (purificative, illuminative, unitive), in: DSp, Bd. XVI, 1200-1215.
- SPANNEUT M., Art. Patience, in: DSp, Bd. XII/1, 438-476.
- STAUFFER E., Art. γαμέω, γάμος, in: ThWNT, Bd. I, 646-655.
- STEIDLE B., Heilige Vaterschaft, in: BM 14 (1932), 215-226.
- STEIDLE B., Abba – Vater, in: BM 16 (1934), 89-101.
- STEIDLE B., Der „schwarze kleine Knabe“ in der alten Mönchserzählung. Beitrag zu St. Gregor, Dial.2,4, in: Benediktinische Monatsschrift 34 (1958), 339-350.
- STRITZKY M.-B. v., Art. Agnes, in: LThk³, Bd. I, 237f.
- STRITZKY M.-B. v., Art. Lucia, in: LThK³, Bd. VI, 1081f.
- STRONCONE A. DA, L'Umbria Serafica, in: MF 2 (1887), 124.
- Studia historia-ecclesiastica. Festgabe für L.G. SPÄTLING ofm, hrsg. V. I. VASQUEZ ofm, (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antonii, 19) Rom 1977.
- SUCHLA B.R., Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2008.
- SUNTRUP R., Art. Zahlensymbolik, -mystik. A. Westen. I.-V., in: LexMA, Bd. IX, 443-448.
- The Metrical Life of Saint Hugh of Lincoln, The Latin Text with Introduction, Translation, and Notes by CH. GARTON, Lincoln 1986.
- THOMAS VON AQUIN, Catena Aurea. Kommentar zu denn Evangelien im Jahreskreis, hg. v. M. SCHLOSSER-F. KOLBINGER, St. Ottilien 2012.
- THRAEDE K., Art. Epos, in: RAC, Bd. V, 983-1042.
- TUGWELL S., The original text of the *Regula Hugolini* (1219), in: AFH 93 (2000), 511-513.
- TOWNSEND R. D., From Henry of Avranches's *Vita beati Francisci*. A likeness in Verse, in: S. ECHARD-G. R. WIELAND (Hg.), *Anglo-Latin and its heritage: Essays in honour of A. G. Rigg on his 64th birthday*, Turnhout 2001, 149-162.
- ULRICH F., Gabe und Vergebung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie (Schriften V, hg. und eingeleitet v. ST. OSTER), Freiburg 2006.
- URIBE F., Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV) (Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da E. MENESTÒ, 7), Assisi 2002.
- URIBE F., Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda Maggiore, Santa Maria degli Angeli 2003.
- UYTFANGHE VAN M., Biographie II (spirituelle), in: RAC (Supplement, Bd. 1), 1088-1364.
- VAUCHEZ A., La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen age: d'après les procès de canonisation et le documents hagiographiques (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 241), Rome 1981. [italienische Übersetzung: VAUCHEZ A., *La santità nel Medioevo*, Bologna 2009.]

- VILLER M. - RAHNER K., *Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß*, Freiburg i.Br. 1939.
- VOGUÉ A. DE, *La Paternité du Christ dans la Règle de Saint Benoît et du Maître*, in: *La Vie Spirituelle* 110 (1964), 55-65.
- VOOGHT D.P. DE, *La théologie du miracle selon Saint Augustin*, in: *RThAM* 11 (1939), 197-222.
- VÖGTLE A., *Art. Achtlasterkatalog*, in: *RAC*, Bd. 1, 74-79.
- VÖGTLE A., *Die Tugend- und Lasterkataloge im NT, exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht* (Ntl. Abhandlung 16,4), Münster 1936.
- WANG A., *Der ‚miles christianus‘ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und geographischer Bildlichkeit* (MIKROKOSMOS. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, hg. von W. HARMS, Bd. 1), Bern-Frankfurt 1975.
- WARE K., *Introduction*, in: *John Climacus, The Ladder of Divine Ascent (The Classics of Western Spirituality)*, New York 1982, 1-70.
- WEHRLI-JOHNS M., *Haushälterin Gottes. Zur Mariennachfolge der Beginen*, in: H. RÖCKELEIN-C. OPITZ-D.R. BAUER (Hgg.), *Maria. Abbild oder Vorbild? Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung*, Tübingen 1990, 147-167.
- WEILAND A., *Art. Laurentius*, in: *LThK*³, Bd. VI, 688f.
- WENZEL S., *„The Three Enemies of Man“*, in: *Mediaeval Studies* 29 (1967), 47-66.
- WESSEL K., *Art. Elias*, in: *RAC*, Bd. IV, 1141-1163.
- WESSEL K., *Art. Elisa*, in: *RAC*, Bd. IV, 1163-1171.
- WETZSTEIN TH., *Heilige vor Gericht. Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, begr. v. H.E. FEINE, J. HECKEL, H. NOTTARP, hg. v. M. HECKEL, P. LANDAU, K.W. NÖRR, Bd. 28), Köln – Weimar – Wien 2004.
- WILPERT J., *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg im Br. 1892.
- WITTKEMPER K., *Art. Brautgemach (thalamus, torus, παστάς)*, in: *Marienlexikon*, Bd. 1, 572f.
- WOLFF R., *Der hl. Franziskus in Schriften und Bildern des 13. Jahrhunderts*, Berlin 1996.
- ZAHNER P., *Die Fülle des Heils in der Endlichkeit der Geschichte. Bonaventuras Theologie als Antwort auf die franziskanischen Joachiten* (Franziskanische Forschungen, 41), Werl 1999.
- ZEILINGER F., *Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2. Korintherbrief des Apostels Paulus* (Teil 1: der Kampfbrief, der Versöhnungsbrief, der Bettelbrief), Wien-Köln-Weimar 1992.
- ZENGER E. (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), 8. Auflage hg. v. CHR. FREVEL, Stuttgart⁸ 2012.
- ZOTZ TH., *Art. A.[vitus], Alcimus Ecdicius*, in: *LexMA*, Bd. I, 1307f.
- ZWEERMANN TH., *„Reddere“ und „sustinere“: Sokratische Gedanken zur Freiheitsauffassung des hl. Franziskus*, in: *Franziskanische Studien* 63 (1981), 70-98.

Abstract

Ziel dieser Arbeit war es, in einem ersten Teil eine *Editio emendata* und eine deutsche Erstübersetzung der „*Legenda versificata S. Clarae*“ darzulegen. Der zweite Teil suchte die komplexen literarischen Beziehungen der Klara-Verslegende zu sämtlichen franziskanischen und klarianischen Quellentexten zu beleuchten: Nicht nur aufgrund der Bezüge zum „*Vita beati Francisci*“ des Thomas von Celano, zum „*Officium Rhythmicum S. Francisci*“ und zur „*Vita S. Francisci*“ des Julian von Speyer sowie zur „*Legenda S. Francisci versificata*“ des Heinrich von Avranches, sondern auch aufgrund der Bezüge zum Rundschreiben zum Tode Klaras „*Lugubris exurgente*“ und zur Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, womit der Kanonisierungsprozess für Klara von Assisi eingeleitet wurde, verleiht der Verslegende innerhalb des *corpus clarianum* einen bedeutenden Stellenwert. Grundlegender Basistext für die Redaktion der Klara-Verslegende dürfte eine erste Redaktionsstufe der „*Legenda S. Clarae virginis*“ des Thomas von Celano gewesen sein, die ihrerseits Information aus den Heiligsprechungsakten, einer Miracula-Quelle sowie Augenzeugenberichten geschöpft hat. Die Endredaktion der „*Legenda S. Clarae virginis*“ unterscheidet sich von der „*Legenda versificata S. Clarae*“ dahingehend, dass sie auf zusätzliche Informationen aus den Kanonischen Prozessakten, der Kanonisationslittera sowie auf weitere Augenzeugenberichten zurückgreift. Auch die Klara-Verslegende scheint an fünf Stellen selbständig und unabhängig von ihrem Basistext auf die Heiligsprechungsakten zurückzugreifen. Gerade aufgrund dieses Tatbestandes und weiterer signifikanter Textbezüge zur Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“, die im Vergleich zur „*Legenda S. Clarae virginis*“ nicht aufscheinen, dürfte die „*Legenda versificata S. Clarae*“ die Grundlage zur Redaktion der Heiligsprechungslittera gewesen sein. Schließlich können sowohl wortwörtliche als auch inhaltliche Übereinstimmungen der Klara-Verslegende zur ersten Redaktionsstufe des Klara-Offiziums „*Iam Sanctae Clarae claritas*“ nachgewiesen werden. Die in Versen verfasste Klara-Legende dürfte somit zwischen der zweiten Hälfte des Jahres 1254 und August 1255, jedoch noch vor der Kanonisation Klaras, verfasst worden sein, da an keiner Stelle auf die bereits vollzogene Heiligsprechung Bezug genommen wird, obwohl Papst Alexander IV. im Proömium dennoch emphatisch gerühmt wird. Der „Sitz im Leben“ der Klara-Verslegende kann aufgrund des Mangels an Vergleichen nur hypothetisch erschlossen werden: Unmittelbar vor der Kanonisation Klaras dürfte dieser Text in Anwesenheit des Papstes und eines exklusiven, sozial etablierten Auditoriums (Kardinalskollegium) vorgetragen worden sein. Der Autor des Textes bleibt anonym, muss aber im näheren Umfeld von Papst Alexander IV. ausfindig gemacht werden. Diese These wird durch Textbezüge der Klara-Verslegende zu verschiedenen Schreiben der Römischen Kurie (Rundschreiben zum Tode Klaras „*Lugubris exurgente*“, Mandatslittera „*Gloriosus Deus*“, Kanonisationslittera „*Clara claris praeclara*“) bekräftigt, die im näheren Umfeld von Papst Alexander IV. entstanden sind.

Im dritten Teil der Arbeit wird die Gestalt Klaras von Assisi theologisch erschlossen. In spezifischer Weise hebt der Autor der Klara-Verslegende das geistliche Heroentum der Protagonistin seines Werkes hervor. Darin liegt auch der markante Unterschied dieses Quellentextes zu den anderen hagiographischen Schriften über Klara: Die Erhabenheit des Inhalts korrespondiert mit der äußeren Schönheit des Textes und soll gerade durch die literarische Form des Epos verdeutlicht werden. Die Partikularität der hagiographischen Berichte wird in die Allgemeinheit erhoben. Klaras geistliches Heldentum erstrahlt in ihren außergewöhnlichen Tugenden (*pietas, humilitas, paupertas, fortitudo/constantia, oratio*) und im geistlichen Kampf (*pugna spiritualis*). Auf dem Hintergrund der Einsicht in die Reformbedürftigkeit der Kirche und des Hinweises, dass es an konkreten Leitgestalten mangelt, welche die Menschen auf den Weg des Heiles führen, skizziert der Redaktor die Gestalt Klaras. In diesem Zusammenhang verweist er auf die eminente Bedeutung der Mendikantenorden, insbesondere der Gestalt des Franziskus, in dessen Licht Klaras Berufung

und Sendung ihre Konturen gewinnt. Der Autor charakterisiert umfassend Klara mit dem reichhaltigen Terminus *virgo*: In ihrer Jungfräulichkeit wird Klara durch die Liebe des Bräutigams, die ihrer Liebesantwort stets vorausgeht, gnadenhaft zu seiner Braut. Das menschengewordene Wort des himmlischen Vaters, das sie im Augenblick ihrer Erwählung im Herzen empfängt, gebiert sie nicht nur im Akt ihrer *conversio*, sondern beständig in ihrer *conversatio* durch Akte der Barmherzigkeit, die sie an anderen Menschen erweist. Klara ist als Jungfrau Braut und Mutter Christi zugleich. Somit ist Klara von Assisi Bild der Kirche und Mariens sowie Spiegel des einzelnen Gläubigen. Braut Christi zu sein bedeutet sodann auch, an der Kenosis des Sohnes Gottes teilzuhaben: Klara lebt deshalb arm, weil ihr Bräutigam arm geworden war, und weil sie sich von seiner Armut prägen lässt. Klara dient deshalb demütig den anderen Schwestern, weil ihr Bräutigam mild und demütig ist und er sie an seiner Demut Anteil haben lässt. Klara hat also um der Liebe Christi willen Anteil an seiner Entäußerung. Des Weiteren partizipiert sie als Jungfrau und Braut am Pascha Christi, d.h. an seinem Heilswerk: Gerade unter dem Aspekt der Teilhabe Klaras am Pascha des Sohnes Gottes interpretiert der Autor der Klara-Verslegende den geistlichen Kampf Klaras gegen Dämon, „Fleisch“ und „Welt“. Aufgrund ihres exemplarischen sittlichen Lebensstiles wird Klara schließlich von den anderen Schwestern als *magistra* verehrt. Mit ihrem Tugendleben verleiht sie anderen ein Modell, das einen bestimmten Inhalt vermittelt, jedoch formal über sich hinausweist. Klara wird sodann auch zu einem Spiegel für andere, in dem das göttliche Licht aufstrahlt. Zum einen umfasst die Lehre Klaras inhaltlich die Unterweisung in der Unterscheidung der Geister, zum anderen leuchtet in ihren Worten das prophetische Charisma auf.

Curriculum vitae

14.09.1974	geboren in Innichen (Südtirol, Italien) als ältester Sohn von Anton Mair und Aloisia, geb. Kristler
1980-1985	Besuch der Volksschule Oberrasen (Südtirol, Italien)
1985-1988	Besuch der Mittelschule Vinzentinum – Brixen (Südtirol, Italien)
1988-1993	Besuch des Klassischen Gymnasiums-Lyzeums Vinzentinum – Brixen (Südtirol, Italien)
Juli 1993	Matura
1993-1995	Studium der Theologie an der Philosophischen-Theologischen Hochschule Brixen
1995-1997	Studium der Theologie an der Paris-Lodron-Universität Salzburg
1995-1997	Kandidatur, Postulat und Noviziat in der Tiroler Franziskanerprovinz vom Hl. Leopold in Telfs und Reutte (Tirol), anschließend Fortsetzung des Studiums in Salzburg
2002	Mag. theol.: Abschluss des Studiums der Theologie an der Paris-Lodron-Universität Salzburg mit Auszeichnung
2001-2005	Studium der Lehramtsfächer Latein und Religionspädagogik an der Paris-Lodron-Universität Salzburg
Ab WS 2005/06	Doktoratsstudium (Kath. Fachtheologie) an der Universität Wien bei Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser (Institut für Theologie der Spiritualität)

Publikationen

„Ut boni fiamus et salvemur“. Schriftverständnis aus dem Prolog zum „Breviloquium“ des hl. Bonaventura (Diplomarbeit), Salzburg 2002.

Hieronymus, Kommentar zum Buch Jeremia, eingeleitet und übersetzt von F. Mair, in: Die Gabe der Unterscheidung. Texte aus zwei Jahrtausenden, hg. v. M. Schlosser, unter Mitarbeit v. M. Grandinger, Würzburg 2008, 35-43.

Exempla trahunt – Beispiele ziehen uns an. Porträts franziskanischer Heiliger in den Litterae der Päpstlichen Kanonisationsverfahren des 13. Jahrhunderts, in: Austria Franciscana. Provinzzeitung der Franziskanerprovinz Austria vom hl. Leopold in Österreich und Südtirol 3 (2009), 68-90.

Bonaventura von Bagnoregio, Legenda Maior – Mirakelbuch [LMMir], übersetzt von S. Clasen (†), bearbeitet von F. Mair, in: Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, hg. v. D. Berg u. L. Lehmann (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. I), Kevelaer 2009, 779-812.

Innozenz IV., „Gloriosus Deus“ (18. Oktober 1253) – Bulle zur Eröffnung des Heiligsprechungsprozesses für Klara [GlorD], eingeleitet und übersetzt v. F. Mair, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer

Wirkungsgeschichte, hg. v. J. Schneider u. P. Zahner (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 104-108.

Die Verslegende der hl. Klara (1254/55) [VKl], eingeleitet, übersetzt und kommentiert v. F. Mair, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte, hg. v. J. Schneider u. P. Zahner (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 189-257.

Friedrich Visconti († 1277), Empfehlung zur Heiligsprechung Klaras (15. August) [ViscKl], eingeleitet und übersetzt v. F. Mair, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte, hg. v. J. Schneider u. P. Zahner (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 258f.

Alexander IV., „Clara claris praeclara“ (18./26. September 1255) – Die Heiligsprechungsbulle der hl. Klara [BulKl], eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen v. F. Mair u. J. Schneider, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte, hg. v. J. Schneider u. P. Zahner (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 260-276.

Heinrich von Avranches, Aus der „Verslegende des hl. Franziskus“ (1232/35) [VFr], eingeleitet von F. Mair und J. Schneider, übersetzt v. F. Mair, in: Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte, hg. v. J. Schneider u. P. Zahner (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung, Bd. II), Kevelaer 2013, 738-741.