

Mehr sage ich nicht

Die prophetische Kirchenkritik der Caterina von Siena

Von *Bernhard Gertz*

Simone Weil hat sich einmal gefragt, wieso »in Assisi und Umgebung alles franziskanisch ist, wirklich alles, außer, was zu Ehren des heiligen Franziskus erbaut wurde, und außer Giotto's Fresken«¹. Ein Gleiches wird man von Siena und der hl. Caterina Benincasa (1347–1380) nicht sagen. Siena ist zu groß, zu dunkel, zu gewalttätig – als Stadt kein Bild, sondern ein Labyrinth. Die Übereinstimmung zwischen Landschaft und franziskanischer Sendung ist ein unwiederholbarer Glücksfall in der Geschichte. Über Assisi wacht die staufische Burg, vergessener Hinweis auf das kaiserliche Gerüst, in dem das Leben des Franziskus seinen freien Halt findet, wie es dem Sehenden nur in dem Steinsarg des Heiligen noch anschaulich wird. Alle Wege nach Assisi hinauf brechen sich an der romanischen Stirnwand des Domes, Grenze und Schwelle zugleich zu einem Raum, in dem das Taufbecken steht, von dem man sagt, Kaiser Friedrich II. und St. Franziskus seien über ihm getauft worden. Das alte Herz von Assisi, an dem viele vorübergehen und das doch Goethe einzig interessierte, ist die Säulenfassade des ehemals heidnischen Tempels. Und Portiuncula in der Ebene, die der demütige Heilige zum Leben und Sterben aufsuchte, findet – welch ein Sinnbild! – nur derjenige, welcher sich von der triumphalistischen Wucht der Kirche nicht abstoßen läßt und durchdringt bis zu ihrem armen, blühenden Kern.

Das Herz von Siena aber ist jener weltberühmte Campo, in dem eine selbstbewußte Bürgerschaft sich sichert in der Freiheit ihres Ruhmes. Blicke nicht das Jesus-Monogramm des Bernhardin von Siena der Stirnwand ihres Rathauses für immer eingeschrieben, die »Stadt der Jungfrau« erweckte den Eindruck, als habe sie die Kapelle neben dem Rathauerturm endgültig bürgerlichen Machtgelüsten ein- und untergeordnet. Gewiß herrscht von Ferne über dem Campo der Bürger der Dom des Bischofs. Aber nicht nur ragt ihr Turm bis in die Höhe des Domes. Der Papst ist weit, und der Kaiser ist nicht da.

In solcher Verlorenheit wuchs Caterina auf. Nicht der Dom ist ihre Zuflucht, sondern der Hügel mit der Kirche der Dominikaner. Nur im Gegenüber zur herrschenden Kirche ist der »süße Friede«. »Friede« ist das Kennwort des Franz von Assisi. Mit ihm gibt er den Segen weiter, den er im Gekreuzigten gefunden hat. Das Kennwort der Caterina heißt »Blut«. Den Frieden, den Franz verkündete, mag man heute noch in der Landschaft seiner

¹ Zitiert nach: J. Cabaud, Simone Weil. Freiburg/München 1968, S. 174.

Heimat finden. Auf dem Campo von Caterinas Heimatstadt, einer Stadt-Landschaft, floß das Blut: das Blut der wütend-unsinnigen Parteien-Kämpfe, das Blut der Hinrichtungen, das schwarze Blut der Söldner-Kriege und das eitrig-eitrig-eitrig Blut der unheilvollen Seuchen. Wie schwarzer Samt ist das Bild ihrer Stadt, schwarz von geronnenem Blut. In dem Strom dieses rätselhaft-unsinnig vergossenen Blutes gibt es nur eine Rettung: das Blut des Erlösers. Wer nicht trinkt von Seinem Blut, versinkt in den strömenden Wassern der Schuld. Es geht um Leben oder Tod. Gegen das Wasser der Sünde hilft nur das Feuer des Blutes. Denn »das Blut ist mit dem Feuer der göttlichen Liebe durchtränkt und vermischt . . ., wurde es doch aus Liebe vergossen« (G 92)².

Aber das Blut muß vermittelt werden. Es ist »bei Meinen Dienern, die den Schlüssel zum Blute verwahren« (ebd.). Es ist vor allem beim Papst: »Gott machte Sie zum Hirten der gesamten Christenheit, zum Kellermeister, das Blut Christi des Gekreuzigten zu spenden . . . Ich wünschte in Ihnen einen echten und wahren Hirten und Führer Ihrer Herde zu sehen, die Sie im Blute Christi, des Gekreuzigten zu ernähren haben. Auf dieses Blut müssen Eure Heiligkeit mit aller Sorgfalt achten. Ihren Händen ist es anvertraut, und Sie geben es weiter« (B 177, 182). So entbrennt aber der Kampf um das Blut, denn: »Bester Vater, die Welt kann nicht mehr weiter« (B 178). Das ist der Ansatzpunkt für die prophetische Kirchenkritik Caterinas. Ihr persönlicher Werdegang sowie Methode und Inhalt ihrer Kritik sind so einzigartig wie beispielhaft.

Prophetische Einsamkeit

Der Weg des Franziskus war in gewisser Hinsicht der Weg einer rückhaltlosen Veräußerung. Die Wahrheit will in Demut ans Licht. So wird am Beginn seiner Sendung von ihm berichtet: »Rasch begab er sich in ein Gemach des Bischofs, und nachdem er sich aller seiner Kleider entledigt hatte, kam er nackt zurück.«³ Und am Ende seines Lebens trägt er sichtbar die Stigmata des Gekreuzigten. – Caterinas Weg beginnt als ein Weg nach Innen, und noch am Ende ihres Lebens erfleht sie sich die Gnade, daß die Stigmata, die sie empfängt, in ihrem Innern verborgen bleiben. Nichts deutet darauf hin, daß sie einmal, allein in der Kraft ihres demütig-unerbittlich fordernden Wortes,

² Abkürzungen: G = Caterina von Siena, Gespräch von Gottes Vorsehung. Eingeleitet von E. Sommer/v. Seckendorff und H. U. v. Balthasar (Lectio spiritualis 8). Einsiedeln 1964; B = Katharina von Siena, Politische Briefe. Übertragung und Einführung v. F. Strobel (Menschen der Kirche, Bd. V). Einsiedeln/Köln 1944; L = Das Leben der heiligen Katharina von Siena (Legenda maior des Raimund von Capua). Hrsg., eingel. und übers. von A. Schenker (Heilige der ungeteilten Christenheit). Düsseldorf 1965.

³ Giovanni von Ceprano, Die »Drei-Gefährten-Legende«, zitiert nach: Franz von Assisi, Legenden und Laude. Hrsg. v. O. Karrer. Zürich 1945, S. 49.

in das zielvergessene Geflecht der abendländischen Kämpfe und Intrigen eingreifen wird mit dem Ruf zur Reform. Nichts, sage ich, mit der einen Ausnahme eines nonkonformistischen Willens: ein schwieriges Kind. Im Jahre 1347 wurde sie als das dreiundzwanzigste Kind des Färbers Giacomo Benincasa und seiner Frau Lapa geboren. Man ahnt, in welch unerbittliches Raster von festgelegten Bezügen das Kind hineingeboren wird. Sich einordnen, gehorchen, dienen – wiederum sich einordnen und auf die Ehe vorbereiten: welcher Freiheitsraum sollte sonst gegeben sein! Wie das Kind zur Familie, so gehört die Familie zu ihrer »contrade«, die contrade zu ihrem jeweiligen Drittel der Stadt. Wohin soll man da fliehen, wenn nicht »nach innen«?

Später erzählt Caterina ihrem Beichtvater, sie habe »in die Wüste« fliehen wollen. Auch fasziniert sie der abenteuerliche Gedanke, in der Kutte eines Dominikaners verkleidet zu predigen und zu missionieren. Im Jahre nach ihrer Geburt starben in Siena achtzigtausend Menschen an der Pest. Nur jeder dritte dürfte die furchtbare Seuche überstanden haben. Dazu kamen die unsinnigen Opfer der grundlos wie ein Unwetter ausbrechenden Parteienkämpfe. Das engmaschige Netz gesellschaftlicher Verflechtungen bekam seine Risse: eine offene Masche für Caterina. Bezeichnend bleibt für ihre frühe Zeit die Dialektik von Verhüllung und Ausbruch: die beiden Wege, von denen man noch nicht weiß, ob sie »romantische« Negation der Realität sind oder die Verachtung der gegebenen Zustände um einer tieferen, wirklicheren Wirklichkeit willen. Dieses Rätsel, das frühreife Kinder ihren Familien aufgeben, war für die Benincasa neu. Mutter und Geschwister entschieden sich für die erste Möglichkeit und setzten sich zur Wehr. Als erster scheint sich der Vater dem Geheimnis gebeugt zu haben, das sein jüngstes Kind umgab.

Das Geheimnis, in dem dieses Kind lebte, kam zum Durchbruch in der Christus-Vision der Siebenjährigen, im Jungfräulichkeitsgelübde der Zwölfjährigen. Caterina hatte nicht viel Zeit: bis zu ihrem Tode mit dreiunddreißig Jahren mußte sie ihre Sendung erfüllt haben. Eine solche Sendung lebt aber nur aus der »Verschwendung« der stillen Jahre. Drei Jahre – so heißt es pointiert von ihr – sprach sie nur in der Liturgie und in der Beichte. Als sie 1378 ihr Buch, das »Gespräch von Gottes Vorsehung« diktiert, weiß sie auch den Grund: »Warum schloß sie sich ein? Aus Furcht, weil sie ihre Unvollkommenheit kannte und vom Wunsch beseelt war, zu reiner, großmütiger Liebe zu gelangen. Denn sie sieht ein, daß sie anders nicht dahin gelangen kann, und erwartet daher lebendig glaubend Mein Kommen in der wachsenden Gnade« (G 79).

Caterina sucht und findet ihre »Wüste«: im Haus ihres Bruders, wo sie helfen muß und manchmal allein ist; in der Kirche der Dominikaner; endlich im Vaterhaus an Herd und Bett, beide zugleich Orte ihrer Leiden und der intimsten Christus-Begegnung. Ihr Biograph, der selige Raimund von Capua, sagt von dieser Zeit: »Caterina konnte beten, betrachten, lesen, wachen oder

schlafen, immer wußte der Herr eine neue Art, sie mit einer Erscheinung zu erfreuen . . . Dieser vertraute Umgang mit Christus ist die Quelle, der ihre unnachahmliche Abtötung, ihre wundervolle Lehre und all jene Taten entsprungen sind, denen der allmächtige Gott eine weitere Wirkung verliehen hat, als er sie sonst menschlichem Handeln zu gewähren pflegt« (L 62 f.). Das mag glauben, wer will. Paradoxerweise fällt das gerade denen nicht leicht, die in Caterinas kritischem Mut eine vorbildliche Unterstützung ihrer eigenen Sache sehen. Sicherlich würde Caterina darauf bestehen, daß das Wort der Kritik nicht fruchtbar werden kann ohne den Ruf ins Opfer. Dennoch weiß sie sehr wohl, daß nicht die asketische Leistung etwas erreicht. Wie man ihre Kritik nicht einfach als wohlfeile Waffe gegen das »System« hervorholen kann, ebenso kann man die Kritik der heutigen Reformer nicht mit der Gegenfrage erledigen, welche Askese sie denn eigentlich ausweise. Gewiß: »Die Erneuerung der Kirche wird durch Leid und Trübsal erwirkt« (G 21). Aber die entscheidende göttliche Weisung ist doch eben diese: »Also sage ich Euch, daß ihr den Kelch eurer vielen zeitlichen Mühsale Mir darbringen sollt, wie auch immer Ich sie euch zuteile und ohne daß ihr euch selber Ort, Zeit und Mühen nach eurem Ermessen aussucht, sondern entsprechend dem Meinen« (ebd.).

Reform braucht die Kritik. Kritik braucht den vollkommenen Mann. Aber Buße allein macht nicht vollkommen. »Die Leute sollen deshalb nicht töricht sein, sondern begreifen, daß die Vollkommenheit nicht bloß in Züchtigung und Ertötung des Leibes besteht, sondern in der Vernichtung des verderbten Eigenwillens« (G 133). Darum richtet sich die Einsamkeit nicht auf Buße und Abtötung als Ziel. Es geht vielmehr darum, »in der Zelle der Selbsterkenntnis zu weilen, um Gottes Liebe besser zu erkennen« (G 1). In dieser Erkenntnis gründet das demütige und unablässige Gebet: es schenkt Erleuchtung im Verkosten der Wahrheit.

Prophetische Hochzeit

Nach dem Text der Vulgata spricht Gott in Osee 2, 20 zu seinem Volk: »Et sponsabo te mihi in fide.« Diesen Satz spricht Jesus – nach der Auskunft ihres Biographen – wiederholt zu Caterina: »Im Glauben werde Ich dich Mir vermählen.«⁴ Das ist die Antwort des Herrn auf Caterinas Bitte – nicht um mystische Nähe, sondern um irdische Festigkeit, aus dem gebieterischen Ver-

⁴ Caterinas mystische Erfahrung, so fremd, außergewöhnlich und darum unverbindlich sie erscheinen mag, unterscheidet sich hier und im folgenden im Grunde nur durch ihre außergewöhnliche Intensität. Sie erfährt in ihrer persönlichen Existenz nichts anderes, als was die Botschaft des Offenbarungs-Wortes jedem zuspricht, der an sie glaubt. Vielleicht befremdet uns der krasse Realismus ihrer Erfahrungen nur deshalb, weil uns die Vorstellungskraft für die Wucht der göttlichen Verheißung fehlt.

langen, »treu und ungeteilten Herzens zu glauben« (L 90). Dieser Glaube ist bei Caterina von vornherein marianisch geprägt: wie eine Braut zu gehorchen. Wo einer sich auf dieses Paradox einläßt, kommt die »notwendige« Bewegung der Gnade in Gang. Die gnädig geschenkte Selbsterkenntnis lebt aus dem Wort, das der Herr zu Caterina spricht: Ich bin der, der Ist, und du bist die, die nicht ist. Damit ist ihr auch der letzte Anschein eines Verfügungsrechtes über ihren Herrn genommen. Aber gerade hier, und nur hier, wo sie sich der letzten Illusion von Rechtsanspruch begibt, erwächst ihr das ungeahnte Recht der Liebe. Liebe hat immer etwas Schelmisches an sich. So sagt sie zwar: »Ich bin nicht wert, Deine Heimsuchung zu empfangen.« Aber damit hört sie eben nicht auf, wie Achaz vor Jesaja damit aufhörte und den Tadel des Propheten empfing. Für die »Dominikanerin« Caterina gibt es nur die thomistische Gestalt des Glaubens. Glaube, der geformt ist von Liebe – bis hinein in die schelmische Leidenschaftlichkeit des liebenden Herzens. Und darum fährt sie fort: »Und da ich ihrer nicht würdig bin, wie kann dies geschehen?« (G 88). Das ist genau die marianische Frage, die nicht aus dem Zweifel kommt, sondern aus dem Zutrauen der Liebe.

Darüber reflektiert Caterina mit der Sicherheit der Liebe: »Nun ist die Seele . . . zur Liebe eines Freundes und Sohnes gelangt, und es gibt keine käufliche Liebe mehr in ihr, nur noch einen Austausch . . .« (G 89). Demütig hatte sie die Gabe des unerschütterlichen Glaubens verlangt, aber im verschwiegenen Grund weiß sie, daß sie mit der Gabe den Geber empfängt, weil Gott dafür sorgt, »die Gabe mit dem Geber zu vereinen . . . Um dieser Eini-gung willen könnt ihr die Gabe nicht sehen, ohne auch Mich, den Geber zu erblicken« (ebd.).

Mit dem Wort vom Austausch ist das Schlüsselwort der Heilsgeschichte gefallen: *Commercium*, der (hochzeitliche) Austausch als die bewegende Kraft der gesamten Heilsgeschichte. Das persönliche *Commercium* wird Caterinas Einweihung zur Sendung. Sie soll die Kirche in das Geheimnis der Bluthochzeit zwischen Christus und der Braut Kirche zurückrufen. Mitten im Chaos des sündhaft unter Christen vergossenen Blutes soll sie das Hochzeitsgeheimnis des aus Liebe vergossenen Blutes künden. Zuzeiten schien es möglich, das Hochzeitsgeheimnis der Heilsgeschichte im mitreißenden Anblick der Kirche zu erfahren; so blickt im Chor des Kölner Domes um 1322 die Figur des Johannes nicht auf Christus, sondern auf Maria, die Kirche, das himmlische Jerusalem, geschmückt wie eine Braut. Ihr Anblick genügt, um fortgerissen zu werden in die Begegnung und Entgegnung zwischen Christus und Kirche. Caterina ist dieser Anblick nicht gegönnt. Hat nicht die Kirche Christus den Rücken gekehrt, im Bruderzwist um die Macht taub für das Wort ihres Herrn? Gewissermaßen an der Kirche vorbei stellt sich Caterina dem Anspruch Christi. In seiner Autorität soll sie darum kämpfen, die Braut ihrem Herrn zurückzurufen. Einmal wird sie an Papst Gregor XI. schreiben:

»Enttäuschen Sie mich nicht. Sonst müßte ich bei dem Gekreuzigten Berufung einlegen, dem einzigen, der mir noch bleibt« (B 64).

Eineinhalb Jahrhunderte später wird Martin Luther an der Reformierbarkeit der bestehenden Kirche verzweifeln; die Hochzeitlichkeit Christi kann nur noch in der einsamen Nacht der gläubigen Zerrissenheit erfahren werden. Diese Verzweigung an der Kirche läßt Caterina nicht aufkommen. »Denn wir alle müssen durch die Pforte des gekreuzigten Christus. Und diese steht nicht anderswo als in der heiligen Kirche. Ich sah, wie diese Braut Leben spendete, da sie solche Lebensfülle besitzt, daß niemand sie zu töten vermag« (B 282). Zuletzt scheint auch sie am Papst zu verzweifeln, hoffend freilich auf einen andern, der kommen wird. Urban VI. ist nur noch furchtbares Werkzeug in der Hand der göttlichen Vorsehung: »daß er auf eine maßlose Art und durch die Furcht, die er den Untergebenen einflößt, die heilige Kirche auskehrt. Aber ein anderer wird kommen, der sie mit Liebe umgeben und erfüllen wird« (B 283).

Caterinas Kirchenpolitik hat ihr den Vorwurf der Utopie eingetragen. Aber verweisen nicht gerade die Briefe des Neuen Testaments immer wieder darauf, daß der »Ort« der Kirche nicht hier ist, sondern im (zukünftigen) Himmel? Die Kirche hat »hier« keinen Ort. Das heißt nicht, sie habe überhaupt keinen. Im Gegenteil hat sie jetzt bereits all ihre Kraft auf diesen zukünftigen Ort hin auszurichten. Kirchliche Utopie ist nur insofern unrealistisch, als sie hier in der Tat keinen Ort der vollkommenen Verwirklichung hat; sie ist wahrhaft realistisch, insofern sie – als einzige! – sich auf den Ort ausrichtet, der in Zukunft Bestand hat.

Die gelebte Utopie erfordert Treue. Sie zu befestigen, ist der erste Sinn von Caterinas »Vermählung«. In ihr steht Christus zu seinem Entschluß, »jetzt mit dir aufs festlichste Meine Vermählung zu feiern: ja, wie Ich es dir versprochen habe, will Ich Mich nun mit dir im Glauben vermählen« (L 91). Als Befestigung der Treue geschieht diese Vermählung ausschließlich im Zeichen des Ringes. Caterina »sieht« von nun an den Ring mit seinem Diamanten inmitten von vier Perlen unablässig an ihrer Hand. So ist sie ihres Glaubens gewiß, denn im Glauben liegt die Kraft ihrer Sendung. Es gilt hier das Wort Erich Przywaras: »Objektive Hochzeit Alten und Neuen Bundes (im ›Christus im Fleisch‹) und ihr entsprechend dieser ›hochzeitliche Glauben‹, – das allein und ausschließlich ist echte Offenbarungs-Mystik.«⁵ Dementsprechend erscheinen in der Vision von Caterinas Vermählung Maria, die Apostel Johannes und Paulus als Repräsentanten des Neuen Bundes; David für den Alten Bund, prophetisch die Harfe schlagend zum Hochzeitsreigen der Heilsgeschichte; endlich Dominikus für die Kirche ihrer Zeit.

In der Folge widerfahren Caterina nach dem Zeugnis des Raimund von Capua eine Reihe von mystischen Erlebnissen, die uns verleiten könnten,

⁵ E. Przywara, *Alter und Neuer Bund. Theologie der Stunde*. Wien 1956, S. 537.

Echtheit und Sinn solcher Visionen zu diskutieren⁶. Das soll hier nur an einem Punkt geschehen und nur soweit, als die Sendung Caterinas daraus klarer hervortritt. Es geht um den »Austausch der Herzen«. Nach Raimund sah Caterina, »wie ihr ewiger Gemahl in gewohnter Weise auf sie zutrat. Da öffnete er ihre Brust und nahm ihr Herz heraus und entfernte sich damit, so daß sie ohne Herz zurückblieb . . . Während einiger Tage beteuerte sie wieder und wieder, sie lebe ohne Herz . . . eines Morgens . . . umzuckte sie jäh himmlisches Licht . . . Der Herr neigte sich zu ihr herab, öffnete abermals die linke Seite ihrer Brust und bettete behutsam das Herz, das er in Händen hielt, hinein. Er nahm das Wort und sagte zu ihr: Schau, meine liebe, teure Tochter, ich hab dir dein Herz genommen, um dir dafür meines zu geben . . . Er schloß die Brust wieder fest zu, und eine Narbe auf der Stelle erinnerte sie immer wieder an diesen wunderbaren Tausch« (L 124). Raimund von Capua will diese Narbe gesehen haben. Die Pathologie hat gewiß genügend Erklärungsgründe dafür, ohne Raimund als frommen Lügner hinstellen zu müssen. Was uns an dieser Vision, jedenfalls in der überlieferten Gestalt, enttäuscht, ist ihr scheinbar rein privater Charakter, mag sie auch eine (krasse) Realisierung dessen sein, was die Schrift in Ps 51, 12 und Ez 36, 26 f. sagt. Man muß hier an die Sätze denken, die Ignatius von Loyola einmal über einen angeblichen Visionär geschrieben hat: »Zu dieser zähen Versessenheit auf das eigene Empfinden werden wohl die überlangen, ungeordneten Gebete und geistlichen Übungen beigetragen haben, verbunden mit körperlichen Abtötungen. Da sind derlei Dinge ganz natürlich: je mehr sich ein vernunftbegabtes Geschöpf nach außen abschließt, um so fester heftet sich der Geist an das, was er sich selbst zurechtgrübelt, mag es wahr oder falsch sein.«⁷ War Caterina in dieser Gefahr? Wir wissen es nicht. Entscheidend bleibt zweierlei: erstens geht es auch hier um den »Tausch«, und damit um die Mitte der Heilsgeschichte. Zweitens ist der hochzeitliche Austausch in der »prophetischen Hochzeit« Caterinas nur der Beginn einer ungeahnten schmerzvollen Hingabe an das Schicksal der Kirche. So wird sie in ihrem wahrscheinlich letzten Brief schreiben: »Mein Verlangen entflamte sich aber mehr und mehr und ich schrie: ›Ewiger Gott, nimm das Opfer meines Lebens für den mystischen Leib der heiligen Kirche! Ich vermag nichts anderes zu geben, als was du mir gegeben hast. Nimm mein Herz und drücke es auf das Antlitz dieser Braut!‹ Da wandte Gott, der Ewige, das Auge seiner Gnade, riß mein Herz heraus und preßte es der heiligen Kirche ein« (B 284).

Dahin also führt die prophetische Hochzeit Caterinas. Was auf die Einsamkeit ihrer stillen Jahre folgt, ist die totale Umkehr aller naturhaften Mystik: nicht die Ruhe des Hauses, sondern der Lärm der Straße; nicht die

⁶ Vgl. K. Rahner, Visionen und Prophezeiungen (Quaestiones disputatae 4). Freiburg ³1960.

⁷ Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe. Eingeführt von K. Rahner (Menschen der Kirche). Einsiedeln/Zürich/Köln 1956, S. 183.

Feier des Friedens, sondern der Streit; nicht der Wein der Freude, sondern das Blut der Liebe. Und die Seele verläßt ihr Haus.

Prophetischer Dienst

»Nun will ich dir noch sagen, woran man merkt, daß die Seele zur vollkommenen Liebe gelangt ist: am selben Zeichen, das den heiligen Jüngern gewährt worden ist. Als sie den Heiligen Geist empfangen hatten, verließen sie furchtlos das Haus, verkündeten Mein Wort und predigten die Lehre . . . So auch die Seele . . . in der Liebe . . . hat sie ihren Willen gestärkt, um Leiden zu ertragen und um Meines Namens willen ihr Haus zu verlassen und im Nächsten das rechte Verhalten zu erwecken« (L 89 f.).

Der Bräutigam des Hohenliedes pocht in der überraschendsten Absicht an das Tor Caterinas. Er heischt Einlaß – für die Menschen. Caterina gesteht, »dieses Gebot des Herrn, ihr Zimmer zu verlassen und sich unter die anderen Menschen zu mischen, sei sie so hart angekommen, daß sie für ihr Herz fürchtete, es möchte brechen. Wäre es nicht für den Herrn gewesen, sie hätte es um nichts in der Welt getan« (L 96).

Diese Sendung zum Dienst soll zeichenhaften Charakter haben für die Kirche ihrer Zeit und hat es heute noch. Sie widerspricht dem Hochmut der Männer und der Machtbesessenheit einer männlichen Kirche. Die Argumente, die hier im Kreis um Caterina auftauchen⁸, werfen ein interessantes Licht auf den Zusammenhang und den Unterschied von Ideologie und Prophetie. Die ersten Argumente für die Sendung Caterinas tragen eher ideologischen Charakter. Gott hat Mann und Frau gleichermaßen erschaffen. Er kann die Gnade Seines Geistes ausgießen, wo Er will. »Vor mir gibt es weder Mann noch Frau, weder gemein noch vornehm, alles ist für mich gleich, denn alles steht in meiner Macht . . . alles, was ich mir ausdenken kann, das vermag ich auch zu verwirklichen« (L 98). Das ist gegenüber dem geschichtlich Gewordenen die Berufung auf allgemein anerkannte Prinzipien, ein ideologisches Druckmittel, bei dem sogar unter der Hand die einmalige Heilstat des Kreuzestodes, wodurch nach Paulus die Kluft der Geschlechter überwunden wird, aufgelöst wird in den zeitlosen Willen der göttlichen Vorsehung. Mit diesen Argumenten vertritt die Gruppe um Caterina zweifellos eine bestimmte Ideologie, wenn wir unter Ideologie verstehen dürfen »ein System von Meinungen, das, gegründet auf ein System anerkannter Werte, zu einem bestimmten Augenblick der Geschichte Haltungen und Verhaltensweisen der Menschen erwünschten Zielen der Entwicklung der Gesellschaft, der sozialen

⁸ Man muß das so vorsichtig sagen, weil wir die »Worte des Herrn« an Caterina nur in der Fassung kennen, die ihr Beichtvater und Biograph Raimund von Capua vorlegt. Vgl. auch G. Gieraths in: LThK², VIII, Sp. 974.

Gruppen oder des Individuums gegenüber bestimmt«⁹. Diese Ideologie allein vermittelt an sich noch keine Kraft zur Veränderung bestehender Verhältnisse, ist sie doch nur theoretischer Hinweis auf etwas, das in der Theorie alle bereits kennen. Sie kann also nur als Rechtfertigung für eine umstrittene, aber aus anderen Kräften gespeiste Bewegung dienen.

Ganz anders verhält es sich mit dem letzten Argument: es ist höchst »ungeschützt« und mächtig zugleich: »Wie ich einst zu den Juden und zu den heidnischen Völkern unbeholfene, aber mit meiner Weisheit ausgestattete Männer gesandt habe, so will ich heute Frauen schicken, die von Natur aus unwissend und gebrechlich sind, doch werde ich sie mit göttlicher Weisheit ausstatten, so daß sie den Hochfahrenden eine beschämende Lehre erteilen werden« (L 99).

»Ungeschützt« ist dieses Argument, weil es Ideologie in subtilster Form sein könnte. Aber hier scheint doch die Grenze zwischen Ideologie und Prophetie überschritten. Ideologie hat es mit dem Problem von Theorie und Praxis zu tun. Caterinas Sendung ist tiefer begründet. Bei ihr herrscht das Pathos, aller Theorie und Praxis zuvor. »Pathos« ist in seiner vollen Bedeutung das leidenschaftlich leidvoll erfahrene Widerfahrnis. Das und das allein prägt die Theorie und die Praxis Caterinas. Dieses »Pathos« macht Caterina zur »Prophetin«, wenn nämlich Prophetie »Ruf ins Opfer bedeutet«¹⁰. Auf dem schmalsten Grat zwischen dem Pathetischen und dem Pathologischen – und den entsprechenden Verdächtigungen von beiden Seiten ausgesetzt – wird Caterina das Pathos ihrer Sendung leben müssen. Die Echtheit dieser Sendung zeigt sich in ihrer Begründung und in ihrer Auswirkung. Begründet ist sie in dem paulinischen Grundgesetz: Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark. Wirksam wird sie in der alltäglichen Gewöhnlichkeit, die ein Signum des Christlichen ist. Franz von Assisi beginnt damit, »die Armen zu besuchen und sich von ihnen berichten zu lassen, um ihnen Gutes zu tun«¹¹. Ignatius von Loyola hält ritterlich Nachtwache vor dem Altar Unserer Lieben Frau vom Montserrat und tauscht dann seine Kleider mit einem Bettler. Caterina geht – zum Mittagessen mit ihrer Familie am gemeinsamen Mittagstisch! Sie will von nun an »mit allen in einer Weise zusammenleben, die ihnen großen Nutzen brächte und ihnen Lust machte, ein gutes Leben zu führen. Deshalb nahm sie mit Vorliebe die unscheinbarsten Arbeiten auf sich« (L 101).

In dieser Stunde bricht ein Damm: die Armut mit ihrer Bösartigkeit, die Krankheit und die Seuche mit ihrem Ekel, die Sünde mit ihrem Zwietracht säenden Haß – sie wohnen in engster Nachbarschaft Caterinas, überschwemmen jetzt ihr Leben. Die Leidenschaft ihrer Liebe zu Christus reißt die

⁹ A. Schaff, *La définition fonctionnelle de l'idéologie: L'homme et la Société* 4 (1967), S. 50; zitiert nach: »Concilium« 4 (1968), S. 443.

¹⁰ E. Przywara, *Humanitas. Der Mensch gestern und morgen*. Nürnberg 1952, S. 245.

¹¹ Bei Karrer (vgl. Anm. 3), S. 40.

Schranken gegen das Leid der Menschen nieder. Raimund von Capua bezeugt: »Ich habe erlebt, daß die Leute, Männer und Frauen, zu Tausenden herbeiströmten: Als ob eine unsichtbare Posaune das Signal geblasen hätte, stiegen sie von ihren Bergen herab und kamen aus ihren Dörfern rund um Siena hervor, um die heilige Bußschwester zu sehen und zu hören« (L 136).

Da sie in allem aus dem vertrautesten Umgang mit Christus lebt, wird Caterina immer »menschlicher«. In schwerer Krankheit hört sie von dem Hunger-Elend einer benachbarten Witwe mit ihren Kindern. Ihr Gebet ist so zudringlich und fordernd, wie es die Bergpredigt verlangt, und sie wird stark genug, um Sack und Pack zu den Armen zu bringen. Und dann: Kurz vor dem Ziel bricht sie zusammen, rafft sich wieder auf, ist wie gelähmt, beschämt, gefestigt und erschöpft. Eine Komödie der Hilfsbereitschaft spielt sich ab und ist doch nur zu messen mit den letzten Maßstäben. »Denn das persönliche Mysterium des ›Kraftlos gerissen zwischen Himmel und Hölle‹ läutert allen Hochmut auserwählten Apostolats bis ins Letzte aus, und es ist zugleich *die* eigentliche Fruchtbarkeit der ›Diakonie des erlösenden Austausch‹: ›Macht Christi überzeltet mich‹ im persönlichen ›kraftlos gerissen zwischen Himmel und Hölle.‹ (2 Kor 12, 9).«¹²

Das ist das Geheimnis Caterinas: auch den kleinen Episoden ihres Lebens wird man nur mit einer ernsthaften Theologie gerecht; aber unter der drückendsten Last sitzt ihr der Schalk im Nacken: »Obgleich ihr das furchtbar peinlich war, mußte sie gleichwohl lächeln, als sie zum Herrn, ihrem lieben Gemahl, der zu solchen Scherzen aufgelegt war, sagte: Warum hast du mich so verführt, mein Liebster? Kann es dich denn freuen, mich am Narrenseil herumzuführen und hier festzuhalten, daß ich mich schämen muß! . . . Bitte, gib mir wieder die Kraft, daß ich von da fortkommen kann!« (L 108).

Wem fallen da nicht manche Geschichten von Samson, Elias und Elisäus ein? Caterina kennt ebenso deren prophetischen Zorn. Als sie die Nachricht erhält, daß der von ihr verehrte und geliebte Messer Matteo von der Unterleibspest befallen ist, heißt es: »Die Nachricht von seiner Krankheit hatte sie gleichsam erbot, und, erfüllt von Besorgnis, war sie an sein Krankenlager geeilt. Schon von weitem rief sie ihm entgegen: Steht auf, Messer Matteo, steht auf! Habt Ihr denn jetzt Zeit, auf einem Faulbett auszuruhen? In diesem nämlichen Augenblick, da Caterinas Stimme erscholl, fiel das hohe Fieber des Kranken jäh . . .« (L 140).

Durch die Zeit der Kirche hindurch wird der Prozeß geführt, in dem der Geist selber die Verteidigung Jesu Christi übernimmt und seine Gegner überführt, daß es eine Sünde gibt, eine Gerechtigkeit und ein Gericht. Wer Caterina begegnet, wird in diesen Prozeß hineingerissen. »Schon ihr bloßer Anblick, geschweige denn eine Unterredung mit ihr, reichte hin, daß sich mancher plötzlich seines schlechten Lebens schämte und verwirrt und voll Reue seine

¹² E. Przywara, Logos. Logos, Abendland, Reich, Commercium. Düsseldorf 1964, S. 146.

Sünden beichtete« (L 136). Aber da ist mehr als magische Ausstrahlungskraft, da ist der Kampf der Argumente und zuletzt das Gebet: »denn als ich dir zuredete, hast du nicht hinhören wollen, aber sobald ich den Herrn anrief, hat er mein Gebet beachtet« (L 135). Das sagt sie einem Mann, der zum Schrecken Sienas Privatkriege gegen seine Todfeinde führte.

»Je größer die Liebe ist, um so mehr steigern sich Schmerz und Leid« (G 9). Bei Caterina ist alles so wörtlich wie überschwenglich. Ein furchtbarer Tag in Siena sollte das zeigen. Sie mußte die großen Frauen der griechischen Tragödie an ekstatischer Leidens-Kraft und an schmelzender Liebe übertreffen. Denn ihr ist gesagt: »Ich aber, der Unendliche, verlange unbegrenzte Werke« (G 18). Ein junger Aufrührer, der adlige Niccola Tuldo aus Perugia, war verhaftet und zum Tode durch das Beil verurteilt worden. In tiefster Verzweiflung, hadernd mit Gott und der Welt, bebt er dem Tag seiner Enthauptung entgegen. Caterina besucht und bekehrt ihn. Was dann – nach den eigenen Worten Caterinas in einem Brief an ihren Beichtvater¹³ – geschieht, kann nur begriffen werden aus der Blut-Hochzeit Christi. Caterina lebt daraus. Der Verurteilte soll in der Hoffnung darauf sein Sterben bestehen: »Tröstet Euch, mein lieber Bruder, denn bald werden wir zur Hochzeit geladen sein.« Aber diese Hoffnung muß vermittelt werden; Caterina muß sich mit dem Sterbenden in die ekstatische Hochzeit der Schmerzen begeben. Sie berichtet darüber: »Er sprach: ›Bleib bei mir und verlaß mich nicht. So wird mir immer wohl sein und so sterbe ich zufrieden.‹ Dabei legte er sein Haupt auf meine Brust. Da spürte ich ein Jubeln und einen Duft seines Blutes, nicht ohne den Duft meines eigenen, das ich vergießen möchte für meinen süßen Bräutigam Jesus. Während meine Sehnsucht zunahm, (verspürte) ich zugleich seine Furcht . . .« Caterina durchkostet seine Todesfurcht mit leidenschaftlicher Bereitschaft: vor ihm legt sie ihren Hals auf den Richtblock. Die letzten Worte des Verurteilten sind »Jesus« und »Caterina«. »Und während er so sprach, empfang ich sein Haupt in meinen Händen, mein Auge im göttlichen Willen schließend und sprechend: ›Ich will.‹ « – In diesem äußersten Austausch der persönlichen Existenz gründet die politische Prophetie Caterinas, ihre erstaunliche Wirkung und ihre nur zu verständlichen Fehlschläge.

»Mehr sage ich nicht«

Caterina konnte kaum lesen und nicht schreiben. Um so bewogender ist die Wirkung ihres literarischen Werkes. »Die starke, vollklingende Sprache der Toskana, die noch heute die sienesischen Frauen schön macht, wie ein Tanz den Leib veredeln kann, wurde in ihrem Munde zur geistigen Musik. Wenn

¹³ Text in deutscher Übersetzung in: T. Burkhardt, Siena. Stadt der Jungfrau (Stätten des Geistes). Olten/Lausanne 1958, S. 64–66.

es in der Geschichte Sienas ein Gegenstück zur Dichtung des großen Florentiners gibt, dann sind es die Schriften der heiligen Katharina.«¹⁴

Leidenschaftlicher Hingabe entquillt die Kraft ihres Wortes. Es kann von überwältigender Liebenswürdigkeit sein, dann wieder verstockt es zu hartnäckiger Starre, immer bleibt es eingeschnürt in den Panzer der Zucht. Allezeit weiß es um seine Gefährdung. Sprache braucht ihren Leib. Aber dem Leib ist nur kurze Frist gegönnt. Zu vielfältig sind seine Aufgaben. Die strömende Wallung des Blutes schlägt mit bezwingender Liebe; die Starre der Ekstase macht blind, taub und gefühllos für die kleinlichen Bedenken, die den politischen Realitäten entstammen; die Zucht der Kürze ist lebensnotwendig. Denn die Sprache ist nur der Luxus der Liebe. Die fortwährende Aufgabe der Seele ist indessen, daß sie »zerkleinert . . . mit den Zähnen des Hasses und der Liebe . . . jede Beleidigung: Spott, Verachtung, Quälereien, Vorwürfe und viele Verfolgungen. Sie erträgt Hunger und Durst, Kälte und Hitze, schmerzliche Wünsche, Tränen und Schweiß um des Heiles der Seelen willen. Alles zerkaut sie Mir zu Ehren, indem sie den Nächsten trägt und erträgt. – Alsdann nimmt die Seele in den wahren und wirklichen Tugenden und durch die Fülle an Speisen so zu, daß das Kleid der Sinnlichkeit platzt, nämlich der Leib, der die Seele bedeckt. Was aber platzt, das geht zugrunde« (G 94).

Das ist der letzte Grund, weshalb Caterina gegen Ende jedes Briefes ihre einmalige und unverwechselbare Formel gebraucht: »Mehr sage ich nicht.« So spricht sie im Gehorsam gegen das göttliche Wort; denn: »Ich bin der, der Sich an sparsamer Rede, jedoch an zahlreichen Werken ergötzt« (G 17). Auch erbittet sie sich sorgsame Vorsicht, »damit ich in Wahrheit Dir und dem Nächsten dienen kann und Deinen Geschöpfen und Knechten gegenüber kein falsches Urteil fälle« (G 121).

Der Balsam hat seine faule, weitschweifende Geduld, das Messer seine schmerzhaft, aber heilsame Genauigkeit. Die schneidende Kürze des »Mehr sage ich nicht« muß auch methodisches Prinzip für die Kirchenkritik Caterinas sein. Mit wenigen Worten kann und muß alles gesagt sein. Der Historiker muß den unübersehbaren Verflechtungen nachspüren. Die Stimme, die er sucht, verliert sich in der Relativität der Meinungen. Der Kirchenpolitiker – umgekehrt – mißbraucht die Geschichte als Arsenal: was er für Pistolen hält, erweist sich als Bumerang. Nur wer die »Unbrauchbarkeit« der prophetischen Kirchenkritik Caterinas erkennt, genießt ihre Frucht. Die alten Samenkörner müssen sterben, um Frucht zu tragen. Wer sie direkt genießen will, verhungert.

Die Kritik Caterinas an der Kirche ihrer Zeit ist nicht zu vergleichen mit dem, was Papst und Bischöfe heute bisweilen »maßlose Kritik« nennen.

¹⁴ Ebd., S. 62.

Denn was heute in der Kiche an Kritik laut wird, reicht nicht im entferntesten an die Schärfe, mit der Caterina das Messer ansetzt: »Das Gift der Selbstsucht, das die ganze Welt verseucht hat . . . hat aus Euch Strohhalme gemacht, Ihr Säulen! Nicht duftende Blumen seid Ihr, sondern Gestank, der die ganze Welt verpestet. Nicht Leuchten, um den Glauben zu verbreiten. Ihr habt Euer Licht unter den Scheffel des Stolzes gestellt. Nicht Mehrer des Glaubens seid Ihr, sondern als seine schändlichen Feinde verbreitet Ihr Finsternis in Euch und andern. Engel auf Erden solltet Ihr sein, um uns vor dem höllischen Teufel zu retten und die verirrtten Schafe zur heiligen Kirche zurückzuführen. Nun seid Ihr selber Teufel geworden!« (B 227). Hatte sie nicht von den »Zähnen des Hasses und der Liebe« gesprochen? (G 94). Mit beiden beißt sie zu. Im selben Brief schreibt sie: »Tausendmal habt Ihr den Tod verdient« und: »Verharrt in der süßen, heiligen Liebe Gottes!« (B 228, 232).

Caterina schreibt diesen Brief an drei italienische Kardinäle, die sie für den Ausbruch des Schismas verantwortlich macht. Er ist der Schrei eines äußersten Schmerzes. Für die Rückkehr des Papstes nach Rom hatte sie erfolgreich gestritten. Aber was war das »Exil« in Avignon gegen das Elend des Schismas, das ihr Sterben noch überschattete? Der Schmerz würde erträglich, wenn Caterina sich einfach zum Sprachrohr einer Partei machen könnte. »Offene Briefe« zum Beispiel können eine Anhängerschaft mobilisieren, darin der Schreiber Schutz und Stärkung durch den Druck der öffentlichen Meinung erfährt. Caterina kann keine »offenen Briefe« schreiben. Sie muß in der Einsamkeit der Wahrheit aushalten. Die Kardinäle, die den Gegenpapst unterstützen, sind im Unrecht. Aber gegen das Unrecht steht nicht der Glanz des Rechtes, sondern allein der glanzlose Gehorsam: »Es ist Gottes ausdrücklicher Wille: Selbst wenn die Hirten und der irdische Christus (das heißt der Papst) fleischgewordene Teufel wären statt eines gütigen Vaters, wir müßten uns ihm unterwerfen und gehorchen, nicht seinetwegen, sondern Gottes wegen« (B 145).

Ließe sich die unbedingte Forderung an die Herren von Florenz nicht mit der Kritik an den Kardinälen auf einen Nenner bringen? Kann man nicht die Herren der Stadt und die verräterischen Hirten gemeinsam als Aufrührer entlarven und das ganze Bündel der Kritik dem obersten Hirten in blindem Gehorsam zu Füßen legen? Noch einmal muß Caterina die Grenzen der Ideologie auf das prophetische Opfer hin überschreiten. Nicht immer wehrt ein Engel dem Arm, der gehorsam das Messer zückt. Caterina muß das Messer der Kritik gegen den Papst selber führen; wenn er das Messer nicht spürt, hört er nicht auf mit seiner Salberei: »Warum hört der Hirte nicht auf mit seiner Salberei? Weil es ihm Beschwerden erspart: die Kranken wollen die Salbe und er tut ihren Willen, und so gibt es bei ihnen kein Mißfallen und Übelwollen. O menschliche Erbärmlichkeit!« (B 44).

Das ist das Paradox ihrer Sendung. Gegen den knabenhaft männlichen Zorn der Machtkämpfe, in denen der Papst selber Partei ist, predigt sie die göttliche »Milde, wie sie süßer und lieber nicht gefunden werden kann . . . (weil) durch nichts das Herz des Menschen mehr überzeugt wird als durch die Liebe. Der Mensch ist ja aus Liebe und zur Liebe geschaffen« (B 49). Wo es aber um die innere Reform der Kirche geht, da bringt sie gerade in ihrer fraulichen Sendung – nicht die lindernde Salbe, sondern das Messer des Arztes: »Alles friedlich vertuschen wollen, ist grausamer als alles andere. Wenn man die Wunde nicht mit Feuer und Eisen schneidet und brennt, und nur Salbe darauf streicht, heilt sie nicht, sondern vergiftet alles und bringt oft genug den Tod« (B 44). So hatte schon Hildegard von Bingen ihr »weibisches« Zeitalter gegeißelt. Die Männerherrschaft in der Kirche macht die Hirten weibisch, zänkisch, sentimental und egoistisch.

Caterina zeigt, was prophetisch *möglich* ist. Jedoch in dem Augenblick, wo einer an der Schärfe ihrer Kritik sein eigenes Messer wetzen will, zeigt sie das Gegenteil: was prophetisch *nötig* ist: »kein unmittelbares Urteil abgeben, vielmehr soll es mittelbar geschehen, und zwar so: Wenn sich der Fehler des Nächsten auch ausdrücklich und nicht nur einmal, sondern zweimal oder öfter deinem Geist offenbart, sollst du ihn dem, der dir fehlerhaft scheint, nie persönlich vorhalten. Vielmehr mußt du die Sünden derer, die zu dir kommen, ganz allgemein tadeln und die Tugend liebevoll und sanft einpflanzen, die Sanftmut freilich durch Strenge ergänzend, falls du siehst, daß dies nötig ist« (G 131). Denn das Urteil über die Fehler anderer ergibt sich nicht aus menschlichem Kalkül. Im Gebet eröffnet sich die Schau in das Dunkel fremder Seelen. Und selbst diese ist noch zwielichtig. Denn was sie dort an »Dunkel und Beschwernis« sieht, kann zwar Zeichen der Schuld sein; »in den meisten Fällen aber geschieht es nicht wegen einer Schuld, sondern weil Ich, der ewige Gott, Mich seiner Seele entzogen habe, wie ich es häufig tue, um eine Seele zur Vollkommenheit zu führen« (G 132). Das Urteil bleibt unsicher, »solange du es nicht als ausdrückliche Offenbarung erkennst« (G 131).

Zu dieser Zwielichtigkeit der Sicht kommt eine ungeahnte Belastung der Existenz, die nur aus dem Geheimnis des wunderbaren Austauschs zu begreifen ist: Caterina muß die Sünde, die sie an anderen zu erkennen glaubt, zugleich ihnen und sich selbst anrechnen. Anders ist es nicht zu begreifen, daß sie aller rationalen Begründung zuwider die Wirren der Kirche ihrer eigenen Sünde und Schuld zuschreibt. Gibt es einen härteren Auftrag, als prophetische Kritik an der Kirche üben zu müssen? Das Abweichen nach rechts und links ist ihr verwehrt; nie darf sie über das Ziel hinausschießen; zurückweichen vor der notwendigen Kritik darf sie erst recht nicht. Genauigkeit ist alles. Niemals darf sie sich der Flieh- und Schwerkraft der eigenen Aktion überlassen, niemals vom eigenen Wort hinreißen lassen. Darum immer wieder jenes abrupte beredete Verstummen: »Mehr sage ich nicht.« Es folgt noch ein

Wunsch, eine Bitte, ein Gebetsruf – nichts als ein Nachzittern von der ungeheuren Wucht, mit der das Wort anstürmt und im richtigen Augenblick zum Schweigen gebracht wird. Denn »das Wort verachte Ich nicht, sagte jedoch, Ich wolle nur sparsame Rede, um dir klarzumachen, daß jedes Tun hienieden begrenzt ist« (G 18).

Grenzen

Die Begrenztheit menschlichen Tuns, faules Alibi aller trägen Herzen, bringt die Reformen an den Rand der Verzweiflung. Caterinas Wirken ist begrenzt bis an den Rand der Erfolglosigkeit, ja bis an jenen dunklen Punkt, da die gutgemeinte Tat jenes Unheil hervorlockt, das durch Tatenlosigkeit vielleicht vermieden worden wäre. Im Grunde will Caterina nur das Eine: die Reform der Kirche »in Seinem Blute«. Deshalb will sie den Frieden zwischen dem Papst und den aufrührerischen Städten. Ihr Vertrauen ehrt sie und mag unwägbaren Einfluß gehabt haben. Aber solange jenes System von Machtkämpfen zwischen dem Papst und den Städten galt – ein System, zu dessen Auflösung sie freilich durch den unermüdlichen Hinweis auf den *religiösen* Auftrag von Papsttum und Christenheit auf die Dauer gesehen wirksam beitrug –, solange mußte ihre dilettantische Einnischung die Verhärtung der Fronten bewirken.

Der Reform dient auch ihre Kreuzzugspredigt. Aber die Zeit, da die überschüssigen Kräfte des Abendlandes auf ein gemeinsames Ziel gelenkt, da der Friede in der Christenheit durch den Krieg gegen die Ungläubigen gesucht werden konnte – diese Zeit war wohl endgültig vorbei. Darum prallt ihr Wort vom Kreuzzug nicht nur ab an dem Hohn der Söldnerführer, darum verpufft es nicht nur an der Ohnmacht der Trägen und Ermatteten; es richtet auch zwischen ihr und uns Heutigen eine unübersteigbare Grenze auf, undurchdringlicher als das Rätsel ihrer mystischen Erfahrungen.

Der Reform der Kirche dient schließlich ihr Einsatz für die Rückkehr Gregors XI. von Avignon nach Rom. Sie ringt mit dem Papst oft mehr in der Form des Befehls als der Bitte. Selbstverständlich wagt sie nur zu befehlen, weil sie des Willens Gottes sicher ist. Gibt es für uns einen Maßstab, um zu beurteilen, ob das wirklich Gottes Wille war? Wohl kaum. Der Papst soll auf dem Sterbebett seine Rückkehr nach Rom bereut haben. Ihn hätten »unter religiösem Schein angebliche Visionen« getäuscht (B 165). Er sah das große Schisma, das bald nach seinem Tode ausbrechen sollte, am Horizont auftauchen. Mag die Äußerung des Papstes authentisch sein oder nicht, jedenfalls drückt sie authentisch das Bewußtsein der Späteren aus, die sich mit Recht fragten, ob und wie das Schisma zu vermeiden gewesen wäre. Caterina hat auf alle Zweifel nur eine Antwort: die absolute Treue zum Nachfolger, zu

Urban VI. Hier wird nicht vermittelt. Hier wird Partei ergriffen bis zum Anschein rasender Hartnäckigkeit, die den Papst zumindest am Anfang in seiner unheilvollen Haltung bestärkte zum Schaden des kirchlichen Friedens.

Was bedeutet also das prophetische Wort in der Kirche? Alles andere als eine größere Sicherheit! Christus selber war in einem qualitativen Sinn der »letzte Prophet Gottes«. Gehorsam gegen sein Wort, Hingabe an die Führung des Geistes, redliche Antwort auf den Ruf der Zeit – nichts anderes ist uns gegeben. Gehandelt muß werden, aber: die Verantwortung dafür kann man auf keinen abschieben, nicht einmal auf das prophetische Wort einer heiligen Kirchenlehrerin. »Allein mit dem Alleinigen« die Tat zu wagen – nichts anderes kann das prophetische Wort fordern. Es macht die Kirche nicht reicher, sondern ärmer, hin zu jener Armut, in der der Glaube ohne Krücken handelt.

Theoretisch hat Caterina um ihre Begrenzung gewußt. Praktisch erfahren hat sie sie erst in ihren Mißerfolgen. Ungesichert wie der Empfänger der Botschaft ist auch ihr Überbringer. Das Wort läßt sich bremsen, die Tat erfährt ihre Grenze erst, wenn »der Leib der Sinnlichkeit platzt«. Wenn die Grenze erreicht ist, wird sie durch Hingabe durchbrochen: »und als das Ende nahte, betete sie besonders für die Kirche, für die sie ihr Leben hingebte« (L 167).

So aber, im Kampf um die Grenze und im Erliegen an der Grenze wird Caterina zur Prophetin für die Begrenztheit der Kirche. Da liegt, in allem kirchenpolitischen Mißerfolg, der moralische und dogmatische Erfolg ihrer Sendung. Kein päpstliches Söldner-Heer, kein Palast in Avignon, keine päpstliche Macht, Diplomatie und Politik können darüber hinwegtäuschen, daß das Wort an Caterina der ganzen Kirche gilt: »Ich bin, der Ist, und du bist, die nicht ist.«

Und so wie die Mittel der äußeren Macht die Grenzen der inneren Armut nicht sprengen, so kann auch keine Vergeistigung die Grenze der geschichtlichen Inkarnation überschreiten: »Wir können unser Heil nicht anders erlangen als im mystischen Leib der heiligen Kirche, dessen Haupt Christus ist und dessen Glieder wir sind. Wer dem Christus auf Erden, der den Christus im Himmel vertritt, nicht gehorcht, der nimmt am Blute des Gottessohnes nicht teil. Denn Gott hat es so eingerichtet, daß durch dessen Hände Christi Blut und alle Sakramente der Kirche zu uns kommen. Es gibt keinen anderen Weg und keine andere Pforte für uns« (B 143f.).

Das klingt nach großer, kompromißloser Theologie. Mit solchen Sätzen kann man Kirchenlehrerin werden. Aber auch Prophetin? Ist das das Wort, das die Stunde braucht? Caterina schreibt diese Sätze Ostern 1376 an die Herren von Florenz, wenige Wochen vor dem Inkrafttreten des päpstlichen Interdiktes über die Stadt. Mag Caterina vom Interdikt noch nichts gewußt haben: auch große Theologie kann zu einer furchtbaren Waffe werden, wenn sie in die Hand eines Systems gerät, das eine geistliche Strafe als politisches

Kampfmittel mißbraucht. Eine andere »Prophetie« steht wie mit Notwendigkeit dagegen auf; in seiner Empörung gegen das päpstliche Interdikt schreibt der Florentiner Chronist: »Doch wir haben Christus im Herzen, und Gott weiß, daß wir keine Sarazenen und Heiden, sondern von Gott erfüllte Christen sind und bleiben werden« (B 142). Das schafft in der politischen Bedrängnis den Freiheitsraum einer großen Innerlichkeit. Es ist das selbstgewisse, zukunftssträchtige Wort einer jungen Kirche des Geistes, des freien Gewissens. Für Caterina, so steht zu vermuten, wäre es gleichwohl nur »Balsam«, wo das Messer vonnöten wäre. Was berechtigt sie also zu ihrem schneidenden Wort? In unsern Augen ist es nur dadurch gerechtfertigt, daß sie dem Papst wenige Wochen später aus Florenz – und insofern selbst vom Interdikt betroffen! – mit gleicher schneidender Schärfe schreibt: »Sein Wille ist ferner, daß Sie mit Toskana Frieden schließen. Sie mögen diese rebellischen Söhne strafen, aber nicht mit Krieg . . . Sie können den Frieden bringen . . . Sie tragen ja die Schlüssel des Himmels in der Hand. Wem Sie öffnen, dem ist geöffnet, und wem Sie schließen, dem ist geschlossen. Wenn Sie das Gesagte also nicht tun, wird Sie der Zorn Gottes treffen« (B 63f.).

Also liegt *innerhalb* der Grenzen der irdischen Kirche das Heil. Die spiritualistische Vergeistigung ist falsch. Nur wo der Leib Christi ist, ist Sein Blut; nur wo Sein Blut ist, ist Leben und Liebe. Aber gerade deshalb wird der Platz innerhalb der Grenzen der Kirche zum Schauplatz eines unendlichen Kampfes, geht es um Heil oder Unheil, ist die Verantwortung härter und befreiender als jegliche Ausflucht.

Das also ist die Prophetie Caterinas für die Kirche in ihrem Gang durch die Zeiten: nicht eine Stufe, die einen größeren Überblick, eine festere Sicherheit, ein klareres Urteil gewährt als das einzige, strömend über uns zusammenschlagende Wort der Offenbarung Alten und Neuen Bundes. Alleingelassen mit dem rätselhaften Licht des Glaubens mag die Kirche auch heute mit Caterina beten: »Du hast herabsteigen wollen zu meiner Not und zur Not aller anderen Geschöpfe, die sich darin erkennen werden« (G 248). »Mehr sage ich nicht«, sagt Caterina, denn die Zeit drängt, und vor der strömenden Zukunft gibt es nur noch das eine Gebet, mit dem sie ihre Gespräche endet: »Bekleide mich, ja bekleide mich, ewige Wahrheit, auf daß ich dieses Todesleben mit echtem Gehorsam im Licht des heiligsten Glaubens durcheile, mit dem Du offenbar von neuem berauschend meine Seele überströmst« (G 248 Schluß). Größer als die Not der Kritik bleibt das strömende Licht. Und der Schrei des verwundeten Herzens mündet im Dank: »Ich sage nun Dank und nochmals Dank dem höchsten ewigen Gott, der uns auf das Schlachtfeld gestellt hat, als Ritter mit dem Schild des Glaubens für seine Braut zu kämpfen« (B 285).