

Michael Schneider

Das Erbe des heiligen Franziskus in seiner Bedeutung für den neuen Papst Franziskus

(Radio Horeb: 11. April 2013)

»Vergiß die Armen nicht!« Als Kardinal Claudio Hummes beim Konklave dieses Wort dem neu gewählten Papst zugesprochen habe, sei ihm gleich klar gewesen, daß er für sein Pontifikat den Namen des heiligen Franziskus (1181/82-1226) zu wählen habe. Nun ist der heilige Franziskus eine derart vielschichtige und von allen möglichen Seiten und Gruppierungen zitierte Gestalt des Glaubens, daß diese Namenswahl recht unterschiedlichen Erwartungen ausgeliefert ist; übrigens sah sich auch der Heilige aus Assisi schon zu Lebzeiten solchen teils widersprüchlichen Deutungen ausgesetzt. Es lohnt sich darum, in einem ersten Teil unserer Überlegungen die Frage nach den wahren Intentionen und Grundanliegen des Lebens und der Lehre des Poverello zu stellen. In einem weiteren Kapitel wollen wir uns nach möglichen Leitlinien für das neue Pontifikat fragen, wie sie sich aus dem Erbe des heiligen Franziskus nahe legen. Ein solcher Ansatz ist insofern tragfähig, als für den neuen Papst ohnehin die üblichen Reizthemen keine essentielle Bedeutung für die Weitergabe des Glaubens haben. Vielmehr geht es ihm um die Grundthemen christlicher Verkündigung, die wir im Folgenden auch zu bedenken haben.

Erster Teil:

Das bleibende Erbe im Leben und in der Lehre des heiligen Franziskus

Beginnen wollen wir mit einer Grundfrage unserer Zeit, welche übrigens auch in der Mitte des theologischen Werkes von Papst Benedikt XVI. steht. Es ist die Frage nach einer Erneuerung und Vertiefung in der Erfahrung des Glaubens, eine Frage, die ja dieses »Jahr des Glaubens« auf besondere Weise bestimmt: Wie und wo können wir heute den Spuren Gottes in unserem Leben begegnen? Franziskus erkannte diese dadurch, daß er sich ganz in den Dienst des Evangeliums stellte und von ihm Leben prägen ließ; so konnte er immer mehr Gottes Spuren in seinem Leben und in der Schöpfung entdecken; in allen Geschöpfen und Elementen der Erde findet er fortan ein »Wort« Gottes: »Es sind Buchstaben, aus denen man den glorwürdigsten Namen des Herrn, unseres Gottes, zusammensetzen kann.«¹

Die kosmische Erfahrung der Schöpfung ist bei Franziskus mystischer Art, in allem ausgerichtet auf den geistigen Symbolgehalt der sichtbaren Schöpfung, wie ihn Bonaventura, der Schüler des Franziskus, theologisch auszudeuten versteht; seiner Sicht des Poverello wollen wir uns im Folgenden

¹ 1 Cel. 82. - Vgl. zum Folgenden die Textausgaben: Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Hrsg. von K. Esser, Grottaferrata 1976; Opuscula sancti patris Francisci Assisiensis. Ed. a K. Esser, Grottaferrata 1978; Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi. Hrsg. von L. Hardick und E. Grau, Werl 1980. - Die Schriften Bonaventuras werden nach der Standardausgabe von Quaracchi zitiert: Sancti Bonaventurae Opera Omnia. 10 tom., Quaracchi 1882-1902, jeweils unter Angabe von Werk (Kurztitel), Band und Seite. - Das Hexaëmeron erschien in deutscher Übersetzung im Kösel-Verlag: Bonaventura, Collationes in Hexaëmeron - Das Sechstageswerk. Lateinisch-Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von Wilhelm Nyssen, München 1964.

zuwenden, denn er läßt erkennen, daß wir nur in der Bekehrung unseres Lebens wie auch durch eine bewußte Hinwendung zur Schöpfung neu die Spuren Gottes entdecken können.

1. Gelebter Glaube

Bonaventura erinnert, indem er mit seiner Theologie in die Schule des heiligen Franziskus geht, an eine Grundbestimmung christlichen Denkens aus dem Glauben. Vielleicht hat nämlich kaum etwas so sehr zum Erfahrungsdefizit heutiger Glaubensverkündigung beigetragen wie die Auflösung der Einheit von gelebtem Leben und gelehrter Doktrin, zu der es in der abendländischen Theologie seit dem Mittelalter gekommen ist. Etwa gleichzeitig mit dem Anbrechen aristotelischen Denkens läßt sich eine zunehmende »Scheidung« zwischen Lehre und Leben, zwischen theologischem System und religiöser Erfahrung, zwischen Dogmatik und Mystik beobachten. Auch befruchten die Heiligen nicht mehr die Theologie, sie leben ihr Leben geradezu in einer Art Entfremdung vom gängigen theologischen Denken. Für den Theologen scheinen die Erfahrungen der Heiligen nicht mehr relevant zu sein; man läßt die Heiligen schildern, auf welche Weise sie Gott erfahren, aber über Gottes Wesen urteilt der Fachmann für Dogmatik.

Dies alles bedacht, bedarf es heute einer neuen Besinnung auf die Glaubensverkündigung nicht allein um der Wissenschaftlichkeit, sondern auch um der Existenz willen. Die Chance einer solchen Erneuerung im Glauben ist umso größer, je entschiedener sie der Bekehrung des Einzelnen entspringt. Gibt es doch keinen Neuanfang im Glauben, der nicht aus der Bekehrung des Einzelnen kommt, wie Joseph Ratzinger schreibt: Die »Chance zu schöpferischer Theologie ist umso größer, je mehr Glaube wirklich zur Erfahrung wurde; je mehr die Bekehrung in einem schmerzhaften Prozeß der Verwandlung innere Evidenz erhielt ... Der Zusammenhang von Theologie und Heiligkeit ist daher nicht irgendein sentimentales oder pietistisches Gerede, sondern folgt aus der Logik der Sache und bestätigt sich die ganze Geschichte hindurch«².

Weiterhin ist ein Neuanfang in der Glaubensverkündigung, wie schon angedeutet, aufs engste mit einem gläubigen Verständnis der Schöpfung verbunden. Der christliche Gott offenbart sich nicht als die Weltseele, die in der Schöpfung einen sichtbaren Ausdruck findet. Wesensausdruck des unendlichen Gottes ist vielmehr der göttliche Logos, in dem und durch den alles geworden ist. Obwohl die Schöpfung ein kontingentes und endliches Symbol Gottes bleibt, ist sie - bei und trotz aller Unähnlichkeit - Selbstausdruck und »Sakrament« Gottes. Dies bezeugt die Heilige Schrift auf vielfältige Weise. Nach Psalm 19 bergen Himmel und Erde, Tag und Nacht ein lautloses Wort Gottes in sich (vgl. Ps 29; 50;97). Die Schöpfung »ist erfüllt von der Huld des Herrn« (Ps 33,5), in ihr allein liegt auch »die Wesensqualifikation der Schöpfung«³. In der Anklage des Hiob verleiht Gott seiner Schöpfung das Wort, um den Menschen angesichts der göttlichen Huld eines Besseren zu belehren.

² J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie*. Einsiedeln 1993, 49f.

³ Rolf Knierim, *Cosmos and History in Israel's Theology*, in: *Horizons in Biblical Theology*, hrsg. v. U. Mauser, Pittsburg u.a. 1961, 96.

Nicht anders das neutestamentliche Zeugnis: Christus erklärt die Schöpfung »zur Predigerin Gottes«⁴: Schon in den endlichen Gleichnissen der Schöpfung zeigt sich die endgültige Verheißung des Reiches. Gott drückt sich selbst in der Schöpfung aus und kann in ihr erkannt werden: »Ist doch, was sich von Gott erkennen läßt, offenbar. Gott selbst hat es kundgetan. Sein unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Göttlichkeit sind seit der Erschaffung der Welt an seinen Werken zu erkennen« (Röm 1,19f.).

Die Schöpfung ist nicht nur »Grammatik einer möglichen (!) Selbstaussage Gottes«, wie Karl Rahner sagt, auch nicht bloß ein »Gleichnis Gottes« (Karl Barth, Jürgen Moltmann), sondern in ihr gibt Gott sich selbst. Zwar bleibt die Schöpfung ein endlicher Ausdruck des unendlichen Gottes, wie sich auch Gottes Herrlichkeit in seiner Schöpfung anders zeigt als im Leben und Sterben des Gottessohnes, aber sie ist keine andere »doxa«. So heißt es bei Johann Georg Hamann: »Der Mensch spricht zu Gott: 'Rede, daß ich Dich sehe!' - Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, die eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur ist.«⁵ Bonaventura führt nun aus, wie grundlegend sich Glaube aus dem Buch der Schöpfung nährt.

2. Die neue Weisheit des Kreuzes

Ursprünglich hieß Bonaventura Johannes Fidanza, doch Franziskus nennt ihn, als er ihm in der Kindheit nach einer schweren Krankheit die Gesundheit wiederschenkt, »Bonaventura«, also »gütiges Geschick«. Zur selben Zeit wie Bonaventura lebt Thomas von Aquin, der im Jahr 1225, also vier Jahre nach Bonaventura, geboren wird⁶; beide sterben im gleichen Jahr des 2. Konzils von Lyon, nämlich 1274. Es fehlt nicht der Vorwurf, daß Bonaventura eher ein Verfälscher der Grundgedanken des Franziskus ist.⁷ Zumindest aber teilt Bonaventura die Grundanliegen seines Ordensgründers, denn der Weg, den Bonaventura in der Nachfolge des Franziskus zu beschreiten versucht, ist von einer doppelten Rückkehr bestimmt, nämlich von der Hinwendung zum Buch der Schöpfung und zum Buch des Kreuzes.

a. Übergang zur Weisheit

Ab 1267 stellt sich Bonaventura immer vehementer gegen den zeitgenössischen Aristotelismus. Er

⁴ G. Bornkamm, Jesus von Nazareth. Stuttgart ⁸1968, 108.

⁵ Zit. nach O. Bayer, Schöpfung als »Rede an die Kreatur durch die Kreatur«. Die Frage nach dem Schlüssel zum Buch der Natur und Geschichte, in: EvTh 40 (1980) 316-333.

⁶ Nach anderen Quellen 1217/8: G. Abate, Per la storia et la cronologia di S. Bonaventura, in: Miscellana Franziscana 49 (1949) 543-568; 50 (1950) 97-130.

⁷ Gegenüber den ersten Biographen des Franziskus, nämlich Thomas von Celano und dem ganzen »Celano-Kreis«, beschreibt Bonaventura nicht nur die Begebenheiten des Heiligenlebens, sondern stellt den Heiligen in seiner historischen Bedeutung für die Geschichte der Kirche dar.

betont, in Absetzung zu »De Reductione«⁸: Wissenschaft ist der leichte Weg zum Ruin (»per scientiam enim est tentatio facilis ad ruinam«)⁹; wer bei der philosophischen Wissenschaft stehenbleibt, fällt in Finsternis. Weil aus der Philosophie keine Möglichkeit erwächst, Sünden zu vergeben¹⁰, faßt sich Bonaventura kurz: »luxuriata est metaphysica.«¹¹ Im Hexaëmeron heißt es nur lakonisch: »Allerdings sagt der Philosoph (Aristoteles), daß es für ihn eine große Freude bedeute, zu wissen, daß die Diagonale (eines Quadrats) inkommensurabel ist zu seiner Seite. Lassen wir ihm diese Freude! Er mag sie nur verspeisen!«¹²

Die Theologie findet ihr Ziel nicht allein in der begrifflichen Erfassung, sondern in der »delectatio in Deo«¹³, wie Bonaventura mit Hinweis auf Pseudo-Dionysios, Hugo von St. Viktor und Bernhard darzulegen versteht. Deshalb genügt es im Leben des Glaubens nicht schon, daß der Verstand richtig denkt; auch der Wille muß gut, das Herz rein und der ganze Mensch im rechten Zustand sein. Deshalb bedarf es einer »Askese der Erkenntnis«.¹⁴

Bonaventura unterscheidet daraufhin zwischen einem Wissen, das sich auf die Verstandesarbeit beschränkt, und einem solchen, das sich im Handeln auswirkt: »Es ist kein sicherer Übergang von der Wissenschaft zur Weisheit, man muß eine Vermittlung setzen, nämlich die Heiligkeit. Der Übergang geschieht durch erprobende Einübung: Sich einüben vom Studium der Wissenschaft in das Studium der Heiligkeit, und wiederum vom Studium der Heiligkeit zum Studium der Weisheit.«¹⁵ Für Bonaventura liegt die Seligkeit nicht allein in der Erhebung der Kräfte des Intellekts, sondern in der Einigung. Hier wird der ganze Weg zurückgeführt auf Eph 3,17-19: »In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr [...] fähig sein, die [...] Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt.«

Glaube kann sich nicht mit dem Wissen begnügen, denn er drängt in den Affekt der Liebe. Wie der Heilige hat jeder Christ den Übergang (»transitus«) zu vollziehen von der Wissenschaft zur Weisheit, nämlich »vom Eifer der Wissenschaft zum Eifer der Heiligkeit, vom Eifer der Heiligkeit zum Eifer der Weisheit«¹⁶. Deshalb soll keiner glauben, es genüge »Lesung ohne Salbung, Spekulation ohne Andacht, Forschen ohne Bewunderung, Umsicht ohne Jubel, Fleiß ohne Frömmigkeit, Geschicktheit ohne Demut«¹⁷.

⁸ Vgl. D. Hattrup, Ekstase der Geschichte. Die Entwicklung der christologischen Erkenntnistheorie Bonaventuras, Paderborn-München-Wien 1993, z.B. 167.

⁹ Bonaventura, Hex XIX,4 (V,420).

¹⁰ Bonaventura, Hex A (ed. Delorme) Ad Claras Aquas 1934, 215.

¹¹ Bonaventura, Collat. IV (De dono scientiae) De septem donis Spiritus Sancti, n.12; vgl. ders., Hex V,21.

¹² Bonaventura, Hex XVII,7 (V,410).

¹³ Bonaventura, Hex XIX,2 (V,420a).

¹⁴ So sind nach Bonaventura »sanctitas«, »castigatio« und »ordinatio cogitationum« wichtig für den Prozeß theologischen Erkennens.

¹⁵ Bonaventura, Hex XIX,3 (V,420b)

¹⁶ Bonaventura, Hex XIX,3 (V,420).

¹⁷ Bonaventura, Itin. Prolog. 4 (V,296).

b. Entsprechung in der Ekstase

Gott sieht sein Geschöpf nicht anders, als es in seinem vollkommenen Bild, nämlich in seinem Sohn, erdacht ist. Der Mensch ist die von Gott geplante mögliche Aussageform des Wortes. Christus offenbart dies, indem er in seinem Leben alle Seinsbereiche zusammenfaßt und alle Zustände, die kosmisch und menschlich möglich sind, heimsucht und darin erlöst. In Geburt, Tod, Abstieg, Auferstehung, Himmelfahrt und Geistsendung führt der eingeborene Menschensohn das Werk der Schöpfung wie auch der ganzen Menschheit und ihrer Geschichte zur Vollendung.¹⁸

Jede Erkenntnis findet in Christus ihre Vollendung: »Christus unus omnium magister«, und in Anlehnung an Mt 23,10: »Einer ist euer Lehrmeister, Christus«¹⁹. »Christus ist der innere Lehrer; einzig durch ihn wird Wahrheit gewußt, nicht durch äußere Sprache wie bei uns, sondern durch innere Erleuchtung. Er ist jeder Seele zuinnerst und strahlt mit seinen allerklarsten Begriffen über die dunklen Begriffe unseres Verstandes.«²⁰ Alle Erkenntnis endet in der Entsprechung des Menschen zum Menschensohn und seinem Leid. Der Gekreuzigte ist das Ende allen Wissens: »Das ist unsere Logik, das ist unser Schlußverfahren.«²¹ Die Weisheit des Gekreuzigten ist die Vollendung allen Wissens.

Ähnlich wie bei Hildegard gilt auch für Bonaventura: Der Leib ist das Ende der Wege Gottes, wie es auch ohne den Leib keinen Glauben gibt. Deshalb »sollen die Gläubigen durch ihr *Tun* sichtbar werden lassen, daß sie durch den Glauben zur *Erkenntnis* der Wahrheit gelangt sind«²². Solches Erkennen im Tun übersteigt alles bloße Begreifen, denn es geht um ein Ergriffensein, das einer *Ekstase* gleichkommt

Ekstase stellt für Bonaventura die Urform christlichen Lebens dar, denn sie gilt für ihn als die einzig mitteilbare Gestalt des Glaubens. In dem Augenblick, wo der Mensch in der Kraft seiner Sehnsucht vollkommen in die Geschichte Jesu eintritt und sich vom Vor-Bild (»exemplar«) Christi prägen läßt, wird sein Leben aus dem bloßen Gedanken erlöst in das Tun.²³ Der Mensch wird nun selbst zum Bildstoff der kreatürlichen Menschwerdung. Jetzt kann sich das Leben Jesu im Leben des Menschen »eindrücken«, so daß der Mensch zum »Ausdruck« des Herrn wird, ja zum lebendigen - Abbild, zu einer Ikone Christi.

¹⁸ »Deshalb ist nach Bonaventura die Welt ewig, - ewig erschaffen im Logos ... Sie ist also schon immer im Logos geschaffen, und zugleich holt sie sich in der Geschichte ein, in den Ereignissen des Logos auf dem Weg seiner Geschichte, von der Zeugung des Sohnes bis zum Endgericht und der universalen Versöhnung (Hex I) ... Damit verbindet Christus in sich drei Momente: die exemplarische Vorzeichnung der gesamten Geschichte, das kontingent-individuelle Ereignis der Menschwerdung und den universalen Verlauf der Geschichte, in dem der Hl. Geist als Führer zur Kontemplation und Weisheit wirkt« (D. Hattrup, Ekstase der Geschichte, 306. 308).

¹⁹ Bonaventura, Serm.sel.de reb.theol. IV,n.1 (V,567).

²⁰ Bonaventura, Hex XII,5 (V,385a); vgl. S theol 4 (V,567-574).

²¹ Bonaventura, Hex I,30 (V,334).

²² W. Dettloff, Die Geistigkeit des hl. Franziskus, in: WiWei 19 (1956) 197-211, hier 205.

²³ »Die Sehnsucht, wie sie Bonaventura versteht als die Wurzel aller innerlichen Kräfte des Einzelnen, ist gleichsam der Bildstoff der kreatürlichen Menschwerdung. Durch sie wird der Weg der Verähnlichung weitergetrieben, aus dem reinen Gedanken gelöst in das Feld des Tuns. Jede Stufe des Weges wird durch sie nur als gestalthaftes Ereignis sichtbar, nicht als mitteilbare Gedankenfülle. In den ausgesagten Worten wird am härtesten dieses innere Ringen deutlich, weil das Ziel in ihnen zur Nähe wird und trotzdem unerreichbar bleibt« (W. Nyssen, Einleitung zum Hexaëmeron, 44f.).

c. Wegnahme in der Contemplatio

In seiner Beschreibung des Franziskuslebens richtet Bonaventura seine Aufmerksamkeit besonders auf das Lebensende des Heiligen.²⁴ Thomas von Celano berichtet in seiner Lebensbeschreibung (I,3), daß Franziskus nach seiner Krankheit in der Natur Genesung und Freude suchte, doch nun konnte er auf einmal mit ihrer Schönheit nichts mehr anfangen: Auf neue Weise mußte er zu den geschaffenen Dingen und der Transparenz Gottes in ihnen vorstoßen.²⁵ Dies geschieht kurz vor seinem Lebensende, als er seinem Sonnengesang noch die Strophe vom Tod hinzufügt und Gott »für unseren Bruder, den leiblichen Tod« dankt.

Um dem inneren Prozeß des heiligen Franziskus nachzugehen, zieht sich Bonaventura 1259 auf den Alvernerberg zurück, also an den Ort, wo Franziskus die Wundmale des Herrn empfangen hatte. Als Franziskus »abseits auf einem hohen Berg« zu Ehren des Erzengels Michael ein vierzigtägliches Fasten hielt, geschah es, daß um das Fest der Kreuzerhöhung am Hang des Berges »ein Seraph mit sechs brennenden und strahlenden Flügeln aus der Tiefe des Himmels herabstieß«²⁶. Das Erstaunen des Franziskus erhält die Antwort, »daß er als der Freund Christi nicht durch das Martyrium des Fleisches, sondern durch das Entbrennen des Geistes gänzlich in das Ebenbild des gekreuzigten Christus verwandelt werden soll«²⁷.

Der Gekreuzigte kann das leibliche Zeichen seines Kreuzes in Franziskus »eindrücken«, weil dieser selbst schon zu einem »Ausdruck« der Liebe des Gekreuzigten geworden ist: »So trug der Diener des Herrn an seiner Brust expresse impressam similitudinem Crucifixi.«²⁸ Was alle Dinge verkünden, geschieht jetzt an Franziskus am transparentesten. Nicht drei Stunden, zwei Jahre lang darf Franziskus der Erde neu die Erkenntnis der Erlösung vorhalten, und was er ein Leben lang durch Entsprechung zum Menschensohn eingeübt hat, wird nun zur Verwandlung als Vergegenwärtigung des Gekreuzigten in irdischer Leiblichkeit.

Es gibt keinen Glauben ohne die Erde: »Am Leib des Franziskus, in der Armut seines Sinnes ist die Erde wieder zum Bild geworden, beschenkt mit den dem Fleisch eingepprägten Wundmalen des Gekreuzigten, so daß sich eine neu anbrechende Zeit vor einer gewesenen im Bilde des Franziskus erkannte.«²⁹

In der Gestalt des Franziskus erkennt die Erde ihr Urbild wieder; ja, am Leib dieses Heiligen wird die Erde nun wieder selbst zum Bild, trägt sie doch fortan die Wundmale des Gekreuzigten.³⁰ Selber ein »signatus« geworden, erreicht Franziskus die höchstmögliche Verähnlichung mit Gott, denn er ist dem Menschensohn gleichgestaltet. Diese Gleichförmigkeit mit Christus ist unter allen Menschen besonders in Franziskus sichtbar geworden. Sein Leben endete nicht im Martyrium, wie er es sich

²⁴ Bonaventura beschreibt in den Kapiteln XIII-XV seiner *Legenda maior* den Empfang der Wundmale.

²⁵ Vgl. Dettloff, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus*, 201.

²⁶ Bonaventura, *Legenda maior* XIII,3 (ed. S. Clasen 367).

²⁷ Ebd.

²⁸ Bonaventura, *Legenda minor* (VII 576).

²⁹ W. Nyssen, *Einleitung zum Hexaëmeron*, 18.

³⁰ Vgl. ebd.

gewünscht hatte, sondern in der völligen Gleichförmigkeit mit dem Gekreuzigten. Sinn menschlichen Lebens ist demnach nur, selbst Zeichen des Menschgewordenen zu sein, und das alles im erdnahen Kontakt, so wie Franziskus gerade in der Handgreiflichkeit des Kontakts mit den Wunden in die Ekstase gerissen wird.

Das Geschehen der zunehmenden Angleichung an Christus läßt sich am Begriff der *Ablatio* nachzeichnen. Da für Bonaventura der Anfang des Erkennens in der Hinwendung zum Wort geschieht, führt die Wegwendung des Menschen von sich selbst zugleich in die Weise innigsten Besitzes: »Wer ein Bild schlägt, der setzt nichts, er schlägt vielmehr weg, und im selben Stein läßt er die Gestalt zurück, kenntlich und schön.«³¹ Durch Wegnahme nimmt der Bildhauer Hinderungen weg, damit das in seinem Bildstoff verborgene Bild entsteht, aber ohne jede Hinzufügung. Wegnahme meint demnach äußerste Angleichung: »So läßt auch die Kenntnis Gottes durch Wegnahme in uns die kenntlichste Gestalt zurück.« Durch Wegnahme geschieht die Verwandlung der Kreatur in das ihr ureigenste und reinste Bild.

Die Verähnlichung des Franziskus mit dem Menschensohn, die Bonaventura als Wegnahme und als Ekstase versteht, bestimmt künftig den weiteren Gang der Geschichte. Dieser Gedanke wird im Hexaëmeron entfaltet, wo Bonaventura - pseudo-dionysischem Denken folgend - ein Entsprechungsverhältnis zwischen himmlischer und irdischer Kirche darlegt und die einzelnen Orden den Chören der Engel zuordnet. Der untersten Gruppe der Throne entsprechen die alten Mönchsorden: Zisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser usw. Als zum Schluß die Cherubim und Seraphim wie auch die Bettelorden übrig blieben, hätte er die Dominikaner und Franziskaner diesen beiden Chören der Engel zuordnen können. Doch Bonaventura tut das gerade nicht. Seiner Auffassung nach entsprechen den Cherubim die Franziskaner und Dominikaner. Es bleiben die Seraphim, die Gott am nächsten stehen, denen aber auf Erden keiner der Orden entspricht. Bonaventura legt nun dar, daß es in der Kirche durch alle Zeiten hindurch einen geheimen Orden der von Gott Entbrannten gibt. Durch diesen Orden wird die Kirche vollendet; aber »jener Orden wird keine Blüte tragen, außer Christus erscheint und leidet an seinem mystischen Leib«³². Dieser Orden ist in Johannes (Joh 21,22)³³ und Paulus (2 Kor 12)³⁴ vorgebildet, doch Bonaventura fügt hinzu: »Iste ordo illi (beato Francisco) respondere debeat«³⁵ bzw. »De isto (ordine) videtur fuisse Franciscus«³⁶. Franziskus ist also gar kein Franziskaner!

Mit Franziskus beginnt der neue Orden der anbrechenden Heilszeit, die in eine »neue Heilsordnung«³⁷ führt. Gleich dem Engel der Geheimen Offenbarung gesehen, der in der eschatologischen

³¹ Bonaventura, Hex II,33 (V,342).

³² Bonaventura, Hex XXII,23 (V,441).

³³ Vgl. Bonaventura, Hex XX,29 (V,430).

³⁴ Vgl. Bonaventura, Hex XIV,28 (V,397).

³⁵ Bonaventura, Hex XXII,23 (V,441).

³⁶ Bonaventura, Hex XXII,22 (V,440).

³⁷ Vgl. hierzu auch E. Benz, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934, 67.

Endzeit bei der Öffnung des sechsten Siegels »vom Sonnenaufgang emporsteigt und das Siegel des lebendigen Gottes trägt« (Apk 7,2)³⁸, führt Franziskus die mit dem Kreuz Besiegelten der Endzeit herauf in die »contemplatio«. Das Urzeichen dieser »contemplatio«, in welche Franziskus die ganze Kirche führen wird, ist die äußerste »Armut«³⁹ - nicht als Institution eines Ordens, sondern als Durchbruch der Gnade im einzelnen, der durch seine unbedingte Offenheit für Gott von aller erbsündlichen Selbstentfremdung befreit wurde.

Am Ende der Zeiten wird sich die Lebensform des Franziskus, nämlich die »contemplatio«, in der ganzen Kirche als allgemeine Lebensform durchgesetzt haben. Die Kirche wird sich auf die Lebensform des Franziskus besinnen, weil große Drangsale sie zwingen, wieder allein aus der Mitte zu beginnen. Dann aber wird es »keine Verteidigung durch die Vernunft geben, sondern allein durch die Macht der Schrift«⁴⁰. Auf diese Macht der Schrift hat der Poverello in seinem eigenen Leben vertraut: Er war so »arm«, daß er kein eigenes Wort mehr hatte, sondern ganz ins Wort Gottes umgestaltet wurde. So wurde seine »Armut« zum einzig möglichen »Bild« des Wortes und damit zugleich die einzige Norm des geoffenbarten Heiles, denn sie ist die äußerste, einzig authentische Ausdeutung der Schrift.⁴¹

Zweiter Teil:

Das bleibende Erbe des heiligen Franziskus als Herausforderung für das neue Pontifikat

Wir sind in unseren Überlegungen ausgegangen von dem »Jahr des Glaubens«, das wir augenblicklich begehen, und haben uns nach einer Vertiefung des christlichen Lebens gefragt, wie sie der heilige Franziskus gesucht hat. In Rückbesinnung auf das Leben des Heiligen aus Assisi gab uns Bonaventura eine mögliche Antwort: Erfahrung und Vertiefung erwachsen aus dem leiblichen Sich-Einlassen auf die Sache des Glaubens. Eine ähnliche Sicht finden wir auch bei Papst Franziskus, betont er doch, daß alles soziale Tun eine christliche Basis braucht, wie auch der christliche Glaube des sozialen Handelns bedarf: »In Fragen der sozialen Gerechtigkeit ist das Wort Gottes viel stärker als das, was wir sagen oder tun können.«

³⁸ Bonaventura, Hex XVI,16 (V,405).

³⁹ Bonaventura, Hex XX,30 (V,430).

⁴⁰ Bonaventura, Hex XVII,28 (V,414).

⁴¹ Vgl. C. Del Zotto, Franz von Assisi, lebendiger Garant der Heiligen Schrift..., in: Franz. Studien 60 (1978) 368.

1. Erneuerung im Glauben

Am Anfang dieses Prozesses steht aber meist das Gefühl der Überforderung⁴², denn der Glaubende fühlt sich zuweilen wie in einem Urwald (»silva opax«⁴³), dem er rein verstandesmäßig nicht ent-rinnen wird. Diesem Gefühl werden wir aber nicht dadurch gerecht, daß wir in ein Wortpallaver ausweichen, sondern uns erneut darum bemühen, das Geheimnis des Glaubens zu wahren.

a. Glauben an der Grenze

Gottes Geheimnis bleibt für die Erkenntnis des Glaubens unauslotbar, auch in der Offenbarungsord-nung: Der Menschensohn ist der Logos und übersteigt somit jede Ausdeutung im Glauben um ein Vielfaches. Gottes Offenbarung behält selbst in der Menschwerdung des Wortes ihren apophati-schen Charakter: »Bei der Menschwerdung Christi« - sagt Pseudo-Dionysios - »trat der Über-wesentliche aus der Verborgtheit in die Offenbarkeit unserer Welt. Doch bleibt Er verborgen, auch nachdem Er sich offenbart hat, und damit ich die Sache auf eine der göttlichen Wahrheit entspre-chendere Weise ausspreche: selbst *in* der Offenbarung.«⁴⁴ Somit gilt: »Was immer über die heilige Menschheit Jesu Christi bejahend ausgesagt werden kann, hat den Sinn einer höchsten und äu-ßersten Verneinung.«⁴⁵

Zuweilen kann man darüber nur staunen, wie leichthin derzeit in der Kirche über Gott gesprochen und geschrieben wird.⁴⁶ Darunter fallen auch die verschiedenen Formen von Betroffenheitskundga-ben, in denen das biographische Moment häufig mit dem gläubigen verwechselt wird. Demiur-gische Herstellerschaft bis in die Eucharistie hinein läßt das Wort nicht in Kürze ergehen, sondern in einem fugenlosen Kontinuum von Wortreihungen, gleich dem Aktionismus der Hör- und Schau-medien, die in ihren Darbietungen keine Pause kennen. Schließlich hinterlassen auch die Disputati-onen im Habitus professoraler Endgültigkeit kaum den Eindruck, daß das riesige Haus der Kirche auf einem göttlichen Geheimniswort steht, und vermutlich liegt darin auch ein Grund für das heutige Schwinden ihrer Sprachkompetenz.

Wenn nach Aussage der Schrift⁴⁷ und des Vierten Laterankonzils das Sprechen über Gott immer von einer tieferen Sprachlosigkeit bestimmt bleibt, meint dies nicht das Ende, wohl aber die Grenze der Sprache. Über diese Grenze hinaus kann keiner im Glauben gelangen, so daß er getrost Vorläu-figkeit bleiben und in rätselhaften Umrissen sprechen darf (1 Kor 13,12). Keiner hat Gott je geschaut, auch ist er von keinem Ohr vernommen und von keinem Herzen gefühlt worden, vielmehr steht er in der Mitte aller Glaubensaussagen als jener, der abenteuerlich leben läßt. Nicht anders

⁴² Vgl. Bonaventura, Hex 10,1 (V,377): »Pullulationes speculationum orientium ex fide sunt transcendentes claritatem siderum«.

⁴³ Bonaventura, Brevil. Prol. (V,201f.).

⁴⁴ Pseudo-Dionysios, Epist. III (PG 3,1069B).

⁴⁵ Pseudo-Dionysios, Epist. IV (PG 3,1072B).

⁴⁶ Die folgende Darstellung greift - mit inhaltlichen wie auch sprachlichen Anleihen - ein Anliegen von G. Bacht; vgl. seinen Vortrag: »Gottesrede - Gottesgeschwätz« auf der Karl Rahner-Akademie in Köln am 27. April 1993.

⁴⁷ Vgl. z.B. Koh 5,1.

Bonaventura. Die Frage nach dem Glauben führt ihn nicht in die Redseligkeit, vielmehr geht er seinen eigenen Weg, um mit der angesprochenen Überforderung im Glauben fertig zu werden. Über alle begriffliche Klärung hinaus sucht Bonaventura den Weg der Ekstase, die für ihn - wie wir gesehen haben - die einzig mittelbare Gestalt des Glaubens ist, nämlich in der Lebensgestalt der inneren und äußeren Armut im Zeichen des Kreuzes.

Auch für den neuen Papst steht die Verkündigung vom Skandalon des Kreuzes in der Mitte seines priesterlichen Wirkens. Hierüber sprach er eigens bei seiner frei gehaltenen ersten Predigt in der Eucharistiefeier mit den Kardinälen in der Sixtinischen Kapelle zum Abschluß des Konklaves. Die Kirche ist »aufgebaut aus lebendigen Steinen«, die »vom Heiligen Geist gesalbt sind«, doch gehalten wird der Bau von der Kraft des Kreuzes: »Wenn wir ohne das Kreuz vorangehen, wenn wir ohne das Kreuz aufbauen und wenn wir einen Christus ohne das Kreuz bekennen, dann sind wir keine Jünger des Herrn: dann sind wir weltlich, wir sind Bischöfe, Priester, Kardinäle, Päpste, aber nicht Jünger des Herrn.« So die zentralen Worte dieser Predigt. Oder in einem Satz aus früheren Zeiten: »Das Schlimmste, was im Leben eines Priesters geschehen kann, ist, weltlich zu sein, ein Bischof oder Priester light zu werden.« Nicht von ungefähr sagte Papst Franziskus in seiner ersten Generalaudienz zu Beginn der Karwoche, daß der Kreuzweg der Logik der Liebe folge. Denn Gott macht immer den ersten Schritt: »Am Kreuz hat Jesus 'mich geliebt und sich für mich hingegeben' (Gal 2,20). Jeder von uns kann sagen: Er hat mich geliebt und sich selbst für mich ausgeliefert. Jeder kann dieses 'für mich' sagen. Was heißt das alles? Es heißt, daß dies auch mein, dein, unser Weg ist. Die Karwoche leben, indem wir Jesus nicht nur mit ergriffenem Herzen folgen; die Karwoche leben, indem wir Jesus folgen, bedeutet zu lernen, aus uns selbst herauszugehen, um den anderen entgegenzugehen, zu denen zu gehen, die am Rand leben, als erste auf unsere Brüder und unsere Schwestern zuzugehen, vor allem auf die, die weit entfernt sind, die vergessen sind, die am meisten des Verständnisses, des Trostes, der Hilfe bedürfen.«⁴⁸

b. Glaube im Konkreten

Papst Franziskus gehört seiner Herkunft nach dem Jesuitenorden an. In einem Brief des Ordensgründers über die geistlichen Verpflichtungen der jungen Jesuiten heißt es: Was die studierenden jungen Jesuiten über die vorgeschriebenen geistlichen Übungen hinaus tun können, ist: »Sie sollen sich darin üben, die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, z.B. im Verkehr, im Gehen, Sehen, Schmecken, Hören, Denken, überhaupt in allem, was sie tun: ist ja doch Gottes Majestät in allen Dingen, durch seine Gegenwart, dem Wirken und dem Wesen nach. Diese Art zu 'betrachten', bei der man Gott in allem findet, ist leichter, als wenn wir uns zu geistlichen Stoffen mehr abstrakter Art erheben wollen«⁴⁹.

Die Schöpfung und der gläubige Umgang mit den Dingen dieser Welt sind, wie das Lebensbeispiel des heiligen Franziskus zeigt, privilegierte Orte der Gotteserfahrung. Denn Gott hat, wie Martin

⁴⁸ Zitiert nach: Deutsche Tagespost, vom 30. März 2013, Seite 6.

⁴⁹ J. Stierli, Das ignatianische Gebet: »Gott suchen in allen Dingen«, in: Fr. Wulf (Hg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis, Würzburg 1956, 151-182, hier 164f.

Luther sagt, sein Kommen »in die Bäume geschrieben, nicht allein in die Bücher«⁵⁰. Was uns täglich begegnet und womit wir umgehen, ist nicht nur »Welt«, sondern Schöpfung, nicht nur »Natur«, sondern Kreatur, nicht nur Ding, sondern Zeichen. Bonaventura bringt es in eine geradezu hymnische Sprache: »Wer vom Glanz der geschaffenen Dinge nicht erleuchtet wird, ist blind; wer durch dieses laute Rufen der Natur nicht erweckt wird, ist taub; wer von diesen Wundern der Natur beeindruckt, Gott nicht lobt, ist stumm; wer durch diese Signale der Welt nicht auf den Urheber hingewiesen wird, ist dumm. Öffne darum deine Augen, wende dein geistiges Ohr ihnen zu, löse deine Zunge und öffne dein Herz, damit du in allen Kreaturen deinen Gott entdeckst, hörst, lobst, liebst [...], damit nicht der ganze Erdkreis sich anklagend gegen dich erhebe!«⁵¹ Ein solches Sprechen von der Schöpfung haben wir heute teils verloren.

Die der Schöpfung ureigene Sprache hat nichts gemein mit dem, was sich heute als Unendlichkeitsstimmung gebärdet: Diese läßt den Menschen lieber in einem namenlosen All verschwinden, als vor das Antlitz des Menschensohnes treten, dessen Augen wie Feuerflammen sind (Apk 1,14). Ein stark psychologisch verfaßter Pietismus des Lieblichen räumt alle Komplexitäten beiseite und hebt alle sprachlichen Unebenheiten weit weg von der Sprache des Markus oder des Jesaja. Gottes Wort, scharf wie ein Schwert, scheint sich heute zu verlieren im weichen Ton der Belanglosigkeit und sucht zu leicht sein Maß an Rilkes Stundenbuch oder Saint-Exupérys Kleinem Prinzen. Der Psychologe Albert Görres spricht hier von einer neuen »Hinduisierung« des Christentums, »in der es nicht mehr auf Glaubenssätze ankommt, sondern auf das Berührtwerden von einer spirituellen Atmosphäre«. Doch: »Es gibt kein Christentum ohne 'Prägnanztendenz'. Es gibt keine Lehre Jesu ohne Knochen, ohne dogmatisches Prinzip. Jesus wollte keine inhaltlose Ergriffenheit bewirken«⁵². Der sanfte Slang meditativ verschwebender Gläubigkeit wird Gott nicht gerecht, zumal ihre Sprache kaum die gewaltige Wahrheit der geschöpflichen Welt anzusagen vermag.

Vieles an der Schöpfungssprache mutet uns heute vielleicht wie vom Rand des Nestes im Kosmosbaum gesprochen an, denn es sind nicht die Worte für den Entwerfer der Ungeheuerlichkeit von Sternfluten und Lichtjahren. Aber stellt sich damit nicht auf ganz neue Weise die Frage: Wer ist Gott, der diesen Weltentwurf verantwortet? Die Antwort des Glaubens wird jedes tätschelnde Beruhigungswort vor den kosmischen Gewalten im Makro- wie im Mikrobereich spurlos vergehen lassen, da es deren Wahrheit nicht in sich aufgenommen hat. Ein kuscheliger Seelengott, der mit viel psychologischer Stilisierung ins Wort gefaßt wird, wird nicht dem Aufwand gerecht, der sich in den Kosten der Entwicklung an Molekülen, Samen, Arten und Gestalten zeigt. Auch der Mensch im Kosmos ist mehr als die platte Zärtlichkeit eines »Gott liebt dich, wie du bist«, heißt es doch: »Von Jahr zu Jahr säst du die Menschen aus; sie gleichen dem sprossenden Gras. Am Morgen grünt es und blüht, am Abend wird es geschnitten und welkt« (Ps 90,5-6). »Weder das Heil, das Gott in Je-

⁵⁰ Martin Luther, WA 37, 616; gemeint ist hier das Kommen des Jüngsten Gerichts.

⁵¹ Bonaventura, Itin. I,15 (V,299). »Wenn das Wort nicht im Ohr des Herzens tönt, der Glanz im Auge leuchtet, der Duft und das Ausströmen des Allmächtigen im Geruche ist, die Süße im Geschmack, die Ewigkeit die Seele erfüllt, dann ist der Mensch nicht bereitet, die Schaugesichte zu erkennen« (Hex III,22).

⁵² A. Görres, Glaubensgewißheit in einer pluralistischen Welt, in: IKaZ 12 (1983) 129.

sus Christus für die Menschen will, noch das Reich, das aus diesem Heilswillen und seiner tätigen Aufnahme unter uns wächst, dürfen wir - anthropo- oder auch geo(gäa?)zentrisch - auf die horizontale Natur-Dimension verkürzen.«⁵³

Dieser Lobpreis auf den Schöpfer kommt aus keiner Naturlyrik und einfachen Sinnlichkeit. Vielmehr erfährt der Mensch auch die Gebrochenheit und das Leid in allem Geschöpflichen. Hier lehrt das Buch des Kreuzes den Menschen, das Buch der Natur und das Buch der eigenen Seele tiefer zu lesen. Im Lukaskommentar findet sich das Wort des Franziskus: »nunc coepi«, das Bonaventura als Bekenntnis zur »erneuernden Natur des Kreuzes Christi« deutet⁵⁴. Nicht anders das »Itinerarium«, das mit dem Hinweis auf das Kreuz beginnt und endet, denn der Aufstieg zu höchster Ekstase ist ein Kreuzweg.⁵⁵ So heißt es von Franziskus, daß er ständig im Buch des Kreuzes las.⁵⁶

Gottes Wahrheit sehen wir nur in Schatten und Bildern, so daß wir auf dem Weg zu Gott in den Schmerz der Dunkelheit und in den Tod und das Begräbnis Christi eintreten. Die Erfahrung des Dunkels muß nicht jeder Mensch durchgemacht haben; aber wer sie erlebt hat, wird sie kaum ausdrücken können.

Papst Franziskus sagte im Einführungsgottesdienst am 19. März 2013: »Laßt uns 'Hüter' der Schöpfung, des in die Natur gelegten Planes Gottes sein, Hüter eines Anderen, der Umwelt; lassen wir nicht zu, daß Zeichen der Zerstörung und des Todes den Weg dieser unserer Welt begleiten! Doch um zu 'behüten', müssen wir auch auf uns selber Acht geben! Erinnern wir uns daran, daß Haß, Neid und Hochmut das Leben verunreinigen! Hüten bedeutet also, über unsere Gefühle, über unser Herz zu wachen, denn von dort gehen unsere guten und bösen Absichten aus: die, welche aufbauen, und die, welche zerstören! Wir dürfen keine Angst haben vor der Güte, ja, nicht einmal vor der Zärtlichkeit!«

2. Erneuerung der Kirche im Geist der Armut

Die Schöpfungsmystik des Poverello aus Assisi erwächst keiner voreiligen Naturfrömmigkeit. Als Franz von Assisi seinen Sonnengesang verfaßt, ist er »von Krankheiten und Schmerzen geplagt, von einem Trachom, einer schmerzlichen Augenentzündung, von chronischer Malaria, von einem Milztumor und einer Lebervergrößerung, von Darm- und Magengeschwüren, von einer schweren Anämie, von Depression und Zweifeln«⁵⁷; vor seinem Tod wird Franziskus von solchen Leiden heimgesucht, daß alle Kräfte dahinschwanden und nur noch die Haut an seinen Knochen klebt. Trotz aller Leiden heißt es dennoch von Franziskus: »Obwohl grausame Schmerzen seinen Körper

⁵³ J. Splett, Mehr als ein Buch, in: GuL 66 (1993) 355.

⁵⁴ Bonaventura, Comm.Luc.9,37f. (VII 228ab).

⁵⁵ Vgl. Bonaventura, Itin.prol.3 (V 295a); Itin 7,3 (V 312b).

⁵⁶ Vgl. Bonaventura, S 2 in Parasc. (IX 265b).

⁵⁷ Franz von Assisi, Die Demut Gottes. Meditationen, Lieder, Gebete. Hrsg. von A. Rotzetter und E. Hug, Zürich-Einsiedeln-Köln 1977, 16f.

quälten, nannte er diese Qualen nicht Peinen, sondern Schwestern.«⁵⁸ Der neue Papst steht in mancher Hinsicht in der Nachfolge des heiligen Franziskus. Man nannte ihn daheim den »Kardinal der Armen«; öffentliche Messen gegen den Sklavenhandel und die Sklavenarbeit in der Stadt waren fest in seinem Terminkalender eingetragen.

a. Die wahre Armut im Geiste

Die Erfahrung des Leidens steht für Franziskus in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Verständnis der Christusnachfolge. Dies zeigt sich in den Berichten über die erste Bekehrung des Heiligen. Nach den Kriegserlebnissen, so berichtet die Legendensammlung der »Drei Gefährten«, führt Franziskus mit dem Bischof von Assisi ein Gespräch. Auf die Frage, ob ein Leben der Armut nicht zu hart sei, antwortet Franziskus: »Herr, wollten wir etwas besitzen, so müßten wir auch Waffen zu unserer Verteidigung haben. Daher kommen ja die Streitereien und Kämpfe, die so mannigfach die Liebe Gottes und der Mitmenschen hindern. Darum wollen wir nichts Zeitliches in der Welt besitzen.«⁵⁹

Es ist wichtig, die Begründung der Armut im Leben des heiligen Franziskus nicht von außen herzu- leiten, sondern aus der inneren Christusbegegnung. Auch ein »bloßer« Schriftbezug reicht für eine Begründung der Armutsauffassung nicht aus: »Franziskus hat sich«, so bemerkt Eugen Mederlet, »nur wenig um buchstäbliche Bibeltexte gekümmert. Die wenigen Stellen, die am Anfang seiner Bekehrung auf ihn einwirkten, waren nur die Kristallisation schon lange vorbereiteter innerer Christuserlebnisse. Diese waren für ihn bestimmend, nicht der Text ... Die Armut des heiligen Franziskus ist ein viel zu vitales Geheimnis, als daß man es durch einen Text erklären könnte ... Für das Geldverbot hat sich Franziskus übrigens nie weder auf ein Wort noch auf eine Handlung Jesu berufen. Es floß aus innerer Schau und Berufung.«⁶⁰

Hier wird ein wichtiger Gesichtspunkt der franziskanischen Armutsauffassung deutlich, der leicht übersehen wird: Franziskus möchte nichts besitzen, um sich nicht verteidigen und wehren zu müssen. Er folgt dem armen Christus, indem er dessen Schicksal der Wehrlosigkeit teilt; diese ist aber Ausdruck der restlosen Armut des Menschensohnes. Gäbe es keine Armen mehr, wäre Christus nicht mehr gegenwärtig in der Welt.⁶¹ So heißt es bei Papst Franziskus: »Und Franziskus ist der Mann des Friedens... Er ist der Mann, der uns diesen Geist des Friedens gibt, der Mann der Armut.«

Eine entscheidende Begebenheit auf dem Weg seiner Nachfolge wird für Franziskus die Begegnung mit dem Kruzifixus in der Kirche von San Damiano; sie ereignet sich in demselben Jahr 1206. Während der Betrachtung des Kreuzes von San Damiano, das den Herrn in seiner verklärten Gelassenheit und nicht in der dramatischen Gestalt seiner Leiden abbildet, hört Franziskus die Stimme des

⁵⁸ Bonaventura, *Legenda major S. Francisci*, XIV, 2 (Analecta Franciscana. tom. X. Quaracchi 1926-1941, 621; S. Clasen, *Franziskus. Engel des sechsten Siegels*, Werl 1962, 376).

⁵⁹ Franz von Assisi, *Legenden und Laude*. Hrsg. und erl. von O. Karrer, Zürich ³1945, 61.

⁶⁰ E. Mederlet, *Die Hochzeit des Lammes. Franziskus und die bräutliche Kirche*, Stein am Rhein 1983, 75.

⁶¹ Vgl. ebd., 74f.

Herrn: »Franziskus, siehst du nicht, wie mein Haus zerstört wird? Geh und stelle es wieder her!« Diesen Auftrag versteht Franziskus wörtlich, und er stellt das zerstörte Kirchlein San Damiano wieder her. Doch dann erkennt er, daß der Auftrag des Herrn nicht nur die Restauration dieses Kirchengebäudes meint, sondern die Erneuerung der ganzen Kirche.

Auffälligerweise beläßt die Legende es nun nicht bei diesen Aussagen; sie bringt den Auftrag zur Erneuerung der Kirche noch in einen viel tieferen Sinngehalt. Die Erneuerung der Kirche steht für Franziskus im unmittelbaren Zusammenhang mit der Annahme der Leiden des armen und wehrlosen Herrn am Kreuz: »Von der Stunde an war sein Herz ganz wund und weich beim Gedenken an das Leiden des Herrn. Stets trug er von da an die 'Male des Herrn' in seinem Herzen, wie es später zutage treten sollte, da er dieselben Male auf wunderbare Weise 'am Leib' empfing, so daß sie äußerlich sichtbar wurden.«⁶² Ursprünglich hoffte Franziskus, am Ende seines Lebens dem Herrn gänzlich verbunden zu werden durch das Erleiden des Martyriums.⁶³ Aber das Leben in Armut und Wehrlosigkeit wie auch der Einsatz für die Erneuerung der Kirche führen in ein neues Leiden mit dem Herrn, nämlich in den Empfang der Stigmata.⁶⁴ Doch die Armut ist konkret, sie betrifft immer auch die materiellen bzw. finanziellen Dimensionen des christlichen Lebensstiles.

b. Eine Kirche der Armen

Papst Franziskus wünscht sich »eine arme Kirche für die Armen«. Dies erinnert an eine wichtige Begebenheit auf dem letzten Konzil.⁶⁵ Papst Johannes XXIII. sagte zur Eröffnung des Konzils, die Kirche müsse sich als die Kirche der Armen verstehen. Was war damit gemeint? Chenu wies gleich darauf hin, daß es beispielsweise eine »Theologie der Arbeit« gibt, nicht aber eine Theologie der Armut. Dom H. Camara hob hervor, die Kirche dürfe nicht so über die Armut sprechen, daß sie »eine Mütze auf den Smoking« setze. Nun kam es auf dem Konzil zu heftigen Debatten um die Kirche der Armen. Sie trugen bald ihre ersten Früchte. Nach der ersten Sessio verkauften Bischöfe, was sie als Prunk mit der Ausübung ihres Amtes verband, und ein junger deutscher Bischof trennte sich als erster von seinem goldenen Ring. Kirche der Armen: heißt das, die Kirche müsse alles verkaufen? Bei der Eröffnung der zweiten Sessio betonte Papst Paul VI.: »Die Kirche ist willens, sich zu reformieren, um Jesus gleichförmig zu werden.« Der Papst wollte, daß sich dies in den Worten konkretisiere: »Das Konzil erhebt seine Stimme, um Verzeihung für alle aus Vernachlässigung oder Verachtung der Armen begangenen Fehler zu erleiden.« Doch der Vorschlag kam nicht durch, weil - wie man sagte - es nicht zu den Gepflogenheiten eines Konzils gehöre, um Verzeihung zu bitten. Der Papst ließ nicht locker: »Die Kirche muß den Königsmantel ablegen. Die Armut ist das schwerstwiegende Problem der Kirche von heute.« Ein Bischof in der Konzilsaula wies darauf hin, daß gerade die Bischöfe aufgrund ihrer Weihe für die Armen verantwortlich sind. Als immer mehr

⁶² Ebd. 41.

⁶³ Vgl. W. Nyssen, Franziskus. Lebendige Ikone des Gekreuzigten, in: GuL 49 (1976) 342-353, hier 346.

⁶⁴ Vgl. E. Benz, *Ecclesia Spiritualis*. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation, Stuttgart 1934 (Nachdruck: Darmstadt 1964), 97f.

⁶⁵ Vgl. zu den folgenden Ausführungen P. Gauthier, *Consolez mon peuple. Le concile et l'«Église des pauvres»*, Paris 1965.

Bischöfe über die Armut in ihrem Leben nachdachten, sagte George Mercier in der Konzilsaula: »Die Gnade bearbeitet das Herz der Bischöfe«, und ein anderer afrikanischer Bischof fügte hinzu: »Wir haben uns bekehrt. Das Konzil hat sein Ziel erreicht.« Lercaro wiederholte nun seinen Vorschlag vom Ende der ersten Sessio, daß es im Schema über die Kirche vor allem um die Kirche der Armen als dem Herzstück der Lehre von der Kirche gehen müsse. Aber man fand den Text nicht und konnte sich nicht darüber einigen, wie in die Konstitution über die Kirche auch ein Kapitel über die Armut der Kirche einzufügen sei. Darauf sagte Mercier, der Bischof der ärmsten Diözese der Welt, etwa folgendes: »Der Heilige Geist, der uns bei unseren bisherigen Beratungen nicht im Stich ließ, erteilt uns eine wichtige Lektion: Eine Wahrheit, die man nicht gelebt hat, kann man nicht genügend klar erkennen, um sie vollmächtig und verbindlich auszusagen. Die Kirche hat jahrhundertlang die Armut nicht gelebt, darum finden wir jetzt den Text nicht, der sie enthielte. Was ist zu tun? Wir Bischöfe werden von diesem Konzil ab die Armut in der Nachfolge Jesu erst einmal leben müssen. Dann werden wir auf dem nächsten Konzil das entsprechende Kapitel in die Konstitution über die Kirche nachtragen können.«

Erneuerung eines Konzils, Erneuerung der Kirche durch Besinnung auf die Armut? Im Evangelium (Lk 14,25-35) konfrontiert uns der Herr mit seinem Wort: »Keiner kann mein Jünger sein, wenn er nicht auf seinen ganzen Besitz verzichtet.« Armut der Kirche - sie kann vielfach ihren Ausdruck finden. Beispielsweise in der Darstellung des Herrn: Christus ist der Mann, der am häufigsten nackt dargestellt wurde: in der Taufe und am Kreuz; keine andere Religion zeigt ihren Gott arm, nackt, entblößt. Ferner das Zeugnis im Leben Jesu: Er lebt allein, nicht wie Abraham inmitten von Familie, Onkeln und Tanten; und wenn Maria auftritt, wird die Luft kühl. Jesus lebt arm, er trägt nicht wie so mancher Würdenträger einen Patriarchenmantel oder einen Monsignoretalar mit roten Knöpfen. Ob er uns damit nicht Wichtiges sagt?

c. Verkündigung im Geist der Erneuerung

Papst Franziskus kommt wie sein Ordensvater und der Heilige aus Assisi aus dem Stand derer, die sich auf besondere Weise der Radikalität des Evangeliums verpflichtet wissen. Doch bezeichnend ist es gerade für die Bettelorden, daß sie überhaupt erst durch die Unterstützung des Papsttums existieren konnten. Sie unterstanden keinem Bischof, sondern unmittelbar dem Papst, seiner Predigerlaubnis und Sendung. Dadurch kam frischer Wind in die Kirche, eine neue innere Beweglichkeit und missionarische Dynamik. So könnten heutzutage gerade die Orden wieder einer Erneuerung des Glaubens dienen, und Papst Franziskus vermag aus eigener Erfahrung einen wichtigen Beitrag zu leisten, gerade als einer, der aus einem Orden stammt.

Einer solchen tiefen Erneuerung im Glauben bedarf es heute mehr denn je. Glaube ist aber kein abgerundetes Wort, sondern gebrochenes, durchkreuztes Denken. Gerade in der Sprache des Glaubens müßte sich das Risiko der Armut des Glaubens zeigen. Keiner hat Gott je geschaut, von keinem Ohr ist er vernommen und von keinem Herzen gefühlt worden, vielmehr steht er in der Mitte aller Glaubensaussagen als jener, der abenteuerlich leben läßt. Es bedarf einer neuen Besinnung auf die Armut als Wesensaussage und Grundhaltung im Sprechen und Leben des Glaubens.

Alles könnte sich Jesus heute erlauben, nur eines nicht: Sich mit uns unter den Ölbaum setzen und den Tag einen guten Tag sein lassen. Vielmehr müsste er heute »etwas tun«, er müsste debattieren, Pastoralpläne und Terminkonferenzen ansetzen; nur so wäre gesichert, daß er etwas vollbringt. Aber ist heute nicht längst alles gewußt, besprochen und durchdacht?! Warum jedoch bewegt sich nichts? Jesus war kein religiöser Funktionär und gehetzter Reformator. Er wußte, daß die zwei Hauptgebote nur in Freiheit erfüllt werden: Keiner kann auf Befehl Gott und den Menschen lieben. Liebe und Freiheit sind ein Letztes, nicht Machbares, wie es auch Schönheit nur gibt, wenn das Wahre und das Gute gefunden und getan werden. Erst am Kreuz ist Jesus »schön«. Hier ergibt sich die Anfrage an den Theologen, ob er sich nicht in eine falsche Ästhetik begibt und eine abgerundete Theologie entwirft - mit wohlgefeilten Sätzen, Dogmen und Gedankenspielen, die aber blind an der Gebrochenheit der Zeit, wie sie sich heute in der Literatur und Kunst darbietet, vorbeigeht oder sich ihrer nur als zitierbarer Größen bedient. Für welchen Theologen ist die Gebrochenheit unserer Zeit Ausgangspunkt und Inhalt seines Denkens und Schreibens?

Wo war Gott in Auschwitz? Gewiß, aber wo war der Mensch in Auschwitz? Wer wird noch mit all dem Leid fertig, das er Abend für Abend im Fernsehen sieht? Wer erträgt noch das Leid, das Menschen in den zahllosen Bürgerkriegen einander antun? Seit Auschwitz bis in unsere Tage scheint das Menschliche auf der Strecke zu bleiben. Was ist der Mensch - müssen wir uns zunehmend fragen: ein Ungeheuer? Wo eine Gesellschaft fragt, dort bewirkt Gott das Wollen und Vollbringen. Wir dürfen einen Gott verkünden, der den Menschen liebt - trotz all seiner nicht aufzulösenden Rätselhaftigkeit, Brutalität und Unbelehrbarkeit.

Ein anderes Datum ist mit der heutigen Krise des Glaubens gegeben. Kierkegaard schreibt einmal: »Das Merkwürdige an dem, wie Menschen über Gott reden, ist, daß ihnen entgeht, daß Gott sie ja auch hört.« Wer glaubt, kann nur über das reden, was er - wie Mercier auf dem II. Vatikanum sagte - auch lebt. Wer das Kleinste vollbringt, das ihm gegeben und aufgetragen ist, hat alles getan. Wer wirklich tut, was er Tag für Tag im Glauben vollzieht: wer während des Tages verwirklicht, was er morgens in der Heiligen Schrift betrachtet; wer in den Stunden des Tages lebt, was er in der Eucharistie feiert; wer im täglichen Umgang mit dem Wort so aufrichtig redet, wie er im Gebet mit Gott spricht, und wer in Liebe ein Glas Wasser reicht (Mt 10,42) - der hat alles getan, was ihm aufgetragen ist. Dann werden wir erfahren: »Eine Wahrheit, die wir leben, werden wir auch genügend klar erkennen, um sie vollmächtig und verbindlich auszusagen.« In den Erfahrungen des heiligen Franziskus, so läßt sich zusammenfassend sagen, wird nochmals das Urgestein christlicher Nachfolge sichtbar. Zum Schluß hierzu nochmals ein Wort von Papst Franziskus: »Der Papst hat die Aufgabe, mit Liebe und Zärtlichkeit die gesamte Menschheit anzunehmen, besonders die Ärmsten, die Schwächsten, die Geringsten, diejenigen, die Matthäus im Letzten Gericht über die Liebe beschreibt: die Hungernden, die Durstigen, die Fremden, die Nackten, die Kranken, die Gefangenen (Mt 25,31-46).« Und er fügt hinzu: »Nur wer mit Liebe dient, weiß zu behüten!«⁶⁶

⁶⁶ P. Terwite, Pontifex des Mitgefühls, in: Deutsche Tagespost vom 30. März 2013, Seite 5.