

KLEINE BEITRÄGE

CHINUL UND FRANZ VON ASSISI: ARMUT UND REFORM

von Norbert Schiffrers

In Sachen Inkulturation und Reform können koreanische Katholiken von koreanischen Sön-Buddhisten lernen. Hee-Sung Keel, Professor am Religionswissenschaftlichen Institut der katholischen Sogang-Universität Seoul, stieß diesen Lernprozeß an mit seiner Studie „Chinul: The Founder of the Korean Sön Tradition“ (Berkley 1984; siehe auch ders., Buddhism in Korea: A Historical Introduction. In: ZMR 69/1985, 130-139). Als religionswissenschaftlicher Partner des Instituts für Buddhistische Forschung der Dongguk-Universität Seoul versuchte im März 1988 der Verf. mit dem hier veröffentlichten Vergleich „Chinul und Franz von Assisi: Armut und Reform“ den Lernprozeß in einen Dialog umzuwandeln. Dies gelingt neuerdings Sang-Woo Han in seiner umfassenden, religionswissenschaftlichen Untersuchung „Die Suche nach dem Himmel im Denken Koreas“ (Peter Lang, Frankfurt 1988). Partnerschaftliche Diskussionen in Seoul und Regensburg sollen wissenschaftlich den Dialog zwischen Buddhisten und Christen in Gang halten.

CHINUL (1158–1210) und FRANZ VON ASSISI (1181–1226) waren Zeitgenossen, allerdings über Kontinente hinweg getrennt.

1. CHINULS Heimat war das damals krisengeschüttelte Königreich Koryŏ im Nordwesten des heutigen Südkorea. Als CHINUL zwölf Jahre alt war, wurde bei einer Militärrevolte Koryŏs König Ŭijong abgesetzt und ins Exil geschickt. CHINUL war damals Mönchs-Novize im buddhistischen Kloster Gulsan sa. Das Kloster gehörte geistig zum „Neun-Berge“-Orden des koreanischen Sön und in der Ordinationssukzession zur chinesischen Südschule des Ch'an-Buddhismus. CHINUL aber scheint wenig angetan gewesen zu sein von der herkömmlichen Sön-(Zen-)Meditation unter Anleitung eines Meisters, denn er benützte auch schriftliche Anleitungen zur Sön-Praxis. CHINUL „folgte nur dem Tao“.¹ Auch als CHINUL 1182 das Kloster nach neun Jahren wechselte, urteilte er selbständig: Die Verflechtung von Wohlstand, Politik und Mönchtum im Kloster Poje-sa mißfiel ihm. Zusammen mit zehn anderen Mönchen verließ er das Kloster, zog weg in die Bergeinsamkeit und gründete die Kyŏlsa-Bewegung als neue religiöse Gruppe in Korea. CHINUL notiert 1190 dazu in seinem Erstlingswerk „Ermunterung zur Praxis – Kwŏn su chŏnghye kyŏlsa mun“:² „Mit mehr als zehn Mönchen diskutierte ich Sön. Wir schlossen folgenden Vertrag: Absagen wollen wir Ruhm und Profit und bleiben in der Abgeschiedenheit der Bergwälder. Dort wollen wir eine Gemeinschaft bilden, um in ihr ein beständiges Training in samadhi (Sammlung des Geistes auf einen Erfahrungsinhalt, in dem Subjekt und Objekt eins sind) und prajna (intuitive, nicht begrifflich intellektuell vermittelte Weisheit) zu pflegen. Durch Verehrung des Buddha, Rezitation der Sutren (heilige Schrift: Lehrreden Buddhas, übermittelt von Ananda) und auch durch gemeinsame Körperarbeit wollen wir die Bedingungen auslösen, die uns bestimmen und die (Selbst-)Natur hegen und pflegen in allen Situationen. Wir geloben, frei zu leben von allen Verstrickungen und dem höheren Streben aller kultivierten und wahren Menschen zu folgen. Wird das nicht wunderbar sein?“

CHINULS neue Söngemeinde bejahte das geglaubte, ungebundene Nichts (mu/gong) und deshalb existentiell eine Armut, die verzichtet auf gesellschaftlichen Ruhm wie auf den Zugewinn von Eigentum, ein Leben einer armen Kommunität, die von dem lebt, was sie sich selbst erarbeitet. Armut ist bei CHINUL offenbar eine existentielle

Bedingung für jede Kultivierung des Herzens, das sich nicht verändert und nicht aufrührt wie das Nichts. Die körperliche Armut ist ein präsentisches Symbol³ des ungebundenen Herzens, das Buddha gleicht. In einer Hierarchie der Wahrheiten des Sön folgen Armsein als Freiwerden des Körpers, Herz und Buddha einander. So sagt es CHINUL in seinen „Anweisungen zur Reinigung und Kultivierung des Herzens (Sushim-Kyöl)“ auch noch später (zwischen 1203 und 1205): „Buddha ist dem Herzen gleich. Dieses Herz ist nicht irgendwo anders, sondern in eurem Körper. Euer Körper unterliegt dem Dharma (Gesetz) von Entstehen und Vergehen. Aber das Herz ist wie das Nichts, hört nicht auf zu sein und verändert (vergeht) sich auch nicht. Daher ist das wahre Herz eben Buddha und zugleich das wahre Dharma.

Wisset, daß es keinen Buddha außerhalb des Herzens gibt und daher der Versuch, die Buddhawerdung außerhalb des Herzens anzustreben, dem Versuch gleicht, mit Sandkörnern Reis zu kochen.“⁴

Klar wird in diesem Text: Nicht in der Armut geschieht die Buddhawerdung. Sie geschieht im Herzen. Doch Armsein – sagt der Gründungstext des Bergklosters – bläst dem Körper jenen eiskalten Bergwind ins Gesicht, der frieren läßt angesichts des absoluten Nichts im Herzen. Im Vergleich: Die Rede des Zen ist wie die „Rede des toten Christus im eiskalten Weltgebäude“ im „Siebenkäs“ des Jean Paul. Wie diese, so ist allerdings auch CHINULS Sön nicht nihilistisch.

Chinuls Weg beginnt emanzipatorisch, eigenständig-überlegt, wenn es darum geht, den Weg des Sön, den Weg des Herzens zu Buddha (Sön ün Bul-shim) zu finden; denn Chinul läßt neben der vom Sön-Meister geleiteten Meditation die Heiligen Schriften gelten. Daß dieser ökumenisch-buddhistische Weg CHINULS ein hermeneutisches Problem aufgibt, davon wird im zweiten Teil dieser Studie noch zu reden sein.

Hier aber geht es zunächst darum, in der emanzipatorisch-eigenständigen Methode des Einstiegs in Sön bei CHINUL und seinen ersten Weggenossen einen zweiten, aktiven Schritt auszumachen: CHINUL und seine Kommunität sind angewidert vom Zusammenspiel von Mönchsgemeinde und politischer Herrschaftsverwaltung, zutiefst von den Verstrickungen der Macht, die analysierbar werden in Prestigegewinn und materieller Profitsucht.⁵ Doch CHINUL und seine Söng-Gemeinde belassen es nicht bei den Negativeindrücken des Widerwillens, auch nicht bei Reaktionen des Protests, die machtpolitisch letztlich hilflos sind. CHINUL und seine ersten Gefährten erinnern sich zunächst an die chinesische Reformbewegung der Amitabha-Gemeinschaft des Huiyuan (334–416). In diesen Schulen des „Reinen Landes“ wurde Buddha-Amitabha verehrt durch Opfer, wurden Sutren rezitiert und gelobt, im „Reinen Land“ wiedergeboren zu werden. Daran scheint in Chinuls „Pakt“ für das Reformkloster die Passage zu erinnern: „Durch Verehrung Buddhas, durch Rezitation der Sutren ...“. Doch der Vergleich trägt. Chinul und seine Gefährten griffen nicht zurück auf das Modell der Reformklöster der „Reinen-Land“-Bewegungen. Anders als diese läßt CHINULS Gemeinde keine Laien zu, verzichtet also auf gesellschaftliche Breitenwirkung. Und anders als die bekannten und verbreiteten Reformbewegungen geht CHINULS neue Söng-Gemeinde in die Natureinsamkeit der Bergwälder und lebt dort hart und bewußt das Ideal körperlicher Armut. Bei FRANZISKUS und seiner Gemeinde werden wir Vergleichbares finden. Auch FRANZ greift nicht zurück auf die schon bekannten Einsiedler-, Mendikanten- oder Katharerreformbewegungen. Die Franziskaner ziehen als Kommunität auf den Berg und leben dort arm und fromm. Davon wird noch zu berichten sein. Hier aber interessiert zunächst CHINULS Begründung. Eine Begründung, die offensichtlich erst langsam heranreifte, dann aber Chinul in der Einsamkeit des Haga-Berges, in den drei Jahren nach 1185, ganz klar wurde. CHINUL berichtet: „Beständig kontemplierte ich das Sön-Spruchwort ‚Geist (des Herzens) ist Buddha‘ ... (Dann las ich) im Kapitel des Avatamsaka Sutras die Erleuchtungseinsichten der Tathagatas ... ‚Die Weisheit der

Tathagatas ist gleich diesem: Sie ist komplett in den Körpern aller empfindenden Lebewesen'. Erläuternd dazu liest Chinul im Kommentar zum Avatamsaka Sutra: 'Der menschliche Körper ist die Reflexion der Weisheit. Diese Welt ist es desgleichen' ... Von dieser Zeit an fuhr ich fort, meinen Geist zu bilden in diesem Glauben; und dies habe ich liebevoll kultiviert ohne nachzulassen.⁶

Mir scheint, in diesem Begründungszusammenhang von CHINULS Sŏn liegt der Schlüssel zum Verstehen dessen, warum CHINULS Reformgemeinde in die Wälder der Bergeinsamkeit zog und dort Armut lebte. Körperliche Armut läßt den Reflex der Weisheit, den der menschliche Körper hergibt, heller, leuchtender werden. Armut ist Weg zur Weisheit, ist wie die Meditation selbst Weisheitspfad. Meditation und Armut gehören zusammen. Der Glaube an die Weisheit des Herzens wird kultiviert in der Armut, die gelassen bleibt. Wenn verbunden mit Armut auch gilt, daß die Welt Reflex der Weisheit ist – und CHINUL mit Welt nicht die Welt der Gesellschaft, sondern die Natur meint – dann ist das geistbewußte Leben in der Natur der Bergwälder gleichfalls ein Weg, auf dem der Glaube an die Weisheit des Herzens kultiviert wird.⁷ Das ist nicht nur ein ästhetischer Aspekt auf CHINULS Sŏn-Weg. Wenn der Glaube an die Weisheit des Herzens die gelassen-einfühlsame Naturverbundenheit kultiviert, dann trägt dieser Glaube an die Buddhawerdung im koreanischen Sŏn Landschafts- und Bergbilder der Künstlerschule in der Dongguk-Universität noch heute aus.

Armut und Kunst kultivieren im koreanischen Sŏn Chinuls den Glauben an die Weisheit des Herzens. Sie kultivieren, denn sie führen weiter als Widerwille und Protest, die leicht sich selbst genügen, nicht weiterbringen.

2. FRANZISKUS, 1181 oder 1182 geboren und damit ein Jugendalter jünger als Chinul, wuchs in Mittelitalien, im damals durch Städtekämpfe krisengeschüttelten Umbrien auf.⁸ Mit 20 Jahren nimmt der Sohn eines reichen Kaufmanns in Assisi teil am Städtekrieg zwischen Perugia und Assisi. Ein Jahr verbringt FRANZ in Gefangenschaft. Gefangenschaft und nachfolgende Krankheit öffnen ihm die Augen des Geistes für das, was er jüdisch-christlich als Urgrund und Abgrund der Welt glaubt: Der unfassbar große Gott – nicht der leibliche Vater oder sonst eine Autorität – ist FRANZENS Vater.

„Gott im Himmel – mein Vater“, rezitiert FRANZ immer neu in den drei Jahren von 1205 bis 1207. FRANZ richtet seinen Geist auf einen anderen, einen ganz anderen Vater. Doch die Dialektik zwischen dem jenseitigen „Himmel“ und dem „mein Vater“ hier und jetzt ist für FRANZ unfassbar. Fassbar wird sie für FRANZ auch nicht in der machtbewußten Kirche seiner Zeit. In einer Kirche, die AUGUSTINUS kontemplativ noch als „Haus Gottes“ in Weltzeit und Weltraum glaubte. Der Glaube der Kirche in der Welt und die von der Kirche geglaubte Offenbarwerdung der Welt als Schöpfung Gottes machten in AUGUSTINUS tiefem Verstehen die Kirche zum „Haus Gottes“.⁹ Doch hinter den Verkru- stungen der Kirche seiner Zeit konnte FRANZ historisch Gott als Vater weder im Haus der Welt, noch im Haus der Kirche erkennen. Es ging ihm wie den Katharern seiner Zeit, die aus der Kirche Macht und Profitgier austreiben wollte, um das Haus Gottes zu reinigen von Weltlust.

Doch FRANZ war kein Katharer. Er protestierte nicht, trennte sich auch nicht von der Kirche. FRANZ tat etwas ganz Einfaches. Unter Aufbietung all seiner schwachen Körperkräfte entrümpelte, putzte und renovierte er kleine Volkskirchen in Umbrien. Er wollte, daß man in Kirchen wieder beten könne. Beten können, das meint bei FRANZISKUS, sich einüben in den Geist, der auf das eigene Ich verzichten kann (se ipsum odit).¹⁰ Dieses Beten kann durchaus zenbuddhistisch geübt werden. Franziskanisch gelesen heißt das dann: „Viele Menschen gibt es, die eifrig Gebetsübungen ... oblie- gen, die aber trotzdem bei einem einzigen Wort, das ihnen Unrecht zu tun scheint, oder wegen irgendeiner Sache, die ihnen weggenommen wird, sofort verärgert und erregt sind. Solche sind nicht arm im Geiste. Der geistig wahrhaft Arme läßt von sich

selbst und liebt die, welche ihm ins Gesicht schlagen.“¹¹ Wer mit FRANZISKUS betet „Gott – mein Vater“, der übt den Abgrund äußerster Armut (*celstudo altissimae paupertatis*), lebt stupent ungesichert, weil er weiß, daß er nichts hat, nicht einmal sich selbst, sondern alles vom Vater-Gott, der unendlich weit weg im Himmel ist.

Noch ein zweites tat FRANZ Anfang 1207: Er lebt im Leprosenheim San Lázaro in Arce mit Aussätzigen zusammen, mit Menschen am Rand der Gesellschaft, mit Menschen, die zwischen dem Zuhause der Bessergestellten und dem Tod wohnen. In Lateinamerika heißen heute diese Menschen „marginados“. FRANZISKUS hat den gesellschaftlichen Ort gewechselt: In seinem Testament deutet FRANZ diesen Schritt zuerst psychosomatisch, dann als Bekehrung zum Mönchsleben, schließlich praktisch: „Es kam mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt. Ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen (sie gewachsen, gefüttert, gekleidet, gebettet). Und als ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit des Herzens und des Leibes verwandelt. Und danach tat ich eine Weile nichts und verließ die Welt.“¹² Das Zitat stammt aus dem ersten Satz des „Testaments“, das FRANZ gegen Ende seines Lebens diktierte. Es erinnert daran, wie der Heilige ein Franziskaner wurde. Nicht, indem FRANZ bei einem der alten Mönchsklöster anklopfte und um Aufnahme bat. Diese Klöster lagen zwar auch außerhalb der Welt, doch sie anerkannten im Kloster ihren eigenen Vater, den Abt. FRANZ aber sucht Gott, seinen Vater im Himmel, preist ihn als guten Herrn und weiß doch, daß kein Mensch Gott erkennt oder einen Namen für Gott hat. Im „Sonnengesang“, dem Lied der Geschöpfe, sagt FRANZ: „Erhabenster, allmächtiger, guter Herr, dein sind der Lobpreis, die Herrlichkeit und die Ehre und jegliches Preisgebet. Dir allein, Erhabenster, gebühren sie. Und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.“ Theologisch ungebildet erfährt FRANZ, erfahren Franziskaner,¹³ was das neue Testament, einige Kirchenväter, nach FRANZ der Scholastiker THOMAS VON AQUIN, NIKOLAUS VON CUES mit seiner „*docta ignorantia*“, die Reformatoren mit ihrer „*theologia crucis*“ als Protest gegen alle Bestrebungen, Gott in ein System zu zwingen und noch später das Vaticanum I und II gegen einen theologischen Rationalismus sagen, der meint, Gott begreifen zu können. Wenn THOMAS VON AQUIN als Theologe sagt, „dies ist das Äußerste menschlichen Gott-Erkennens: zu wissen, daß wir Gott nicht wissen“,¹⁴ dann weiß dies FRANZ nicht aufgrund einer theologischen Hermeneutik: Er weiß es, weil Gott ihm im Herzen sagt, was zu tun ist. Im Testament sagt FRANZ das für sich so: „Und der Herr selbst hat mich zu den Leprosen geführt.“

Mit allen Fasern seines Leibes sträubte sich FRANZ dagegen, zu den Aussätzigen zu gehen. Aber er überwand die Ängste des Körpers und ging zu denen, die ansteckende Krankheiten hatten. Als er mit diesen Leuten lebte – was auch andere in seiner Zeit taten¹⁵ – überkam ihn die Angst des Herzens, die Bedrängnis eines Herzens, die glaubt, daß Gott allein den Menschen führt, niemand sonst. Ein Gott führt, den der Mensch FRANZ intellektuell nicht kennt und nicht kennen kann. Gott, den Franz „Herr“ nennt, weil Gott ihn führt, bleibt für ihn bedrängendes Geheimnis. Gott, das Geheimnis, macht dem von Gott Geführten Angst. Auch dann noch, wenn FRANZ in seinem Herzen, in seinem Geist den Herrn flüstern hört, was zu tun sei. THOMAS VON CELANO,¹⁶ Biograph des FRANZISKUS, notiert dazu zwei Geschichten: Bruder LEO, der FRANZ auf den Berg Alvarno begleitete, wo dieser sich in seiner Herzensangst in einer Zelle eingeschlossen hatte, befahl Angst als quälende Versuchung des Geistes. Er wurde krank und wollte ein befreiendes Wort von FRANZ, wagte aber nicht, diesen zu stören. Nach banger Tagen rief FRANZ Bruder LEO zu sich und sagte: „Bring mir ein Blatt und Tinte. Ich will die Worte des Herrn und seinen Lobpreis hinschreiben, die ich in meinem Herzen erwogen habe!“ Und FRANZ schreibt für LEO auf das Blatt: „Gepriesen sei der Herr. Der Herr segne dich . . .“ Dabei ist das Wort für „den Herrn preisen“ und

„den Menschen segnen“ das gleiche lateinische Wort „benedicere“. CELANO¹⁷ notiert, was dies bei FRANZISKUS bedeutet, wenn er ihn sagen läßt: „Ich preise dich (Gott), wie ich es kann und mehr als ich (aus dem Herzen) kann. Und was ich nicht kann, ist gekonnt in dir, der alles kann.“ Dazu paßt der Schluß von FRANZENS Testament (n. 13): „Und wer immer dies (hier Geschriebene) beobachtet, werde im Himmel erfüllt mit dem Segen des höchsten Vaters . . . Und ich, der ganz kleine Bruder FRANZISKUS, euer Knecht, bestätige euch, soviel ich kann, von innen (aus dem Herzen) und außen (mit der Hand meines Körpers) diesen heiligsten Segen.“

Die zweite Geschichte bei Celano bestätigt, wie FRANZ von Gott singen konnte und daß ihm noch unter dem Lobpreis Angst wurde: „Wenn der Geist in seinem Innern in süßer Melodie aufbrach, gab er ihr in einem Lied Ausdruck, und ein Hauch von Gottes Flüstern, den sein Ohr heimlich empfangen hatte, brach in einem Preisgesang aus . . . Diese Freudensszenen endeten häufig in Tränen . . . Dann seufzte der Heilige beständig, und sein Stöhnen nahm immer mehr zu, bis er schließlich . . . zum Himmel entrückt wurde.“

FRANZISKUS anerkennt einen Gott, der intellektuell nicht zu begreifen ist. In der Kontemplation („dann tat ich eine Zeitlang nichts“) findet und hört FRANZ seinen Gott flüstern. Gott offenbart sich, führt flüsternd FRANZ auf den Weg zu den Ausgestoßenen über das Ohr des Leibes. Gott durchglüht FRANZ im Herzen des Menschen FRANZ. Gott erfährt den Geist, läßt ihn singen. Von beiden Erfahrungen des Gottes, der unfäßbares Geheimnis bleibt, von der leibhaftigen Erfahrung des schwachen Hörens und der geistigen Erfahrung des glühenden Herzens spricht FRANZ in der Formel: „Der Herr hat es mir gegeben“. ¹⁸ FRANZ ist fest überzeugt, daß Gott, der unnennbare Urgrund des Seins, ihm situationsbezogene leise Weisung gibt und FRANZENS menschliches Herz, den Geist in Gottes Geist, das Lob der Kreatur singen läßt.

FRANZENS Gott ist ewig und umfassend, deshalb Geheimnis. Vergleichbares, wenn auch nicht theistisch Gesagtes, finde ich im chinesischen „Tao“: „Das Tao, das sich aussprechen läßt, ist nicht das ewige Tao. Der Name, der sich sagen läßt, ist nicht der ewige Name.“ ¹⁹ Daß FRANZ seines Gottes umfassende Weisheit im Herzen erfährt und dann singt und spielt, das geht zusammen mit CHINUL und dem Sön-Buddhismus. FRANZENS „Lied der Kreaturen“ im „Sonnengesang“ klingt mit dem siebten Spruch im „Tao te king“ zusammen. In beiden Liedern, im taoistischen wie im franziskanischen, wird den Zeichen für Natur Anteil am Ursprung zugesagt, weil sie nicht sich selber leben, sondern ewig bzw. schön sind, weil sie sich weggeben: „Der Himmel ist ewig und die Erde dauernd. Sie sind dauernd und ewig, weil sie nicht sich selber leben“, singt LAOTSE . . . „Also auch der Berufene. Er setzt sein Selbst hinten, und sein Selbst kommt voran. Er äußert sein Selbst und sein Selbst bleibt erhalten. Ist es nicht also: Weil er nichts Eigenes will, darum wird sein Eigenes vollendet?“ ²⁰ Franziskanisch im „Lied der Kreaturen“ klingt Vergleichbares in der Gottesfrömmigkeit so: „Erhabenster, allmächtiger, guter Herr, Dein sind der Lobpreis, die Herrlichkeit und die Ehre und jeglicher Segensgesang . . .“ Gottes ist das Lied, sind die Segnungen der Erde: Gott werden sie zurückgegeben, denn nicht Selbstsein, nein Weggeben ist das Wesen der Geschöpfe: „Gepriesen seist du, mein Herr mit allen deinen Geschöpfen, zumal . . . mit Schwester Sonne. Denn sie ist der Tag und spendet das Licht uns durch sich . . . Dein Sinnbild trägt sie . . . Gepriesen seist du, mein Herr, durch Bruder Wind durch Luft und Wolken und heiteren Himmel und jegliches Wetter, durch welches du deinen Geschöpfen den Unterhalt gibst . . . Gepriesen seist du, mein Herr, durch Bruder Feuer, durch das du die Nacht erleuchtest . . . Gepriesen seist du, mein Herr, durch unsere Schwester, Mutter Erde, die uns ernährt und lenkt . . . Gepriesen seist du mein Herr, durch jene, die verzeihen . . .“ ²¹

Ich meine, dieses franziskanische Preislied könne gelesen werden wie ein christlicher Kommentar zu Meditationsweisheiten von Taoisten und Buddhisten, die in ihrer chinesischen wie koreanischen Geschichte nicht selten eine beeindruckende religiöse Symbiose eingegangen sind. Wenn diese Offerte, FRANZISKUS mit CHINUL gleichzeitig und sönbuddhistische Texte umgekehrt auch franziskanisch zu lesen, kontemplativer Erfahrung vielleicht standhalten kann, dann muß gleichwohl auf etwas für FRANZ überaus Wichtiges hingewiesen werden, das es bei CHINUL zwar auch gibt, allerdings nicht mit der einschneidenden Konsequenz für das ganze Leben, wie bei FRANZISKUS: Die Armut.

3. CHINULS Gründungsgemeinde wählte die Armut des Bergklosters und lebte vom Ertrag eigener Hand- und Feldarbeit. Am Anfang eines sönbuddhistischen Mönchslebens und auch als Pakt für das Kloster steht die Armut. Bei FRANZISKUS und seinen Franziskanern ist es auch so. FRANZ kümmert sich nicht um Kathedralen oder Bürgerkirchen, sondern um Kapellen in städtischen Armenvierteln (Portiuncula) oder bei den armen Bauern. FRANZ verläßt die bürgerliche Gesellschaft, geht zu den Leprosen, mit denen er lebt und die er pflegt. FRANZ gibt sein Geld den Armen und wird von seinem Vater enterbt. FRANZ schließt sich keinem alten Orden an, wird der „poverello“, akzeptiert weder für sich noch für seine Brüdergemeinde Privilegien, will kein Kloster als ein Zuhause, sondern nur eine Unterkunft, wie Menschen sie haben, die unterwegs, die Pilger sind. Mit dem Armsein fängt auch bei FRANZISKUS alles an. Das Armsein prägt ein Klosterleben lang nach der Regel des FRANZISKUS in einer so einschneidenden Härte die franziskanische Gemeinde, daß historisch gesehen der stets neue Versuch, dieses Armutsideal als undurchführbar abzumindern, zur „Franziskanischen Frage“ wurde. FRANZ folgt rigoros dem Jesuswort: „Wenn du vollkommen sein willst, gehe hin und verkaufe alles, was du hast und gib es den Armen.“²¹ Freiwillig arm werden am Anfang und arm bleiben ein Leben lang, das ist franziskanisch und sollte für alle Mönche, heute erst recht, gelten, meint der Jesuit ALOIS PIERIS, der in Sri Lanka mit buddhistischen Mönchen zusammenlebt. Die gelebte Armut bannt gnostisch-spiritualistische Simplifizierungen in Lebensmodellen.²² Gleiches steht bei CHINUL und FRANZISKUS.

Bei FRANZ aber ist für das Armsein ein Neues zu lernen, etwas, das im siebten Spruch des „Tao te king“, im seoben zitierten Jesuspruch und in FRANZENS „Lied der Kreaturen“ schon da ist: „Himmel und Erde sind ewig, weil sie nicht sich selber leben“ – „Gib alles den Armen“ – „Gepriesen sei Schwester Sonne. Sie gibt uns das Licht durch sich.“ Arm werden und arm bleiben, das ist nicht bloß Schutz gegen Ruhmsucht und Profitgier, auch nicht nur die Einübung in das Abhängigsein des Bettlers, das buddhistische und franziskanische Mönche üben. Selbst arm werden, wenn man den Armen alles gibt, Weggebenkönnen, gewiß, auch das ist Armut. Tagtäglich geübt, kommt dies alles hart an, ist ein Narrengeschäft.

Aber Franz gibt all diesen Geschäften des Armseins und Armwerdens noch einen neuen Sinn. Einen Sinn, der Armut kultiviert: Arm werden, das heißt für FRANZ nicht nur verzichten, abhängig werden, weggeben – arm werden, das heißt für FRANZ „zurückgeben“ – reddere.²³

Als FRANZ die kleinen Kirchen instandsetzt, gibt er sie den Armen zurück.

Wenn FRANZ die Leprosen pflegt, mit ihnen lebt, dann gibt er ihnen vorenthaltene Mitmenschlichkeit zurück.

Als sein Vater ihn enterbt, zieht FRANZ seine mit Vaters Geld gekauften Kleider aus und gibt sie zurück.

Wenn die Mönche ein für viel Geld gekauftes Evangelienbuch für ihre Meditation nötig haben, dann gibt es FRANZISKUS, da er sonst nicht helfen kann, über die arme Mutter mit ihren Kindern zurück an die Buchhändler, denen sie es verkaufen wird.²⁴

Wenn Gott dem Franziskus Brüder gibt, indem er sie vom Markt und seinen Geschäften, aus der Welt wegnimmt, dann geben sich diese Brüder auch wieder zurück: „Und wir waren wie Idioten und untertan allen.“²⁵ Das gleicht sehr der zen-buddhistischen Ochsenparabel, in der – nach der Erkenntnis, daß der mühsam eingefangene Ochse weiß wird wie ein leerer Kreis, der Hirte also arm wurde – im zehnten und abschließenden Bild der weltüberlegene, heitere und bedürfnislose „Hansack-Mönch“ (Putai Iloschang) zurückkehrt auf den Markt.²⁶

Arm ist, ermahnt FRANZISKUS,²⁷ wer auf sein Recht, auf sein eigenes Ich verzichten kann, der auch die liebt, die ihm ins Gesicht schlagen. Die Feindesliebe gibt in der Armut des eigenen Geistes noch dem zuschlagenden Mitmenschen das zurück, was zu seinem Herzen gehört – die Liebe.

Arm ist, wer wie FRANZ eine Ente, die ihm ein Fischer am See von Rieti schenkte, dem Wasser zurückgibt.

Armsein, das meint bei FRANZ: Leersein vom Bewußtsein „Ich bin wer, der etwas haben darf“. FRANZISKUS nennt das Demut: „Herrin, heilige Armut, der Herr schütze dich durch deine Schwester, die heilige Demut!“²⁸ Doch diese Demut ist kein Sichanbiedern, nichts Serviles, weil sie in der Praxis das zurückgibt, was der Herr jedem Menschen gab und in Christi Demut wiedergab: Die Kraft, so zu sein, wie man ist. Wie die Ente, die zum Wasser gehört. Wie der Mensch, der zum Mitmenschen gehört. THOMAS VON CELANO fährt in seiner Biographie, nachdem er minutiös die leibliche Gestalt FRANZENS beschrieben hat, fort: „Er trug ein rauhes Gewand, gönnte sich nur sehr kurzen Schlaf, besaß eine überaus freigebige Hand. Und weil er der Demütigste war, erwies er allen Menschen jegliche Sanftmut und glich sich in passender Weise dem Charakter aller an. Unter Heiligen noch heiliger, unter Sündern wie einer aus ihnen. So wirkte er wie ein Mensch aus einer anderen Welt.“ Im Querschiff der Unteren Basilika San Francesco in Assisi hat um 1278 Cimabue diesen Franziskus gemalt.²⁹ Herrin, heilige Armut, der Herr schütze dich durch deine Schwester, die heilige Demut.

4. Und warum war Franz arm und demütig? Arm war der „poverello“, weil er Gott, seinen Herrn, als seinen Vater nicht anders suchen und finden konnte, als in der Armut des Herzens, buddhistisch in der Leere.

Demütig war FRANZ, weil die Armut wiedergibt, was im Geist aller Menschen da ist, aber von der Ichsucht, der Sünde überwuchert. Buddhistisch: In dir, in jedem Menschen ist die Buddhaheit.

Warum aber glaubte FRANZ, daß Demut erweckt, was im Menschen ist? Gewiß nicht, weil er – und sei es auch nur in der Weise eines philosophischen, humanen Integralismus – an die Buddhaheit in jedem Menschen zen-buddhistisch glaubte. FRANZ glaubte das, was Zen-Buddhisten glauben, als Christ. Im Glauben des FRANZISKUS wurde der unbegreifliche Gott, das Geheimnis der Leere, in der Menschwerdung, im Leben und im Kreuzestod Jesu demütig. FRANZ ermahnte seine Brüder zu Armut und Demut, weil in FRANZENS Herzensglauben Menschen nur in der Nachfolge des demütigen Jesus auf dem stationenreichen Pfad der Erleuchtung sind: „Ich bin in vielem nicht arm, denn ich kenne Christus, den armen Gekreuzigten.“³⁰

Hier scheint der Vergleich zwischen CHINUL und FRANZISKUS aufzuhören, Bestand zu haben. Ein Sön-Buddhist sucht nicht den Gekreuzigten Gott – FRANZISKUS aber verehrte das Kreuz: „Und der Herr gab mir in den Kirchen einen solchen Glauben, daß ich in Einfalt so betete: Wir beten dich an, Herr Jesus Christus . . ., denn durch dein heiliges Kreuz hast du die Welt erlöst“, weiß FRANZ zu berichten.³¹ Die Kreuze in den Kirchen sind präsentische Symbole seines tiefen Glaubens: Gott, der als Herr Geheimnis bleibt, hat im Kreuz seines Sohnes die Welt erlöst. Jesus Christus ist im Gebet franziskanischer Menschen „Herr“, weil er Sohn Gottes ist und die Menschen erlöst. Dieses Gebet vor dem Kreuz ist tief, weil der Beter glaubt, was er sagt.

Das aber, was da geglaubt wird, bleibt für den praktischen Realisten und Christen FRANZISKUS' Geheimnis. In den Nummern 3a und 3b seines Testaments lese ich in Verbindung mit Nummer 2: „Der Herr gab mir in den Kirchen vor den umbrischen Kreuzen einen solchen Glauben, daß ich betete . . . Die heiligsten Namen und seine (Jesu) geschriebenen Worte will ich rezitieren. . . . Dann gab mir der Herr einen so großen Glauben zu den Priestern wegen ihrer Weihe, daß ich, wenn sie mich verfolgen würden, bei ihnen Zuflucht suchen will . . . Und das tue ich deswegen, weil ich leiblicher Weise von Ihm, dem höchsten Sohne Gottes, in dieser Welt nichts sehe als seinen heiligsten Leib und sein heiligstes Blut, das sie selbst empfangen und den anderen darreichen.“

FRANZ sieht in dieser Welt weder Gott noch den demütigen, befreienden, erlösenden Christus. Beide, Gott und Christus, bleiben ihm verborgen.

Auch für den Glauben an den Sinn seiner Armut und den Sinn seiner Demut bleibt bestehen: FRANZ sieht in dieser Welt weder Gott noch Christus, die er als Herrn des franziskanischen Weges ansagt. Was er von Christus sieht, sind präsentische Symbole. Gegenwartverändernde Symbole für den einfachen Christen FRANZ, der das Kreuz, den Namen Jesu und dessen Worte in der Schrift und die Eucharistie verehrt und die Priester ehrt, weil sie geben, was sie empfangen haben. Arm werden als Zurückgeben, das sieht FRANZ in den Kreuzen, dem ausgeteilten Brot und Wein, dem Leib und Blut Jesu in der Eucharistie, in den Priestern, die geben, was auch sie empfangen haben. Das sind für FRANZ heilige Zeichen der Armut Gottes im sich in den Tod gebenden Christus. Eines Christus der Armut und Demut, den er in der Menschenwelt nicht erfahren kann. Auf dem Tableau dieses Nichterfahrens in der Welt wird für FRANZ sein Glaube, daß in der Nachfolge Christi Armut und Demut ihren Sinn haben, zum Gebet:

„Herr, mach aus mir ein Werkzeug deines Friedens:
Wo Haß ist, laß mich Liebe geben.
Wo Beleidigung umgeht, laß mich für Verzeihung sorgen.
Wo Zwietracht ist, laß mich Gemeinschaft stiften.
Wo Zweifel herrscht, laß mich Glauben weitergeben . . .
Herr, laß mich mehr danach streben,
daß ich tröste, als daß ich getröstet werde,
daß ich verstehe, als daß ich verstanden werde,
daß ich liebe, als daß ich geliebt werde.

Denn:

Wer gibt, empfängt.⁴³²

FRANZ, der in dieser Welt weder das Geheimnis Gottes benennen, noch den Sohn Gottes sehen kann, ehrt die heiligen Zeichen, die aufgeschriebenen Worte Jesu und die Sakramente als präsentische Symbole einer Armut und Demut, die ihren Sinn hat im armen und demütigen Christus, der sich hingab und den Menschen zurückgab, was als Geist des umfassenden, belebenden, erhaltenden, erleuchtenden Gott-Gehemisses in ihnen ist, wenn auch verschüttet.

Bei CHINUL lese ich, daß seine Gründungsgemeinde zusammenkam, um Buddha zu ehren, der die Botschaft der Erleuchtung weitergibt, die Sutren als Buddhas Worte zu lesen, in der Meditation des Herzens die Buddhaheit zu finden.

Also ist es sön-buddhistisch, bei Buddha die Regeln der Selbstbeherrschung „Gye/Vinaya“ – FRANZ würde sagen, der Armut und Demut – zu lernen. Die Erleuchtungsweisheit aber, „Hye/Prajna“ beim Lesen und Rezitieren der Heiligen Schriften (Tripitaka) zu erfahren und zu suchen. Und im „Chong/Samadhi“, in der sön-buddhistischen Sammlung, die die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt aufhebt – FRANZ würde von

der Redundanz des reddire sprechen – zu finden.³⁵ CHI KWAN LEE hat überzeugend dargelegt, daß das Zusammengehen von tripitaka-gestütztem Schriftstudium (Hye) und der sön-buddhistischen Sammlung oder Meditation (Chong) das bleibende Vermächtnis Chinuls ist für alle Sön-Mönche. Das ist ähnlich bei FRANZISKUS, wenn er den Geist der Armut seines Christus, den er in der Welt nicht sieht, in Schriftworten und Meditation sucht.

Noch heute stehen sön-buddhistische Mönche in Koreas Klöstern nachts um 3 Uhr auf. Dann verehren sie Buddha vor den Buddhabil dern. Am Morgen meditieren sie Sön. Nachmittags lesen sie in den heiligen Schriften Buddhas Wort. Abends essen sie zusammen, sprechen miteinander und diskutieren, kehren zum Markt zurück.

Franziskaner verehren Jesus in seinem Kreuzbild und in der Eucharistiefeier. Dann rezitieren und lesen sie Teile der Heiligen Schrift als Wort des Herrn. Meditieren sollten sie auch (in Dietfurt bei Regensburg tun sie es zen-buddhistisch). Dann gehen sie hinaus in die Welt von heute.

Wenn in dieser unserer modernen positivistisch-technologischen Welt weder Christus noch Buddha zu sehen sind, dann kann sich ein Vergleich zwischen CHINUL und FRANZ unter der Leitwort „mysterium paupertatis – Geheimnis der Armut“ durchaus lohnen – vorausgesetzt, man gibt weiter und damit zurück, was man erfahren hat.

¹ YI NUNGHWA: *Choson pulgyo t'ongsa*, Seoul 1918–1976, III, 139–143a; YI CHONG-IK: *Chogyo chong chungkung non*, Seoul 1973, 93f; HEE-SING KEEL: *Chinul*, Berkeley, 1984, 14–24, 57–90.

² CHINUL: *Encouragment to Practice*. Übersetzt nach: ROBERT E. BUSWELL jr.: *The Korean Approach to Zen. The Collected Works of Chinul*, Honolulu 1983 (= CHINUL: *Works*), 98.

³ Vgl. SUSANNE LANGER: *Philosophie auf neuem Wege*, Frankfurt 1984, 84–104.

⁴ CHINUL: *Secrets on Cultivating the Mind-Su-shim-kyol*. In: CHINUL: *Works* 140. – Zur weiteren Interpretation vgl. SEOK-KU SONG: *Das Denken Bojo Chinuls*. In: *Zt. f. Buddhismusforschung*, Seoul, 15 (1978) 235–253.

⁵ Zum Problem „Autorität/Macht“ in christlicher Kirchengeschichte vgl. NORBERT SCHIFFERS: *Autorität/Macht*. In: PETER EICHER (Hg.): *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München 1986, I, 96–109.

⁶ Vollständiger Text in CHINUL: *Works* 24f.

⁷ Siehe Anm. 4: 140ff. Daß „Berg“ in diesem Sinne nicht nur ein chinesisches, sondern ein koreanisches Symbol ist, das koreanische Identität repräsentiert, belegt neuerdings SANG-WOO HAN: *Die Suche nach dem Himmel im Denken Koreas*, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1988, 62–80, 180–185, 255–270.

⁸ Zur Biographie des FRANZ VON ASSISI: ANTONIO FORTINI: *Nova Vita di San Francesco*, 4 vol., Assisi 1959. – Zur Kirchengeschichte: ERNST BENZ: *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934.

⁹ Vgl. JOSEPH RATZINGER: *Die Kirche in der Frömmigkeit des hl. Augustinus*. In: JEAN DANIELOU – HERBERT VORGRIMMLER: *Sentire ecclesiam*, Freiburg 1961, 152–175.

¹⁰ FRANZISKUS: *Admonitio* 14 „De Paupertate Spiritus“. Dazu: KAJETAN ESSER: *Mysterium paupertatis. Die Armutsauffassung des hl. Franziskus v. Assisi*. In: *Wissenschaft und Weisheit*, Düsseldorf 14 (1951) 177–189, 180f.

¹¹ Ebd.

¹² FRANZISKUS: *Testamentum*, no. 1. – Daß die Formeln im Text „Et ipse Dominus conduxit me inter illos (leprosos) ... et postea ... exivit de seculo“ Bekehrung zum Mönchtum meinen, legt nahe KAJETAN ESSER: *Das Testament des Heiligen Franziskus von Assisi*, Münster 1949, 140–145. – Zum Vergleich „zu den Leprosen“ – „zu den marginados“: LEONARDO BOFF: *Franz von Assisi. Die Sehnsucht nach dem Paradies*, Düsseldorf 1978, 49.

¹³ Dazu KAJETAN ESSER: a.a.O. 178f. – FRANZISCUS: *Admonitio* 7.

¹⁴ THOMAS AQUINO: *Quaest. disp. de potentia Dei* 7,5 ad 14. Alle anderen Stellen und die transzendentaltheologische Gedankenführung zu „Gott ist Geheimnis“ bei: KARL RAHNER: *Geheimnis*. In: *Sacramentum Mundi*, Freiburg 1968, II, 189–196. – Hermeneutisch: GERHARD EBELING: *Existenz zwischen Gott und Gott*. In: *Zeitschr. f. Theologie und Kirche* 62 (1965) 86–113.

¹⁵ Vgl. H. GRUNDMANN: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin 1935, 130ff. – ANTONIUS VON PADUA: *Sermo* 15 p. Pent.; *Sermo* 6 p. Pent.; *Sermo* 3 Quadrag.

¹⁶ THOMAS VON CELANO: *Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi*. Werl 1964 (Franziskanische Quellschriften 3), 2 Celano 49 und 2 Celano 90.

¹⁷ A.a.O.: 1 Celano 108.

¹⁸ FRANCISCUS: *Testamentum* n. 12.

¹⁹ LAOTSE: Tao te king, Spruch 1.

²⁰ A.a.O.: Spruch 7.

²¹ Mt 19,21. – FRANZISKUS: *Regula non bullata*, c. 1, c. 2, c. 7, c. 8 und 9, c. 14 – und 2 Celano, n. 15. – PAUL SABATIER: *Vie de saint François d'Assise*, Paris 1894. – KAJETAN ESSER: a.a.O. 177f.

²² ALOYSIUS PIERIS: *Der Buddhismus als eine Herausforderung für die Christen*. In: *Concilium* 22 (1986) 41. – DERS.: *Der Ort der nichtchristlichen Religionen und Kulturen in der Entwicklung einer Theologie der Dritten Welt*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 66 (1982) 241–270. – DERS.: *Theologie der Befreiung in Asien. Christentum im Kontext der Armut und der Religionen* (Theologie der Dritten Welt 10) Freiburg/Basel/Wien 1986.

²³ FRANCISCUS: *Epistola ad capitulum*, c. 2: „Nihil ergo de vobis retineatis vobis, ut totos vos recipiat, qui se vobis exhibet totum.“

²⁴ 2 Celano 91.

²⁵ FRANCISCUS: *Testamentum*, n. 4: „Et postquam Dominus dedit michi de fratribus . . . Et eram ydiote et subditi omnibus.“

²⁶ Vgl. D. T. SUZUKI: *Manual of Zen Buddhism*, ²1984, 127–144.

²⁷ FRANCISCUS: *Admonitio* 14 „De paupertate spiritus“.

²⁸ FRANCISCUS: *Laudes de virtutibus*. – DERS.: *Regula non bullata* 9 und *Regula bullata* c. 12.

²⁹ Das Zitat aus 1 Celano und Cimabues Bild vom heiligen FRANZ ergänzen einander in: LEONARDO BOFF: a.a.O., 108f.

³⁰ 2 Celano 105. – Dazu: M. BERNARDS: *Nudus nudum Christum sequi*. In: *Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951) 148ff und BONAVENTURA: *Leg. major* VII, 2: Wer über alles reich sein will, muß die Armut wählen wollen. Darum bringt er sich nudum brachiis crucificus dar.

³¹ FRANCISCUS: *Testamentum*, n. 2 – 1 Celano 45. – BONAVENTURA: *Legenda major* 3,572 u. ö.

³² Zitiert bei LEONARDO BOFF: a.a.O. 105.

³³ Vgl. die aktuellen Aufsätze von SEOK-KU SONG: *Das Denken Bojo Chinuls und das Bemühen um die harmonisierende Aufhebung der Gyo und Sön*. In: *Zeitschrift für Buddhismusforschung* 15 (Seoul 1978) 235–253, und CHI-KWAN LEE: *Studie über den koreanischen Sön-Buddhismus*. In: Ebd. (1984) 119–160.