

Beiträge

Giulio Basetti-Sani

Franziskus von Assisi

Die Krise der Kirche am Ende des zwölften und zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts

Franziskus von Assisi wird von der christlichen Überlieferung als der Mann anerkannt, den Gott der Kirche gesandt hat, um den Geist des Evangeliums neu aufleben zu lassen. Diese prophetische Sendung sollte der Kirche behilflich sein, die beiden schweren Krisen zu überwinden, die sie zu Ende des zwölften und zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts durchmachte: die Spannung in den Beziehungen zwischen der Kirche und dem Reich und das Vordringen des Islams. Die Lösungen, zu denen man damals griff, um diese beiden Probleme zu beheben, ließen sich wohl vom Standpunkt der Menschenweisheit aus rechtfertigen, entsprangen jedoch nicht den übernatürlichen Grundsätzen des Evangeliums. Da griff die «Stimme Gottes» ein mit dem Beispiel und dem Wort eines einfachen Diakons, Franz von Assisi. Von seinen Zeitgenossen erfaßten nur wenige den ganzen prophetischen Sinn seiner Botschaft. Heute, mehr als sieben Jahrhunderte später, sind wir imstande, ihn besser zu würdigen. In der Tat erscheinen die Lösungen, die die Kirche des Zweiten Vatikanums auf dem Feld der beiden Probleme, die im christlichen Bewußtsein des Mittelalters eine Krise hervorgerufen hatten, getroffen hat, als die Lösungen, die vom Heiligen in prophetischer Sicht angeregt worden waren.¹

Zu Ende des zwölften und zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts ist das Leben der abendländischen Christenheit in die gesellschaftliche und kulturelle Entwicklung Europas eingebettet. «Die Kirche hat es stets nötig, korrigiert und verbessert zu werden»,² und das Dritte Laterankonzil erweckte in den neuen Volksklassen wiederum den Geist des Evangeliums, ein Verlangen, wieder voll und ganz dem Evangelium entsprechend zu leben. Verschiedene Bewegungen suchten diesem Bestreben zu entsprechen: die Waldenser, die Armen von Lyon und andere neue Sekten. Innerhalb der Kirche aber waren die beiden neuen Bewegungen des Franziskanertums und des Predigerordens die

authentische Antwort auf dieses Verlangen nach Erneuerung.

Das Heilige Römische Reich und die Kirche

Gregor VII. hegte die Hoffnung, die Harmonie und die volle Zusammenarbeit zwischen dem Papsttum und dem Reich verwirklicht zu haben. Die Geschehnisse bewiesen indes, daß zu Ende des zwölften Jahrhunderts gegensätzliche Auffassungen über das Verhältnis zwischen der Kirche und dem Reich aufgekommen waren. Die Kirche sah den Apostolischen Stuhl von Rom als das Zentrum der Idee der Einheit der abendländischen Christenheit an: der Papst galt als Gipfel und Ursprung jeglicher menschlicher Gewalt; alle christlichen Reiche, die im Heiligen Römischen Reich zu einer Einheit zusammengeschlossen waren, hatten nicht nur im rein geistlichen, sondern auch im weltlichen Bereich vom Papst abhängig zu bleiben. Die Kaiseridee der Christenheit hinwieder, die vom Deutschen Reich ausging und vorangetrieben wurde, betrachtete die Kirche und das Papsttum als der kaiserlichen Obergewalt unterstehende Kräfte. Aus dem Gegensatz zwischen diesen beiden Auffassungen ergaben sich oft Konflikte, die dann schwerwiegende Folgen für die Seelsorge hatten. Andererseits war die politische Wirklichkeit zu Ende des zwölften Jahrhunderts nicht mehr die der Zeiten Gregors VII. Die Kirche hatte diesen Veränderungsprozeß nicht übersehen, sondern mit den einzelnen Staaten, die dem Reich gegenüber ihre Autonomie geltend machten, weitreichende Beziehungen angeknüpft. In diesen Beziehungen beschränkte sich das Papsttum nicht nur auf die rein geistlichen Aspekte, sondern griff oft in die weltliche Sphäre ein. Angesichts der Schwäche der staatlichen Macht ergriffen die Päpste, der Einheit der verchristlichten Völker bewußt, zuweilen die Initiative, um gleichsam als höchste Feudalsouveräne die Christenheit zu verteidigen, gefährdeten aber dabei die geistliche und apostolische Sendung der Kirche. Wie Jesus selbst wird auch die Kirche unablässig von den Lockungen Satans versucht: «Ich will dir Macht und Herrlichkeit über alles geben...» (Lk 4,6), damit sie nicht mehr an das Reich Gottes denke. Das Dritte Laterankonzil hatte den Klerus aufgefordert, jede – wie wir heute sagen würden – politische Aktion zu unterlassen. Tatsächlich aber kam von oben herab nicht immer das gute Beispiel, sondern es herrschten oft Ehrgeiz, Machttrieb und vor allem Gier nach Reichtum.

Die Geschichtsschreiber betrachten für gewöhnlich das Pontifikat Innozenz' III. als den Höhepunkt des Papsttums. Die Kirche steht auf dem Gipfel ihrer Macht und ihres Ansehens: sie herrscht über das Reich, über die christlichen Könige und den Kaiser, sie verfügt über Reichtum und Prunk. Doch all dies, was man heute den «Triumphalismus der Kirche» nennt, beweist nicht die evangelische Vitalität der Braut Christi. Die Spannung zwischen der zeitlichen Macht des Reiches und der Monarchen und der sich nicht immer auf den geistlichen Bereich beschränkenden Betätigung der Kirche bildete für diese eine große Gefahr. Um diese Spannung zu beheben, beauftragte Gott den hl. Franziskus, der wieder nach absoluter evangelischer Armut rufen und so von der Versuchung nach weltlicher Herrschaft befreien sollte.

Der Ruf nach vollkommener evangelischer Armut

Der hl. Bonaventura schrieb: «Durch seinen Ruf zur totalen Nachahmung Christi und durch das tiefe Verlangen, den Durst nach dem Göttlichen ist Franziskus eine neue Manifestation der Heilsgnade Christi.»³ Mit dem Befehl Jesu: «Franz, geh und stelle mein Haus wieder her, das dem Ruin nahe ist!» betraute ihn Gott mit der prophetischen Sendung eines «Restaurators des Evangeliums». Die von Christus gegründete Kirche sollte wiederhergestellt werden, und Innozenz III. erkannte in Franziskus den armen Laienbruder, den er in einem Traum die Lateranbasilika stützen gesehen hatte.⁴ Der schweren unablässigen Versuchung zu Größe und weltlicher Herrschaft stellt die Botschaft des Poverello die absolute evangelische Armut entgegen. Der Heilige tritt nicht auf den Plätzen auf, um die Habsucht und den Stolz des Klerus, den Reichtum und Weltgeist gewisser Männer der Kirche anzuprangern, wie es einzelne angebliche Reformatoren im Namen des Evangeliums zu tun pflegten. Durch sein Beispiel und durch liebevolle Ermahnung ruft er die ganze Kirche, ihr Haupt und alle ihre Glieder, zur reinsten, höchsten evangelischen Spiritualität auf: Sie sollte einzig Kirche sein und sich nur um die Sache Gottes kümmern. Einer seiner ersten Jünger schrieb diese von Franziskus gelebte und verkündete Botschaft nieder als das feierliche Testament, das der Poverello nicht nur seinen Brüdern, sondern der ganzen Kirche hinterließ. Die berühmte Schrift «Sacrum Commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate» enthält diese Botschaft, die uns der Or-

densgeneral Fra Giovanni Parenti getreu überliefert hat. Man wollte darin eine dichterische Allegorie erblicken, die die Minderbrüder zu einem Leben in Armut anspornen sollte; man sah darin die Stimme der rigorosen Richtung, ein unmöglich in das bürgerliche Leben umzusetzendes Programm, ein seltsames Idyll, den Traum eines «Spiritualen», ein naives Epithalamium, das den Minderbrüdern die Liebe zur Armut beibringen wollte. Vielleicht verstand Paul Sabatier es besser als andere, den hohen Wert der Schrift als eines nicht für die Minderbrüder, sondern für die gesamte Kirche bestimmten Dokuments zu erkennen. In der Tat lassen sich darin die gleichen Gedanken entdecken, wie Bernhard von Clairvaux sie im Kampf gegen die Reichtümer der Kirche und die Gier nach Geld vertreten hatte: Dem Papst und den Bischöfen wurde ihre apostolische Gewalt nicht gegeben, damit sie über die andern herrschen, sondern damit sie zur Heiligkeit führen.⁵ Die Frau Armut des «Sacrum Commercium» ist nicht, wie man gewöhnlich annimmt, eine Allegorie der Tugend der Armut, sondern die Kirche, die «Sponsa Christi». Als Franziskus bei Innozenz III. vorgelassen wurde, erzählte er das Gleichnis vom reichen König, der eine schöne, aber arme Frau heiratet; diese Frau ist die Kirche, die die Söhne und Erben Christi gebiert.⁶ Die beiden «ehrwürdigen Greise» sind die beiden Apostel Petrus und Paulus, die dem hl. Franz mit Texten antworten, die ihren Briefen entnommen sind. Die Stadt auf dem Berg ist Jerusalem, wo die Kirche wohnt. Deutet man die Schrift in diesem Sinn, so entdeckt man darin das für die gesamte Kirche bestimmte Testament des hl. Franziskus. Das Heilmittel für die Krise in den Beziehungen zwischen der Kirche und dem Imperium bestand für ihn in der Rückkehr zur vollkommenen Armut des Evangeliums; die Kirche sollte wieder zu einer reinen, von jeder Verwicklung in weltliche Herrschaft freien Kirche werden. Die Botschaft wurde damals nicht erfaßt.⁷ Von Innozenz III. bis zu Paul VI. vergingen mehr als sieben Jahrhunderte, bis man begriff, daß die evangelische Autorität des Stellvertreters Christi und der Nachfolger der Apostel, der Bischöfe, kein Recht und keinen Anspruch auf weltliche Herrschaft in sich schließt. Hätten die Zeitgenossen des Heiligen dies voll und ganz verstanden, so hätte die Geschichte der Kirche einen andern Verlauf nehmen können, da die schweren Kämpfe zwischen der Kirche und den weltlichen Gewalten vom dreizehnten Jahrhundert bis heute auf geistlichere Weise bewältigt worden wären.

Die Christenheit des Mittelalters angesichts des Islams

Das Vordringen des Islams war die große Revanche des semitischen Orients gegenüber der von Alexander d. Gr. begonnenen griechisch-römischen Eroberung. Die Christenheit des Mittelalters fühlte sich von der muselmanischen Welt umzingelt und betrachtete den Islam als diabolische politische und militärische Macht, die den Glauben bedroht. Man war der Auffassung, nur die militärische Macht könne ihr gegenüber den Frieden sichern und das Heilige Land wieder zum Eigentum der Christen machen. Bernhard von Clairvaux verherrlichte diesen Heiligen Krieg gegen die Feinde des Kreuzes Christi und behauptete ausdrücklich, daß die «Soldaten Christi», die Kreuzzugsritter, keine Mörder seien, wenn sie die Muselmanen töteten, und daß sie deshalb keinerlei Verbrechen begingen, sondern nur Übeltäter hinrichteten, diese Welt von bösen Menschen befreien und so für Gott Ehre einlegten. Wenn ein Soldat im Kampf für Christus falle, sei er der himmlischen Herrlichkeit sicher.⁸

Die Moslems konnten des religiösen Charakters der Kreuzzüge nicht ansichtig werden. Sie sahen in ihnen den Angriff fremder Christen, der Franken, gegen die Länder des Islams mit der Absicht, die Religion des Propheten zum Verschwinden zu bringen. Entgegen den von den Christen gehegten Hoffnungen schwächten die Kreuzzüge die Macht des Islams nicht, sondern stärkten sie noch, da sie die uneinigen islamitischen Elemente einander näherbrachten. Die Folge war eine größere politische Einheit, der Triumph der sunnitischen Orthodoxie über das fatimidische Schisma, eine Erneuerung der arabischen Kultur in Syrien und Ägypten: Damaskus und Kairo wurden wieder zu den lebendigsten Zentren der islamitischen Welt. Als 1187 Jerusalem durch Saladin zurückerobert wurde, weckte das im Innern der Moslems eine noch tiefere Verbundenheit mit der Heiligen Stadt. Dorthin, wo einst der Tempel Salomons stand, begab auch der Muslim sich zum Gebet. Saladin hatte so die Herrschaft der «Rechtgläubigen» über die Heilige Stadt wiederhergestellt. Kaum hatte er am 2. Okt. 1187, an dem Tag, an dem die Moslems das Wunder der nächtlichen Himmelfahrt Mohammeds liturgisch begehen, in Jerusalem Einzug gehalten, gab Saladin Befehl, die über dem Heiligen Felsen errichtete Moschee und auch die al-Aqsa-Moschee zu restaurieren, und verkündete der islamitischen Welt, «al-Quds», die Heilige (Stadt), sei von der Anwesenheit der Ungläubigen gereinigt.

In der abendländischen Christenheit wurde die Niederlage des Kreuzzugsheeres bei Tiberias und die Eroberung Jerusalems durch Saladin von Papst Gregor VIII. als Strafe Gottes hingestellt, der seinem in Sünden lebenden Volk zürne. Nur ein besseres sittliches Leben, eine außerordentliche Buße könne die Barmherzigkeit Gottes erlangen und den Triumph der Christen über die Feinde des Kreuzes Christi herbeiführen.⁹ Der Aufruf zum Kreuzzug, den die Nachfolger Gregors, Klemens III. und Zölestin III. erhoben, fand kein entsprechendes Echo. Der junge neue Papst Innozenz III. verkündigte sogleich sein Programm zur Reform der Kirche im Hinblick auf die Befreiung des Heiligen Landes. Die beiden Anliegen ließen sich für ihn nicht voneinander trennen. In seiner Haltung zur islamitischen Welt hielt er an der Unterscheidung zwischen dem Islam als politischer Macht und dem Islam als Religion fest. In politischen Angelegenheiten verhandelte er auf diplomatischem Weg mit dem moslemischen Fürsten und Herrschern, die als für die Regierung ihrer Länder verantwortlich anerkannt wurden; im Islam als Religion hingegen sah er nur das diabolische Element und erblickte in ihm nur den großen Feind des christlichen Glaubens. Darum beauftragte der Papst den Florentiner Aimaro de'Corbizzi, den Patriarchen der Lateiner zu Jerusalem, dem Sultan von Ägypten, Al-'Adil Saif el-Dîn, einen Brief nach Kairo zu überbringen, worin die moralische Pflicht des Papstes bestätigt wurde, das Heilige Land wieder zu befreien; der Sultan solle im Namen der Gerechtigkeit das, was ihm nicht gehöre und er für sich in Anspruch genommen habe, zurückgeben; sofern aber der Sultan sich weigere, werde die Christenheit verpflichtet sein, das Heilige Land mit Waffengewalt zu befreien.

Innozenz wiederholte diese Drohung in einem Brief von 1213 an den Sultan von Ägypten.¹⁰ Auch der Papst war der Überzeugung, daß man zuerst die militärisch-politische Macht des Islams mit den Waffen zerschlagen müsse; wie andere Männer seiner Zeit glaubte er, die Kreuzzüge müßten den Islam ausrotten und die Weissagung der Apokalypse zur Wirklichkeit werden lassen. In der Zahl 666 sah man die Dauer der islamitischen Religion bezeichnet. Der Mißerfolg des Vierten Kreuzzugs (1204) brachte ihn nicht um seine Überzeugung, daß sich der Islam nur mit militärischer Macht besiegen lasse. Für den Papst hingen die Kirchenreform und die Befreiung des Grabes Christi so eng zusammen, daß er die dem Evangelium wenig entsprechende militärische Aktion der Kreuzzüge

nicht von der sittlichen und geistigen Erneuerung der Kirche zu trennen vermochte. In seinem Aufruf zu einem neuen Kreuzzug sagte er im April 1213: «Der Tag der Befreiung scheint nun nahe. Die Macht des Islams, dessen Dauer in der Apokalypse durch die Zahl des Tieres, 666, angegeben wird (Apk 13,18), nähert sich nun ihrem Ende». ¹¹ Auch Innozenz hält an der traditionellen angreifereichen Sprechweise fest: die Moslems sind für ihn «inimici Crucis Christi», «perfidii», «pessimi» usw.; auch er fällt dem nun schon zwei Jahrhunderte dauernden Mißverständnis zum Opfer, zu glauben, die Präsenz des Islams zu Jerusalem bilde die größte Beleidigung für Jesus Christus, «der aus seinem Reich, das er sich mit seinem Blut erkaufte hatte, vertrieben ist»; wenn die Christen sich nicht für die Rechte Christi einsetzten, indem sie sein Vaterland aus der Hand der Feinde befreien, wie könnten sie sich dann noch Christen nennen? Die Befreiung des Heiligen Grabes wird als die Belohnung angesehen, die Gott einer geistig erneuerten Christenheit vorbehalten hat. Das Bild des «Soldaten Christi» – «miles Christi» – vor Augen, wie es Bernhard von Clairvaux gezeichnet hatte, preist der Papst den Kreuzzug als ein heilbringendes Werk, als eine Teilnahme am Leiden und Sterben Jesu. ¹²

Doch die Erwartungen des Papstes und der Christenheit, daß der Islam ein Ende finde, erfüllten sich nicht; die Prophezeiungen erwiesen sich als falsch; die islamitische Religion wurde durch das christliche Schwert nicht vernichtet und die Kreuzzüge brachten die Seelen der Moslems dem Evangelium nicht näher. Daß durch Jahrhunderte hindurch die Gewalttätigkeit der Kreuzzugschristen mit dem «miles Christi» des hl. Paulus und mit der Passion und dem Tod Christi zusammengebracht wurde, stellte eine Abweichung vom echten Geist des Evangeliums dar. Gerade in seinem Leiden und Sterben hatte Jesus auf jeden gewaltsamen Widerstand verzichten wollen, um der Kirche ein Beispiel und eine Lehre zu hinterlassen. Er erlaubte es dem Petrus nicht, das Schwert zu ziehen, und er verzichtete auf die Legionen von Engeln, die er zu seiner berechtigten Verteidigung hätte aufbieten können. Mit seinem Wort und seinem Beispiel sollte Franziskus dem Gewissen der Christenheit des Mittelalters all dies wieder in Erinnerung rufen.

Die Botschaft der Liebe

im Gegensatz zur Gewalttätigkeit der Kreuzzüge

Das besondere prophetische Amt, mit dem Franziskus von Gott im Hinblick auf den Islam betraut

wurde, tritt schon darin zutage, wie Thomas von Celano und Bonaventura den Paulinischen Ausdruck «miles Christi» gebrauchten. Paulus schrieb an Timotheus: «Als ein guter Streiter Christi Jesu trage mit mir die Beschwerden!» (2 Tim 2,3). Sicherlich stellte sich der Apostel den «Soldaten Christi» nicht mit einem Schwert in der Hand vor, um im Namen Christi die Feinde zu töten. Im Gegensatz zum Soldaten Roms oder eines andern Heeres darf der «Soldat Christi» nicht mit materiellen Waffen andern Leiden zufügen, sondern er selbst muß leiden in Vereinigung mit der Passion und dem Sterben Christi. Den Paulinischen Ausdruck auf die Kreuzzugsritter anwenden, wie man das nach dem Beispiel Bernhards auch in den päpstlichen Verlautbarungen tat, im Zusammenhang mit kriegerischen und angriffslustigen Gefühlen, hieß den Geist des Apostels verraten. Wenn der Ausdruck von seinen ersten Biographen auf Franziskus übertragen wird, nimmt er somit einen ganz besonderen Sinn an. Jeder Prophet tritt mit einer Botschaft auf, die sich des Vokabulars seiner Zeit bedient, aber dazu bestimmt ist, die von ihm ausgedrückten Werte gänzlich umzuwerten. So ist es die Sendung des hl. Franziskus als eines echten «miles Christi», der Kirche wiederum beizubringen, was Paulus eigentlich mit diesem Ausdruck gemeint hat. Seine prophetische Sendung steht im Gegensatz zum Ideal des Kreuzzugs, auf dem der Soldat mit dem Zeichen des Kreuzes versehene Mordwaffen trug. Die Vision des Palastes und der «mit dem Kreuzzeichen versehenen Waffen» war die erste Berufung zu dieser Friedensmission jeglicher Gewalttätigkeit gegenüber, vor allem gegenüber der im Namen Christi verübten Gewalttat. ¹³

Franziskus ist der Christenheit behilflich, die religiöse Reform vom kriegerischen Kreuzzug abzulösen, der den Islam mit Gewalt besiegen wollte. Er hingegen verkündigt den Frieden des Evangeliums, der Geschenk von oben ist, und den Sieg, den Christus durch sein Leiden und Sterben errang. Er sollte aufzeigen, daß das Evangelium nie des Schwertes bedarf, um für die Rechte Gottes einzustehen. Der Islam hatte im Bewußtsein des christlichen Mittelalters die Überzeugung geschaffen, man könne den Glauben und die Ehre des Kreuzes nur dann retten, wenn man der Gewalt Gewalt entgegenseetze und auf Kriegsübel mit Kriegsübel antworte. Im Namen des Evangeliums versuchte man eine ganze Anhäufung von ungerichten physischen und moralischen Übeln, die der Krieg im Gefolge hatte, zu rechtfertigen. Die Auto-

rität der Päpste hatte seit Jahren den bewaffneten Kreuzzug als das Verteidigungsmittel gegenüber den Feinden des Kreuzes Christi hingestellt. Franziskus, der Prophet, hingegen erinnerte an das Wort Jesu: «... In mir sollt ihr den Frieden haben. In der Welt habt ihr Drangsal – aber seid getrost: Ich habe die Welt überwunden» (Jo 16,33). Vom Vordringen der Moslems eingeschüchtert, wähten die Christen, den Islam mit Gewalt besiegen zu können; Franziskus aber wiederholte die Worte Jesu und verurteilte im Namen des Evangeliums den Grundsatz «Vim vi repellere licet», überwältigt wie er ist von der aus dem Konzept bringenden göttlichen Weisheit: «Liebt eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen» (Lk 6, 27). Franziskus will diese Worte nicht mißverstanden wissen: Wenn die Moslems als unsere Feinde erscheinen, sind wir vom Evangelium aus verpflichtet, sie zu lieben. Er ist sich der Stärke dieser göttlichen Weisheit, der heilbringenden Sendung des Leidens und Sterbens bewußt. Er muß allen Menschen den Frieden verkünden und den Moslems gegenüber Verzeihung und Liebe predigen. So stellt er die gewohnte Lösung auf den Kopf, wie sie bis dahin von der Kirche in ihrer «Verteidigung» gegenüber der bedrohenden muselmanischen Macht angewendet wurde. Im Glauben an die Gültigkeit der Worte Jesu kann Franz die Moslems nicht als «Feinde Christi» ansehen; für ihn sind sie «Brüder», die zur vollen Erkenntnis des Mysteriums Christi zu bringen sind, indem man ihnen mit dem Beispiel und dann mit dem Wort das Evangelium verkündet und vor allem indem man heldenmütige Liebe übt, die bereit ist, selbst bis zur Hinpferung seiner selbst im Martyrium zu gehen. Dies ist der entscheidende Aspekt der prophetischen Botschaft des hl. Franziskus an die Christenheit.

In beständigem Sinnen an die Passion und den Tod Jesu hatte er verstanden, daß das Heil des Menschen die Frucht der Selbstaufgabe und des Leidens ist. Somit ist das große Mißverständnis der Biographen des Heiligen zu berichtigen, die seine Reise nach Ägypten als eine Teilnahme am Kreuzzug darstellten, die den Zweck gehabt habe, diesen zu «vergeistigen». Er sollte «die Gewaltsamkeit vergeistigen», die doch den Geist des Evangeliums zutiefst verleugnet? Nein, Gott hatte ihn eben dazu berufen, den Kreuzzügen ein Ende zu setzen. Die Welt, mit Einschluß des Islams, wird nur vermittlels der Liebe, des Leidens und der Demut für das Evangelium erobert. Dies sagt Franziskus der Christenheit des zwanzigsten Jahrhunderts von neuem.

Der Besuch des hl. Franziskus in Ägypten

Schon seit 1211 hatte der Heilige vor, sich nach Syrien, einem islamitischen Land, zu begeben, um für Christus Zeugnis abzulegen. Gottes Vorsehung fügte es jedoch so, daß Franziskus nicht nach Syrien gelangen konnte, wie er später auch nicht Marokko erreichte. Bevor er den Moslems predigen ging, sollte er die Christen auffordern, ihre Gesinnung zu ändern. Das Vierte Laterankonzil rief die Christenheit noch zum bewaffneten Kreuzzug auf; Innozenz III. selbst hätte das Kommando über ihn übernehmen und sich nach dem Orient begeben sollen. Am 16. Juli 1216 aber traf ihn zu Perugia der Tod. Gott ließ nicht das Schauspiel zu, daß der Papst ein bewaffnetes Heer anführt. Franziskus nahm zu Perugia am Begräbnis des Papstes teil. Sehr wahrscheinlich hatte er versucht, im Namen Gottes den Papst vom Kreuzzugsgedanken abzubringen. Von Kardinal Hugolino eingeführt, sprach der Heilige mit dem Nachfolger Honorius III. in Gegenwart der Kardinäle über ein Problem der Kirche.¹⁴ Er legte den prophetischen Gedanken dar, den Kreuzzug abzusagen und den für den «Kreuzzug zur Befreiung Jerusalems» gewährten Ablaß nach Assisi, dem «neuen Orient», zu verlegen im Portiunkulaablaß.

Doch war bereits alles ins Werk gesetzt worden für das unheilvolle Unternehmen. In der Folge bat der Heilige den Papst um die Ermächtigung, sich in das Kreuzzugslager in Ägypten zu begeben, um die Anführer, den päpstlichen Legaten Kardinal Alvaro Pelagio und den König Johannes von Brienne, zu bewegen, die Friedensvorschläge des Sultans Melek el-Kamel anzunehmen, der bereit war, Jerusalem zurückzugeben, sobald sich das christliche Heer aus Ägypten zurückziehe. Nun hatte aber nach dem Sinn der Anführer der Kreuzzug nicht sosehr die Befreiung der Heiligen Stadt und Palästinas, sondern die Zerstörung der Macht des Islams zum Ziel. Der im Kreuzzugslager eingetroffene hl. Franziskus war die lebendige Verurteilung des kriegerischen und gewalttätigen Geistes; er bat die Christen, anstelle der Gewalt Milde walten zu lassen und den Moslems, die man als inferior und Feinde ansah, mit Liebe und Hochachtung statt mit Haß und Verachtung zu begegnen. Man solle die Moslems im Namen Jesu als Brüder und Freunde anerkennen; ja, jeder Christ hätte zu dem bereit sein sollen, wozu Franziskus bereit war: das Martyrium zu erleiden aus Liebe zu den Moslems und um ihres Heiles willen, waren doch deren Seelen, die Christus durch sein Blut erlöst hat, in den Au-

gen Gottes kostbarer als die Steine des Heiligen Grabes.

«Als sich», schreibt Thomas von Celano, «an jenem Kriegstage die Unrigen zur Schlacht rüsteten und der Heilige davon hörte, verfiel er in heftiges Trauern. Er sprach zu seinem Genossen: «Wenn an diesem Tage das Treffen stattfindet, so wird's für die Christen nicht zum Vorteil ausfallen, so hat mir der Herr gezeigt. Aber wenn ich dieses sage, sieht man mich für einen Toren an; wenn ich schweige, dann plagt mich das Gewissen. Was soll ich also tun?» Da antwortete ihm der Genosse: «Vater, das, wofür dich die Menschen halten, sei deine kleinste Sorge. Übrigens würdest du nicht zum ersten Male als Tor angesehen. Entlaste dein Gewissen und fürchte Gott mehr als die Menschen.» Da sprang der Heilige auf und trat den Christen mit heilsamen Ermahnungen entgegen, suchte den Kampf zu verhindern und prophezeite die Niederlage. Doch die Wahrheit mußte zur Fabeli werden; sie verhärteten ihr Herz und wollten nicht hören.»¹⁵

Vor Damiette beklagte Franziskus das vom krieglerischen päpstlichen Legaten gewollte Blutvergießen, da dieser in den Worten des Heiligen nicht die Kundgabe des Willens Gottes erkannte. Er war nicht imstande, die Gesinnung des Heiligen zu erfassen, und verwehrte es ihm, sich zum Sultan zu begeben, um Frieden anzubieten. Erst später, nach der Niederlage vom 31. August 1219, erlaubte er dem Heiligen, in das Lager der Moslems zu gehen. Franziskus war einzig vom Verlangen beseelt, als Blutzeuge für Christus das eigene Leben zu opfern, damit seine muselmanischen Brüder Licht und Gnade erhielten und zwischen der islamitischen und der christlichen Welt Friede zustande käme. Wie Thomas von Celano und Bonaventura bezeugen, sparte Gott das in Ägypten ersehnte Martyrium einige Jahre auf, um es Franziskus auf dem Berg Alverna in einer vorher nie erträumten Form zuteil werden zu lassen: in der Stigmatisation.

Der Dialog des hl. Franziskus mit dem Islam

Beim Sultan eingetroffen, ersuchte Franziskus um eine Unterredung und forderte den Islam in der Person seiner Lehrer auf, sich der Feuerprobe zu unterziehen, um die Wahrheit des christlichen Glaubens unter Beweis zu stellen. Die Aufrichtigkeit und Milde, mit der der Heilige und Bruder Illuminato von Rieti auftraten und von ihrer Sendung durch Gott kündigten, schlug ein und gewann ihnen sogleich Verehrung und Achtung. Diese wahrhaft «christliche» Haltung der Demut und

Güte hatte mit dem hochfahrenden und gewalttätigen Geist der Kreuzzugsritter nichts gemein. Das religiöse Bewußtsein des Sultans Melek el-Kamel, eines frommen und gerechten Mannes, war bereit, das Zeugnis eines «Trägers des Gotteswortes» anzunehmen. Thomas von Celano und Bonaventura berichten, daß der Sultan plötzlich sich der Geistesglut und der Heiligkeit des Minderbruders bewußt wurde, der weder über Mohammed noch über den Koran irgendwie verächtlich sprach. Man konnte sich in der Tat schwerlich vorstellen, daß ein lateinischer Christ des Mittelalters mit Moslems spreche, ohne ihre Religion herabzusetzen und ihre Propheten zu schmähen. Ganz dem Geist des Evangeliums entsprechend hat Franziskus die Personen hochgeachtet und überall, selbst inmitten von Moslems, Gott am Werke gesehen. Er erklärte sich bereit, die Einladung des Sultans anzunehmen, aus Liebe zu Christus zu bleiben, verlangte aber darnach, vermittels der Feuerprobe seinen christlichen Glauben zu bezeugen.

Das Ordal von Medina und das von Damiette

Diese Geste, die islamitischen Lehrer einzuladen, mit ihm durchs Feuer zu schreiten, erhält ihren ganzen tiefen Sinn als authentisches christliches Zeugnis, wenn man sie – der Auffassung des Historikers L. Massignon entsprechend – mit einem andern, analogen Faktum in Zusammenhang bringt: mit der Szene, wie Mohammed zu Medina mit einer Delegation von Christen von Nadirân zusammentraf. Diese waren unter Führung ihres Bischofs gekommen, um Mohammed zu huldigen und sich seiner zivilen Autorität zu unterstellen. Nach einer Diskussion über die Passion Christi bat man sie, vermittels der Feuerprobe («Mubahâla») die Wahrheit der Inkarnation und die Gottheit Christi zu beweisen. Mohammed verlangte von ihnen, die Wiederkehr Christi als Richter zu erbitten und seine prophetische Sendung anzuerkennen. Doch die Christen lehnten diese Herausforderung ab, erklärten sich indes bereit, mit ihm zu verhandeln. War es vielleicht diese Weigerung, die Mohammed den Weg zur vollen Erkenntnis des Mysteriums Christi verbaute?

Das Gottesurteil, das Mohammed in Medina von den Christen verlangt hatte, wurde nun von Franziskus von den Moslems in Damiette erbeten gleichsam als Wiedergutmachung der Weigerung und des Kleinmuts. Bringt man so die Geste des Heiligen mit dem Geschehnis von Medina in Zu-

sammenhang, so verkündigt sie prophetisch die neue Haltung, die Gott von den Christen gegenüber dem Islam verlangt: die Wiedergutmachung unter Leiden, die Bezeugung des Glaubens mit dem Leben und dem Tod, den Erweis christlicher Liebe, die niemand verurteilt, sondern in jedem Menschen die Gabe Gottes erkennt, die Moslems bis zum Opfer seiner selbst im Martyrium als Brüder liebt, in ihnen das Bild Gottes und das Gepräge Christi wiedererkennt und sich um ihres Heils willen vor Gott an ihre Stelle setzt.

Der Vorschlag, den Franziskus zu Damiette machte, wurde nicht angenommen. Das Verhalten des Sultans und der islamischen Lehrer, die die Einladung abgelehnt und sich entfernt hatten, ist im Zusammenhang mit der religiösen Psyche der Moslems zu beurteilen. Nach der Szene der «Mubahála» in Medina und der Offenbarung des Koran-Textes (Koran 3, 42–55) will der Muslim dem Urteil Gottes nicht vorgreifen, der am Jüngsten Tag die wahre Natur Jesu offenbaren wird. Die Weigerung des Sultans, sich nach dem Vorschlag des hl. Franziskus dem Ordal zu unterziehen, bedeutete somit keine Verachtung des Heiligen oder der christlichen Religion; der islamischen Lehre entsprechend, erkannte er im Gegenteil den göttlichen Ursprung des Christentums an: «Ich halte dafür, daß euer Glaube gut und wahr ist.»¹⁶

Die Normen für den Dialog

Es möchte scheinen, daß die Moslems zu Damiette die Liebe zurückwiesen, die ihnen Franziskus anbot, indem er in der Hoffnung auf das Martyrium sein Leben einsetzte. Der Heilige lehrt uns hier die innere Bereitschaft zum Dialog und das, was dieser verlangt: sublimen Liebe zu den muselmanischen Brüdern, Vorbereitung der Stunde Gottes durch Leiden und Beten. Franziskus kehrte nicht deswegen nach Italien zurück, weil er von den Moslems enttäuscht war, wie Bonaventura und Thomas von Celano uns weismachen wollen. Eben deswegen, weil er überzeugt ist, daß etwas getan werden müsse, fixiert er in der Regel seiner Minderbrüder ein apostolisches Programm, das zwei Etappen vorsieht: «Von jenen (Brüdern), die unter die Sarazenen und andere Ungläubige gehen.»¹⁷

Erste Etappe: Zeugnis ablegen; in der Übung der christlichen Tugenden den Muselmanen das Evangelium darleben: indem «sie nicht Streit und Zänkereien hervorrufen, sondern (jeder menschlichen Kreatur um Gottes willen untertan sind) (1 Ptr 2, 13)». Nachdem man in einem demütigen,

armen Leben voller Güte und Milde das Evangelium geoffenbart hat, wird das Erdreich bereiter sein, die Verdemütigungen und das Opfer des Gottessohnes zu erkennen. In der zweiten Etappe die Verkündigung, die ausdrückliche Predigt der christlichen Wahrheit: «Wenn die Zeit dazu gekommen sein wird, werden sie den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist predigen, damit die Ungläubigen sich taufen lassen.»

Die Erscheinung des Christus-Seraphs und das Martyrium auf Alverna

Gott hatte die Selbsthingabe des hl. Franziskus und sein Verlangen nach dem Martyrium um des Heils der Moslems willen angenommen. Auf Alverna gewährte er ihm eine neue, ungeahnte Form des Martyriums, indem er ihn für seine beiden letzten Lebensjahre zu einem lebendigen Gekreuzigten machte und ihn so tief in das Mysterium des Leidens und Sterbens Christi hineinnahm.

Thomas von Celano, Bonaventura und die andern ersten Biographen beschreiben das grandiose Ereignis, wie Jesus im September 1224 auf dem Berg Alverna Franziskus in Gestalt eines geflügelten Seraphs erschien. Hingegen wurde die Beziehung zwischen der Christophanie von Alverna und der Unterredung des Franziskus zu Damiette nicht stark hervorgehoben. Die franziskanische Geistigkeit hat mehr als sieben Jahrhunderte hindurch das Mysterium der Stigmata meditiert, dabei aber bloß an das gedacht, was diese für die Person des Heiligen bedeutet haben: die höchste Gleichförmigkeit mit Christus, dem Gekreuzigten. Sie hat es unterlassen, den Stellenwert der geheimnisvollen Erscheinung zu entdecken, über die Franziskus selbst verwundert war. Zum erstenmal in der Geschichte erschien Christus auf Erden in Gestalt eines gekreuzigten Engels; es ist die einzigartige «Christophanie des verherrlichten und gekreuzigten Christus». Warum hat sich dies nicht in der privaten Zelle, sondern auf der majestätischen Höhe eines Berges ereignet in einer an den Sinai und den Tabor erinnernden Szenerie? Warum hat Christus, der gekreuzigte Seraph, Franziskus in einen «zweiten Gekreuzigten» umgestaltet und ihm so das um des Heils der Moslems willen so ersehnte Martyrium verliehen? Er wollte damit an den Gliedern des Heiligen die Wirklichkeit der Kreuzigung Christi sichtbar machen. Er brachte so seine prophetische Sendung in der Kirche im Hinblick auf den Islam zur Geltung und bezeugte die Realität der Kreuzigung auf Kalvaria für die Moslems, die

diese für gewöhnlich leugnen, indem sie sich auf eine Fehlinterpretation einer Koranstelle stützen.

Auch diesbezüglich sind die Einsichten von Prof. L. Massignon einleuchtend. Die große Liebe, die Franziskus seinen muslimischen Brüdern erwiesen hat, indem er sich dem Leiden anbot, dieses auf sich nahm und die Christenheit aufforderte, ihre Haltung zum Islam zu ändern, hat von seiten Gottes auf das Verlangen und Gebet, das Mohammed bei seiner Ekstase der nächtlichen Himmelfahrt beseelt hatte, eine ganz ungeahnte Antwort gegeben. Da er den wahren Sinn und die eigentliche Funktion der Inkarnation nicht kannte, hatte er Gott gebeten, sich ihm in Gestalt eines Engels zu offenbaren. Aber nur Jesus ist die volle Offenbarung des Vaters (vgl. Jo 3, 31–36). Die Christophanie von Alverna, wo Jesus in Gestalt eines gekreuzigten Seraphs Franziskus erschien, um ihn zu einem lebendigen, sichtbaren Zeichen der Wirklichkeit der Kreuzigung auf Kalvaria zu machen,

war die Antwort auf das Verlangen Mohammeds. Durch die Wunden der Stigmata des hl. Franziskus wird der Islam in das Mysterium der Realität der Kreuzigung Christi Eingang finden können.¹⁸ Das Alvernageschehnis hat so den Dialog, der anlässlich der Begegnung von Damiette zwischen der Christenheit und dem Islam begonnen worden war, in das Zentrum des Kreuzesmysteriums, des Leidens hineingestellt. Es hat Franziskus zu einem großen Fübitter bei Gott für das Heil der Moslems gemacht.

Wenn es den Zeitgenossen des Heiligen nicht gelungen ist, die ganze Bedeutung seiner prophetischen Mission zu erfassen, so sind wir heute im Erneuerungsklima, das vom Zweiten Vatikanischen Konzil herbeigeführt worden ist, besser darauf vorbereitet, die prophetische Botschaft des hl. Franziskus in seiner Mahnung zur evangelischen Armut uns zu eigen zu machen und die Welt des Islams brüderlicher zu verstehen.

¹ Vgl. Y. Congar, Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft: Concilium 2 (1966, 5) 343–354; R. Caspar, La Religion Musulmane: Les relations de l'Eglise avec les Religions non-chrétiennes = Unam Sanctam 61 (Paris 1966) 201–236; G. Basetti-Sani, Per un dialogo tra cristiani e musulmani: Il Concilio Vaticano II e la religione dell'Islam: La Scola Catt. (1966) 267–289; ders., The New Spirit toward Islam: Worldmission 17 (1966) 27–52. In bezug auf die Biographien des hl. Franziskus: Thomas von Celano, Julian von Speyer, Bonaventura verweise ich auf den lateinischen Originaltext in: Analecta Franciscana Bd. X (1940 bei Quaracchi erschienen).

² Alexander III. in: Mansi, Collect. concil. XXII, 212. Vgl. P. Zerbi, Papato, Impero e «Respublica Christiana» (Milano 1955); A. Fliche, La chrétienté Romaine: Fliche-Martin, Histoire de l'Eglise (Paris 1935 ff.); M. Maccarone, Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III (Lateranum 1960). Maccarone sieht in Innozenz III. den Höhepunkt der päpstlichen Suprematie. Andere Geschichtsforscher wie Dietrich Kemp und Helene Tillmann sehen in Innozenz IV. die päpstliche Suprematie ihren Gipfelpunkt erreichen. Ich selber gebe eher Maccarone recht. In der Tat wagt es unter Innozenz III. niemand, die Autorität des Papsttums zu bestreiten, nicht einmal Kaiser Friedrich II., der hingegen gegen Innozenz IV. den Kampf aufzunehmen wagt. Dieser fühlt sich in Rom, seiner eigenen Stadt, nicht mehr sicher und muß nach Genua und sodann nach Lyon ausweichen. Und wie alle die Kämpfe, die auf den Tod des Kaisers folgten, deutlich zeigen, wurde die päpstliche Autorität im weltlichen Herrschaftsreich nicht mehr, wie zur Zeit Innozenz III., diskussionslos anerkannt.

³ Bonaventura, Legenda Maior, Prol. n. 1, 557. Trotz allem bestanden immer noch verschiedene Gruppen von Klerikern und Laien, die ein echtes Verlangen nach einem apostolischen Leben in sich trugen.

⁴ Bonaventura, c. 2, n. 1, 563; Thomas von Celano, Vita secunda, n. 17, 141.

⁵ Sacrum commercium Sancti Francisci cum domina paupertate (Quaracchi 1929); S. Bernardus, De consideratione ad Eugenum, Apologia ad Guillelmum: Patr. Lat. CLXXXII, 757 ff., 915 ff.

⁶ Thomas von Celano, Vita prima, n. 36, 22; Vita Secunda, n. 16, 212.

⁷ Vgl. Paul VI., Rede vor der UNO-Vollversammlung, 4. Okt. 1965.

⁸ Vgl. S. Bernardus, Tractatus de Nova Militia: Patr. Lat. CLXXXII, 921–931. Religionspsychologisch und soziologisch bilden die Kreuzzüge das genaue Gegenstück zum muslimischen «Heil-

gen Krieg» (jihad): J. Leclerc, Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme I (Paris 1954) 104.

⁹ Epist. «Audite Tremendi»: Mansi, aaO. 527–531.

¹⁰ Acta Innocentii PP. III, n. 204 (Città del Vaticano 1944) 44.

¹¹ Innocentius III, De negotio Terrae Sanctae, Epist. 28: Patr. Lat. CCXVI, 818. ¹² «Quia maior nunc»: Mansi aaO. 956–960.

¹³ Vgl. Thomas von Celano, Vita prima, n. 5–7, 9–10; S. Bonaventura, Legenda Maior, c. 1, n. 3–4, 619; c. 13, n. 9–10, 620.

¹⁴ Vgl. Th. von Celano, ebd. n. 73, 54–55; S. Bonaventura, Legenda minor, c. 12, n. 7, 613.

¹⁵ Th. von Celano, Vita Secunda, n. 30, 149. Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe von Ph. Schmidt (Basel 1921) 126. Vgl. G. Basetti-Sani, Mohammed et Saint François (Ottawa 1959) 157–165.

¹⁶ S. Bonaventura, De S. Francisco Sermo II: Opera Omnia, 9, 579; L. Massignon, La Mubahala de Médine, Etude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète Muhammed aux Chrétiens Balhârith du Najrân: Opera Minora (Beirut 1963) I, 550–572. G. Basetti-Sani aaO. 129–154, 163–183.

¹⁷ S. Francisci, Opuscula, Regula I, c. 16 (Quaracchi 1949) 43–46 [H. U. v. Balthasar, Die großen Ordensregeln (Einsiedeln 1948) 249].

¹⁸ L. Massignon sagt: «Dans le miracle sérapique de l'Alverna, associant la nature angélique à la crucifixion, la stigmatisation de Saint François apparaît précisément comme une surnaturelle et exquise compensation de cet échec humain de Mohammed...» – «...l'intercession, en Islam, correspond à la stigmatisation en Chrétienté, Hal-lâj (922) à l'Alverne (1224). Ce n'est pas Israël (où Jésus fut crucifié) mais l'Islam qui pouvait provoquer l'apparition de la stigmatisation dans l'Eglise»: Les trois prières d'Abraham (Tours 1935) 17–18, 64.

Übersetzt von Dr. August Berz

GIULIO Basetti-SANI

Geboren am 6. Januar 1912 in Florenz, Franziskaner, 1935 zum Priester geweiht. Er studierte am Institut Catholique von Paris, am Institut für Orientalische Studien in Rom, an den Facultés Catholiques von Lyon, am Institut für Islamstudien der Universität McGill (Kanada) und am Dropsie College in Philadelphia. Er ist Lizentiat der Theologie, der Philosophie und der Ostkirchlichen Studien sowie Inhaber eines Diploms für Koptisch und Arabisch. Er ist Gastprofessor an der Universität in Saint-Bonaventure in New York und der Universität Notre Dame in Indiana. Er veröffentlichte islamwissenschaftliche Arbeiten und arbeitet mit am: «Revue d'Histoire Ecclésiastique» und «Studi Francescani» (Florenz).