

Theologisch-pastorale Herausforderungen des interreligiös-kulturellen Dialogs

Jorge Peixoto OFMConv.

„Franziskus preist die göttliche Schöpfung als geschwisterlich, in der alle Geschöpfe geschwisterlich „die Ehre Gottes besingen“ und einander dienen. Darin folgen sie einem Willen, den der Mensch entdecken, respektieren und fördern soll, um so die alte Versuchung, „wie Gott zu sein“ zu überwinden. Auch kündigt er die Bedeutung der Armut in einer Welt, in der die menschliche Sünde der Habgier die Armen vom Tisch ausschließt, den unsere „Schwester, die Mutter Erde“ für alle Kinder Gottes bereitet hat... Sucht in dem bedeutsamen spirituellen Erbe der „franziskanischen Schule“ nach konkreten Leitlinien des Handelns für die intellektuelle Bildung und die Förderung der Ordensstudien, um den Herausforderungen Eurer Berufung in unserer Zeit zu entsprechen“ (aus der Botschaft Johannes Paul II. an die Rektoren der Franziskanischen Universitäten und Forschungszentren , Castelgandolfo, 19. Sept. 2001)

1. Orientierungen für den interreligiös-kulturellen Dialog

1.1. Einführung

In den letzten Jahren übt sich die Kirche im Dialog. Im Dialog bleiben ist gegenwärtig besonders wichtig, weil sich so viele tiefgreifende Veränderungen auf allen Gebieten vollziehen. Wenn wir darauf verweisen, wie wichtig der Dialog ist, stellen wir von Anfang an klar, dass wir den interreligiösen Dialog weder als neue Proselytenstrategie noch als Vorstufe zur Evangelisierung verstehen. Der interreligiöse Dialog ist an und für sich bereits wertvoll, unabhängig von irgendwelchen Bekundungen oder Absichten, die man erreichen möchte. Die aktive Teilnahme am Dialog verstehen wir als eine Chance zu menschlich-theologischer Begegnung mit unvorhersehbaren Konsequenzen für fruchtbare Veränderungen. Diese Einstellung gilt unabhängig von allen Gesprächspartnern.

Zweifellos können wir im Dialog unsere religiöse Identität als Christen, unseren Glauben an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus nicht verheimlichen. Der Dialog verlangt, dass die Gesprächspartner wahrhaftig miteinander umgehen, sich geduldig mit den bestehenden Unterschieden befassen und die zwischen ihnen bestehenden Unterschiede nicht durch einen den Verhältnissen angepassten Synkretismus einebnen. Um dialogfähig zu werden, brauchen wir keine Universaltheologie, die Unterschiede und Widersprüche leugnet. Dagegen wird uns der Erfahrungsprozess in dialogischer Praxis, in dem man die Unterschiede wechselseitig wahrnimmt und Chancen zum Gespräch sowie zur Kooperation entdeckt, sehr dienen. Es kommt darauf an, das Engagement im eigenen Glauben mit der Offenheit und dem Respekt gegenüber dem Anderen in seiner Andersartigkeit in Einklang zu bringen.

In einer Zeit, die nach kulturell-religiöser Öffnung verlangt, werden wir unsere Gottes-Erfahrungen bei ökumenischen und gesamtreligiösen Gebetstreffen offen zeigen und uns zugleich in das Netz gesellschaftlicher Verbindungen und politischer Verantwortlichkeiten integrieren müssen, um zugunsten der Ausgeschlossenen ein Bündnis für Leben und Gerechtigkeit zu schließen.

Auf der Basis dieser Vorüberlegungen glauben wir, dass die dialogische Grundhaltung jedem konkreten Dialog vorausgeht. So verstanden ist der interreligiöse Dialog keine Sache von Spezialisten in Theologie des Pluralismus und auch keine Sache rein verbaler Kommunikation, bei der man auf dialektische Methoden recurriert. Mit den verschiedenen Religionen und Kulturen in Dialog zu treten, heißt zunächst, von gemeinsamen Grundlagen auszugehen, indem man den jeweils Anderen und ihren Religionen Wertschätzung und Respekt bekundet und sie in ihrer jeweils eigenen Bedeutung anerkennt. Von solcher Grundhaltung darf sich niemand dispensiert fühlen.

Besonders wir Franziskaner stellen uns die Frage, die für das Evangelium wohl den Wesenskern der Liebe ausmacht: Wie können wir einfacher werden, um Güte auszubreiten? Wie können wir uns selbst überprüfen, ohne über irgendjemanden zu richten, nicht einmal über jene, die uns verfolgen, so dass wir wirklich "Freunde" aller Menschen werden können, ohne jemanden auszuschließen, nicht einmal

den schlimmsten Sünder? Wie können wir Minderwertigkeit an der Seite der als minderwertig Angesehenen leben, damit wir wirklich die Allerletzten sind und allen zu Diensten sein können?^[1]

Das II. Vatikanische Konzil sagt: *"Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung. Denn aus dem Neuwerden des Geistes, aus der Selbstverleugnung und aus dem freien Strömen der Liebe erwächst und reift das Verlangen nach der Einheit"* (*Unitatis Redintegratio*, Nr. 7). Das Streben nach interreligiösem Dialog will das in jeder Religion vorhandene außerordentlich einigende und befreiende Potential ans Licht heben, um so die Bedeutung der Religion für Wohlergehen, Gerechtigkeit und Frieden der Menschen zu unterstreichen. In dieser Hinsicht bietet Johannes Paul II. eine Definition des Dialogs an, die - ohne ihre theologische Begründung zu verschweigen - für weitere wünschenswerte Anliegen offen ist: *"Der interreligiöse Dialog ist in seinem innersten Kern immer ein Dialog des Heils, denn er strebt danach, die Anzeichen des Dialogs, den Gott mit der Menschheit führt, zu entdecken, zu klären und zu verstehen. Aus christlicher Sicht legt er den Wunsch dar, Jesus Christus besser kennenzulernen, zu verstehen und zu lieben; aber ebenso fordert er, dass diese Verkündigung stets im Geist des Evangeliums von Verständigung und Frieden geschehe"* (Botschaft an den Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog, 13. November 1992).

1.2. Verschiedene Dialogmodelle

Anthropologisch bedeutet Dialog wechselseitige Kommunikation, um die Verbundenheit (Kommunion) zwischen den Menschen zu fördern oder gemeinsame Ziele zu verfolgen. Das Wort "Dialog" stammt aus dem lateinischen *dialogus* bzw. dem griechischen *diálogos*. Man könnte es übersetzen als eine Rede (*logos*) zwischen (*dia*) Menschen. In diesem Sinne bedeutet der Dialog die Herstellung einer *Kommunikation bzw. eines Gesprächs mit dem Anderen*. Der Dialog ist unabdingbar daran gebunden, dass ein Anderer als Gegenüber da ist. Dialog ist Austausch von Gaben. Oder mit anderen Worten: Notwendige Bedingung für den Dialog ist, dass Menschen verschiedener Meinung sich aufeinander einlassen können. Den Gegensatz zum Dialog stellt der Monolog dar bzw. das Desinteresse. Entweder respektiert hier einer der Gesprächspartner den anderen nicht oder - im Extremfall - beide Gesprächspartner negieren sich gegenseitig.

Dialog verwirklicht sich in unterschiedlichsten Formen und wird sehr verschiedenartig interpretiert. Folglich gibt es auch verschiedene Dialog-Modelle. Die meisten Denker, die das Thema des Dialogs unter der Kommunikationsperspektive behandeln, haben das so genannte "Problem des Anderen" reflektiert. Zu ihnen gehört der Philosoph *Martin Buber* (1878 - 1965), der in seiner Schrift "Dialogisches Leben" behauptet, der Sinn der menschlichen Existenz lasse sich auf das dialogische Prinzip zurückführen, das heißt, "auf die Fähigkeit vollständig in Beziehung zur Natur, zu anderen Menschen und zur geistigen Wirklichkeit zu stehen". Für Buber besteht der Dialog in der existentiellen Kommunikation zwischen einem Ich und einem Du. Dabei unterscheidet er zwischen dem falschen und dem echten Dialog. Falsch ist der Dialog, den man als monologisch bezeichnen müsste, wenn Menschen glauben sich einander mitzuteilen, während sie sich in Wahrheit voneinander entfernen. Im Gegensatz zum Monolog stellt der echte Dialog eine "unmittelbare Beziehung" zwischen den Menschen her, denn "alles wirkliche Leben ist Begegnung"^[2].

Ein anderer Autor, der Wichtiges zu diesem Thema beigetragen hat, ist *Miguel de Unamuno* (1864-1936). Er bemühte sich insbesondere darum, die dialogische Haltung von ihren tiefsten Wurzeln im Inneren eines jeden Menschen her zu begreifen. Unamuno revolutionierte die Methode von Descartes. Dessen Kernthese *"ich denke, also bin ich"* kehrt er um in ihr Gegenteil: *"Ich lebe, also denke ich"*. Das Leben strebt immer weiter, oder besser gesagt: es macht nicht eine Sekunde Halt, das Bewusstsein fließt ununterbrochen, kein Argument setzt ihm einen Halt. Das gesamte Leben ist ein stummer Dialog der Seele mit dem ganzen Sein. Abstraktes Denken bedeutet im Grunde, die Dinge voneinander trennen; der Verstand beschäftigt sich mit toten Dingen, weil sich ihm die lebendigen Dinge entziehen. Das nicht-abstrakte Denken dagegen befindet sich stärker im Fluss; durch das Fühlen entwickelt sich in ihm ein innerer Dialog, und das Denken ist dieser innere Dialog mit sich selbst^[3].

Wir müssen an dieser Stelle auch einen bedeutenden zeitgenössischen Autor erwähnen: den liberalen Philosophen *Jürgen Habermas*, der 1981 sein Hauptwerk "Theorie des kommunikativen Handelns"^[4] veröffentlicht hat. Es handelt sich um ein soziologisches Werk, um eine allgemeine Theorie der Gesellschaft, über Entstehen, Entwicklung und Pathologien der Gesellschaft. Habermas lässt das Programm der Bewusstseinsphilosophie bzw. des Subjekts hinter sich und konzentriert sich auf ein Programm der kommunikativen Intersubjektivität bzw. der sprachlichen Verständigung, indem er den interessanten Vorschlag einer "herrschaftsfreien Kommunikation" unterbreitet. Kommunikatives

Handeln bestimmt das Interagieren in der Gesellschaft. Für Habermas erhebt jede Aussage über sittliche Normen einen Anspruch auf Gültigkeit, damit impliziert sie die Fähigkeit, mit rational begründbaren Motivationen zu argumentieren. Diese Vorstellung setzt voraus, dass sich die Argumentation an andere richtet, die ihrerseits die vom Gesprächspartner unterbreiteten Gründe in der Diskussion zu prüfen fähig sind. Deshalb, so behauptet Habermas, ist kommunikatives Handeln jenes Sprachverhalten, das sich an andere in der Absicht richtet, zu einer Übereinstimmung zu gelangen. Kommunikatives Handeln unterscheidet sich vom strategischen Handeln, das nicht durch rationale Überzeugungsarbeit, sondern durch andere Mittel, wie z. B. Drohung bzw. Täuschung, bestimmte Verhaltensformen zu erreichen sucht.

In unserer Zeit der Globalisierung von Kommunikation und Information, in der sich der Markt von gesellschaftlicher und politischer Verantwortung dispensiert, wird der Dialog immer unpersönlicher, indem er zwar formal bzw. virtuell als notwendiges Faktum herausgestellt wird, ontologisch aber als inhaltslos und bedeutungslos, ethisch irrelevant und manchmal sogar als unmoralisch gilt. Engagiertes Miteinander-Reden ist das Heilmittel gegen das Übel der Gleichgültigkeit und gegen das Syndrom der Oberflächlichkeit. Damit es zum engagierten Dialog kommt, sind Oberflächlichkeit und Abstraktion zu vermeiden.

Die Frage des Zusammenlebens hat heutzutage geographisch alle lokalen Grenzen überschritten, weil es die gesamte Erdbevölkerung und die Umwelt betrifft. Die Logik der Globalisierung kaschiert ihren ontologischen und ethischen Relativismus. Zugleich aber nützt sie einzelnen Gruppen und Völker. In dieser neuen Lage erscheint Globalisierung wie ein Zwang, um mit der heutigen Gesellschaft Schritt zu halten. Ich will nicht den kommunikativen Fortschritt verurteilen, sondern die Gewalt denunzieren, die dieser Fortschritt in sich trägt, insofern er Gesprächspartner aussortiert und die Mehrheit ausschließt. Verantwortungslose Globalisierung kann uns in dem Dialog, in den wir verwickelt sind, gegenüber Unrecht und Leid unsensibel und gleichgültig, ja mehr und mehr intolerant machen. Wenn wir die Realität nur von ferne, quasi virtuell wahrnehmen, werden wir unfähig, ihre tragische Seite zu erkennen. Das Leid der Armen wird sich dann nur als Schrei artikulieren und nur als Monolog wahrgenommen, als ein Drama, das wir nur unbeteiligt und hilflos anschauen können. Wir sind bereits so weit gekommen, dass wir uns davor fürchten, uns mit dem Leben, der Kultur, den Religionen der armgemachten Menschen ständig zu befassen und mit ihnen im Dialog zu stehen. Aber nur im Dialog hat die universale Geschwisterlichkeit eine Zukunft.

1.3. Dialog bei Franz von Assisi

Der vom Geist des Evangeliums geleitete Dialog, zu dem Franz und Klara zusammen mit ihren ersten GefährtInnen fähig sind, hat eine hohe symbolische Bedeutung. Im franziskanischen Umfeld bezieht man sich immer noch unbeirrt auf den Geist des Dialogs, heutzutage "Geist von Assisi" genannt. Oder anders: Alle pastoralen Aktivitäten von Franziskanern sind von einer Haltung des Respekts und der Freundschaft geprägt. Die Begeisterung für den Armen von Assisi hat ihren Grund in seiner Menschenfreundlichkeit – in dem "Versöhnten, der versöhnt", in dem "Friedfertigen, der Frieden stiftet", in dem "freien Menschen, der die gesamte Schöpfung frei machen will". Für Franziskus wird der Geist der Armut in der dialogischen Grundhaltung offenbar; denn sie verzichtet auf jegliches Herrschaftsstreben, das die Andersartigkeit und Würde der Geschwister verletzt. Dialogische Grundhaltung will den anderen Menschen weder besitzen noch missachten. Dieser Geist der Armut ist den Franziskanern anvertraut, damit sie ihn stets neu zur Sprache bringen.

Franziskus bezeugt durch sein Leben eine von Compassion, Partizipation und Harmonie bestimmte dialogische Existenz: Compassion umarmt den anderen Menschen, ohne ihn zu erniedrigen; Partizipation sucht das Gespräch zwischen Geschöpfen und Schöpfer; Harmonie ist für die umfassende Aussöhnung auch mit sich selbst offen. Franziskus ist der Mensch des Dialogs, weil er in einer Haltung der Sensibilität und Anerkennung für die anderen Geschöpfe, die ihn auf das Mysterium und den Ganz Anderen verweisen, seinen Lebensweg gegangen ist. Er ist vor allem der radikale Schüler Jesu Christi, weil er in der Logik des Gekreuzigten lebt. Franziskus entdeckt, dass der Gekreuzigte sich am Kreuz in einem tiefen Dialog mit dem Schweigen des Vaters befindet. Aus diesem Schweigen, aus dem Verstummen wird neues Leben, Auferstehung und Hoffnung. Jesus entäußert sich jeder Spur von menschlicher Egozentrik und überwindet sie. Es wird Ostern, weil der Vater sich als ganz neu erweist, als der unsterblich Liebende; er nimmt den Dialog mit dem Sohn in dem Geist wieder auf, der als ewige Liebe stets anwesend ist und sich erneuert. Ostern ist der neue Dialog, der durch den Gekreuzigten entsteht: da ist der Vater an der Seite des Sohnes im Heiligen Geist. Dies ist der neue Logos. Franziskus ist der Mensch des österlichen Dialogs im Geist des Evangeliums: durch seine Freundlichkeit, seine Umarmung, seine Aufmerksamkeit, seine Umkehr will er nicht sich selber vervollkommen, sondern die Würde der Geschwister wiederherstellen, das

eigene Leben hingeben, um den anderen das Leben zu geben. Nur offen gezeigte Schwachheit kann universale Geschwisterlichkeit und geschwisterlichen Dialog möglich machen, denn nur hier kann Gottes Kraft wirksam werden. Das ist jene Schwachheit, die alle Dinge neu macht.

Durch das Minder-Sein drückt Franziskus am besten aus, wie er sich mit dem demütigen Christus gleich macht. Er stellt uns die dialogische Grundhaltung in der Position des Minderseins vor, denn er versteht sich als Geschöpf gegenüber dem Schöpfer, als Bruder aller Geschöpfe und als Nachfolger des Gekreuzigten. Anders als jede Kommunikation zwischen Gleichen anerkennt diese dialogische Haltung zuallererst den Abstand zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf. Erst von hier aus wird sie offen für die ganze Schöpfung. Eine solch existentielle, aus dem Glauben gespeiste dialogische Grundhaltung wird niemals abgebrochen. Nur das "cogito", das einsame Denken im Sinne der Selbstvergewisserung kann diese Mystik zerbrechen. Nicht einmal Leiden und Tod können eine solche Kommunikation unterbrechen, weil alles vom Vater kommt, der das Leben ist.

In einer Zeit, in der das kirchliche Amt durch sein Streben nach Vormachtstellung und Autorität im Widerspruch zum Geist des Evangeliums lebt, präsentiert Franziskus sich als Minderbruder mit seinem schwachen, vom Kreuz bestimmten Wort. Indem er sich als der demütige Diener alles dessen begreift, was die Welt bewohnt (Ctaf 1), lebt er den himmlischen Frieden und die offenerzige Liebe Christi (Ermahnungen XV,1-2). Sein Lebensstil entsteht aus der Betrachtung des schweigenden Gekreuzigten, der sich als die Schönheit der Liebe offenbart. Der Heilige von Assisi kann nicht herhalten für einen Dialog, der sich als simple strategische Aufmerksamkeit für die Verschiedenartigkeit der Anderen versteht. Vielmehr animiert er uns, in der Logik des Gekreuzigten den Dialog aufzunehmen, das heißt die Güte Gottes und die Intensität der Liebe zu bezeugen, die sich in die menschliche Gebrechlichkeit Jesu Christi kleidete, um alle zum Heil zu führen. Was können wir heute angesichts der pastoralen Herausforderung durch den interreligiösen und interkulturellen Dialog tun?

2. Spirituelle Begründung des Dialogs

Sowohl Vorgänge innerhalb der Franziskanischen Familie als auch Prozesse der immer stärker sich herausbildenden Kultur, deren Teil wir sind, fordern uns heraus, über die besonderen Merkmale der Spiritualität nachzudenken, die wir als Franziskaner und Franziskanerinnen gewählt haben und die zu unserem Charisma gehört. Einige Merkmale dieser Spiritualität haben wir als Erbe angenommen, andere Merkmale haben wir nur aufbewahrt, ohne uns mit ihnen gründlicher zu befassen, sei es, dass wir keine Klarheit über sie hatten, sei es, dass wir sie nicht akzeptierten. Um den Wunsch nach dialogischer Grundhaltung zu unterstützen, möchte ich auf folgende Aspekte näher eingehen:

2.1 Kern unserer Nachfolge

Die Erfahrung des Franziskus, die nach unserem Verständnis Kern, Herz, und deshalb auch das "propositum" des Franziskus für christliches Leben ausmacht, lässt sich in einem Satz zusammenfassen: Der arme und demütige Jesus Christus, Ursprung und Quelle der Spiritualität, macht die Identität und den besonderen Charakter franziskanischer Spiritualität und Theologie im Laufe der Geschichte aus. Franziskus entwickelte mit seinem besonderen Charisma eine neue Weise, sich Christus anzunähern. Er ließ sich von heiliger Begeisterung für die Menschlichkeit Jesu in Krippe, Kreuz und Eucharistie bewegen. Wie nie zuvor in der Kirche beginnt er damit, die Liebe zur Armut des inkarnierten Wortes durch die gelebte Spiritualität als Armer unter Armen zu bezeugen. Seine Einsicht ist Frucht eines Charismas (eines offenkundigen Gnadengeschenks). Von hier aus entwickelt er seine Spiritualität. Von hier aus gestaltet er die institutionellen Ausdrucksformen, nicht auf der Grundlage von soziologischen Kategorien oder Kategorien institutioneller Macht. Die Beziehung, die Franz zur Menschenfreundlichkeit Jesu hat, umfasst alle Mysterien des Lebens Jesu von der Inkarnation bis zur Auferstehung.

Das christologische Ereignis, durch das die Selbstoffenbarung Gottes am deutlichsten erfahren wird, lässt ein Dominanzstreben, das in Konkurrenz zu anderen ausschließend wirkt, nicht zu. Ganz im Gegenteil: Die Christen verstehen sich selbst nur aus der in Jesus Christus erfahrbaren Logik der umsonst geschenkten Gottesoffenbarung, die alle Menschen zu ständiger Offenheit und wahrhafter Geschwisterlichkeit aufruft. Dass Gott ganz anders und umsonst geschenkte Zuwendung ist, wird durch Gottes endgültige und einzigartige Offenbarung im spezifischen Menschsein Jesus weder bestritten noch eingeschränkt, sondern noch tiefer erfasst. Jesus Christus schränkt die gnadenhaft geschenkte Zuwendung Gottes nicht ein, sondern macht sie historisch endgültig sichtbar. Daher findet der Franziskaner sein Vorbild in der historischen Besonderheit Jesu, in seiner Armut und Demut, in seinem Dienst an den Menschen und seinem Mindersein, in seiner Verkündigung und seiner Praxis

des Gottesreiches. Hier findet er den Grund, offen zu werden für die zentrale Bedeutung der gnadenhaft geschenkten Zuwendung Gottes. Der Höchste Gott, das Höchste Gut und die Allumfassende Güte, hat sich in Jesus arm und demütig gemacht. Dieses Antlitz Gottes allen Christen und der Welt für ihre Spiritualität anzubieten, ist die franziskanische Familie berufen, indem sie besonders die freigiebige Offenheit Gottes gegenüber allen Menschen hervorhebt. G. Iammarone bemerkt dazu: *"Hier zeigt sich zum ersten Mal in der Menschengeschichte ein Gottesbild, das einerseits den Menschen auf seine tiefste Wahrheit verweist, sich nämlich als radikal geschenktes Sein zu verstehen; das andererseits die historisch-kulturell entwickelte Vorstellung zurückweist, Autonomie, Eigentum und Recht wären für jeglichen Zugang zur Realität und für alle zwischenmenschlichen Beziehungen ausschlaggebend. Solche Vorstellung fördert Überheblichkeit, Fühllosigkeit und Konkurrenz und zerstört geschwisterliches Miteinanderteilen."*^[5]

Das gesamte Leben des armen Christus wird zum Sakrament seiner Herrlichkeit. Solche Einsicht und Entscheidung kennzeichnet Franziskus. In den Schriften des Franziskus wird das Christusereignis im Licht der Armut interpretiert.

Franziskus lässt sich von der armen, demütigen Liebe, die Gott in der Grotte von Bethlehem offenbart, ergreifen und verehrt sie in der Nachbildung von Greccio. Er lässt sich fesseln von der demütigen Existenzweise und der Armut des Lebens Jesu, von der Art und Weise, wie Jesus den Menschen begegnet und sich auf ihre Welt einlässt, von seiner radikalen Entäußerung bis hin zum Kreuz, mit dem er sich selbst bedingungslos für die Heilsgeschichte einsetzt. Für diese Geschichte wird das Kreuz zu Gottes letztem Wort. Franziskus erfährt Gott als demütige Liebe, die sich selbst im Sohn Jesus Christus ganz und gar freigiebig hingibt. Von solcher Art ist die christologische Spiritualität des pilgernden Menschen, der mit wachen Sinnen darauf vertraut, dass der Heilige Geist in der Geschichte wirkt. Das Evangelium als Inspirationsquelle leben - das könnten wir als erste Schlussfolgerung bereits vorwegnehmen. Damit werden wir uns später noch tiefer befassen.

Die franziskanische Christologie von der Nachfolge Jesu ist keine Praxis im Sinne einer ethisch-pastoralen Aufforderung zu konkretem Tun. Vielmehr handelt es sich bei dieser Praxis vor allem um ein wirksames Prinzip voller hermeneutischer Konsequenzen. Dadurch dass Franziskus in der Demut der Inkarnation die Erlösung erfährt, findet er zu einem Gottesbild, das Gott als einen Schöpfer erkennt, der nach der Logik unentgeltlicher Freigiebigkeit wirkt, und nicht umgekehrt. Nach dieser Logik unentgeltlicher Liebe nimmt Gott in der Armut des menschengewordenen Wortes die Beschränktheit und das Leid, die Schwachheit und das Elend der Geschichte auf sich. Wenn wir die Realität unter dieser Perspektive betrachten, können wir sie nicht nur kontemplativ, sondern müssen sie zutiefst praxisorientiert angehen. Wenn wir also von Gott sprechen wollen, müssen wir zwangsläufig von der armen, an den Minderen orientierten Nachfolge des Armen Jesus sprechen. In diesem Sinne gilt: Wo Menschen Unrecht und Ausschluss erleiden, können wir am ehesten Gott erfahren (Theophanie), nämlich wo wir den Leprakranken umarmen, wo wir mit den an den Rand gedrängten "letzten Menschen" geschwisterlich zusammenleben, wo wir uns als "mindere Geschwister" gesellschaftlich für den letzten Platz entscheiden und als solche in Beziehung zu allen Geschöpfen treten. Das alles sagt noch viel mehr, als wir bis jetzt haben aussagen können. Denn nicht nur am damaligen "historischen Ort" wird die Wahrheit über Gott und die Welt offenbar, sondern "im Hier und Jetzt der historischen Gegenwart" erweist sich durch meine Hingabe und mein Engagement, dass einerseits Gott selbst immer noch erlösend wirkt und dass andererseits ich auf dieses erlösende Handeln zugleich antworte.

In dieser Perspektive kann man verstehen, dass die historische und gesellschaftliche Präsenz von Franziskanern unter den Armen weit über pastorale, gesellschaftliche und politische Interessen hinausgeht und auch öffentliche Verpflichtungen zur Weitergabe des Evangeliums überschreitet. Franziskanisches Leben versteht sich selbst als eine Theologie der Erlösung unter den konkreten, historischen Bedingungen jeder Zeit und Kultur, in denen ein Minderbruder mit seiner eigenen Spiritualität nicht nur die Hingabe an Gott lebt, sondern Jesus nachfolgt und dessen "Ort" in der jeweiligen Geschichte aufsucht.

Für diese Nachfolge zählen zwei Realitäten: die Geschichte Jesu von gestern und die Armutsperspektive von heute. Mit anderen Worten: Man kann von Jesus nur reden, wenn man ihn in einem Leben der Armut historisch wieder präsent macht und dadurch von seinem Leben und seinem Geschick erzählt. Ohne diese Konkretisierung hätte die Predigt keinen historischen Boden unter den Füßen. Gleichzeitig können wir Jesus nicht als Offenbarung der demütigen Liebe Gottes in der Geschichte präsent machen, ohne leidenschaftlich dieses in der Geschichte offenbarte Geheimnis zu betrachten. Zwischen Nachfolge und Betrachtung der Erniedrigung Gottes gibt es also einen hermeneutischen Zirkel. Die dem Evangelium entsprechende Christologie entsteht, wenn wir erzählen, wie der Jesus der Evangelien gelebt hat und daran glauben, dass Gottes Erniedrigung sich in Christus

offenbart. Ich mache die Erlösung Gottes gegenwärtig, wenn ich nach dem Maß der Menschlichkeit des Sohnes die Hingabe des Vaters im Heiligen Geist lebe, die in meiner Hingabe und meiner Jüngerschaft zum Sakrament wird.

2.2. Eschatologische Zeichen

Was an Franziskus so neu und andersartig ist, lässt sich begreifen, wenn wir die Kirche Gregors VII. von innen betrachten: Das Papstamt ist alles entscheidendes Zentrum; die Kirche ist unbestritten eine eigenständige Größe gegenüber der politischen Macht und unbestritten ist auch, dass innerhalb der Kirche Macht ausgeübt wird. Kirche und Macht sind Synonyme. Franziskus sieht, wie die Kirche zusammenbricht und ruiniert wird, weil ihr das Wesentliche fehlt: die Schwachheit des Evangeliums und die Ohnmacht des Kreuzes. Seine freiwillige Armut bedeutet der Verzicht auf die Ausübung jeglicher Art von Macht. Er lebt ganz einfach den Weg des Evangeliums in der Gemeinschaft der Kirche. Er macht sich zum Geringsten unter den Geringen. In diesem Sinne ist Franziskus kein polemischer Aufständischer, sondern ein Prophet. "Nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte, sondern der Höchste selbst hat mir geoffenbart, dass ich nach der Vorschrift des heiligen Evangeliums leben sollte...." (Test 2.4.6.14-15). Hier bestätigt er, dass er als Laie eine Gotteserfahrung macht, für die er nicht auf die Vermittlung des kirchlichen Amtes angewiesen ist. Dennoch bittet er bei verschiedenen Gelegenheiten um dessen Approbation. Franziskus skizziert eine andere neutestamentliche Vorstellung vom Handeln Gottes in der Geschichte als jene des Mönchtums, nach der man zumindest theoretisch der Welt absagen musste, um vollkommen zu werden. Franziskus will das alte Modell nicht reformieren, sondern eine neue Erfahrung ermöglichen, und zwar durch den menschengewordenen Gott, der weder die Menschennatur an die zweite Stelle rückt noch die göttliche Natur verdrängt.

Was tut Franziskus? Er trifft die Option, die Gott selbst trifft. Er diktiert keine detaillierten Anweisungen, sondern schlägt eine radikale Option vor und durch diese Option verweist er darauf, dass er die anderen, von damaligen Machtpositionen oder Armutsbewegungen konstruierten Leitideen für ungenügend hält. Die Option Gottes für die Geschichte motiviert den Menschen, die Geschichte aktiv mitzugestalten, so dass im Bemühen um die historische Realität Glaubens- und Gotteserfahrung gemacht werden. Die Option Gottes heißt Christus; sie zeigt sich historisch in der Handlungsweise des armen und gekreuzigten Jesus. Das heißt: das menschliche Dasein hat seinen Platz in Gott. Aus diesem Grunde findet man den Weg zu Gott nur über die Erzählung des Lebens Jesu, nur über die radikale Nachfolge seines Abstieges von der Krippe zum Kreuz. Wenn Gott das Antlitz des Menschen, des leidenden Gottesknechtes, des gedemütigten Opfers angenommen hat, dann wird im Menschen als solchem, insbesondere im Leprosen das Antlitz Gottes offenbar. Das ist die Mystik des Franziskus. In diesem historischen Ereignis hat Gott selbst sich ihm geoffenbart.

Das franziskanische Mindersein ist eine bestimmte Weise, zu anderen in Beziehung zu treten, ein Zugang zur Alterität mit einer bestimmten kulturellen Botschaft. Wir wollen das Mysterium der Begegnung mit den Anderen hüten, indem wir von den Geringsten und am meisten Übersehenen, von den Armen und von den Ausgestoßenen der Gesellschaft ausgehen. Wenn wir von Kultur sprechen, meinen wir einen bestimmten Raum und ein bestimmtes Gedächtnis, innerhalb dessen wir historische Verantwortung übernehmen. Erst durch die Kenntnis des Raumes und durch die Wiederbegegnung mit dem dort lebenden Gedächtnis werden wir in die Lage versetzt, die Erinnerung zu verlebendigen und unseren Beitrag im gegenwärtigen Kontext anzubieten.

Die Selbstenteignung (*kenosis*) Jesu Christi stellt Franziskus vor eine neue Werteskala und einen neuen Lebensstil^[6]. Vor seiner Bekehrung boten ihm die anderen bzw. eine bestimmte gesellschaftliche Klasse den Lebensmaßstab; nach der Bekehrung inspiriert ein neues Gottesbild seine Beziehung zu den Geschwistern und seine Bereitschaft zum Evangelium: der Gott Jesu, der nicht auf die Person sieht und alle Menschen als seine Kinder von Herzen liebt. Deshalb sagt er: **"Was ein Mensch vor Gott gilt, das zählt und nichts anderes!"** (Am 19). So entledigt er sich der übertriebenen Selbsteinschätzung und macht sich frei von der Illusion, dass sein Leben durch den Erwerb von Titeln oder hierarchischen Positionen, von Gütern oder Fähigkeiten vor Gott mehr Bedeutung gewinnen könnte. Die Art, wie Franziskus sich selbst zum Minderen macht, beunruhigt die Selbstsicherheit des kirchlichen und gesellschaftlichen Modells. Das dem Evangelium entsprechende Leben bildet sich in einer neuen Spiritualität von einem anderen gesellschaftlichen und kirchlichen, anthropologischen und kulturellen Ort aus.

2.3. Kirche an der Seite des pilgernden Volkes

Zweifellos ist die franziskanische Spiritualität zutiefst kirchlich. Jedoch lege ich besonderen Nachdruck auf die ursprüngliche Perspektive, in der Franziskus und die Franziskaner ihre kirchliche Spiritualität

gelebt haben. Franziskus ohne die Kirche ist nicht Franziskus. Sein Leben ohne die Gemeinschaft der Kirche hätte mit dem Evangelium nichts zu tun. Im Laufe der Geschichte haben viele Ordensmitglieder in Franziskus eine Grundlage gesucht, um die Kirche zu reformieren bzw. zu erneuern; andere fanden in ihm einen sanftmütigen bzw. naiven Friedensstifter für institutionelle Konflikte, der vor allem um sein spirituelles Leben besorgt war. Wir wollen kurz versuchen, auf die Originalität der Erfahrung der "Minderbrüder" zurückzukommen, indem wir anerkennen, dass die Entscheidung, für die Armen, die Ausgeschlossenen und die Letzten da zu sein und als mindere unter den Armen zu leben, definitiv aus dem Evangelium stammt und eine kirchliche Berufung darstellt.

Franziskus und seine unmittelbaren Gefährten bewirken, dass die gesamte Realität, und nicht nur die der Kirche, neu verstanden wird. Denn sie entwickeln auf der Basis des Evangeliums eine neue Form des kulturellen und gesellschaftlichen Zusammenlebens. Sie restaurieren nicht, sie reformieren nicht, sondern sie schaffen neue Bedingungen dafür, das Evangelium leben zu können. Das ist weder Reformation noch Renaissance, sondern etwas ganz Neues. Sie unterbreiten der bürgerlichen Gesellschaft, die vom Streben nach Reichtum lebt, das Modell der Armut. Der hegemonial orientierten Kirche, die Kreuzzüge und Priestertum als ihr Modell unterbreitet, stellen sie sich als Brüder des Sultans, als Bettler und Laien gegenüber. Sie erweisen sich als vom System und von der Institution Befreite, aber gehören ihr weiterhin an und folgen in Gemeinschaft mit ihr – „im Hören auf den Geist des Herrn und sein Heiliges Wirken“ – in allem dem armen Christus nach.

Sie lassen sich nicht von dem Kriterium leiten, der kirchlichen Institution entsprechen oder das christliche System verstärken zu müssen, sondern „*Gott Dank zu erweisen*“ und „*dem Heiligen Evangelium entsprechend zu leben*“, also theozentrisch-jesuanisch-eschatologisch zu leben. In der gelebten Geschwisterlichkeit, in der Ablehnung der Kreuzzüge, durch Mahnpredigten, in der Compassión mit den Leprosen, im Armwerden – in all diesem Tun leben sie als Minderbrüder und vermeiden jeden Assistentialismus. Es geht ihnen darum, die eine Logik durch eine andere Logik zu ersetzen. Franziskus „begegnete Gott nicht dadurch, dass er sich von den einfachen Leuten abwandte, sondern im Gegenteil, er fand Gott, indem er sich radikal auf die einfachen, die am meisten verzweifelten und verelendeten Leute einließ, eben auf jene Leute, die am wenigsten geeignet erschienen, Ruhe und Sicherheit in Gott zu finden.“^[7]

In seiner dem Evangelium entnommenen Praxis gründet er keine Hospitäler oder Hilfswerke, sondern macht sich selbst freiwillig arm, um an der Seite der Armen in die Realität einzutauchen und in tiefer Solidarität mit den Armen zu leben. Der andere Mensch ist kein Leprakranker, sondern ein Bruder, der krank ist. Geist der Geschwisterlichkeit und Mystik der Armut, Sendung und Zeugnis stehen in engster Beziehung zueinander. Er wird zum Wanderer und Pilger. Das Leben ohne Machtposition selbst wird zur Mission im Sinne des Evangeliums. Des Franziskus einzige Sorge ist es, einen Lebensstil zu verbreiten, der aus Demut und Mindersein hervorgeht (Rnb VII, 13s; Rnb XVII, 5s; Rnb XVI, 10s)

Immer wieder entwickelt er eine Kommunikationsform, die den anderen Menschen frei macht: im Dienst lebt er die Demut, in der Begegnung mit den Mitmenschen lebt er Zärtlichkeit und Compassión. Mit den Mitgeschöpfen steht er im Dialog. Den Sündern gegenüber erweist er sich als barmherzig. Mit Feinden lebt er die Sanftmut und den Frieden. Mit den Ungläubigen strebt er den Dialog an. Überall ist es das gleiche Motiv: *Die einzigartige unübertroffene Demut des armen Jesus Christus*. Diese drei Kernforderungen sind auch für die Kirche neu: Armut, Demut und Einfachheit.

2.4. Die Kraft der Zärtlichkeit

Geschwisterlich mit dem anderen Menschen umgehen, heißt ihm/ihr das Recht zuerkennen, als Bruder/Schwester zu existieren. Das charakterisiert unsere Franziskanische Spiritualität und ist unsere vorrangige Option. Geschwisterlichkeit gibt dem Leben eine neue Bedeutung. Sie ist die verborgene Seele der vom Evangelium verkündeten Liebe. Unsere Existenz ist ein pures Geschenk. Es gibt keinen Rechtfertigungsgrund dafür, dass wir existieren. Geschwisterlich leben heißt, den anderen Menschen lieben, heißt wollen, dass er existiert; denn die Liebe macht den anderen Menschen wichtig. Auf den anderen zugehen, sich vom Kreisen um das eigene Ich befreien, um sich gemeinsam auf den Weg zu machen, und zwar uneingeschränkt und ohne Besitzansprüche – das ist es, was die Goldene Regel besagt: „*Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*“; „*Alles, was ihr von anderen erwartet, das tut auch ihnen!*“ Aus geschwisterlicher Liebe entstehen immer wieder neue Werte. Nur eine Geschwisterlichkeit, die liebt, steht auf der Höhe der aktuellen Herausforderungen, weil sie alle Menschen einbezieht. Sie macht aus Distanzierten Nächste und aus den Nächsten Geschwister.

Die vom Mindersein bestimmte Geschwisterlichkeit franziskanischer Art meint, zu einer Offenheit ohne Exklusivitätsanspruch berufen zu sein. Eine solche Weise des Zusammenlebens verlangt ein neues Denken. Es kann sich jedoch nur Bahn brechen, wenn wir uns eingestehen, dass das Einheitsdenken

eine zerstörerische Rolle spielt. Wir müssen uns in der Geschwisterlichkeit weiterbilden, indem wir die Begrenztheit des eigenen Gesichtspunktes zu akzeptieren, in plurikulturellen und interreligiösen Gemeinschaften zu leben sowie durch aktive Friedenarbeit an der Konkretisierung von Gerechtigkeit und zugunsten des Lebens sowie der Schöpfung zu arbeiten lernen.

Wir haben das Leid der Armen, der Fremden und der Emigranten, der Mutter Erde auf uns zu nehmen und sie durch die Spiritualität der Compassion zu befreien. Wir werden die christliche und urfranziskanische Rede von der Compassion als Synonym für die Barmherzigkeit wieder aufgreifen, also jenes großherzige Verhalten, das die Passion des anderen auf sich nimmt, statt ihn in seinem Leid allein zu lassen. Das ist kein caritatives Tun, sondern meint unter den Mindergeachteten in einer neuen Spiritualität leben, in einer Haltung der Entäußerung und der Aufmerksamkeit für die Anderen. Durch Entäußerung verzichten wir darauf, Menschen oder Dinge zu besitzen, respektieren sie vielmehr in ihrer Andersartigkeit; durch Aufmerksamkeit stehen wir dafür ein, dass sie glücklich leben können; wir schaffen eine Verbundenheit, damit sich niemand allein und hilflos dem Leiden überlassen fühlt, und begleiten sie dadurch bei ihrer Befreiung vom Leid.

2.5 Die Erfahrung von Gnade und Dankbarkeit

Mystisch Gott erfahren heißt nicht, „über“ Gott nachdenken, sondern Gott mit seinem ganzen Sein verspüren. Mystik meint nicht, „über“ Gott reden, sondern mit Gott sprechen und in Kommunikation mit Gott treten. Dadurch erfahren wir das Mysterium nicht als Grenze des Erkennens, sondern als das Grenzenlose des Erkennens, auf immer tiefere Weise mit der Realität, die uns umgibt, in Kommunion zu treten, jeden Horizont zu überschreiten und das Mysterium Gottes zu erfahren.

Wenn die franziskanische Spiritualität die neue mystisch-kosmische Sensibilität des Lebens berücksichtigen will, in der die Realität als eine zusammenhängende Energie erfahren wird, dann ist sie dazu aufgerufen, eine Beziehung zur Natur zu entwickeln, die über den utilitaristischen instrumentellen Blick des Marktes hinausgeht. Den hervorragendsten Ausdruck für diese Spiritualität finden wir im wunderbaren „Sonnengesang“. Hier wird nicht poetisch-religiös über die Dinge geredet, sondern die Dinge werden an-gesprochen, hier wird die Schöpfung mystisch erfahren und das in den Geschöpfen lebende Mysterium, die in sie hineingelegte Sanftheit, die alle Dinge miteinander verbindet, kundgetan. So verwandelt sich das Zusammenleben in Mystik. Erde, Himmel und alle Geschöpfe gewinnen ihren je eigenen Wert und werden zu Zeichen, zu „vestigia Dei“, zu Spuren von Gottes Güte.

Narrativ-symbolische Redeweise gewinnt den Vorrang vor begrifflich-logischer Sprache. Wir reagieren mit der gleichen Liebe, mit den gleichen Empfindungen, wenn wir aus den gleichen Gründen beginnen, uns an dieser Geschichte zu beteiligen und die mystische Einheit in der Kommunion zu leben. Das heißt, den Weg des Franziskus in seiner mystischen Tendenz zu gehen, mit der er die gesamte Realität, die Geschwisterlichkeit der Minderbrüder und die Kirche umarmt, weil er eine ganz tiefe Gottes- und Selbsterfahrung bis hin zur völligen Gleichgestaltung mit dem gekreuzigten Christus gemacht hat.

2.6 Radikale Orientierung am eschatologischen Ziel

Der Mensch lebt, sofern er hofft, und er kann die Hoffnung nicht fahren lassen. Kein Mensch kann leben, ohne auf etwas zu hoffen. Der Mensch, der hofft, richtet sich auf die Zukunft. Die Hoffnung bedeutet: mit Dir gemeinsam hoffen für uns.

Franziskus lebt eine neue Ethik durch seine Beziehung zur Schöpfung und zur Geschichte. Sein Lebensstil wirkt auf uns wie ein mögliches eschatologisches Engagement, wie ein wesentlicher Impuls für die Zukunft. Franziskus aktualisiert die Lebensweise Christi, der in Armut lebte und predigte. Auf neue Weise interpretiert er die Armut des Menschensohnes, der gekommen ist zu dienen und sein Leben für die vielen hinzugeben. Diese Armut bringt ihn dazu, für die anderen da zu sein; sie fördert die trinitarische Gemeinschaft im Dasein mit den anderen und für die anderen, eine Beziehung ohne Besitzanspruch und ohne Herrschaft gegenüber allen Geschöpfen. Sein Blick ist voller Zärtlichkeit und Compassion, sodass er die Schönheit in Übereinstimmung mit dem Vater betrachten kann: "Und Gott sah, dass alles gut war" (Gen 1,25). Der Blick von unten her ohne Besitzanspruch macht es möglich, die Anwesenheit des Schöpfers in der Beziehung von Dialog und Kommunion zu enthüllen. Die Option für das Mindersein und die Armut entsprechen der Zärtlichkeit und der Bewunderung für alle Geschöpfe.

Die eschatologische Ethik, wie Franziskus sie lebt, steht im Grunde in enger Beziehung zum Geist Gottes, durch den alles seine Bedeutung erhält und in Bewegung versetzt wird. Aus seinem Weltverständnis heraus ermahnt Franziskus seine Brüder zu einem geschwisterlichen Leben, zum Mindersein und zum Handeln im Geist:

„Ich warne aber und ermahne im Herrn Jesus Christus, dass die Brüder sich hüten mögen vor allem Stolz, eitler Ruhmsucht, Neid, Habsucht, (vgl. Lk 12,15), der Sorge und dem geschäftigen Treiben dieser Welt (vgl. Mt 13,22), vor Ehrabschneiden und Murren; und die von den Wissenschaften keine Kenntnis haben, sollen nicht danach trachten, Wissenschaften zu erlernen. Sie sollen vielmehr darauf achten, dass sie über alles verlangen müssen, zu haben den Geist des Herrn und sein heiliges Wirken, immer zu Gott zu beten mit reinem Herzen, Demut zu haben, Geduld in Verfolgung und Schwäche und jene zu lieben, die uns verfolgen und tadeln und beschuldigen; denn der Herr sagt: "Liebet eure Feinde und betet für jene, welche euch verfolgen und verleumden" (vgl. Mt 5,44). "Selig die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich" (Mt 5,10). "Wer aber ausharrt bis ans Ende, der wird gerettet werden" (Mt 10,22).“ (Bulierte Regel 10,7-12)

3. Franziskanische Ideen zum interreligiös-kulturellen Dialog

3.1 Vorüberlegungen zum Dialog mit den Religionen

Der interreligiöse Dialog macht Umkehr, Demut, Veränderung erforderlich, eine Wandlung von Herz und Verstand. Geht es uns wirklich um den Dialog oder wollen wir doch lieber den christlichen Glauben verkündigen? Halten wir noch immer das Christentum für eine höherwertige Offenbarung, die sich unter Nicht-Christen und in der säkularisierten Welt ausbreiten muss? Wir erleben einen dramatischen Moment, in dem das Selbstverständnis der Christen auf die Probe gestellt wird, und zwar durch die Herausforderung, die von der Beziehung zur Alterität ausgeht. Es wäre unpassend, über die Herausforderungen so zu sprechen, als ob die Katholizität in Gefahr stünde, oder als ob die Verpflichtung der Christen, die Heilsbotschaft zu verkünden, bestritten würde, sondern es ist zu beginnen mit der Frage: Vor welche theologisch-pastoralen Herausforderungen stellen Welt und Mensch die christliche Verkündigung heute? Kurz: Es geht um eine neue Evangelisierung, nicht mehr im Sinne institutioneller Verbreitung, sondern auf der Grundlage der Alterität, auf der Basis der Erfahrungen mit den Anderen. Die Rückkehr zum Evangelium ist unaufschiebbar. Denn wie sollen wir mit den anderen Religionen in Dialog treten, wenn unsere christliche Identität, die uns unfrei, unglücklich und friedlos macht, in Widerspruch zum Evangelium steht? Über diese Motive hinaus wird die Provokation noch größer, wenn wir nicht nur mit den Gläubigen anderer Religionen in Dialog treten, sondern auch authentische Beziehungen zwischenmenschlicher Begegnung etablieren wollen? In Dialog mit anderen treten und Beziehung mit anderen pflegen, bedeutet viel mehr als andere Religionen nur faktisch zu tolerieren. Zu Beginn des dritten Jahrtausends ist der interreligiöse Dialog kein Luxus mehr, sondern notwendig, wie Panikkar sagt: *"Der Dialog ist unvermeidlich und unverzichtbar, nicht nur ein gesellschaftlicher Imperativ, sondern eine historische Pflicht. Er entstammt dem Bewusstsein, dass wir, um wir selbst sein zu können, ja um einfach sein zu können, in Kommunion treten müssen mit der Erde zu unseren Füßen, mit den Menschen an unserer Seite und mit dem Himmel über uns."*[\[8\]](#)

Der Dialog ist Ausdruck für eine neue Weise, Liebe und Respekt zu leben. Panikkar sagt: *"Der erste Schritt im Dialog zwischen Religionen, Kulturen und verschiedenen Lebensvorstellungen besteht darin, die Missverständnisse aufzuheben; der zweite Schritt besteht darin, die jeweiligen Vorstellungen so zu erklären, dass der Gesprächspartner sie versteht; und der dritte Schritt geschieht im 'dia-logos', das heißt, durch den logos (das Wort) hindurchzugehen, um zu dem zu gelangen, das man sagen will - was also hinter dem steckt, was im Wort erscheint - um zu dem zu gelangen, was die Sache bedeutet."*[\[9\]](#)

Wie religiöser Pluralismus, also die Würde von religiöser Verschiedenheit neu zu verstehen ist, welche Rolle die Religion in Konflikten spielt und welchen Rang der religiös-interkulturelle Dialog in der franziskanischen Pastoral einnimmt – das sind die heute dringlichen Anfragen. Mit unseren Überlegungen wollen wir uns in die Bewegung eingliedern, die in der Zeit nach dem II. Vatikanum begonnen hat[\[10\]](#), unter besonderer Berücksichtigung der Linie, die kontinuierlich die lehramtliche und theologische Reflexion, wenn auch nicht immer im Sinne der Weiterentwicklung, durchzieht, die sich aber besonders deutlich in der Aussage Johannes Pauls II. als neu artikuliert, wenn er in *Redemptor hominis* sagt: *"Da - wie das Konzil uns lehrt - »der Sohn Gottes durch seine Menschwerdung sich gleichsam mit jedem Menschen verbunden hat«, (führen) alle Wege der Kirche zum Menschen.... Die Kirche darf am Menschen nicht vorbeigehen; denn sein »Geschick«, das heißt seine Erwählung, seine Berufung, seine Geburt und sein Tod, sein ewiges Heil oder Unheil sind auf so enge und unaufhebbare Weise mit Christus verbunden.... Dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muss: er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt."*[\[11\]](#) Das Lehramt hat also zu dem Prinzip gefunden "die Religionen in Christus" und nicht nur "Christus in den Religionen". Damit ist eine wichtige Debatte eröffnet, die wir sehr ernst nehmen müssen.

Heute sind wir davon überzeugt, dass das Christentum der auf die kirchliche Institution zentrierten Linie - in dem Motto zusammengefasst: *extra ecclesiam nulla salus* - nicht länger folgen darf, wenn es die Herausforderung des interreligiösen und interkulturellen Dialogs wirklich auf sich nehmen will. Die Kirche ist eben nicht die Dreifaltigkeit, sondern das sakramentale Zeichen der dreifaltigen Liebe; sie ist

nicht das Reich Gottes, sondern dessen Keim (LG Nr. 5) und soll ihm dienen. Die zentrale Bedeutung des Reiches Gottes im Leben des Christen verweist auch auf die zentrale Bedeutung der eschatologischen Dimension^[12]. Zentrum, Ziel und Absolutum ist das Reich Gottes. Zu ihm führen viele Wege. Das klassisch-traditionelle bzw. exklusivistische Verständnis und die jüngste bzw. inklusivistische Vorstellung haben beide ihren Grund im christologischen Dogma, dass die einzigartige Bedeutung Jesu Christi im Christentum indiskutabel sei. Heute ist von uns ein weiterer Schritt verlangt, nämlich eine konsequentere christologische Konzeption zu entwickeln. Wir müssen auf die Mahnung von Yves Congar, dem Propheten der ökumenischen Bewegung im XX. Jahrhundert hören, wenn er sagt: "Der Christozentrismus ist dann nicht mehr christlich, wenn er das Christentum absolut setzt und es damit zu einem Götzendienst macht"^[13]. Deshalb steht das Problem der Christologie im Zentrum der Debatte über die Theologie des Dialogs und über die Theologie der Religionen^[14]. Der Dialog mit den anderen Religionen provoziert ein neues Kirchenverständnis, das neuer Kategorien bedarf, damit die Christen selbst besser die Offenbarung verstehen, in der sie bekennen, dass in Christus die endgültige Fülle zu finden ist.^[15] Die Vertreter der Theologie des religiösen Pluralismus sagen, nur der Theozentrismus vermag zu einer wirklich pluralistischen Einstellung zu führen und folglich schafft nur er echte Gleichheit im interreligiösen Dialog^[16].

3.2. Franziskanische Beiträge zur aktuellen Debatte

Verschiedene Elemente der jüngsten theologischen Debatte auf dem Gebiet des interreligiösen und interkulturellen Dialogs fügen sich zu einem neuen Paradigma für das Leben der Christen zusammen. Für die Franziskanische Theologie jedoch und für viele ihrer Thesen sind diese Elemente nicht wirklich neu. Jeder Franziskaner muss ein eschatologisch orientierter Mensch sein, das heißt, er muss sich an der absoluten Zukunft Gottes orientieren, muss eher ein eschatologisch schöpferischer, als ein eschatologisch zeichenhafter Mensch, denn er hat diese Welt unter die Perspektive der Zukunft Gottes zu stellen, sich nach ihrem Ende auszurichten, also das Kommen des Reiches Gottes zu befördern. Jesus war zweifellos der auf die Zukunft Gottes ausgerichtete, vollkommen theozentrische Messias. Er ist vor allem der eschatologische Prophet des Reiches Gottes, das er als sein Lebensprojekt versteht, für das er lebte und sich radikal bis zum Tode einsetzte.

Die Reflexion, die unser pastorales Bemühen um den interreligiösen Dialog leiten soll, ist die Nachfolge auf diesem Weg Jesu. Als Franziskaner eschatologische Menschen sein heißt, uneingeschränkt Jesus in seiner Armut und Demut zu folgen, indem wir das Mindersein und die universale Geschwisterlichkeit leben.

Wegen des soeben Gesagten müssen wir eine kurze Neudeutung des bekannten „christozentrischen“ Problems bzw. des „Primates Christi“ der Franziskanischen Schule einfügen. (Angesichts der uns gestellten Aufgabe können wir jedoch das Thema hier nicht ausführlich behandeln.) Die erste Leitidee für eine korrekte Interpretation ist die theozentrische Perspektive, in der Jesus Christus – sowohl als ungeschaffenes Wort wie als inkarniertes Wort – Mensch und Welt zu Gott führt, zum dreifaltigen Vater, Ursprung und Ziel der ganzen Schöpfung und der ganzen Erlösung. Die zweite Leitidee ist die

Vorstellung von Jesus Christus als Offenbarung und Ausdruck der Liebe Gottes, der sich für Demut, Armut und Ohnmacht des Kreuzes entschieden hat, um sich den Menschen zu schenken und sie zum Vater zu führen^[17]. Die christozentrische Sicht des Bonaventura hat nicht Christus zum Zentrum, sondern Gott. Der Weg des Glaubens führt zu Gott, oder besser: ist ein durch den gekreuzigten Jesus geführter, in Gott begangener Weg. Das ist die grundlegende Übersetzung der spirituellen Erfahrung des Franziskus und die theologische Position der Franziskaner-Schule. Die Christologie des Duns Scotus betont die Herrlichkeit der göttlichen Liebe und sieht in einem ersten Moment von der Sünde ab, im zweiten Moment aber fügt sie die Sünde in die Herrlichkeit der erlösenden Liebe Gottes ein, ja macht diesen Vorgang zur höchsten Offenbarung der Liebe Gottes und Jesus Christus zum wichtigsten Geschöpf dieser Liebe. Die demütige Inkarnation Jesu unterstreicht, wie Gott geliebt werden wollte. In Erniedrigung und Erleiden der Inkarnation bietet Jesus sich freiwillig an, die Geschwister zu erlösen. In dieser Christologie wird zwar die umsonst geschenkte freie Liebe Gottes in Jesus Christus und die freie Antwort des Menschen hervorgehoben. Aber sie verweist nicht genügend auf die von freiwilliger Enteignung bestimmte Lebensweise des armen Christus. Doch genau diese ist es, die ja die überraschend neue christologische Erfahrung des heiligen Franziskus ausmacht.

3.3 Der Kontext Lateinamerikas

In Lateinamerika wird man sich erst allmählich dieser Herausforderungen bewusst, und zwar eher im Sinne eines Reflexes als auf explizite Weise^[18]. Der Wille, den interreligiösen Dialog zu praktizieren, wirft eine Reihe von Problemen auf. Im Kontext Lateinamerikas lebt die Mehrheit der Menschen eine Pluralität von religiösen Erfahrungen im Sinne einer originären Gestalt der Zugehörigkeit zum Christentum bzw. im Sinne einer doppelten Angehörigkeit^[19]; wir haben es hier weniger mit einem Pluralismus von einander getrennter religiöser Erfahrungen zu tun. Sensibilität und Reflexion der Befreiungstheologie sind dabei, sich für den Dienst und den Austausch mit allen Sektoren aus dem einfachen Volk zu engagieren, mit Gemeinden von Indígenas und Schwarzen, auch nicht nur mit solchen, die sich als Christen verstehen. Von Anfang an hatte sich die Befreiungstheologie mit den Herausforderungen beschäftigt, die vom kulturellen und religiösen Pluralismus bei indigenen und schwarzen Völkern sowie von der feministischen bzw. säkularen Kultur^[20] ausgehen. Durch die Leid- und Verfolgungserfahrungen in den grausamen Jahren der nationalen Sicherheit und der Militärdiktaturen während der Jahre 1960-1970 suchten viele Menschen nach Gott, indem sie ihre verschiedenartigen spirituellen Erfahrungen im solidarischen Einsatz für Menschenrechte, Freiheit und Gerechtigkeit miteinander verbanden. Franziskanische Zentren, die Erfahrungen weiblicher

Ordensgruppen und einige wenige Brüdergemeinschaften der OFM aus verschiedenen franziskanischen Familien solidarisierten sich mit den ärmsten Schichten und mit den gesellschaftlichen bzw. kulturellen Widerstandsbewegungen, indem sie sich für das Leben, die Würde und die Gerechtigkeit aller engagierten. Alle diese Initiativen hatten ihren Entstehungsgrund in einer theologischen Neudeutung des Gottesbildes und der Erlösung durch Jesus Christus, in einer neuen Spiritualität und in einem offenen missionarischen Dialog. Auf spezifisch theologischem Gebiet unterbreitet in den Jahren 1960-1970 in Uruguay der Jesuit Juan Luis Segundo (1925-1996) das Thema von der Universalität der Gnade Gottes und der Anerkennung von Gottes Gegenwart jenseits der Grenzen der Kirche^[21].

3.4 Der Beitrag der Franziskanischen Bewegung

Die franziskanische Bewegung ist eine originelle Variante des Christentums und daher eine bestimmte Art zu sein, mit Herausforderungen umzugehen und sie zu lösen, in einem Wort, eine besondere Weise Kirche zu sein sowie das Evangelium zu denken und zu leben. Die Geschichte der theologischen Schule der Franziskaner beweist ihre Originalität, indem sie die Leitgedanken des Franziskus theologisch übersetzt; viele Heilige aus der franziskanischen Familie haben sie weitergetragen und intellektuell bereichert. Grundlage dieser Originalität ist die christozentrische Radikalität, mit Hilfe derer der Franziskanerorden die Armut und Demut des armen Christus als Ereignis der umsonst geschenkten Liebe deutet. In dieser Deutung wird die Einzigartigkeit Christi, der Weg, Wahrheit und Leben ist, nicht relativiert, aber sie will klar stellen, dass diese Wahrheit über Christus nicht mit menschlicher Macht und Gewalt verkündigt werden darf, sondern nur in der Logik des Kreuzes, in der Logik der Kenosis. Dafür aber bedarf man eines dialogischen und liebevollen Kontaktes zu den Menschen, wie die Apostel ihn bei ihrer ersten Mission in der Urkirche praktizierten. Ohne weltliche Macht, mit der Kraft des Glaubens, im Zeugnis der Armut, im Engagement für Gerechtigkeit und Dialog überzeugten sie die antike Welt.

Dies anzuerkennen heißt Jesus als historische Person für unverzichtbar zu erklären und zugleich anzuerkennen, dass Jesu entscheidende Mitte sein Vater, der Gott der Liebe ist. Nach Torres Queiruga geht es darum, die neue Kategorie des „Jesuanischen Theozentrismus“ aufzunehmen, um die Dialektik zwischen dem historischen Jesus und seiner zentralen Orientierung an Gott aufzuzeigen^[22]. Innerhalb dieser christologisch-eschatologischen Perspektive wird auf solche Weise erneut die Aussage Karl Barth's bestätigt: „Ein Christentum, das nicht absolut, gänzlich und radikal

eschatologisch ist, hat mit Christus absolut, gänzlich und radikal nichts zu tun.“[\[23\]](#) Diese Christologie kann man nur entwickeln, wenn man der eschatologischen Sendung Jesu nachfolgt. Ein Franziskaner wird zum Minderbruder, um dem „theozentrischen“ Weg Jesu zu folgen und die Fülle der eschatologischen Endzeit zu gewinnen. Nur nackt und arm unter den einfachen Leuten in der Welt werden wir dem nackten und armen Christus treu bleiben[\[24\]](#).

Vielleicht müssen wir uns zuallererst mit der theologisch-spirituellen Identität der Franziskaner, mit der Originalität des franziskanischen Denkens befassen, damit wir die Ambivalenz unserer theologischen Ausbildung, unserer Bildungshäuser und Studienzentren hinter uns lassen können. Unsere Art, Theologie zu treiben, muss sich ändern, und zwar nicht nur, weil es die neuen Herausforderungen oder andere hier erwähnte Fragestellungen verlangen, sondern weil wir unsere Intentionen aus franziskanischer Perspektive auf den Gebieten der Philosophie, Psychologie, Pädagogik, Ekklesiologie, der Trinitätslehre, der Aszese und Mystik entwickeln wollen, um auf die Herausforderungen der zeitgenössischen Debatte zu reagieren. Die Gesichtspunkte anderer theologischer Schulen können uns dazu provozieren, unsere franziskanische Perspektive neu zu denken, und können uns ergänzen. Wir sind zu einem besonderen Zeugnis für die Lehre und Pastoral der Kirche berufen und nicht zu irgendetwas anderem.

In der Philosophie könnten wir uns darauf konzentrieren, den originären Geschenkcharakter des Seins als Kern der Wahrheit herauszustellen. Die Dimension der Güte, die umsonst geschenkt wird und sich ausbreitet, ist konstitutiv für das Sein. Sie wird zum Schlüsselthema, um den interreligiösen und interkulturellen Dialog mit neuer Deutung und Praxis aufzunehmen. Diese Logik der Güte als schöpferische Kraft ist eingesenkt in die Mitte des Seins, des Menschen und aller Kreatur. Wir müssen die franziskanische Redeweise von Güte, Gnade und Freiheit, die untereinander ganz eng verbunden sind, wieder aufgreifen. Zuerst die Freiheit im Sinne der Teilhabe am Sein und dann die Wahrheit als zeitliche Gestalt der Freiheit. Die Güte ist das Herz, die heimliche Seele, die Freiheit und Wahrheit anleitet.

Diese Themen verhelfen zu einer Haltung der Offenheit und Verfügbarkeit, damit wir den Menschen willkommen heißen können, der uns geschenkt wird. Sie verhelfen zu einer Spiritualität, die dem anderen gegenüber offen ist und in der Logik des Schenkenden gelebt werden kann. In theologischen Termini würden wir sagen, Gott hat zum Fest des Seins alle Wesen, die ihre jeweiligen Eigenarten in Logik, Kultur und Verschiedenartigkeit entwickelt haben, zulassen wollen. Im Verlaufe seiner

Geschichte hat der Mensch eine Sichtweise und eine Logik angenommen, die ihn prägen. Dazu sagen wir als Franziskaner, dass diese Geschichtlichkeit sowohl die Freiheit wie die Wahrheit – beide sind umsonst geschenkt – auf eine solche Weise prägen, dass man die Wahrheit als göttlich bezeichnen kann, wenn sie in der Logik der Güte geschieht; dass man sie als gut bezeichnen kann, wenn sie sich als geschenkt erweist, und dass man sie als geschenkt erfährt, wenn sie frei macht. Das meint die Schönheit der Geschöpfe, die da sind, weil Jemand ihnen das Dasein aus freien Stücken schenken wollte, wie eine Blume, die sich zeigt und schenkt aus dem einzigen Interesse, ihre Schönheit zu zeigen. Die theologische Grundüberzeugung der Franziskaner, die vom Primat der Liebe Gottes ausgeht, die Gott selbst als Liebe versteht und die diese Liebe nicht auf einige wenige Auserwählte beschränkt, lässt es zu, eine christliche Theologie des religiösen Pluralismus zu entwickeln, ein Projekt, das sich auf das Leben für alle konzentriert. Zweifellos wird man zugestehen müssen, dass ein solches Verständnis nur durch einen Bildungsprozess entwickelt werden kann, der stärker von kontemplativ-weisheitlicher als von ausschließlich spekulativ-akademischer Methode bestimmt sein wird.

3.5. *kenosis* (freiwillige Enteignung) im Mindersein

Sich freiwillig selbst zu enteignen, gehört zum innersten Wesen des Minderseins. Diese Bereitschaft bringt die Logik der Güte und den Lebensstil zum Ausdruck, der vom Kreuz ausgeht. Sie kann Leitfaden für den Dialog sein. Vergessen wir nicht, dass *kenosis* nicht meint, sich davon zu stehlen oder in der Anonymität zu bleiben, als ob wir dazu aufgefordert seien, aus dem kulturell-gesellschaftlichen Kontext zu verschwinden. Sondern *kenosis* meint, im Dienst des anderen zu stehen, die Verschiedenartigkeit im Zusammenleben zuzulassen, Reifungsprozesse zu begleiten. Die Franziskanische Gestalt des Minderseins mit ihren institutionellen Grenzen kann zum positiven Zeichen werden, wenn sie fähig ist, zur Kommunikation mit anderen hinzuführen, ohne sich im interkulturellen Dialog von diesem ‚*Kodex des Minderseins*‘ loszusagen. Dieser Kodex bringt zur Geltung, was das Evangelium zum Geschenkcharakter des Daseins und zum Dienen sagt. Wenn wir den interkulturellen Dialog aus der Perspektive des Minderseins anstreben, können wir uns ganz auf die pluralistische Existenzweise des armen Volkes einlassen. Das Mitleben mit den Gemeinden von Ausgeschlossenen, die Zusammenarbeit mit Basisgemeinden in den Schichten des einfachen Volkes, mit Gemeinden von Indígenas und Schwarzen ist der maßgebliche Ort, den interkulturellen Dialog zu praktizieren, indem wir mit ihnen das teilen, was ihrer Kultur eigen ist. Das ist die grundlegende spirituelle Methode einer für den Geschenkcharakter offenen Sensibilität.

Deshalb fragen wir uns: Heißt nicht mit solchen Kriterien den interreligiösen und interkulturellen Dialog aufnehmen zugleich die Botschaft Gottes in der Inkarnation zu denken, die Paulus als *kenosis* bzw. als Erniedrigung und Schwachheit Gottes bezeichnet? Franziskanische Berufung hat ihre eindeutige Identität in der *kenosis* Jesu, im Herunterkommen Gottes. Dieser Archetyp macht uns offen für den Dialog^[25]. Bei interkulturellen Begegnungen nach franziskanischem Verständnis des Minderseins werden Beziehung und Dialog sich bereichernd auswirken, indem sie die Friedensmystik und die Gerechtigkeit vor allem für die Ausgeschlossenen und Ärmsten entwickeln helfen.

4. Was wir dringend brauchen...

Wir leben in einer religiös immer pluralistischer werdenden Welt. Die Religion ist kein Eigentum der katholischen Kirche mehr, sondern gehört zumindest einer Pluralität von Religionen, Gruppen von Nichtglaubenden und Indifferenten. Religion wird heute mehr unter einer persönlich-subjektiven Perspektive betrachtet. Unter solchen Umständen haben wir sowohl mit anderen Religionen wie mit den anderen, die nicht religiös sind bzw. nicht glauben, den Dialog anders zu führen.

Auf dem Gebiet der franziskanischen Pastoral stellen wir eine starke Spannung zwischen unseren Institutionen, der Bedeutung des Charismas, der Radikalität des Evangeliums und dem interreligiösen Dialog fest. Ich habe den Eindruck, dass das schwierigste Problem, mit dem wir es zu tun haben, darin besteht, die aus dem Evangelium stammenden Forderungen des franziskanischen Charismas in den pastoralen Institutionen zu leben. Unsere Institutionen sind immer noch in der klassischen Theologie verankert, die im Dienst einer kirchenzentrierten Mentalität stand. Wir tragen viel zu sehr dazu bei, Pastoralstrukturen aufrecht zu erhalten, die von einem bestimmten theologischen, zum interkulturellen und interreligiösen Dialog völlig unfähigen Modell erdacht worden sind. Damit behindern wir das Entstehen einer neuen Ekklesiologie und Spiritualität. Wir erhalten das traditionelle hierarchische System aufrecht, das ein für den Dialog und den Austausch mit anderen Kirchen und Religionen völlig unfähiges Kirchenmodell stützt. Die Sensibilität für die Verkündigung *ad gentes* durch die Erfahrung des kulturellen und religiösen Pluralismus dagegen bleibt auf der Strecke als ein bloß spirituelles oder, schlimmer noch, als ein bloß gnostisches Faktum. Wir sollten weniger in traditionellen Strukturen arbeiten und stattdessen mehr die christlichen Basisgemeinden, christliche Bewegungen aus dem einfachen Volk oder von Indígenas begleiten. Wir brauchen pastorale Handlungsweisen, die prophetisch, offen für den Dialog und respektvoll gegenüber anderen Religionen sind. Die simple Sakramentenpastoral ist dafür viel zu beschränkt und die Katechese nur eine sehr reduzierte Evangelisierungsarbeit.

Das zuvor Dargestellte sei in einigen Leitlinien zusammengefasst, mit deren Hilfe die Bereitschaft zum interreligiösen und interkulturellen Dialog in den franziskanischen Gemeinschaften belebt werden könnte:

a) Für die Reflexion

Die Bedeutung der dialogischen Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf wieder hervorheben.

Am Anfang stoßen wir darauf, dass das Sein ein Geschenk ist, nicht etwas Festgefügtes, sondern eine ständige Gabe; das Sein reicht sich selber dar. Die Gabe setzt in Gang und lässt entstehen. Die Gabe gibt den Schöpfer zu erkennen. Der Schöpfungsakt Gottes offenbart den Gebenden: Gott liebt mich nicht, weil ich gut bin, sondern weil er mich liebt, macht er mich gut, mich liebend ruft er mich ins Dasein und, indem er mich neu schafft, liebt er mich. Die Liebe ist schöpferisch tätig. Die Güte ist die Quelle des Seins und der Wahrheit. Unser Sein stammt von Gott, unsere Güte geht aus seiner Güte hervor, wir sind Wasser aus seiner Quelle. In der Annahme der Gabe wird der Geber erkannt.

Das Gute als die Quelle des Wahren neu entdecken.

Der interreligiös-kulturelle Dialog fußt auf der Botschaft des Evangeliums und für uns Franziskaner auf der Erinnerung an unsere theologische Schule, die vom Primat der Güte als der verborgenen Seele der Wahrheit bestimmt war. Der Primat gehört der Güte, weil sie das entscheidende Fundament für die Erkenntnis alles Geschaffenen darstellt. Die Geschöpfe tragen ein Geheimnis in sich, das von dem redet, der sie geliebt hat und liebt. Die Güte teilt sich als freiwillig geschenkte Zuwendung mit, sie ist das Monogramm der Freiheit. Die Güte erweitert den Horizont für das, was jenseits der Wahrheit liegt, sie dehnt sich aus in der Logik der Liebe. Die Güte interpretieren, indem man sie wahrhaftig liebt, heißt sich hingeben.

Die Weisheit in der Logik des Kreuzes Christi verstehen.

Gottes Auftrag ist der kenotische, vom Kreuz geprägte Dialog. Ausgangspunkt ist der Glaube, dessen Praxis uns an Jesus Christus sichtbar wird. Das Kreuz will nicht nur ein Thema der Verkündigung, sondern selbst Methode und Wegweiser sein. Evangelisierung besteht darin, hingebungsvolle Liebe glaubwürdig zu machen, die Logik des Kreuzes auszubreiten, damit sie die Geschichte beseele. In die Logik des Kreuzes dringt man ein, indem man sich mit dem eigenen Leben daran beteiligt und den eschatologischen Diskurs immer stärker übernimmt. Das Kreuz belehrt uns darüber, dass der Weg

des Evangeliums nicht darin besteht, die Wahrheit zu rechtfertigen, sondern sich mit Güte zu engagieren. Das Kreuz ist keine Theorie, sondern eine Praxis im Glauben. Das Kreuz überschreitet die Vernunft. Das Kreuz bringt am besten zum Ausdruck, auf welche dialogische Weise Gott liebt. Der Kuss des Franziskus für den Leprakranken ist befreiender Dialog in der Stimme des Anderen. Beide von der Güte geleitet finden in diesem Dialog die Wahrheit. Franziskus von Assisi ist nicht mit Dogmen bepackt, sondern trägt eine eschatologische Botschaft bei sich: den Gott des Friedens. Der Franziskaner wird zum authentischen Zeichen dieser Liebe, an die er glaubt, in dem Sinne, in dem seine Selbsthingabe in Armut und Mindersein unbedingt und uneingeschränkt geschieht. Weil er sich selbst hingibt, aktualisiert er so das historisch wahrhaft Neue, das mit Jesus Christus in die Welt gekommen ist. Die Hingabe leitet und verwirklicht das Heraufkommen einer neuen endgültigen Zeit. Mit anderen Worten: Der Franziskaner stellt keine religiöse Praxis vor, die es zu erfüllen gilt, sondern eine eschatologische Sehnsucht bzw. Ausrichtung, die durch die Option für die Armen und für die Gerechtigkeit ins praktische Leben übersetzt wird.

b) Für das Handeln

Unsere Missionsgeschichte im Licht unseres Charismas überprüfen

Wir erneuern unser Engagement für geschwisterliches Leben, Bezeugung des Evangeliums und kontinuierliche Umkehr. Wir verkündigen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit durch ein einfaches Leben in der vorrangigen Option für die Armen und suchen den ehrlichen Dialog mit allen nach der Weisung der nicht bullierten Regel Nr. XVI.

Den interreligiösen Dialog im 'Geiste von Assisi' voranbringen

Die Franziskaner sollten Projekte ausarbeiten, die sowohl eine missionarische Reflexion des franziskanischen Charismas als auch eine Praxis nach franziskanischer Methodologie enthalten.

Solidarität bestärken und Gemeinschaftsprojekte realisieren, um die gesellschaftliche Ordnung gerechter zu gestalten.

Die Laien sollten aktiver beteiligt werden. Die Kommunikation über Internetseiten könnte verbessert werden, um sich besser gegenseitig kennenzulernen und den interreligiös-kulturellen Dialog besser voranzubringen. Die sozial-kulturellen Zentren müssen die befreienden Tendenzen lokaler Kulturen und Religionen aufdecken und stützen sowie Gemeinschaftsprojekte anregen, die dazu dienen, eine gerechte Gesellschaftsordnung zu errichten.

Andere Glaubensüberzeugungen respektieren lernen

und interreligiöse Zusammenarbeit schätzen, indem wir uns tiefer mit den eigenen Glaubensaussagen befassen. Wir haben eine Ethik der Compassión vorzuleben, indem wir unsere Zusammenarbeit anbieten, um das Leid so vieler Armer zu lindern. Wir haben eine Ethik der Alterität und Gastfreundschaft zu praktizieren, indem wir die anderen in ihrer Andersartigkeit anerkennen, ohne sie durch irgendeine Art von Besitzanspruch zu demütigen. Wir haben eine Ethik der Solidarität zu leben, indem wir an einer Welt mitarbeiten, in der alle Platz haben. Wir haben eine Ethik der Dankbarkeit zu praktizieren, indem wir keine Geschäfte machen mit dem, was wir selbst umsonst geschenkt bekamen. Wir haben eine Ethik der Armut zu leben durch die Option für die Ausgeschlossenen und für den Frieden. Die franziskanische Art, Zeichen zu setzen, kann nur aus der tiefen Verwirklichung unseres Charismas hervorgehen, aus Einfachheit, Demut, Verfügbarkeit, Offenheit für andere, Besitzlosigkeit, kurzum: dadurch dass wir im Denken und im Herzen ständig unterwegs bleiben.

Interkulturelle Offenheit durch Weiterbildung fördern

Dies sollte vor allem in den verschiedenen Bildungszentren und Tagungshäusern der franziskanischen Familien eine pädagogische Verpflichtung sein. Ein Curriculum für Interkulturalität sollte eine Spiritualität des "Minderseins", die Ausbildung im Zuhören, in Gastfreundschaft, Begegnung und Dialog umfassen, die entscheidend sind für das Zusammenleben und geschwisterliche Beziehungen.

Die Franziskanischen Gemeinschaften auf den Dialog vorbereiten

Unser pastoraler Dienst muss unsere Gemeinden auf den Dialog vorbereiten, indem wir uns für jene interessieren, die außerhalb unserer eigenen Gemeinde leben. Dadurch können wir Gottes mitfühlende Liebe mit allen bezeugen. Die Liturgie muss lebendigere Erfahrung vermitteln, statt nur aus Worten zu bestehen. Echte Mitverantwortung für die Kirche muss in den Pastoralplänen Platz haben. Wir werden den interreligiösen Dialog voranbringen, ohne von den wesentlichen Bestandteilen unserer eigenen Identität Abstand zu nehmen, nicht nur im Sinne einer ethischen Bemühung, sondern indem wir einander in der Tiefendimension des Lebens begegnen. Die religiöse Dimension gehört zum Wesen des menschlichen Lebens und hat mit allem zu tun, was die Realität bestimmt. Sie steht nicht gegen das Leben, sondern bestimmt das Schicksal des Menschen.

Die symbolisch-festliche Dimension des Glaubens wieder beleben.

Das Fest nimmt vorweg, was wir erhoffen; es entsteht aus solidarischer Nähe und geschwisterlicher Zuwendung, die voller eschatologischer Freude schon jetzt erfahren lassen, was wir im Reich Gottes erleben werden.

Übersetzung: Norbert Arntz/Maria Schwabe

[1] Als Minderbrüder durch die Welt gehen: Der vom Evangelium durchdrungene Mensch streitet nicht, versucht niemanden davon zu überzeugen, dass er sich im Irrtum befindet, geschweige denn Glaubensüberzeugungen, Kultur, Sitten des Volkes, das ihn aufnimmt, gering zu schätzen oder zu zensieren. Milde, friedfertig und bescheiden sein: bullierte Regel 3,10f.; nicht-bullierte Regel 16,6. Demut und Einfachheit ermöglichen Begegnung und Freundschaft mit anderen. Im Text heisst es: "Hüten sollen sich die Brüder... Und mag zu ihnen kommen, wer da will, Freund oder Feind, Dieb oder Räuber, so soll er gütig aufgenommen werden" Rnb 7,14. Vgl. IRIARTE L., *Vocación franciscana*, Ed. Asís, Valencia 1989, 363-367; POSSEDONI G.A. (Hrsg.) *San Francesco e l'Oriente. Oltre parole*, Messaggero, Padova 2003

[2] BUBER M., *Ich und Du*, In: *Das Dialogische Prinzip*. Verlag Lambert Schneider: 4. Aufl. Heidelberg 1979.

[3] Vgl. UNAMUNO M. DE, *El sentimiento trágico de la vida*, Austral, Madrid 1967. (deutsch 1925: Das tragische Lebensgefühl).

[4] HABERMAS J., *Theorie des kommunikativen Handelns* (Bd.1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft), Frankfurt a.M. 1981.

[5] Iammarone G., *Contribución franciscana en la elaboración de una espiritualidad cristiana contemporánea*, in *Selecciones de Franciscanismo*, 100 (2005), 149; Vgl. Merino J.A., *Caratteri della spiritualità francescana nell'opera di Duns Scoto*, in Ghisalberti A. (Hrsg.), *Giovanni Duns Scoto: filosofia e teologia*, Edizione Biblioteca Franciscana, Mailand 1995, 85-96.

[6] Vgl. Pompei A., *Francesco d'Assisi. Intenzionalità teologico pastorale delle Fonte Francescane*, Miscellanea Franciscana, Rom 1994, 202-207

[7] Maranesi P., *Francesco, evoluzione di una vocazione*, in *Miscellanea Franciscana 103 (2003)*, 450. Vgl. Matura T., *L'identità francescana ieri e oggi*. Pazzini Editore, Villa Verucchio 2002, 51-67.

[8] Panikkar R., *L'incontro indispensabile. Diaologo dele religione*. Mailand 2000, 75.

[9] Ders. *Pace e interculturalità*, Mailand 2002, 39.

[10] Vgl. die Dokumente: Paul Vi. *Ecclesiam suam* (08.08.1964); *Evangelii nuntiandi* (1975).

[11] Johannes Paul II., *Redemptor hominis* (04.03.1979) Nr. 13-14. Über das universale Wirken des Geistes vor Christus sprechen besonders deutlich die Enzykliken *Dominum et vivificantem* (18.05.1986) und *Redemptor hominis* (04.03.1979): *Mit dieser Offenbarung des Vaters und der Ausgießung des Heiligen Geistes, die dem Geheimnis der Erlösung ein unauslöschliches Merkmal einprägen, erklärt sich der Sinn des Kreuzes und des Todes Christi. Der Gott der Schöpfung offenbart sich als Gott der Erlösung, als Gott, der sich selbst treu ist, treu seiner Liebe zum Menschen und zur Welt, wie sie sich schon am Tag der Schöpfung offenbart hat. Seine Liebe ist eine Liebe, die vor nichts zurückweicht, was die Gerechtigkeit in ihm selbst fordert.* (RH Nr. 9)

[12] Vgl. Dupuis J., *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000, 271-298.

- [13] Vgl. Congar Y., *Jalons pour une theologie du laicat*, Paris 1953, 116 f.. Siehe auch Teixeira F., *Diálogo de pássaros*. Sao Paulo 1993, 56-57.
- [14] Vgl. Knitter P. F., *Jesus and the other names. Christian Mission an Global Responsibility*. New York 1996. Vgl. auch seine auf der Internet-Seite von Koinonia veröffentlichten Artikel: *El cristianismo como religión absoluta*, Koinonia Relat 323; *La teología de las religiones en el pensamiento católico*, Koinonia Relat 315; *Hacia una teología de la liberación de las religiones*, Koinonia Relat 255.
- [15] Garcia Suarez A., *El caracter histórico escatológico de la Iglesia en el Decreto Ad Gentes, Ecclesiología-Catequesis-Espiritualidad*, Pamplona 1998, 197-262.
- [16] Vgl. Hick J., *An interpretation of Religion. Human Response to the Transcendent*, London 1989.
- [17] Vgl. Iammarone G., *La cristologia francescana, opus cit. 190-214*. Der Autor legt die Denkstruktur in der Christologie Bonaventuras dar: Das göttliche Wort ist die Person, durch die alles vom Vater Ausgehende im heiligen Geist vermittelt wird und das inkarnierte Wort ist der Mittler für die Rückkehr des Menschen zu Gott.
- [18] Vgl. Die Vorlage von J. M. Vigil, *Curso de teología popular sobre pluralismo religioso*, erhältlich im Internetportal von Koinonia, lección 18; Barros M., *Pluralismo cultural y religios: eje de la teología de la liberación..* Internetseite Koinonia, Relat 353.
- [19] Vgl. Geffre C., *Profession Théologien*, Paris 1999, S. 242 f.
- [20] Vgl. Soares A.M.L., *Algunos desafios del diálogo interreligioso en América Latina*, in der Zeitschrift *Iglesia viva*, S. 208, Okt-Dez.2001.
- [21] Vgl. Segundo J.L., *Teología abierta para el laico adulto*, Buenos Aires 1968-72, 5 Bd.; Ders., *Teología abierta*, Madrid 1983-84, 3 Bd. ; Segundo J.L.-Sanchis P., *As etapas pre-cristianas da descoberta de Deus*, Petropolis 1969.
- [22] Vgl. Torres Queiruga A., *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Santander 2005, 80-97.
- [23] Barth K., *Der Römerbrief*, Zweite Fassung 1922, 298.
- [24] Die Behandlung der christologischen Thematik durch die Franziskanerschule wird von den hervorragendsten franziskanischen theologischen Denkern bearbeitet. Vgl. Martinez Fresnedo F., *La Gracia y la ciencia de Jesucristo*, Murcia 1997.
- [25] Vgl. Vattimo G., *Jenseits des Christentums*, München 2004.