

[Franz-Hitze-Haus Münster 25.März 2010]

Franziskus und die Religionen Indiens

von Martin Kämpchen

Heute besitzen wir ein Überangebot an Möglichkeiten, unser Leben zu gestalten. Jeder Lebensabschnitt, jede Lebenssituation, Stadt und Dorf bieten eine Vielzahl von Möglichkeiten, dem Leben eine kreative, neue Gestalt zu geben. Das einzige, was wir lernen müssen, ist, die richtige Wahl zu treffen. Doch auch dazu gibt es Anleitungen, Kurse, Coaching. Nur welche der verschiedenen Anleitungen sollen wir folgen, welchen Kurs belegen, welches Coaching buchen? Das ist die Frage.

Seien wir uns inmitten dieser verwirrenden Fragen zunächst bewußt, welche Gnade es bedeutet, wählen zu können, was für uns an einem gegebenen Augenblick angemessen und gut ist. Wie viele Menschen auf dieser Welt haben eine Möglichkeit zur Wahl?

Dennoch ist es bedrückend, daß diese Gnade der Wahl in unserer modernen Welt sich schon wieder durch ein Überangebot umgekippt ist und droht, zu einem Unheil zu werden. Es ist in unserem Alltag notwendig geworden, von vornherein, also ohne Prüfung, viele Wahlmöglichkeiten auszuschließen, wollen wir nicht, wie ein Esel ein Leben lang vor zwei Heuhaufen stehen und uns fragen, welchen wir zuerst fressen sollen. Eine Wahl ohne Prüfung auszuschließen, hinterläßt in uns allerdings oft das nagende Gefühl, etwas zu versäumen, das uns unzufrieden macht. So werden wir oft unzufriedene Menschen, trotz dieser Gnade, unser Leben gestalten zu können, und besitzen häufig einen hektischen, gierigen Lebensstil in dem nutzlosen Versuch, alles auf einmal tun, genießen und haben zu wollen.

In einer solchen Situation ist es notwendig, die eigene Lebensgestaltung nicht von Inhalten abhängig zu machen, die wir von Tag zu Tag oder Monat zu Monat neu auswählen und bestimmen. Unsere heutige Situation verlangt von uns die Kraft, bei dem einmal gewählten Lebensrahmen zu bleiben, weil wir doch diesen Lebensrahmen mit Bedacht und Umsicht gewählt haben. Das Vertrauen in unsere eigene Klugheit und Reife sollte uns nicht bei jeder neuen Wahlmöglichkeit verlocken, diesen Weg zu verlassen und „Ausflüchte“ zu machen.

Haben wir deinen Lebensrahmen festgesetzt, können wir darin unser Leben gestalten, selbst Inhalte schaffen, und unserer Kreativität erlauben, die Inhalte so weit wie möglich zu formen. Das bedeutet von vornherein der Verzicht auf Lebensmöglichkeiten, die vielleicht angenehm, bestätigend, auch sinnvoll und tröstlich sind. Es bedeutet der Verzicht auf eine größtmögliche Vielfalt und schafft stattdessen Freiräume, die man selbst schöpferisch ausfüllt.

Kreativität braucht Räume – Freiräume in Zeit und Ort sowie innere Räume, also etwa Muße, Kontemplation, Stille und ungezwungene Begegnungen. Eine solche selbstverantwortete Lebensgestaltung richtet sich notwendig gegen die bürgerlichen Konventionen, gegen die Klischees von gesellschaftlichem Prestige und den Klischees von Leistung. Eine solche selbstverantwortete Lebensgestaltung ist darum anfangs mühsam und bedarf großer seelischer Energie.

Es ist leichter, sich zu Beginn des Erwachsenenlebens zu einer solchen kreativ-eigenen Lebensgestaltung zu entscheiden. Der Druck durch den Beruf und die Familie zwischen den Menschen zum Konformismus und zum konventionellen Leben. Wer einen Job hat und aufwachsende Kinder, dem wird die Lebensweise durch die Gesellschaft aufgezwungen; die Freiräume zur Selbstgestaltung sind klein und man muß um sie kämpfen. Hinzu kommt die natürliche Sehnsucht nach gesellschaftlicher Anerkennung, nach Besitz, nach Sicherheit für sich und die Familie. Sie verführen zum Konformismus mit der Gesellschaft, denn sie erkennt nur Ihresgleichen an.

Trotzdem muß ich betonen, daß wir uns prinzipiell in jeder Lebensphase Freiräume schaffen können, die wir selbst gestalten können. Die einzige Voraussetzung ist: Wir müssen zum Verzicht bereit sein. Zum Verzicht auf gesellschaftliche Anerkennung, auf größtmöglichen Reichtum, größtmöglichen Besitz, größtmögliche Sicherheit.

Warum sage ich das alles? werden Sie fragen. Was haben diese einleitenden Gedanken mit dem Thema zu tun? – Wenn wir über Franz von Assisi sprechen und sein Leben auf unser Leben beziehen, kommt unmittelbar die Frage nach der *Lebensweise* auf. Zu seiner Zeit, im Mittelalter, brach Franziskus radikal mit der damals akzeptierten, konventionellen Lebensweise. Bis heute ist die franziskanische Lebensweise unkonventionell, radikal, anti-bürgerlich geblieben.

Diese franziskanische Lebensweise hat zwei wesentliche Quellen:

- (1) der Wunsch, Jesus Christus radikal nachzufolgen: die *imitatio Christi*. Und zwar wählte Franziskus eine Art der Nachfolge, die naiv die Nachahmung von Jesu Leben nicht nur in Geist und Wesen suchte, sondern diese Nachahmung auch in den Lebensumständen so wörtlich und bildlich vollzog, wie nur möglich ist.
- (2) die Liebe zur Armut und zu den Armen, als Antwort auf die Armut, in der Jesus selbst zu leben gewählt hat. Als Antwort auch auf die gesellschaftliche Situation in Italien während des Mittelalters.

Beide Elemente franziskanischer Lebensweise sind auch heute noch – in unserer Zeit und in unserem Land – von großer Aktualität und Notwendigkeit.

Christi Gebot „Folge mir nach!“ ist der unreduzierbare Anspruch Christi an seine Gemeinde. Und das heißt zweierlei: die Gebote halten, insbesondere Nächstenliebe üben; es heißt aber auch seine *Lebensweise nachahmen*. Das war die Folgerung des Franziskus, als er die Evangelien las und seinen Ruf zur Nachfolge empfing. Jesu Lebensweise aber kann mit jenen Kernwörtern ausgedrückt werden: Armut, Ablehnung eines ständigen Wohnsitzes, Einfachheit, Gerechtigkeit, Großzügigkeit, Demut. Viele sind Werte, auf die das christliche Abendland aufbaut, doch die im verfestigten bürgerlichen Leben kaum jemand mit Engagement befolgt. Franziskus hat diese Werte des christlichen Abendlandes radikal befolgt und einige hinzugesetzt, die die jesuanischen Werte mit aller Deutlichkeit über die zivilisatorischen Errungenschaften stellt. Der Grundwert der Armut, eine Eigenschaft des Jesuslebens, ist jedenfalls kein Ideal unserer bürgerlichen Gesellschaft mehr. Mit Armut assoziieren wir heutzutage Werte, Zustände, Situationen und Haltungen, die negativ belegt sind: Arbeitslosigkeit, unsoziales Verhalten, Faulheit und Schmarotzertum, Alkoholismus, Drogenabhängigkeit und Ähnliches.

Es gehört zu unseren zivilisatorischen Errungenschaften, daß wir ein Maximum von allgemeiner Lebenssicherheit und Lebensabsicherung geschaffen haben. Ebenso gehört es zu den Errungenschaften des Abendlandes, daß ein Minimum von materiellem Wohlstand für alle Menschen bewahrt bleibt, was zu einem Leben in Würde gehört. Die christliche Soziallehre hat auf diesen Wohlstand für alle

hingewirkt, anstatt die Armut als ein Ideal zu vertreten. Hier klafft also die Auffassung über die Christusbefolgung auseinander. Die radikale Auffassung des Franziskus, der vollkommene materielle Armut für sich und seine Brüder durchsetzte, und die Auffassung, die eine gesamte Gesellschaft als Ideal annehmen konnte, unterscheiden sich stark, beanspruchen aber beide, Christusbefolgung zu sein.

In diesem Vortrag geht es uns um die radikale Auffassung des Franziskus. Sein Ideal ist nicht eine Armut aus Schwäche, als Resultat eines Lebens, in dem man – aus welchen Gründen auch immer – versagt hat, die Armut aus Faulheit, Bequemlichkeit oder Krankheit. Die franziskanische Armut ist eine *freiwillige, fröhliche, würdevolle, solidarische und kreative Armut*.

Die franziskanische Armut ist zunächst ein hartes, klares Abwägen, was man tatsächlich zum Leben braucht. Ich erinnere an Mahatma Gandhis Prinzip des Trusteeship. Gandhi war einer der radikalen Befolger der franziskanischen Armut. Er leitete sie nicht von Franziskus oder der Christusbefolgung ab, sondern im Wesentlichen aus dem Hinduismus. Doch sind die Elemente seines Armutsideals dem franziskanischen äußerst ähnlich: Auch Mahatma Gandhi betonte Freiwilligkeit, Würde und Solidarität. Gandhi also meinte unter dem Prinzip des Trusteeship, daß wir von den Ressourcen der Erde – also von allen materiellen Gütern – nur so viel gebrauchen dürfen, wie wir tatsächlich brauchen und notwendig haben. Nehmen wir mehr an materiellen Gütern in Anspruch, als wir notwendig haben, so ist das gleichbedeutend mit Diebstahl. Diesen Überschuß stehlen wir von jenen Menschen, die weniger haben als wir selbst. Gandhi geht davon aus, daß wir keinen Anspruch auf persönlichen Besitz haben, den wir entsprechend unserer Gier, aber nicht entsprechend unserer wahren Bedürfnisse, anhäufen könnten. Die Erde ist allen Menschen zum Nutzen für ein würdevolles Leben gegeben worden. Darum dürfen nur so viel nehmen, wie wir brauchen. Er sagte: „The earth has enough for everybody’s need, but not for everybody’s greed.“ Dieses Prinzip ist die volkswirtschaftliche Umsetzung des franziskanischen Armutsideals.

Für Franziskus folgen aus seinem Anspruch auf radikale Armut und einige wesentliche Lebenselemente:

(1) das unstete Wandern >

Ortlosigkeit, Unbehaustheit

- (2) Betteln und niedrige Gelegenheitsarbeit > kein regelmäßiges Einkommen
- (3) Alleinsein > Verzicht auf eine feste Gemeinschaft
- (4) Freude > das unterscheidend Franziskanische; der Maßstab des „Erfolgs“ der franziskanischen Lebensweise.

Maßstab des „Erfolgs“ ist jene franziskanische Kerngeschichte über die *vollkommene geistige Freude*. Franziskus wanderte durch Regen und Schlamm die lange Landstraße entlang. Er sprach zu dem Bruder, der ihn begleitete: „Weißt du, was die vollkommene Freude ist? Ich will's dir verraten: Wenn es Nacht wird und wir weitergehen und erschöpft, durchnäßt, mit Schlamm bespritzt an einer Einsiedelei unserer Bruderschaft ankommen, anklopfen, demütig um Aufnahme bitten, und der Bruder, der uns nicht erkennt, vor uns die Tür zuschlägt, uns ‚Wegelagerer!‘ ‚Diebe!‘ ‚Gesindel!‘ schimpft und wir weitergehen müssen, aber nicht murren, nicht ängstlich oder unruhig werden, sondern frohgemut bleiben – das, lieber Bruder, ist die vollkommene geistige Freude!“

In seiner Bemühung, dem Beispiel von Jesus Christus in den Evangelien so wörtlich wie möglich zu folgen, schuf Franziskus im Christentum einen monastischen Archetyp, der „die älteste Form des Mönchtums in der Geschichte der Menschheit“ darstellt. „In der ursprünglichen Hindu-Tradition, in der Jaina-Tradition und in der frühen buddhistischen Tradition sah man den monastischen Archetyp im wandernden Mönch, im Bettler, der keine ständige Bleibe hat, der umherwandert und ein Vorbild gibt, vielleicht predigt, aber an keinem Ort verwurzelt ist.“ Es ist erstaunlich, daß Franziskus diesen Archetyp tausend Jahre nach dem Entstehen des frühchristlichen Mönchtums und noch einmal fast ein Jahrtausend nach diesem frühen Mönchtum des Westens entdeckt hat.

Im HINDUISMUS ist das Leben des Bettelmönchs ein integrierter Bestandteil orthodoxer Lebensweise. Die „vier Lebensstufen“, die im alten Hinduismus gegolten

haben, stellen eine stufenweise Entwicklung des Menschen dar, die zur letzten und vollkommenen Stufe – *sannyāsa*, Bettelmönchtum – hinführt. Die ersten drei Stufen – *brahmacārya* (Schülerschaft), *gārhasthya* (Familienleben) und *vānaprastha* (Waldeinsiedler-Leben) – sind Vorbereitungen auf das Leben als Bettelmönch. Der Schüler lebt im Haushalt seines Guru, verrichtet Arbeiten, die ihm aufgetragen werden, und erhält durch das Vorbild sowie die Worte des Guru Belehrung im rituellen und ethischen Leben eines Hindu, in den heiligen Schriften und philosophischen Systemen. Nach dieser Vorbereitungszeit im Schutz des Guru-Haushalts ist der junge Mann fähig, selbständig zu leben. Er heiratet und gründet eine Familie. Für dieses Leben bringt er feste spirituelle und praktische Gewohnheiten mit, ist eingeübt in eine genügsame Lebenseinstellung und in der disziplinierten Wahrnehmung der rituellen Pflichten. Was der Guru ihn gelehrt hat, hilft ihm in dieser zweiten Lebensstufe, die Freiheit und die Sinnenfreude des Familienlebens mit Maß und Umsicht zu kosten, dessen Schwierigkeiten zu meistern und seine Beziehungen zur Gesellschaft im Geist der Freundschaft und Gerechtigkeit zu pflegen.

Nachdem der älteste Sohn des Familienvaters erwachsen geworden und seinerseits reif für das Familienleben geworden ist, soll der Vater ihm die Führung der Familie anvertrauen und sich in den Wald, also von der Gesellschaft, zurückziehen. Diese dritte Stufe ist das Waldeinsiedler-Leben. Allein oder gemeinsam mit seiner Frau geht der Familienvater in die Einsamkeit. Er verrichtet noch rituelle Gottesdienste, er kann auch als Guru Schüler annehmen, doch nimmt er am öffentlichen Leben der Gesellschaft nicht mehr teil.

Die radikale Emanzipation folgt in der vierten Lebensstufe, *sannyāsa* – Bettelmönchtum. Der *sannyāsī* (Bettelmönch) trennt sich von der Gesellschaft nicht durch örtliche Absonderung, wie der Einsiedler, sondern indem er ständig in Bewegung ist, nirgendwo länger bleibt als drei Tage, damit er die innerliche Verhaftung an Menschen und Lebensumständen vermeidet. Der Sannyāsī darf Dörfer und Städte besuchen, denn in ihnen erbettelt er seine Mahlzeiten, doch soll er vermeiden, in ihnen zu übernachten. Wie ein Fremdling zieht er hindurch. Seine Ehefrau begleitet ihn nicht mehr, im Allgemeinen folgen ihm auch keine Schüler. Der

Waldeinsiedler besaß noch Pflichten, etwa jene, die üblichen religiösen Riten zu feiern. Aber der Sannyāsī kennt weder rituelle noch gesellschaftliche Pflichten.

Diese radikale Ungebundenheit des Sannyāsī schildert die Jābāla-Upanishad. Dort heißt es: „Ungebunden wie nach der Geburt, ohne Bindungen und Besitz, setzen die Mönche entschieden den Fuß auf den Weg zu Gott. In Reinheit des Herzens füllen sie, um ihr Leben zu erhalten, zu festgesetzten Zeiten das Gefäß ihres Magens mit Almosen, gleichgültig hinnehmend, ob sie etwas bekommen oder nicht. Sie mögen in einem verlassenen Haus wohnen, einem Tempel, einem Gebüsch oder in einem [verlassenen] Ameisenhaufen, in den Wurzeln eines Baumes, der Hütte eines Töpfers, auf einem Feuerplatz oder auf der Sandbank in einem Fluß, auf einem Hügel, in einer Höhle, der Höhlung eines Baums, hinter einem Wasserfall oder auf der nackten Erde ohne ein Zuhause. Ohne auf sich selbst Rücksicht zu nehmen, ohne Zwänge und Anstrengungen, gesammelt in Kontemplation und festgegründet im höheren Selbst, bemühen sie sich, die Wirkung der früheren schlechten Taten zu tilgen, und stellen sich ganz der Entsagung anheim.“ (Jābāla Upanishad 6)

Die ersten drei Lebensstufen bereiten die Menschen auf die letzte Lebensstufe vor. Sie ist die Erfüllung all dessen, was die Menschen bisher gelernt und erfahren haben. Das Schülerleben bereitete die Menschen auf ein ausgewogenes Familienleben vor, das Einsiedlerleben auf den endgültigen Absprung in die Ungebundenheit. Dieser Absprung gelingt erst dann, wenn zunächst die Grund-Begehren der Menschen erfüllt sind: eine Ehe zu führen, einen Sohn zu zeugen und aufzuziehen, ein Geld und ein Haus zu besitzen, die heiligen Schriften zu studieren und Ehre in der Gesellschaft zu erwerben. Sind solche Grund-Begehren erfüllt und haben sie die Menschen zu der höchstmöglichen Stufe der Entwicklung geführt, können sie fortschreiten – und Sannyāsī werden.

Dieser Weg der vier Lebensstufen ist wohl niemals von der Mehrheit der Bevölkerung befolgt worden. Doch hat sich dieses spirituelle Schema tief in die Hindu-Psychologie eingepreßt. Zu einer späteren Zeit, als Askese stärker betont wurde, als eine ganzmenschliche Entwicklung, war es erlaubt und üblich, vom Stand des Schülers (*brahmacārī*) unmittelbar überzuwechseln zum Stand des Sannyāsī, also ohne zunächst Ehemann und Vater und Einsiedler gewesen zu sein. Das zeitgenössische

Indien kennt beide Formen des Bettelmönchtums: Viele Menschen lassen sich zum Sannyāsī weihen, nachdem sie ihr Berufsleben abgeschlossen und ihre Familie versorgt haben; viele andere wählen das Leben des Bettelmönchs sehr früh, wenn sie noch unverheiratet und ohne Lebenserfahrung sind.

Die meisten Mönche schließen sich einem Guru an und bilden oft als dessen Schüler eine lockere Gemeinschaft um ihn, die zeitweise – oder für längere Zeit – zu einer Lebens- und Wohngemeinschaft zusammenwachsen kann. Viele Mönche sind aus diesem Grund Mitglieder eines *math* (Kloster) oder eines *āśrama*, worin sie zunächst, während der Jahre ihrer Ausbildung, leben und den sie später als die Basis ihres Wanderlebens gebrauchen können. Dorthin können sie von ihren Wanderungen immer wieder zurückkehren, dort können sie im Alter, wenn sie gebrechlich geworden sind, wohnen. Meist wohnt der Guru der Mönche in jenem Math oder Āshram oder einer seiner Schüler, dem er die Leitung übertragen hat.

In den letzten hundert Jahren sind einige straff organisierte, weit verbreitete Orden entstanden, die auch pädagogische und sozial-karitative Aufgaben übernommen haben. Ihr Ideal und ihre Strukturen orientieren sich an den christlichen Orden. Diese Orden nennen ihre Mönche zwar Sannyāsīs, doch folgen sie ihren Aufgaben für die Gesellschaft im Wesentlichen als stationäre Mitglieder klösterlicher Gemeinschaften.

Das Mönchtum des frühen BUDDHISMUS leitet sich aus dem Sannyāsā-Ideal des Hinduismus ab. Buddhas Lehre war zunächst eine Reformbewegung des orthodoxen Hinduismus. Gautama Buddha empfing die Inspiration zu seiner entsagenden Lebensweise von einem Hindu-Sannyāsī. Der Prinz, der in seiner Jugend vom Anblick des Leids und des Todes abgeschirmt worden war, begegnete bei Ausflügen in die Nähe des Palasts einem alten Mann, einem Kranken und er sah einen Toten. Jedesmal fragte er erschrocken den Wagenlenker, was der Zustand dieser Menschen für eine Bedeutung habe. Der Wagenlenker antwortete jedesmal nur kurz: „Das ist das Los der Menschen.“ Schließlich sah Gautama Buddha einen wandernden Bettelmönch, einen Sannyāsī, und entschloß sich in einer schlaflosen Nacht, daß er Antworten suchen wollte: auf Alter, Krankheit und Tod. Er hoffte sie zu finden in der „Heimatlosigkeit“ oder „Unbehaustheit“ eines Bettelmönchs.

Sofort setzte er seinen Entschluß in die Tat um – wie Franziskus, der, sobald er seine Berufung erkannt hatte, sich aufmachte und zu wandern begann. Gautama lebte viele Jahre als wandernder und einsiedlerischer Asket, wie Hindu-Mönche. Als Gautama die Erleuchtung im heutigen Bodh Gaya unter dem Bodhi-Baum fand, wurde er der „Buddha“, der Erleuchtete. Danach widerstand er der Versuchung, sich selbstgenügsam seiner Erleuchtung zu erfreuen. Stattdessen wurde er der Verkünder jener Wahrheit, die er selbst erkannt hatte, er wurde ein Missionar seiner Lehre.

Bald sammelten sich Schüler um ihn, deren Zahl rasch wuchs. Ein Orden (*sangha*) entstand, dem Buddha genaue Regeln gab. Ähnlich würde eineinhalbtausend Jahre später Franziskus Schüler finden und sie zu einem Orden, dem er eine Regel gab, zusammenfassen. Wichtig ist, daß Buddha nach seinem Erleuchtungserlebnis die „Heimatlosigkeit“ nicht aufgab, sondern das Wanderleben auch seinen monastischen Anhängern zur Pflicht machte. Drei Aufgaben erfüllt dieses Leben in der Heimatlosigkeit: (1) Es ist die angemessene Lebensweise für strenge Sucher nach der Wahrheit; (2) es ist die angemessene Lebensweise für die Erleuchteten, welche die Wahrheit bereits gefunden hatten; (3) es ist die angemessene Lebensweise zur weiteren Missionierung und Gewinnung neuer Anhänger der Lehre. Buddha sagte in seinen Predigten: „Wahrlich, ihr Mönche, ein Vorzug ist es, als Waldeinsiedler zu leben, als ein Almosengänger, Fetzenkleidträger...“ – Ähnlich hat Franziskus ausgerufen, als er seinen Orden gründete.

Gautama Buddha hat, im Unterschied zum Vier-Stufenweg der Hindus, in jungen Jahren sein Wanderleben begonnen. Im Unterschied zum Sannyāsa-Ideal können bei mehreren buddhistischen Untergruppen die Mönche zu einem Leben in Familie und Gesellschaft zurückkehren. Vergleichen wir mit Franziskus, ist wichtig, daß der Buddhismus Frauen-Orden kennt, so wie auch Franziskus mit der heiligen Clara einen weiblichen Zweig des Franziskaner-Ordens gegründet hatte. Bedeutsam ist ebenso, daß Buddha wie Franziskus ihre eigene Erleuchtungserfahrung zu den Menschen tragen wollten, daß sie also durch Predigt ihre Lehre in der Gesellschaft verbreiteten. Die Orden des Buddha und des Franziskus sind einheitlicher geformt und in ihrer Struktur fester gezeichnet, als das Sannyāsa-Ideal des Hinduismus. Dort hat es den Anschein, als werde der erahnte Archetyp des Bettelmönchtums im praktischen Leben

immer neu erprobt und damit experimentiert, so daß eine Vielzahl von Variationen des Archetyps historisch entstanden sind.

Nicht von ungefähr ist darum häufig Franziskus mit Buddha verglichen worden. Das geschah schon zu einem Zeitpunkt, als von Dialog der Religionen noch nicht die Rede war. So schrieb der Franziskus-Forscher Henry Thode im Jahr 1885: „Buddha und Franz! Beide haben sich im Gegensatze zu einem im Formelwesen und Kastengeist erstarrten Cultus erhoben, beide sind aus der Sinnlichkeit eines üppigen Genußlebens durch erschütternde Todesahnungen emporgerissen worden, beiden ist die vollkommene Armjuth als das Mittel zur Befreiung von allem Irdischen erschienen. Beide haben eine Vertiefung geistiger Betrachtung erreicht, die bis zur absoluten Herrschaft über den Körper, ja bis zur Verneinung und Abtödtung desselben geführt hat. An Beide hat sich eine Gemeinde heimathloser, wandernder Bettelmönche geschlossen, die ihre Lehren durch die Länder trug und binnen kurzem die Welt zu erfüllen schien.“

Zunächst wurden die jungen Männer, die Eintritt in den buddhistischen Orden suchten, als Novizen aufgenommen, später wurden sie als Vollmönche (*bhikkhus*) eingeweiht. Viele Mönche begleiteten den Buddha auf seinen Predigtreisen. Auch später bewegten sich die Mönche meist in Gruppen. Während der Regenzeit wohnten sie – wie übrigens die Hindu-Mönche – an einem festen Ort. Der heftige Regen macht das Wandern schwer möglich. Wohlhabende Laienanhänger des Buddhismus haben dem Orden Haine und Parks geschenkt, oft in der Nähe von Dörfern und Städten. Darin errichteten die Mönche Hütten – Einsiedeleien. Von dort aus gingen die Mönche täglich auf ihrem vorgeschriebenen Bettelgang durch das nahegelegene Dorf oder die Stadt, kehrten danach zu ihren Hütten heim, um mit den zurückgebliebenen Mönchen die erbettelte Mahlzeit zu teilen. Den Rest der Zeit widmeten sie dem Studium, der Meditation und der Belehrung. Gegen Abend strömten nämlich die Menschen aus den Dörfern und Städten herbei, um den Mönchen zuzuhören. Außerhalb der Regenzeit blieben sie in jenen Hütten kaum länger als zwei oder drei Tage, bis sie weiterwanderten. Wenn notwendig, übernachteten sie im Freien, oder sie kehrten in einen anderen Hain ein, der dem Orden geschenkt worden war.

So verbanden die Mönche zur Zeit Buddhas in einem organischen Lebenszusammenhang das heimatlose Wandern mit dem einsiedlerischen Wohnen, um zu meditieren und zu studieren, sie verbanden das Betteln zur Erhaltung des Körpers mit der Predigt zur Verbreitung der Lehre. Sie waren aktiv und kontemplativ, sie schenkten und empfangen.

Die Religion des JAINISMUS (oder Jinismus) artikulierte sich im sechsten Jahrhundert vor Christus, also zur Zeit des Gautama Buddha. Mahāvīra ist nicht der Begründer des Jainismus, doch gab er der Religion ihre organisatorische Gestalt und vor allem sein überragendes Lebensbeispiel. Mahāvīra ist der 24. Jina, „Geistige Sieger“ oder Menschheitslehrer der Jainas und der letzte in diesem Zeitalter. Allgemein heißen sie „Tīrthankaras“, die „Furt-Überquerer“, weil sie eine Furt über das Meer des Leidens bauen und allen Menschen den Weg zum „anderen Ufer“, zur Erlösung zeigen. Mahāvīra soll zunächst – wie Prinz Gautama – geheiratet haben, bevor er Familie und Heimat verließ und als Wanderasket umherzog. Zwölf Jahre hat er unter extremen asketischen Bedingungen gelebt, bis er die „Erleuchtung“ erlangte. Danach begann er, ebenfalls wie Buddha, zu lehren und seine Anhänger in zwei Orden, einen Männer- und einen Frauenorden, zu gliedern. Auch seine Laiengemeinde fasste er in eine Männer- und eine Frauengemeinschaft zusammen. Bis heute leben die Mönche und Nonnen außerordentlich streng. Die Tradition kennt zwei Arten von Mönchen: Zunächst jene, die nackt und allein in Wäldern leben oder auf Wanderschaft sind (*jīnakalpin*), und die anderen, die in Gruppen wohnen und, meist angeführt von einem erfahrenen Mönch oder einer erfahrenen Nonne, wandern und betteln (*athavīrakalpin*). Bis heute sind diese Mönche und Nonnen ständig auf Wanderschaft, bleiben niemals länger als drei Tage an einem Ort und wohnen nur während der Regenzeit in einem Tempel.

Das Leben der Jaina-Mönche und –Nonnen kreist um die Erfüllung ihres zentralen Gelübdes: der Gewaltlosigkeit (*ahimsā*). Sie bedeutet für Jainas nicht nur, daß man Menschen und Tieren kein körperliches und seelisches Leid zufügt. Mehr, das Gelübde umfaßt alle Lebewesen, genauer: alle mit einer Seele belebte Wesen. Eine Seele besitzt nicht nur jeder Mensch, jedes Tier und jede Pflanze, sondern der

Jainismus lehrt, daß auch Erde, Wasser, Feuer, Luft – kurz, der gesamte Kosmos von ungezählten Seelen durchdrungen ist. Diese Seelen sollen die Menschen so wenig wie möglich „stören“ und schädigen. Zur Erde sind Jainas gewaltlos, wenn sie sanft auftreten und keine Löcher in sie graben. Dem Feuer gegenüber sind sie gewaltlos, wenn sie niemals ein Feuer löschen und auch keines entzündet, weil es dann wieder gelöscht werden müßte. Zur Luft verhalten sich die Jainas gewaltlos, indem sie keine ruckartigen, heftigen Bewegungen machen, sich auch zum Beispiel keine Kühlung zufächeln. Besonders streng sind die Regeln zur Wahrung der Gewaltlosigkeit gegenüber Menschen und Tieren. Jainas essen grundsätzlich vegetarisch. Sie hüten sich sogar vor der Verletzung kleinster Tiere wie Insekten und Bakterien. In Jaina-Haushalten habe ich gesehen, wie der Wasserhahn mit einem Tuch verbunden ist, damit im durchfließenden Wasser kleinste Lebewesen aufgehalten und nicht zusammen mit dem Wasser gebraucht oder getrunken werden. Mönche und Nonnen tragen einen Wedel mit sich, mit dem sie den Weg vor sich kehren, damit sie keine winzigen Insekten zertreten. Sie tragen auch einen Mundschutz, besonders beim Sprechen, um keine Insekten einzusatmen. Ihre Regel schreibt vor, daß sie selbst nicht kochen, um die Seelen im Wasser nicht zu stören, daß sie nur bei Tageslicht essen, um zu verhindern, daß sich unbemerkt Getier auf die Nahrung setzt und mitgegessen wird. Nachts bleiben die Mönche und Nonnen ohne Licht, nicht einmal eine elektrische Lampe ist erlaubt.

Die Laien-Gläubigen des Jainismus können das Ahimsā-Gebot weniger streng einhalten. Das Familien- und Berufsleben ist unausweichlich mit leichten und mittleren Akten der Gewalt verbunden. Zum Beispiel müssen Laien ein Feuer zum Kochen anzünden. Sie kochen für sich und auch für die Mönche und Nonnen mit, die an der Tür um Nahrung betteln. Doch sollen sich die Laien Berufen fernhalten, deren Ausübung offen von Gewalt abhängt. Niemals werden sie zum Beispiel als Schlächter oder Gerber arbeiten.

Wie buddhistische Mönche und Nonnen wandern die Jaina-Mönche und -Nonnen in Gruppen. Einsame Wanderschaft ist ihnen nicht erlaubt. Eine Gruppe von drei Mönchen oder Nonnen ist die Regel. Sie wandern zusammen, wohnen zusammen,

studieren und meditieren zusammen. Unter den Nonnen ist eine „Superiorin“, die einem Mönch, meist dem Abt eines größeren Klosters, unterstellt ist.

Alle wichtigen Elemente des franziskanischen Archetyps – Armut, Wandern, Betteln, Alleinsein, Freiheit – scheinen in der Lebensweise der Mönche und der Nonnen des Hinduismus, Buddhismus und des Jainismus angelegt zu sein. Wie aber steht es mit der GEISTIGEN FREUDE, die ich als letztes Element des franziskanischen Archetyps nannte und als Bestätigung aller anderen Elemente angeführt hatte?

Der buddhistische Mönch strebt die geistige Achtsamkeit an. Das ist die vollständige (innere und äußere) Sammlung auf den jeweils gegenwärtigen Augenblick. Daraus ergibt sich ein innerer Gleichmut, der auch eine Antwort auf die buddhistische Erfahrung der Vergänglichkeit ist, auf die Erfahrung der Unmöglichkeit, irgendein Festes, Beständiges in Raum und Zeit zu ergreifen. Das wandernde Leben, also das Immer-in-Bewegung-Sein ist der adäquate Ausdruck für die Erfahrung des Vergänglichen. Diese Lebensweise, an wechselnden Orten, in wechselnden Situationen zu leben, macht Wandel und Vergänglichkeit deutlicher, schmerzhafter bewußt, als ein sesshaftes Dasein.

Der Sannyāsī führt sein konsequent weltabgewandtes Leben aus ähnlichen Motiven. Ein alter Text spricht es so aus: „Wahrheit und Falschheit, Freude und Leid, die Vedas, diese Welt und die nächste gibt der Sannyāsī auf, um einzig Gott zu suchen.“ (Apastamba Dharma Sūtra II,IX,21,13) Er will über alle „Gegensätze“ – über alles, was relativ, vergänglich ist, hinauskommen, um darin zu ruhen, was ewig, unendlich, absolut ist: in Gott. Umseinteswillen ist nicht einmal die Freude begehrenswert.

Die Jaina-Mönche und -Nonnen üben sich gerade darum in extremer Gewaltlosigkeit, weil sie durch dieses Verhalten zu einer Hochachtung gegenüber der Umwelt und zu einer Aufmerksamkeit gegenüber allem Leben und allen Dingen finden. Gewaltlosigkeit erzielt zu einer „Technik beständiger Aufmerksamkeit“, zum Bewußtsein von und Ehrfurcht vor den Jivas, den Seelen, die in allen Lebens- und Dingkörpern wohnen.

In Indien liegt also die Betonung auf geistiger Achtsamkeit, auf die Aufmerksamkeit gegenüber dem Leben und den unbelebten Dingen – so weit geht die

Zuwendung zur Welt. Doch müssen wir bedenken, daß bei dieser Zuwendung nicht eigentlich die materielle, sinnenhaft erfahrbare Welt gemeint ist, sondern jenes, das durch diese Welt hindurch scheint, nämlich die Seelen, der Weltgeist, das Göttliche. Die Welt hat „ausgedient“, man kann sich von ihr abwenden, wenn das Geistige erfaßt werden konnte. Eine solche Zweiteilung, für Indien so charakteristisch zwischen Welt und Geist, gilt für Franziskus nicht. Er liebt auch die Welt, sprich, die Natur, Sonne, Mond und Sterne, die Menschen, gewiß, er liebte sie als etwas Geschöpftes und Geschöpfliches. Doch an keinem Punkt wendet er sich von dieser Welt ab.

Weltabwendung finden wir in der christlichen Ausprägung des franziskanischen Archetyps nicht. Hier erkennen wir einen fundamentalen Unterschied zwischen Christentum und den indischen Religionen. Franziskus wanderte und bettelte, weil er die Menschen, die Landschaften, die gesamte Natur und den Kosmos ekstatisch liebte und sich wandernd nicht sattsehen konnte an ihrer Vielfalt und Schönheit – und an ihrem inneren, ungeschaffenen Licht, aus dem ihm der Schöpfer entgegenstrahlte. Die indischen Mönche wandern und betteln, als gebe es keine Welt, eben um ihre Unwirklichkeit einzusehen und sie darum zu verachten.

Dieser Gegensatz ist allerdings nicht so kraß, wie er scheint. Wir nennen drei Bereiche, die eine gewisse Weltzugewandtheit im Hinduismus demonstrieren und damit auch eine Möglichkeit der Freude an der Welt.

(1) Seit den Vedas sind der Kosmos und die Natur sakramentalisiert worden.

Seitdem kennt der Hinduismus eine Tradition der Kosmosfrömmigkeit. Dinge und Vorgänge in der Natur sowie Gegenstände des täglichen Gebrauchs erhalten einen symbolischen, einen sakralen Wert. So entsteht eine beeindruckende Hierarchie von sakralen Werten und Ordnungen. Auf christlicher Seite ist Franziskus einer jener Heiligen, die diese Kosmosheiligkeit gespürt und ähnlich wie indische Heilige mit Kosmosfrömmigkeit geantwortet hat.

(2) Hindus suchen, wie wir gesehen haben, die relativen Gegensatzpaare wie Freude – Schmerz zu überwinden zugunsten eines Beständigen. Nach hinduistischer Auffassung ist aber ein Wesensmerkmal dieses Beständigen, nämlich Gott, die Glückseligkeit (*ānanda*). Und ebenso wird das Wesen der

Gott-Vereinigung als ungeteilte, reine Glückseligkeit bezeichnet. Sie ist ein Zustand, der durch die Schau Gottes empfangen wurde und von ihr allein abhängig ist. Doch strahlt dieser Zustand der Glückseligkeit zurück auf die Welt, in welcher der Gott-Schauende noch immer lebt.

- (3) Schließlich muß betont werden, daß sich der Sannyāsī häufig als Guru den Menschen zuwendet und ihnen auf ihrer geistigen Reise hilft. Es fehlen auch nicht spontane Akte der Barmherzigkeit, die Heiligenbiographien erwähnen sie immer wieder. Sie bleiben spontane Akte, die sich zu keiner organisatorischen Struktur verfestigen. Doch auch die tätige Liebe des heiligen Franziskus war spontan und wird bis zu seinem Lebensende keine organisierte Hilfe. Es ist gerade das Merkmal des franziskanischen Archetyps, daß er mit einem Minimum an Lebensorganisation auskommt.

Der franziskanische Archetyp heute

Tausende von Bettelmönche wandern heute wie vor Hunderten von Jahren über die Straßen und Wege Indiens. Im christlichen Abendland dagegen ist der franziskanische Archetyp, das gesamte Bettelmönchtum, als eine allgemeine Erscheinung bald nach Franziskus' Tod verschwunden. Der Archetyp lebt in Einzelnen weiter, die jedoch im Allgemeinen weder kirchlich noch kulturell-gesellschaftlich als notwendige und nützliche Elemente der Gesellschaft angenommen und geehrt werden. Es gibt einige „äußere“ Gründe, warum sich das Bettelmönchtum halten konnte.

- (1) Das indische Klima erlaubt es, daß Mönche außer in der Regenzeit das ganze Jahr hindurch ein Wanderleben führen: daß sie im Freien übernachten, nur wenige Kleider tragen und mit Wenigem auskommen. Das europäische Klima ist zumindest nördlich der Alpen dafür zu kalt und unbeständig.
- (2) Die Geschichte zeigt, daß die freiwillige Armut der Mönche stets in einem Verhältnis zur wirtschaftlichen Situation der sie umgebenden Gesellschaft steht. Der relative Wohlstand der Mönche steigt mit dem Wohlstand der Gesellschaft. Das Leben der Mönche ist, trotz aller Abgrenzung, mit der Gesellschaft wirtschaftlich verflochten. Die notwendig radikale Armut der Bettelmönche wäre in unserer abendländischen Wohlstandsgesellschaft kaum durchführbar. In

Indien ist dagegen die Armut und Ungesicherheit der Bettelmönche nicht unähnlich der Armut und Ungesicherheit der armen ländlichen Bevölkerung.

- (3) Von alters her ist es in Indien die Pflicht der Laienbevölkerung, für Nahrung und Unterkunft der Mönche zu sorgen. Dadurch erwerben sich Laien spirituellen Verdienst. Ein Bettelmönch wird also meist das Nötige an Nahrung, Kleidung und Unterkunft erhalten. Im Christentum ist eine solche Verzahnung des Lebens der Bettelmönche mit dem Leben der Laien nicht einmal zur Lebenszeit des Franziskus üblich gewesen und ist niemals zur Tradition geworden. Eine Verzahnung bestand eher zwischen den Klöstern und der Laienbevölkerung. Sie waren jedoch auf unterschiedliche Weise aufeinander angewiesen. Ein Bettelmönch im Abendland kann also kaum mit Verständnis und Unterstützung bei einer breiteren Bevölkerung rechnen.

Es gibt auch „*innere*“, religionsgeschichtliche Gründe, warum sich das christliche Bettelmönchtum nicht verbreitet hat. Gewiß spielt mit, daß auch die Mönchsorden ein auf Leistung und gesellschaftliche Wirkung ausgerichtetes aktives Leben betonen; daß ihnen materielle Sicherheit, rationaler Einsatz von Menschen und Material wichtig ist. Dieses Denken läßt wenig Freiraum für andere Lebensentwürfe.

Wäre Indien nicht der geeignete Nährboden für ein christliches Bettelmönchtum? Ansätze dazu gibt es. In neuerer Zeit hat der französische Benediktiner Henri le Saux (Swami Abhishiktananda) das ockerfarbene Gewand der Sannyāsīs angezogen und sich auf die Wanderschaft gemacht. Es gibt weitere, weniger bekannte, Beispiele. Insgesamt muß man jedoch eingestehen, daß das indische Christentum den Ruf zum Bettelmönchtum noch nicht versteht. Die westlich geprägte Missionskirche, die aktive Charismen fördert, kommt dem franziskanischen Archetyp nicht entgegen. Die Bemühungen um ihn bleiben in Indien beinahe ebenso vereinzelt wie in Europa.