

Hermann Schalück OFM

P. Dr. Hermann Schalück OFM wurde 1939 bei Rheda-Wiedenbrück/Ostwestfalen geboren und trat 1959 in den Franziskanerorden ein. Er war von 1991 bis 1997 Generaloberer der Ordensgemeinschaft; in dieser Zeit führte er Visitationen in mehr als 80 Ländern auf allen Kontinenten durch. Als Ordentliches Mitglied nahm er an den Bischofssynoden über Afrika sowie über das Ordensleben teil. Von 1998 bis 2008 war er Präsident von missio Aachen.



Hermann Schalück OFM

Von der Expansion zur Relation

Zum Grundparadigma des franziskanischen Missionsverständnisses

Der Bielefelder Religionssoziologe F. X. Kaufmann hat vor einigen Jahren darauf aufmerksam gemacht, dass die Zukunft der Kirche im allgemeinen und der Gemeinden im besonderen entscheidend davon abhängen wird, inwieweit es gelingt, Glauben und Glaubensweitergabe als kommunikatives Geschehen in zwischenmenschlicher Beziehung und Erfahrung zu ermöglichen, z. T. auch unterhalb, nicht aber unbedingt außerhalb der offiziellen organisierten Strukturen und Ebenen, die heute bei uns „Kirche“ ausmachen¹. Kaufmann plädiert dabei für einen bewussten Rückgriff auf ureigenste spirituelle Ressourcen, die aufgegriffen und gelebt werden im Erfahrungskontext kleiner Gruppen und sozialer Netzwerke. Solche „Mikrowelten“ bilden sich, so Kaufmann, nicht unbedingt von selber. Für sie könne in den Kirchen jedoch ein

fruchtbarer Boden geschaffen werden, so z. B. durch die Bildung von überschaubaren „faith communities“, Basisgemeinden, und den heute in Afrika und Asien weit verbreiteten Small Christian Communities. Diese „Lebenswelten aus dem Glauben“ dürften sich jedoch nicht abkapseln, sondern müssten Solidarität ermöglichen und im Blick auf eine gerechte Weltordnung von innen heraus transformatorisch wirken.

Dokumentation

Vortrag während eines Internationalen Symposiums ‚Christus in den Armen und Leidenden suchend‘ - 800 Jahre franziskanische Mission“. Akademie des Bistums Mainz, 21. September 2007.

Mein Beitrag zu diesem Symposium versucht, in einer Reflexion aus persönlicher Erfahrung im Kontext der Lebens- und Glaubenswelt der eigenen Ordensfamilie einen Kernpunkt franziskanischen Missionsverständnisses in den Blick zu nehmen, der nicht nur für die klassische „Missio ad Gentes“, sondern auch für eine sensible Glaubensweitergabe in der modernen und postmodernen Gesellschaft bedeutsam sein könnte. Ich habe mich oft gefragt, ob die auch kirchenamtlich festgeschriebene Unterscheidung von „Verkündigung“ und „Dialog“ nicht längst obsolet geworden ist. Denn wenn alles Leben Begegnung ist (M. Buber), dann kann es jedenfalls nach christlichem Verständnis „Glaubenswelten“, Mission, Gotteserfahrung, Glaubensweitergabe, theologisch sinnvollen Diskurs und auch Kirche nur in einem Erfahrungskontext von dialogischen Beziehungen in Lebenswelten geben, in der Dialektik von Geben und Nehmen, Hören und Sprechen, Wort und Antwort, von Kontemplation und Aktion. Ein Mensch kann nur dann Selbststand, Artikulationsfähigkeit, Würde, Urteilsfähigkeit und Kreativität entfalten, wenn er sich als Teil eines Netzes von Beziehungen erfährt. Er kann nur dann im Vollsinn Mensch sein, wenn er lieben, hören, antworten, beten kann. Mit anderen Worten: Wenn er gelernt hat, „in Relation“ zu leben zum Du, zum Anderen, zur Umwelt, zu Gott, in allem in einer „dialogischen Existenz“ (Martin Buber). „Wir sind ein Gespräch“ (Hölderlin). Ein Mensch, der es nicht gelernt hat, dialogisch zu leben, kann seine Würde und Gottesebenbildlichkeit nicht im Vollsinn entfalten. Der Monolog ist als Rede, Aktion oder Lebensentwurf

eine Einbahnstrasse. Der Dialog, wie ich ihn verstehe, ist dagegen eine Lebenshaltung, die den Anderen und die Wirklichkeit um uns wahrnimmt und mit ihr in Beziehung tritt. Der Mensch, der den Dialog sucht und selber Dialog „ist“, bestimmt sich und sein Tun von Anfang an von der Wahrnehmung her, dass er nicht nur Gebender ist, sondern immer auch Empfangender und dass er um so besser und nachhaltiger „zu Wort kommt“, je mehr er ein Hörender ist: „Jede Rede ruht auf der Wechselrede“ (Wilhelm von Humboldt). Diese Wechselrede bedarf der Zeit, sie ist in die menschliche Geschichte eingebettet, sie gestaltet die menschliche Geschichte, das lebenslange Wachstum des Menschen, seine Ausbildung, seinen Beruf, seine schöpferischen Aktivitäten, seine soziale Kompetenz, seine Fähigkeit zu lieben und solidarisch zu sein. In dieser existentiellen Wechselrede liegt ein je neues „Der-Eine-für-den-Anderen“ (Levinas). Das Wahre, Gute und Schöne sowie auch alle menschlichen Werte und Tugenden lassen sich niemals durch „Leistungen“ eines einzelnen Subjektes erreichen: Sie sind vielmehr die „Früchte“ des Austausches, Ziele eines gemeinsamen Weges, Endpunkte auf dem Weg gemeinsamer Verantwortung für das Leben und für die Schöpfung. Die dialogische Struktur des Menschseins kommt nicht zuletzt in der Komplementarität von Mann und Frau zum Ausdruck: Beide sind mit gleicher Würde ausgestattet, d. h. sowohl nach der jüdisch-christlichen Tradition wie auch im modernen säkularen Verständnis der Menschenrechte fundamental gleich, mit den nämlichen Rechten ausgestattet. Das eine „Menschsein“ wird nur dann im vollen Sinne erreicht und

gelebt, wenn Mann und Frau ihre Differenzen als „komplementär“ zum einen Ziel hinführend ansehen und leben.

Im Zululand habe ich einmal von einer franziskanischen Ordensfrau erfahren, dass „Umntu ngumuntu ngabantu“ in jener Kultur ein ganz wichtiges Wort sei, und was es bedeutet. Es heißt nämlich sinngemäss: „Zum Menschen wird man nur durch andere“. Offensichtlich gibt es eine transkulturelle existentielle Grunderfahrung und -aussage, dass niemand eine Insel ist, dass Individuen nur in der Beziehung und im Austausch ihren Selbststand und ihre personale Würde erlangen und so in ihrer Lebensgeschichte und ihrem Lebensprojekt dann vielleicht auch etwas vom verheibenen und doch verborgenen „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) erlangen können, das im Zentrum der christlichen Glaubensstradition steht und als das Ziel jeder Mission gelten muss.

Theologische Aspekte einer dialogischen Spiritualität

Christinnen und Christen gestalten ihr Leben als „dialogische Existenz“ in der „communio“ der Kirche Jesu Christi, wenn sie sich an der „Relation“ inspirieren, die in Gott und seiner „Trinität“ selber gegeben ist. Diese „Einheit in der Differenz“ ist keine Frucht der individuellen Spekulation. Sie ist ein Datum der Heilsgeschichte, von der Franziskus tief ergriffen war: Gott selber tritt in Beziehung zur Welt, zu einzelnen Menschen, zum Volke Israel und zum „neuen“ Israel, zu seiner gesamten Schöpfung. Nicht so sehr in einem „Schrecken erregenden Dialog“ (Mircea Eliade), wie er in der Tat im AT an vielen Stellen anzuklingen scheint, sondern in Taten

der Befreiung, des „Aufbauens“ (Jer 1,10; 31,4), der Heilung. Der christliche Gott „offenbart“ sich in der Geschichte als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Jesus spricht von Gott, indem er von seiner eigenen „Relation“ zum Vater spricht (cf. Johannes passim). Insbesondere das johanneische „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8) lässt sich deuten als: „In Gott ist Beziehung und selber Dialog“. Franziskus wollte, dass seine Brüder jene „heilige“ Liebe bezeugen, selber leben und weiter schenken, die in Gott ist. Franziskus wollte, dass seine Schwestern und Brüder „auf göttliche Eingebung hin“ (BReg) ² auf den „Anderen“ zugehen. In der Teilhabe an der Liebe des dreifaltigen Gottes und der vorurteilsfreien Wiedergabe dieser Erfahrung liegt ein Grunddatum franziskanisch-missionarischer Existenz. Alle sind berufen, von der „Fülle des Lebens“ zu erfahren, ihre „Identität“ – Würde, Gotesebenbildlichkeit, Freiheit, Charismen, Existenz als Schwester und Bruder – anzunehmen und zu entwickeln. Dies ist aber nur möglich in „Relation“ zum und im „Dialog“ mit dem „Anderen“, in Bruderschaft bzw. Geschwisterlichkeit, im Willen und in der Fähigkeit, die „Andersheit des Anderen“ in ihrer Wertigkeit anzuerkennen, weiter in der Anerkennung der Freiheit jeder Person und schließlich in der gemeinsamen solidarischen Verantwortung füreinander, für die Armen und für die gesamte Schöpfung. Die „Spiritualität des Dialogs“ besteht darin, sich niemals absolut zu setzen und in der Gesinnung der Kenosis Jesus (Phil 2) sich auf Augenhöhe mit dem „Anderen“ zu wissen, und mit dem anderen/der anderen auf dem Weg zu bleiben. Franziskanisch-missionarische Spiritualität, so wie ich sie verstehe, hat

weiter sehr viel mit dem Bewusstsein von Komplementarität zu tun, einem Verständnis von Komplementarität in gegenseitiger Verantwortung, welche nicht das Unverständliche, Negative und gar potenziell Zerstörerische bloßer Unterschiedlichkeit, Andersheit und Differenz zwischen Kulturen, Geschlechtern, Religionen und Denominationen in den Mittelpunkt der Erfahrung und des Handelns stellt, sondern welche nach Anknüpfungspunkten und Begegnungsmöglichkeiten sucht. Paulus spricht davon, dass es in Christus nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie gibt. Denn alle sind eins in Christus Jesus (Gal 3,28). Mir ist die „komplementäre“ Dimension und Spiritualität von christlicher Mission und Ökumene sehr deutlich geworden bei einem Besuch, den ich als Ordensoberer am Palmsonntag 1997 mit einigen Brüdern aus der Franziskanischen Familie dem Serbisch-Orthodoxen Patriarchat in Belgrad abstattete. Wir waren eingeladen, an der Göttlichen Liturgie teilzunehmen, die Patriarch Pavle leitete. Um den anwesenden Gläubigen seiner Kirche unsere Anwesenheit und den Sinn eines solchen Freundschaftsbesuches mitten in den sich anbahnenden Gefahren des sich damals auf Serbien ausweitenden Balkankonfliktes zu erklären, gebrauchte er das folgende, in der Ökumenischen Theologie gern gebrauchte Bild: Gleich welcher Kirche oder Konfession wir angehören – wir alle stehen in Bezug auf das eine Zentrum, das der eine Herr selber ist, mehr oder weniger an der Peripherie. Wenn wir uns aber von der Peripherie weg auf das Zentrum hin bewegen, dann kommt nicht nur jeder für sich Christus näher, sondern wir kommen auch einander nä-

her, den Brüdern und Schwestern in den anderen Kirchen und Konfessionen, in den anderen Kulturen und Religionen.

Der entscheidende Anknüpfungspunkt für eine christliche und franziskanisch gefärbte Spiritualität des Dialogs liegt aber in ihrem spezifischen Gottesverständnis: Der christliche Gott ist in sich selber Gemeinschaft und dynamische Beziehung. Nach außen („Offenbarung“) ist er für Franziskus in der „Armut“ der Inkarnation des Sohnes sogar der „demütige“ Gott. Aber der christliche Gott schafft nicht nur Räume der Begegnung und Liebe. Er ist Liebe (1 Joh 7,16). Durch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und durch die Zusage der bleibenden Gegenwart des Geistes, in welcher, solange es menschliche Geschichte gibt, immer Erinnerung, Aktualisierung und Vorgriff auf das Neue („Prophetie“) ihren Platz haben werden, kommt kein elitärer und exklusiver Herrschaftsanspruch in die Welt, vielmehr ein Angebot von „Leben in Fülle“ (1 Joh 4,8f) für alle, von Heil und Heilung in einer gebrochenen und gefährdeten Welt. Es werden neue Beziehungen unter den Menschen möglich, die auf der Grundlage der gleichen Würde vor Gott beruhen (vgl. Gal 3,28) und in denen, wenn auch vielleicht verschlüsselt und nicht immer eindeutig zu entziffern, eine neue Schöpfung für alle (vgl. Röm 8) beginnt. Am 19. Juni dieses Jahres hatte ich den Auftrag, vor den in Assisi versammelten Kardinälen und Bischöfen, die meinem Orden angehören, einen Vortrag zum Thema „Mission der Kirche und bischöflicher Dienst in franziskanischer Perspektive“ zu halten. Dabei sagte ich unter anderem: „Alle Männer und Frauen, die der

geistlichen Familie des Franziskus angehören, – und sicher nicht nur die Bischöfe in ihr – hören seine mahnenden Worte im Kämmerlein des eigenen Gewissens, aber auch im heutigen Kontext von universaler Kirche und globaler Weltgesellschaft: Er ruft uns nämlich zu: ‚Dies ist eure Berufung: Verwundete zu heilen, Gebrochene zu verbinden und Verirrte zurückzurufen‘ (3 GefLeg 58). Ich bin überzeugt, dass diese Definition des Franziskus, die ganz in der Linie der Predigt Jesu in der Synagoge von Nazareth liegt (vgl. Lk 4), für uns alle ein Schlüssel zum Verständnis dafür sein kann, welche fundamentale Berufung franziskanische Männer und Frauen gerade heute haben, sei es in ihrer jeweiligen Dienstfunktion innerhalb der Kirche, in der Zivilgesellschaft oder im weiteren Kontext der Einen Welt.“

Was also ist „Mission“?

Mir ist im Laufe von fast vier Jahrzehnten, in der Verantwortung bzw. Mitverantwortung für eine Ordensprovinz und ihre „Missionen“, für den Gesamtorden³ und seine zahlreichen alten und neuen „missionarischen Präsenzen“, für die „Missionszentrale der Franziskaner“ und nunmehr seit zehn Jahren für Missio Aachen und sein Missionswissenschaftliches Institut, dann aber immer auch vor Ort – etwa in China, Brasilien und Vietnam – und nicht zuletzt in den Dikasterien des Vatikans – eine Lektion, vielmehr eine Erfahrung zuteil geworden, die ich nicht mehr missen möchte: Es galt und gilt immer noch einen für manche durchaus schmerzhaften Abschied zu nehmen von einem (auch für einen Orden wie den meinigen) verführerischen besitzergreifenden, kurialen

und expansiven Verständnis von Mission im territorialen, ja Abhängigkeit schaffenden Sinn, und dafür Mission neu buchstabieren zu lernen im Sinne eines dialogischen Lernprozesses im Glauben, und das sowohl auf der Ebene unmittelbarer interpersonaler Beziehung wie in Freundschaft, Ehe, Familie oder Ordensgemeinschaft wie auch im Sinne einer interkulturellen globalen Lerngemeinschaft in der Weltkirche und in der Weltgesellschaft. „Mission“ bleibt zwar bis heute für manche ein schwieriges Wort, nicht zuletzt wegen seiner monologischen und kolonialen Konnotationen. „Mission“ bleibt aber als Teilhabe an der „Missio Dei“ immer auch ein Grundwort des Evangeliums, und damit – gerade in der johanneischen Perspektive⁴ – eben nicht eine Bedrohung eigener Identität, Entfremdung oder gar Eroberung, sondern Zusage von Leben und von Freundschaft und Ermöglichung ganzheitlicher personaler Entwicklung. Es kann vielleicht gerade in seiner franziskanischen Färbung helfen, die Kirche Jesu Christi zu erneuern und zur Gestaltung der Welt in Gerechtigkeit beizutragen.

Beim Versuch einer positiven Neudefinition von Mission haben sich viele in den letzten zwei Jahrzehnten vom angelsächsischen Verständnis einer „mission“ inspirieren lassen. Ein Mensch mit einer „mission“ hat ein klares Profil. Die „corporate mission“ im Sinne eines klaren Auftrages gehört in das Basisvokabular moderner Unternehmen. Normalerweise meinen wir mit „Mission“, dass wir im Besitz einer Botschaft oder Überzeugung sind, die wir für so gut und wichtig halten, dass wir sie anderen weitergeben wollen. Dass andere zu Anhängern unserer Sa-

che werden. Es geht darum, eine klare Botschaft zu vermitteln. Manches, nicht alles, lässt sich davon sicher auf die Kirche anwenden. Wir haben als Christen und als franziskanische Menschen eine gute Botschaft, und wir können und sollten sie anderen mit bescheidenem Stolz auch vorleben und vorlegen. Die Bekanntmachung unserer „corporate mission“ ist jedoch anders als in säkularen Unternehmen ein kommunikativer Vorgang eigener Art: In einem Interview mit der Herderkorrespondenz zum Thema „Mission“ habe ich im vergangenen Jahr auf die Frage „*Was macht eine missionarische Kirche aus?*“ geantwortet: „Zeugniskraft, Vorbild sein, die ansteckende innere Ausstrahlung, der einladende Charakter – sei es eines Einzelnen, einer Gruppe oder einer Gemeinde. Einfache christliche Grundhaltungen werden dann sichtbar. Es sind die ‚Früchte des Geistes‘, von denen Paulus spricht. Wir müssen vor allem wieder lernen, miteinander über den Glauben zu sprechen und uns gegenseitig darin zu stärken. Ich glaube nicht, dass das Deutschen und Westeuropäern unmöglich ist. Wir werden auch anders mit der Bibel umgehen, in einem wirklich lebensgestaltenden Sinn; so wie es viele Basisgemeinden, kleine christliche Gemeinschaften in Afrika oder Asien überzeugend praktizieren. Eine missionarische Kirche zeichnet sich darüber hinaus durch eine andere Art der Kommunikation aus als die säkulare Gesellschaft, personal gesehen wie institutionell. Partnerschaftlichkeit, Partizipation, Synodalität, Abbau von Klerikalismus, gendergerechter Umgang miteinander sind nicht irgendwelche „Zugeständnisse“,

sondern missionarisches Zeugnis von einem Gott, der selber in seinem Wesen Kommunikation und Liebe ist.“⁵ Es folgte eine Frage nach Kommunikation und der Leitungsstil, und ob unsere Kirche im Lande von den Kirchen in Afrika oder Asien lernen könne. Das habe ich sehr bejaht: Die Mitverantwortung aller für die Gemeinde und für die Glaubensweitergabe sind entscheidend. Geprägt durch unsere geschichtliche Erfahrung hängen wir bis heute in Europa und Deutschland einem ‚Top-Down-Modell‘ in der Verkündigung an, klerikal und nicht geschlechtergerecht. Dabei geht es keinesfalls nur um organisatorische, strukturelle Fragen, sondern um die Sichtbarmachung dessen, was die Kirche Jesu im Innersten ist: Sakrament der ‚caritas Dei‘, sichtbares Zeichen jener Liebe, welche alle Menschen in Würde als gleich erschaffen hat, welche Menschen gerecht macht und in der Weltgesellschaft und Schöpfung der Gerechtigkeit zum Durchbruch verhilft. Dafür tragen alle Getauften Verantwortung. Dieser Perspektivenwechsel ist bisher nur teilweise gelungen“⁶. Die Einübung des Dialogs und der Relation ist auch immer ein Schritt der Selbstentäußerung, ein Akt der Selbsttranszendenz, der Ungewißheiten mit sich bringen und Schmerzen bereiten muss.

Es ist eine tiefe Erfahrung von Mission, wenn es gelingt, einander davon zu erzählen, worin für jede und jeden von uns diese gute Botschaft besteht. Wo er/sie diese im eigenen Leben am deutlichsten erfahren hat. Was es für mich selber bedeutet, an den Gott Jesu Christi glauben zu dürfen, der sich vom Vater gesandt wusste, zu heilen, was

verwundet ist und den Armen eine gute Nachricht zu bringen. Eine Botschaft der Gerechtigkeit und der Befreiung. Eine Erfahrung von Familiarität und Geschwisterlichkeit, die Franziskus so wichtig war und trotz aller Klerikalisierungstendenzen von innen und von außen bis heute zum „genetischen Code“ der Franziskanischen Familie gehört.

Von der „Spiritualität der Begegnung“

Es gibt m. E. keine Mission ohne Begegnung und Dialog, vor allem mit dem gänzlich „Fremden“. Nie habe ich das so sehr am eigenen Leib gespürt wie im Verlauf eines langen Gespräches (1994) mit dem kritisch, aber sehr freundlich und auch lernbereit blickenden damaligen muslimischen Hauptgelehrten der El-Ahsar-Universität in Kairo. Er hatte zu meinem Erstaunen noch nie etwas von der Begegnung des Franziskus mit dem Sultan Al-Kamil während des sogenannten „fünften Kreuzzuges“ im September 1219 in Damietta in Ägypten gehört. Ich erzählte ihm davon und überreichte ihm das damals gerade fertig gestellte Buch eines französischen Mitbruders und Islamkenners Gwénolet Jéusset, der diese Begegnung beschreibt und im Lichte des franziskanischen Charismas deutet. Das Buch trägt den bezeichnenden Titel „Rencontre sur l'autre Rive. François d'Assise et les Musulmans“⁷. In einer Zeit gewaltsamer Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Islam setzte er, ungeschützt und ohne Waffen, auf die verwandelnde Kraft der persönlichen Begegnung mit dem Sultan, auf den Dialog. Er gewann mitten in der Schlacht, die militärisch

verloren ging, die Freundschaft des islamischen Führers. Er war überzeugt, dass das Evangelium nur dann „ankommen“ kann, wenn seine Botinnen und Boten in der eigenen Schwachheit die Kraft des Herrn und seines Evangeliums durchscheinen lassen und die Armut, Demut und Gewaltfreiheit des irdischen Jesus am eigenen Leib tragen. Das bleibt eine fundamentale Herausforderung für christliche Mission auch in der heutigen Welt. Franziskus inspiriert zu einer Mission, die nicht in erster Linie aus einer vermeintlich sicheren Position heraus die „Bekehrung anderer“ betreibt, sondern zunächst als „aktiv hörbereite“, kontemplative, dialogische Begegnung mit dem anderen in einem Prozess gegenseitiger Bereicherung, Verständigung und Bekehrung führt. In der Begegnung mit dem Anderen und „beim“ Anderen – sur l'autre rive – werden Christen ihre eigene Berufung authentischer erfahren und darin selber nachhaltiger zum Evangelium bekehrt.

Franziskus wollte aller Kreatur „untertan“ (NbReg 16) sein. Er legte seinen Brüdern nahe, schweigend, kontemplativ und ohne Bekehrungsstrategien unter den Muslimen zu leben. Explizite Verkündigung und Taufe sind in diesem Verständnis dem Lebenszeugnis und dem „Untertan-Sein“ nachgeordnet. Denn die Brüder sind zuallererst dazu berufen, mit den anderen und mit der Schöpfung auf eine neue Weise umzugehen: Für sie gelten nicht hierarchische Strukturen, die auf Autorität, Macht oder Ausbeutung beruhen. Sie entscheiden sich für gegenseitige Achtung und Geschwisterlichkeit, auch mit den Fremden. Eine solche Entscheidung

für das Untertan-Sein ist alles andere als Servilität. Sie ist Ausdruck innerer Freiheit und der Achtung der Freiheit des anderen, vor allem aber Ausdruck grenzenlosen Vertrauens in die Kraft des Geistes, den er ja bekanntlich auch gern als Generaloberen seines Ordens bezeichnete. Ein solches Missionsverständnis – nicht territorial, sondern personal – ist im Horizont des neuzeitlichen Freiheitsverständnisses unverzichtbar und mehr als überfällig⁸: Es ermöglicht, durchaus im Sinne der von Johannes Paul II. im Jahre 1987 inaugurierten Praxis des „Spirito di Assisi“⁹, Sinn- und Gotteserfahrung im Ausschöpfen der je ureigensten spirituellen Quellen, immer aber auch in Komplementarität zu und im Dialog mit dem „Anderen“. Die christliche Grunderfahrung, die dabei „ins Gespräch“ gebracht wird, ist die eines Gottes in demütiger Gestalt, erfahrbar in der Person Jesu. In einer solchen Spiritualität können Christen sich dem Wirken des Geistes im Anderen öffnen. Diese Offenheit und Toleranz den Anderen gegenüber führt nicht zur Preisgabe der christlichen Identität. Diese Haltung wird getragen von der Überzeugung, dass der einzige und wahre Gott alle Grenzen von Theologie, Spiritualität und Kult übersteigt und dass die Suche nach ihm und seinem Reich alle Menschen auf eine gemeinsame Suche nach Wahrheit und gemeinsamer Verantwortung für die Schöpfung schickt.¹⁰

Eine solche Spiritualität der Mission – zudem noch beglaubigt durch das Lebenszeugnis von Gewaltfreiheit und Martyrium – zeigt sich eindrucksvoll auch bei den sieben im Jahre 1996 in Algerien von Fundamentalisten ent-

führten und ermordeten Trappistenmönchen von Tibhirine und bei dem Dominikanerbischof von Oran, Pierre de Claverie. Er wurde am 1. August 1996 von einer algerischen Terrorgruppe erschossen, zusammen mit seinem muslimischen Fahrer. Claverie war überzeugt, dass der Platz der Kirche und der Ordensleute an den Bruchstellen zwischen den menschlichen Blöcken sei, überall dort, wo Menschen verletzt, ausgegrenzt und an den Rand gedrängt werden. Er fühlte sich in Algerien als Ordensmann, Priester und Bischof am richtigen Platz. Die dialogische Existenz an Bruchstellen war für ihn der Inbegriff der Nachfolge und die beste christliche Antwort auf die wirkliche oder angebliche und von Fundamentalisten aller Provenienz provozierte Konfrontation zwischen Religionen und Kulturen. Claverie und die Trappisten von Tibhirine erinnern daran, dass „dialogische Präsenz“ heute vielleicht das wichtigste Zeugnis für das Evangelium ist, aber auch daran, dass die Hoffnung auf Versöhnung an den zahlreichen Bruchstellen in der heutigen Weltgesellschaft wie auch im Inneren des Menschen selber ein Weg des Kreuzes und des Martyriums sein kann.¹¹

Eine „franziskanische Hermeneutik“

Mission ist ein Austausch von Gaben. Ein Austausch von Leben im lebendigen Miteinander, Austausch von Sinn- und Lebenserfahrungen, Lebensmöglichkeiten, von Glaubenserfahrungen. Es ist an der Zeit, dass wir in unserem Verständnis von Mission dem im innersten Kern von Glaube, Kirche und Mission

angelegten Grundanliegen von „Reziprozität“ (Wechselwirkung) und Dialog deutlicheren Ausdruck geben. Wir sind und bleiben selber zuallererst selber Empfangende, „Hörer des Wortes“ (K. Rahner), ständig neu Adressaten des Wortes Gottes aus der Schrift und aus dem Mund der Anderen, wir werden ständig selber zur Bekehrung eingeladen. Unter dieser Voraussetzung sind wir dann allerdings auch befähigt und be-„glaubigt“ zur expliziten Weitergabe der christlichen Botschaft, „wenn es dem Herrn gefällt“.

Mission als gewaltfreie Begegnung mit dem „Anderen“, im Verzicht auf überflüssige „Mittel“ jedweder Art, welche die Freiheit des anderen einschränken könnten, als Gotteserfahrung und Glaubensweitergabe im Spiegel des Anderen ist meines Erachtens in ganz neuer Weise der Kirche und insbesondere der Franziskanischen Familie aufgegeben. In einer kulturanthropologischen Forschungsarbeit fand ich kürzlich einen Hinweis auf die Pionierarbeit der ersten Franziskaner unter den Azteken¹² und die Notwendigkeit einer auch heutigen „franziskanischen Hermeneutik“ in der Anthropologie. Der Autor kennzeichnet das missionarische Konzept der Franziskaner als „Verstehen-Wollen“. Es speise sich aus der Annahme einer „verstehenden Brüderlichkeit“, sei eine „Lebensreise“ im Anerkennen und Erkennen des Anderen, ja sei geboren aus einer „Lust“ zum Fremd-Verstehen.¹³

Genau hier zeigt sich für mich das bleibende Verständnis von „Mission“. Als Christen sind wir Missionare nicht nur, weil wir Gott schon gefunden haben, sondern weil wir ihn noch suchen. Wir sind Missionare nicht nur, weil wir

die Botschaft vom Gott Jesu Christi zu anderen Menschen tragen möchten, sondern weil wir Gott dort entdecken möchten, wo er anders wahrgenommen wird und wo er eine Sprache spricht, die es noch gemeinsam zu entziffern gilt. Die franziskanische Hermeneutik,

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

die ich mir wünsche, wird nicht nur Abschied nehmen müssen von primär räumlich-territorialen und quantitativ geprägten Missionstheorien und -praktiken, sondern auch von bestimmten plakativen „Genitiv-Theologien“ als solchen. Entscheidend für die Zukunftsfähigkeit und die missionarische Kraft des franziskanischen Charismas halte ich dagegen, dass sie die spirituelle Ur-Intention des Franziskus in die heutige Weltkirche und Weltgesellschaft zu übersetzen versteht: Gott selber hebt in seinem inkarnatorisch - demütigen Kommen in Jesus Christus alle scheinbar absoluten „Differenzen“ auf: Weil er selber arm wurde (Phil 2) bleibt er nicht der völlig Ferne und Fremde. Unter dem einen Herrn sind die Menschen zu neuen Beziehungen berufen und fähig zu Respekt, Geschwisterlichkeit, Gerechtigkeit. Der Raum der Kirche ist nicht in erster Linie ein Gebäude oder ein hierarchisches Gefüge, sondern ein Raum evangelischer Freiheit, ein Ort

der Anbetung und der Solidarität nach innen und außen. Die Armut, auf die sich die Brüder und Schwestern des Franziskus verpflichten, ist die Öffnung für den prophetischen Geist Jesu und die Ermöglichung von Freiheit für eine vorurteilslose Begegnung mit dem Anderen. Mission in franziskanischer Hermeneutik wird mehr nach den echten biblischen „Früchten des Geistes“ wie Liebe, Friede, Versöhnung statt nach „Effizienz“ im Sinne entwicklungspolitischer „Nachhaltigkeit“ Ausschau halten.¹⁴ Eine zukunftsfähige und nachhaltige Mission der Kirche, die zugleich ein Motor ganzheitlicher Entwicklung¹⁵ sein kann, wird am überzeugendsten durch einen missionarischen Stil der einfachen, kontemplativen, dialogfähigen „Präsenz“ in allen Kulturen ermöglicht. Eine franziskanische Hermeneutik beruht auf der Grundhaltung einer „Empathie“, die jeder Theologie, Spiritualität und Option in der Evangelisierung vorausgeht. Empathie, befähigt zur vorurteilslosen Begegnung mit dem Ungewohnten und Anderen. Sie grenzt niemanden aus. Sie sieht in der Begegnung mit dem Fremden nicht zunächst die Gefahr, sondern die potenzielle Bereicherung. Sie ist von einer tiefen Sensibilität für das Kleine und Unscheinbare getragen. Auch Pluralität ist in dieser Perspektive keine Gefahr, sondern ein Ausdruck kreatürlicher, von Gott gewollter Schönheit, und Differenzen werden nicht unbedingt als feindlich und abgrenzend sondern als Einladung zur Begegnung und zur Komplementarität erfahren. Ein solches Potenzial missionarischer Spiritualität ist durchaus bis heute in der franziskanischen Tradition sichtbar und aktiv. Es könnte aber verstärkt und vertieft werden. Das

würde es ermöglichen, sich gemeinsam einem Verständnis von Mission anzunähern, das zeitbedingte Konnotationen zurücklässt und den Geschmack von Leben und Lebensfreude, gemeinsamer Verantwortung über Religions- und Konfessionsgrenzen hinweg und darin eine gemeinsame Zukunft schenkt: Es wäre eine Mission, deren Bewegung und Dynamik mehr auf das Innen denn auf das Außen zielt.¹⁶ Eine Reise, die nicht mehr unbedingt geographische, fern liegende Regionen im Blick hat. Es wäre eine kühne Entdeckungsreise mit Kopf und Herz – in die Reichtümer und Tiefen der „Andersheit des Anderen“, eine Mission, die aus der Freude an der Begegnung und Beziehung lebt und die Freude hat an der „Gratuität“ (Ungeschuldetheit) der Begegnung. Diese Mission wäre mehr Kunst als Strategie und Handwerk. Sie wäre die Kunst, gemeinsam Erwartungen offen zu halten für das „Mehr“ an Leben und Hoffnung, das Suchenden immer vorschwebt. Es wäre auch die Kunst, Transzenderfahrungen zu machen und anderen zu schenken, nicht abstrakt, sondern im komplexen Kontext heutiger Welterfahrung, als Erfahrungen von geschenktem Verstehen und überraschendem Verstandenwerden, über Grenzen und Differenzen hinweg, als Erfahrungen von Frieden und Schönheit und innerer Ruhe, die über sich selber hinausweisen und die Franziskus von Assisi in Gott selber verkörpert sieht, wenn er ihn als „Gerechtigkeit, Demut, Schönheit, Ruhe, Freude und Hoffnung“ (Lob Gottes) anredet. Eine solche Mission der Kirche unterläge keinem ständigen Rechtfertigungsdruck von innen und außen. Sie wäre der beste Beitrag der Kirche zum Dialog der Kulturen und Religionen

und damit auch für die Entwicklung unserer Einen Welt in Gerechtigkeit und Frieden.

.....

- 1 Franz X. Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?* Freiburg 2000.
- 2 Zur Abkürzung der franziskanischen Quellschriften vgl. hier und im Folgenden Lothar Hardick-Engelbert. *Grau, Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi* (6. Auflage), Werl 1980.
- 3 Hermann Schalück ofm, „Llenar la Tierra con el Evangelio de Cristo“. *El Ministro General a los Hermanos Menores sobre la Evangelización. De la Tradición a la Profecía*. Roma 1996; dt.: *Zwischen Erinnerung und Prophetie. Überlegungen des Generalministers der Franziskaner zur Evangelisierung*. Werl 1996. Vgl. auch Hermann Schalück, *Übergang und Neubeginn. Zum Auftrag missionarischer Gemeinschaften heute*, in: *ZMR* 87 (2003) 83-92; ders.: *Our Identity is Mission: A Missionary Vision for the Franciscan Family in the New Millennium*, in: *The Cord. A Franciscan Spirituality Review* (St. Bonaventure NY) 51 (2001) 2–14.
- 4 Eloi Leclerc ofm, *Le Maître du Désir. Une lecture de l'Évangile de Jean*. Paris 1997.
- 5 „Lernbereitschaft in Bescheidenheit“. Ein Gespräch mit missio-Präsident Hermann Schalück, in: *Herderkorrespondenz* 60 (2006) 123-127, hier 124.
- 6 Ebd. 124
- 7 Gwénolet Jéusset OFM, *Rencontre sur l'autre Rive. Francois d'Assise et les Musulmans*. Preface Fr. Hermann Schalück OFM, *Ministre Général des Franciscains*. Postface de Mgr. Pièrre Claverie OP, *Èveque d'Oran/Algérie*. Paris 1996.
- 8 Vgl. dazu Theo Sundermeier, *Mission – Geschenk der Freiheit. Bausteine für eine Theologie der Mission*. Frankfurt 2005.
- 9 AA.VV.: *Lo Spirito di Assisi*. Presentazione di Fr. Joaquim Giermek, *Ministro Generale dei Frati Minori Conventuali*. Roma 2003.
- 10 Vgl. Sebastian Painadath SJ, *Der Geist reißt Mauern nieder. Die Erneuerung unseres Glaubens durch interreligiösen Dialog*. München 2002.
- 11 Vgl. Pierre Claverie, *Lettres et Messages d'Algérie*, Paris 1996; Marie-Christine Rey, *Le témoignage de Tibherine. Un chemin de rencontre entre chrétiens et musulmans*, in: *Chemins de Dialogue* 13 (ed. Christian Salenson), Marseille 1999, 17-30.
- 12 Karl Braun, *Sahagún Rodriguez oder: Das Bestellen des „Feldes“ aus franziskanischer Hermeneutik*, in: G. Welz/R. Lenz (Hg.), *Von Alltagswelt bis Zwischenraum. Eine kleine kulturhistorische Enzyklopädie*. Münster 2005, 118-120.
- 13 Ebd. 119.
- 14 Vgl. Hubert Lepargneur, *Pauvreté-Efficacité. Un dilemme pour l'Église*, in: *Concilium* n. 124, 1977, 113-123.
- 15 Vgl. die auf den muslimischen Kontext des heutigen Pakistan bezogene Arbeit von Pascal Robert OFM, *Dialogue for Peace. Social Concerns of Religions* (National Commission for Interreligious Dialogue and Ecumenism Pakistan), Lahore 2003.
- 16 Vgl. Jean-Yves Baziou, *Mission: De la expansion à la relation*, in: www.sedos.org (avril 2004)