

Mystik und Mission bei Franz von Assisi

Vortrag am Internationalen Symposion „Christus in den Armen und Leidenden suchend“ – 800 Jahre franziskanische Mission

Anton Rotzetter OFM Cap

Mystik und Mission – zwei Begriffe, die heute entweder banalisiert oder profaniert daherkommen: Mission zum Beispiel zur Bezeichnung einer Weltumrundung mit dem Freiluftballon und Mystik für einen Spaziergang beim Mondlicht. Wie also können wir beide Begriffe verantwortungsvoll auf Franz von Assisi anwenden?

1. *Begriffsbestimmung und methodische Voraussetzung*

1. Mystik ist eine unmittelbare, also nicht einfach hin sozial vermittelte Erfahrung der Transzendenz, die eine radikale Transformation des Erfahrenden zur Folge hat. Selbstverständlich lässt sich sagen, dass auch solche Erfahrungen sozial und gesellschaftlich vermittelt sind. Aber in der Erfahrung des Erfahrenden ist die Begegnung mit dem Gottesgeheimnis unvermittelt und so prägend, dass nichts mehr Bestand hat, was bisher Geltung beansprucht hat: Bekehrung, Umwandlung, totale Veränderung ist die Folge. Dieser Zusammenhang von unmittelbarer religiöser Erfahrung und persönlichem Paradigmenwechsel ist eine Grundgegebenheit in der Biographie des Franz von Assisi.

Er selbst betont in seinem Testament¹ auf eindruckliche Weise das erfahrene Eingreifen Gottes, das sein Leben revolutionär verändert: Gott hat ihm „gegeben“, seine spezifische Form der Gotthingegebenheit („poentientia“) „anzufangen“; Gott war es, der ihn „unter“ (= inter) die Aussätzigen führte; zu einer Begegnung, die ihn so radikal transformierte, dass er ein völlig anderer wurde: was ihm bitter und ekelhaft war, wurde ihm zur Sussigkeit für Seele und Leib; eine mystische Erfahrung also, dass hinter dem Aussätzigen kein geringerer als der menschengewordene Gott selbst steht, Jesus Christus, der sich mit den Aussätzigen dermassen identifiziert, dass Franziskus und alle, die ihm folgen, sich bleibend an die Solidarität mit den Aussätzigen binden müssen: jeder, der Franziskaner werden wollte, musste sein Noviziat im Aussätzigenheim machen. Sie und mit ihnen alle Leidenden und Ausgestossenen sind das Sakrament, das uns das Heilsmysterium vermittelt. Gott gab ihm – fährt Franziskus im Testament fort - den Glauben in die Kirchen, in die Priester, in die Sakramente der Kirche, so dass es ihm möglich war, in allem Oberflächlichen und Vordergrundigen, ja selbst in der Korruption und Sündenverfallenheit der Kirche die gottliche Dimension, das Christusereignis „zu unterscheiden“ und „die allerheiligsten Mysterien“ über alles zu verehren (man beachte den Ausdruck „Mysteria“, in den der Begriff „Mystik“ eingeborgen ist); Gott hat ihm „Bruder gegeben“, Menschen, die mit ihm das Leben teilen wollten; und schliesslich wortlich: „niemand zeigte mir, was ich tun sollte, sondern der Allerhochste selbst offenbarte mir, dass ich nach der Form des Evangeliums leben sollte“. Diese „Offenbarung“ übersetzt

¹ K.Esser, *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, Grottaferrata 1978; deutsch: L.Lehmann, *Das Erbe eines armen Mannes. Franziskusschriften*, Kevelaer 2003; den deutschen Wortlaut geht freilich jeweils auf eigene Übersetzungsarbeit zurück. Das Testament: Esser 307ff, Lehmann 75ff.

Franziskus in seine Regeln. Das Testament ist also eine Art mystische Autobiographie, in der beschrieben ist, wie eine Innenerfahrung, eine mystische Berührung, nach aussen drängt und den Menschen radikal neu definiert. Dies konnte von den frühen Biographien her leicht vertieft und illustriert werden: die Erfahrung vor dem Kreuz von San Damiano², die Erfahrung, unmittelbar und persönlich gemeint zu sein, wie er die Geschichte von der erfolglosen Berufung eines reichen Mannes (Mk 10)³ und die Aussendungsreden Jesu (Mt 10, Lk 9 und 10)⁴ hört. So konnte man weitere transformative Erfahrungen mit Gott bzw. Christus aufzählen, vor allem die Weihnachtsfeier von Greccio (1223)⁵, die Erfahrung der dunklen Nacht des Geistes und der Sinne, an deren Ende der Sonnengesang⁶ steht, und schliesslich die Stigmatisierung⁷. Dieser mystische Faden im Leben des Franziskus zeigt sich dann in ekstatischen Ausdrucksformen: in der französischen Sprache⁸, mit der er seine Gottesberührung nach aussen trägt, in der tanzenden Bewegtheit⁹, mit der er predigt, nicht zuletzt auch in der Fähigkeit zur Poesie¹⁰, die sein eigenes Schrifttum prägt, sobald er die Grenze alltäglicher Organisation und Disposition übersteigt. Ein ganz wichtiger Begriff ist für Franziskus auch derjenige der „Inspiration“¹¹. Inspiration als Voraussetzung sowohl für die Wahl der franziskanischen Lebensform als auch für die Entscheidung, „unter die Sarazenen“ zu gehen, also für das, was wir heute als Mission bezeichnen.

2. Mission ist – biblisch gesprochen – die Ausweitung der Sendung Jesu auf seine Jüngerschaft, Anteilnahme an der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu. Mission bezeichnet die Umlegung der vertikal-mystisch erfahrenen Gottesgegenwart in die Horizontale, in die soziale, gesellschaftliche, ja universale Wirklichkeit. Das gilt zuerst für Jesus selbst, aber dann auch für jene, die ihm nachfolgen wollen. Dass Franziskus durch die beiden Bibeltex-te Mk 10 = Besitzlosigkeit als Voraussetzung zur Christusnachfolge und Mt 10 = die Aussendungsreden bzw. die Lebensform der radikalen Wanderpredigt, mystisch getroffen wurde, habe ich bereits gesagt. Sein Sendungsbewusstsein zeigt sich darum schon bei der Abfassung der Regel und schon bald auch in der Geschichte der jungen Bruderschaft: seine Brüder erreichen die Zahl Acht – und er weiss, dass sie in alle Himmelsrichtungen gesandt sind¹²; sie sind Zwölf – und er fühlt sich und seine Brüder „urbi et orbi – Rom und dem Erdkreis“ verpflichtet, der ganzen Welt¹³. „Das Gehen durch die Welt“¹⁴ wird zum Programm. Inhaltlich ist dies zu verstehen als Botschaft vom Frieden und von der Busse¹⁵. So sehr es ihn immer wieder in die mystische Vertikale ruft, in die Einsiedelei – er fühlt sich

² 3Gef 13ff; 1Cel 8

³ 1Cel 24; 3Gef 29

⁴ 3Gef 25ff; 1Cel 21f

⁵ 1Cel 84ff; A. Rotzetter, Franziskus feiert Weihnachten, Eschbach 1989 (Heft und Diabuch)

⁶ A. Rotzetter, Der Sonnengesang des hl. Franziskus von Assisi als missionarisches Lied von aktueller Bedeutung, in: A.Camps - G.W. Hunold, Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche, Mettingen 1982, 44 – 61; ders., Ich rufe Sonne und Mond. Der Sonnengesang des Franz von Assisi. Annäherung und Einübung, Eschbach 1998

⁷ 1Cel 94ff; vgl. P. Bösch, Franz von Assisi – neuer Christus: die Geschichte einer Verklärung, Düsseldorf 2005; dazu meine Rezension in: Antonianum LXXXI (2006) 539-548

⁸ 3Gef 10

⁹ 1Cel 73;

¹⁰ A. Rotzetter, Poesie und Ritual als Elemente der franziskanischen Spiritualität, in: Franz von Assisi. Erinnerung und Leidenschaft, Freiburg 1989, 147-164

¹¹ Rnb 2,1; 16; Rb 12,1

¹² 1Cel 29

¹³ 3Gef 46

¹⁴ Rnb 14

¹⁵ 3Gef 37-39

verpflichtet, zum Heil der Menschen „die Fusse staubig“¹⁶ zu machen. Hinzuweisen ist hier auf das Kapitel 21 der Nichtbullierten Regel¹⁷, in dem für jeden Bruder ein Modell steht, an das er sich halten kann, um Menschen zum Glauben zu erwecken, aber auch auf die Tatsache, dass diese Regel zum ersten Mal in der Geschichte ein Kapitel enthält über die Art und Weise, wie die Brüder den Glauben in einer andersglaubigen Umwelt¹⁸ bezeugen können. Das Sendungsbewusstsein zeigt sich überdies in der Vielzahl von testamentarischen Verfügungen (Siena, grosses Testament, Klara, Bernhard), in denen er sein geistliches Programm als Verpflichtung für seine Brüder versteht; auch in seinen Briefen, die abgeschrieben und verteilt und bis ans Ende der Welt getragen werden sollen, sowohl zeitlich als auch lokal ans Ende der Welt. Diese universale Sendung kommt sowohl in der formalen Struktur als auch im Inhalt vieler seiner Gebete zum Ausdruck, etwa im Lobgebet, das vor allen Hören zu beten ist. Darin versteht sich Franziskus als Sprachrohr der Geschöpfe, zu deren Lob er einen Text schreibt. Der mystischen Tiefe entspricht eine missionarische Weite, wie L. Lehmann¹⁹ in seiner Dissertation aufzeigen konnte.

3. Mit der Definition der beiden Begriffe kann nun eine Methodik für das weitere Vorgehen gewonnen werden. Sie verhalten sich ja wie Tiefe und Weite, wie Vertikale und Horizontale. So möchte ich an ein paar Beispielen aufzeigen, wie die erfahrene Gottesbegegnung transformativ geschichtsmächtig bzw. als universale Gestaltungsmacht wirksam wird.

2. Beispiele mystisch-missionarischer Transformation

Ich beschränke mich in meinen Ausführungen hauptsächlich auf die Schriften des Franz von Assisi selbst:

Die Universalität des Kreuzes

In seinem Testament steht das Wiederholungsgebet, das bis heute – etwas abgewandelt! - in den franziskanischen Gemeinschaften gebetet wird: „Wie beten dich an, Herr Jesus Christus, hier und im Blick auf all deine Kirchen, die in der ganzen Welt sind, und wir preisen dich, weil du durch dein heiliges Kreuz die ganze Welt erlost hast“. Der Vorgang ist klar erkennbar: das mystisch erfahrene Kreuzesgeschehen schlägt im Bewusstsein um in die Horizontale: alle Kirchen, die ganze Welt. Und nur wenig braucht es, dass dies zur ausgesprochenen Botschaft und zum vollzogenen missionarischen Programm wird.

Diesem Gebet zuzuordnen ist die Ermahnung 5 über die Würde des Menschen und seine doppelte Gottebenbildlichkeit. Geistig ist der Mensch ein Gleichnis für Gott den Schöpfer, dessen Schöpfungsverantwortung es in der Welt auszugestalten gilt; leibhaftig ist er ein Bild für den Gekreuzigten: er braucht nur die Arme in die Weite der Welt auszustrecken, um die Hingegebenheit an die Welt nachzuempfinden. Auch hier erahnt man den Umschlag von der Mystik zur Mission: denn wie sollte ein Mensch Bild des Gekreuzigten sein, wenn er nicht das engagierte Leben führt, für das Jesus den Kreuzestod erlitten hat.

¹⁶ Bonaventura, Leg Maj 12,1ff, Fioretti 16

¹⁷ Wie Franziskus diese Vorlage selbst immer wieder konkretisierte, habe ich gezeigt in: A.Rotzetter, Wunderbar seid ihr geschaffen. Wie Franziskus den Tieren predigt, Freiburg 1988, 74ff

¹⁸ Dieses Kapitel habe ich bisher bereits zweimal zu deuten versucht: A.Rotzetter, Die missionarische Dimension des franziskanischen Cahrismas, in: Franziskanische Studien 66 (1984) 533 – 549; ?????

¹⁹ Tiefe und Weite. Der universale Grundzug in den Gebeten des Franziskus von Assisi, Werl 1984

Dieser universale Ausgriff auf die Weite der Welt ging etwas verloren in der traditionellen Übersetzung des Wiederholungsgebets: „Deus meus et omnia“. Man hatte sich allzu lange in der Tradition der sog Spiritualen auf ein bloss zweipoliges Gottesverhältnis berufen: „Iddio mio, Iddio mio = Mein Gott, mein Gott“²⁰ – Gott und ich und nichts anderes. Entsprechend dann die lange Zeit weit verbreitete Übersetzung: Mein Gott und mein Alles – ich und Gott und sonst nichts!. Nichts anderes als die Reduktion auf eine egozentrische Mystik ist dies und ein grundlegendes Missverständnis von Mystik überhaupt. Die lateinische Vorlage für die italienischen Fioretti, die dieser Reduktion huldigen, hat jedoch einen ganz anderen Text: „Deus meus et omnia – Gott, der ganz und gar mein Gott ist, und das All, das Ganze, auf das meine leibhafte Existenz verweist. Wiederum spüren wir den dramatischen Umschlag in die missionarische Dimension.

Mission als Antwort der Liebe

Im bedeutsamen Kapitel 16 der Nichtbullierten Regel, über das L. Lehmann am Anfang der Tagung gesprochen hat, steht ein längerer mystischer Text über Jesus von Nazareth, dem die Brüder ja folgen sollen. Unter anderem steht da: „Alle Brüder, wo immer sie sind, mögen sich erinnern, dass sie sich hingegeben haben und dass sie ihre leibhafte Existenz unserem Herrn Jesus Christus überlassen haben. Wegen der Liebe, mit der er uns liebt, sollen sie sich sowohl den sichtbaren als auch den unsichtbaren Feinden aussetzen.“ Um diesen Satz verstehen zu können, muss man bedenken, dass das „Missionskapitel“ ein biblisches Motto an den Anfang stellt: „Ich sende euch wie Lämmer unter Wölfe“ (Mt 10,16). Es geht darum, in der Haltung des Gottesknechtes, der wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt wird (Jes 53,7 = Apg 8,32), in der Gesinnung des gekreuzigten Jesus, in die aggressive Welt zu gehen, natürlich nicht nur zu den Sarazenen, die ja damals selbst in den Augen des Papstes als „Bestien“ galten²¹, sondern grundsätzlich, überhaupt, überall: Der Mensch soll dem Menschen nicht länger ein Wolf sein, sondern ein Lamm, unschuldige, nicht schuldig werdende, nicht Schaden wollende Innocentia, wie ja auch die Legende vom Wolf von Gubbio eindrucklich zeigt.²² Es ist eine bleibende Hoffnung franziskanischer Mission, dass der Wolf sich wandelt, eine messianische Hoffnung, dass Wolf und Lamm friedlich beisammen sind. Was ist das doch für eine missionarische Option!

Zurück zum zitierten Text aus der Nichtbullierten Regel: Die Liebe, mit der Gott uns liebt – das ist das zentrale Motiv des franziskanischen Engagements überhaupt²³. Anders gesagt: die transformative mystische Erfahrung, dass Gott bedingungslose Liebe ist und dass der Mensch vorbehaltlos in diese Liebe einbezogen ist, führt zur ebenso bedingungslosen Antwort der Liebe: *eius qui nos multum amavit multum est amor amandus*²⁴ – die Liebe dessen, der uns bis zur völligen Verausgabung seiner selbst liebt, müssen wir ebenso mit völliger Verausgabung lieben. Ähnlich das ihm zugeordnete Gebet „Absorbeat“: „Die feurige und honigsüße Kraft deiner Liebe entreiße meinen Geist, ich bitte Dich, Herr, von allem unter dem Himmel, damit ich sterbe aus Liebe zu deiner Liebe. Du hast dich herabgelassen zu sterben aus Liebe zu meiner Liebe“²⁵.

²⁰ Fioretti 2: A. Rotzetter, Fioretti. Legenden um Franz von Assisi in Bild und Text, Freiburg/Schw 2002, 18.

²¹ A. Rotzetter, Kreuzzugskritik und Ablehnung der Feudalordnung in der Gefolgschaft des Franziskus von Assisi, in: Wissenschaft und Weisheit 35 (1972) 121 - 137

²² Vgl. Vat 5; Fioretti 21

²³ A. Rotzetter, „Aus Liebe zur Liebe“. Zu einem Wort des hl. Franziskus von Assisi, in: Wissenschaft und Weisheit 44 (1981) 154 – 167; ders, Plädoyer für eine Pädagogik der Liebe, in: Franz von Assisi. Erinnerung und Leidenschaft, Freiburg 1989, 128 - 133

²⁴ 2Cel 196

²⁵ Franz von Assisi, Die Demut Gottes, Einsiedeln 1977, 184

Der zitierte Text aus dem 16. Kapitel der Nichtbullierten Regel ist also so zu deuten: Die mystisch erfahrene Gottesliebe ist missionarisch umzulegen: selbst wenn man bei den Sarazenen unter Feinde geraten sollte, sie können einem nichts mehr nehmen, auch nicht im Tod, was man nicht bereits vorher gegeben hat: das Leben selbst als Antwort auf die Liebe Gottes. Die Korrespondenz göttlicher und menschlicher Liebe führt dazu, dass sich das Gotteszeugnis frei von Angst und Furcht entfalten kann.

Das schlichte Dasein als menschliches Echo auf die Selbstvergegenwärtigung Gottes

Noch einen Aspekt möchte ich aus dem Kapitel 16 der Nichtbullierten Regel hervorheben: Franziskus spricht „von denen, die auf göttliche Inspiration hin unter die Sarazenen oder andere Unglaubliche gehen wollen“, ähnlich wie Gott Franziskus „unter die Aussätzigen“ geführt hat. Und dann spricht er von zwei Arten, „unter ihnen geistlich zu wandeln“ (Rnb 16, 1 – 7). Dabei ist die erste Art die schlichte Präsenz, das friedfertige, dienende Dasein als Christen in der sarazenischen Umwelt.

Steht hinter solchen Aussagen nicht die mystische Erfahrung: Gott ist – vermittelt durch das eigene schlichte Dasein - der „Ich bin da!“? Jahwe, der sich selbst vergegenwärtigt, sich in Beziehung setzt, lauter Gegenwart ist, Gegenwart, die nach dem Alten Testament zur Befreiung des versklavten Volkes, zur Hoffnung der Armen und Schwachen, zur Gerechtigkeit unter den Menschen führt. Es ist bloss eine Ahnung, die mich leitet, in der schlichten Präsenz der Bruder unter den Menschen das missionarische Echo auf diese biblische Zusage zu sehen: Ich bin da, ich bin mit euch, ich bin bei euch bis ans Ende der Welt (Mt 28,20).

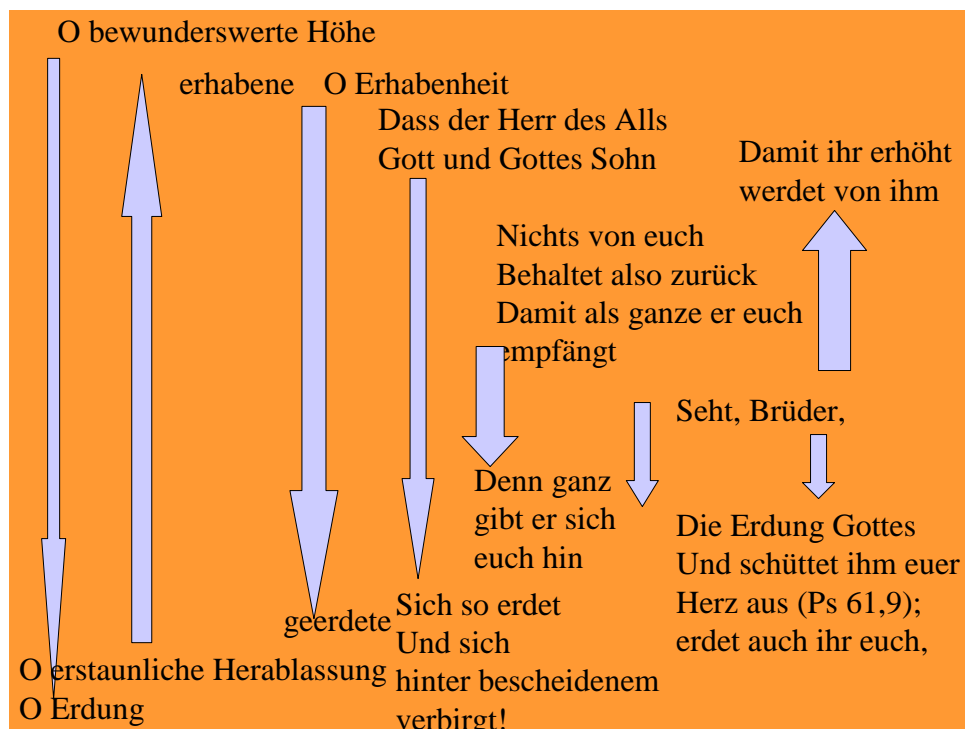
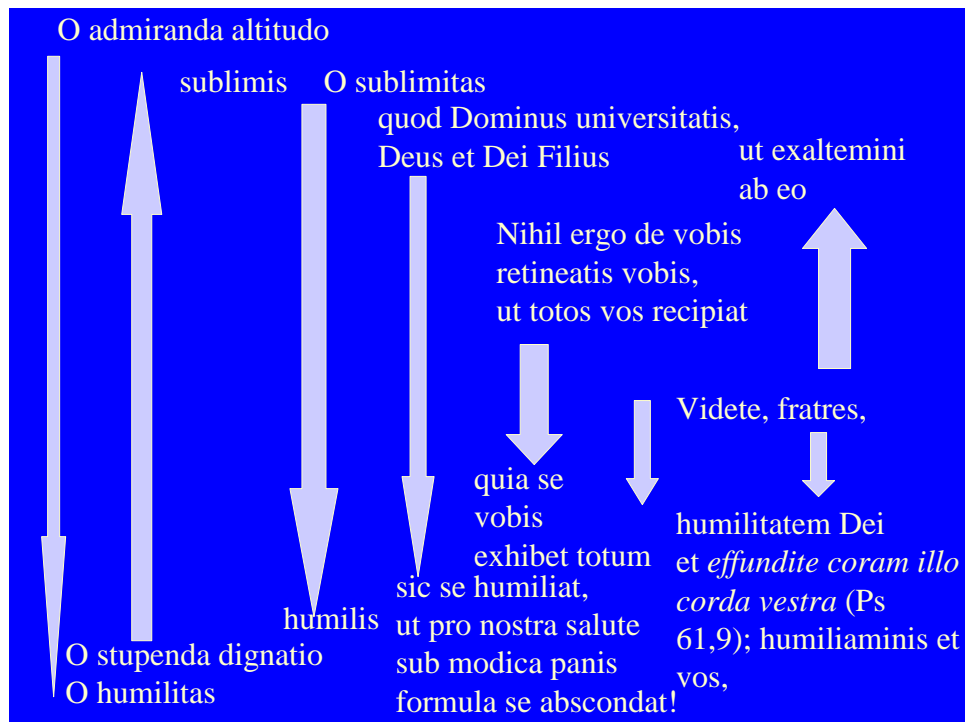
Wenn dies auch gewagt erscheint, so haben wir einen ähnlichen Gedanken im Brief an den Orden²⁶. Da ist die Rede von der eucharistischen Gegenwart, welche alle menschlichen Beziehungen revolutioniert: nichts bleibt an seinem Platz, alle Welt muss aufbrechen zu dieser sammelnden Gegenwart Gottes, die Franziskus in seiner Vaterunsererklärung als „visio beata - als offenkundig realisierte Anschauung“, als „dilectio perfecta – als vollkommen erfahrene Liebe Gottes“, als „societas beata – als „selige Gesellschaft“ und als „fruitio sempiterna – als ewigen Genuss“²⁷ beschreibt. Da gibt es keinen Platz mehr für private und egozentrische Vollzüge und Projekte; es gibt nur noch den „amor caritatis – die menschliche Liebesentsprechung zur Liebe, die dem Menschen durch Gott zuteil geworden ist“²⁸. Diese Vergegenwärtigung Gottes hat sogar eine kosmische Dimension²⁹: nicht nur der Mensch soll in Aufregung geraten, „die ganze Welt soll erbeben“ und selbst der „Himmel soll aufspringen“ (exultare!). Und dann durchmisst Franziskus in einem sprachlichen Weltentanz das ganze Universum; dabei fällt in einer erstaunlichen Häufung das wohl zentralste Wort der franziskanischen Spiritualität: die „humilitas Dei – die Einerdung Gottes“. In einer kaum zu überbietenden Weise kreist dieser ekstatische Worttanz um das Geheimnis der verborgenen Gegenwart Gottes „sub modica panis formula - in der bedeutungslosen Gestalt des Brotes“. Nachfolgend eine graphische Darstellung dieses mitreissenden Tanzes, zuerst lateinisch, dann in der deutschen Übersetzung.

²⁶ BrOrd 21 - 33

²⁷ Vat 4

²⁸ BrOrd 32

²⁹ BrOrd 26



Ein ähnliches Durchmessen des Universums stellt der Sonnengesang dar, in dem ja die Schopfung als ein einzigartiges Konzert dargestellt wird, in dem alles mit allem geschwisterlich und paarweise verbunden ist und sich zu einem vielstimmigen Lob Gottes erhebt. Unter formalem Aspekt zeigt sich

1. dass die erste und die letzte Zeile des Gedichtes einander zugeordnet sind und die drei wichtigsten spirituellen Linien der franziskanischen Spiritualität darstellen: der Allerhochste zeigt sich „con grande umilitate – in der grosstmöglichen Erdgebundenheit“ – der Allmächtige zeigt sich in der Gestalt des Dienens und

dem kostlich guten Gott entspricht die dankende Antwort des Menschen. Das Geheimnis Gottes zeigt sich also als „semper minor – als der immer noch Kleinere“. Damit entsteht aber

2. in der Tiefenstruktur des Textes das sternförmige Christusmonogramm, ein „character indelebilis – eine unzerstörbare Prägung des Universums durch das Christusgeheimnis, eine unaufhebbare und nicht umkehrbare Verbindung des Alls mit dem menschengewordenen Gott.

•

Auch dies soll in einer Grafik illustriert werden:



Von Bedeutung ist hier der Hinweis, dass der Sonnengesang eine spirituelle Krise beendet, in der nichts und niemand mehr zu tragen vermochte. Die Alternative zur gegebenen Welt drängt sich ihm gnädig auf: die Vision einer eschatologisch in Gott versohnten und von Gottdurchdrungenen Welt. Wieder greifen wir die transformative Kraft der Mystik, den Umschlag in die Mission: Er schreibt den grossartigen Text und lässt ihn durch seine Bruder in die gesellschaftlichen Bezugfelder tragen. Mit ihm sollen sie Frieden stiften, mit ihm sollen sie jede Erweckungspredigt beginnen.

Mission als Gefolgschaft des eingefleischten Gottes: Barmherzigkeit mitten im Elend

Eben habe ich darauf hingewiesen, dass der Sonnengesang mit dem wohl wichtigsten Wort der franziskanischen Spiritualität endet: *con grande umilitate* - der Hochste erscheint in der äussersten und tiefsten Wirklichkeit des irdischen Daseins³⁰.

Im Kapitel 9 der Nichtbullierten Regel definiert Franziskus den Ort, an dem sich das franziskanische Leben abspielen sollte: die ökonomische, gesellschaftliche und soziale Not. Diese Not wird spirituell und theologisch als „*humilitas et paupertas Jesu Christi* – als Erdung und als Armut Christi gesehen. Man kann Christus nur dann folgen, wenn man sich mit dieser Not verbindet. Deshalb sollen die Brüder „sich freuen, wenn sie unter (wieder dieses inter!) unbedeutenden und verachteten Personen, unter Armen, Gebrechlichen, Kranken und Bettlern am Wege wandeln.“³¹

Den fast genau gleichen Satz fugt Franziskus in seinen Weihnachtspsalms³² ein: „Denn uns ist der allerheiligste geliebte Sohn gegeben; für uns ist er geboren am Wege und in eine Krippe gelegt, weil er in der Herberge keinen Platz fand“. Die Menschwerdung Gottes wird als *misericordia* – als Öffnung des Herzens für das Elend der Welt gedeutet, als Solidarität mit den Obdachlosen, Flüchtlingen, Ausgegrenzten, an den gesellschaftlichen Rand Gedrangten. Wenn man damit noch den Karfreitagpsalm vergleicht³³, kann man feststellen, dass dieser fast den ganzen Weihnachtspsalms enthält, also eine Art Extrapolation des Weihnachtspsalms darstellt. Das Kreuz und die Auferstehung sind als Prozess der Einfleischung Gottes, der Inkarnation zu begreifen. Gott geht wirklich ein in die Bedingungen des Ausgegrenztwerdens, der Gewalt, der gesellschaftlichen Opfer. Deswegen konnte Franziskus Weihnachten als „Fest der Feste“³⁴ verstehen, in dem alles menschliche Elend zum Ort der bleibenden Selbstvergegenwärtigung Gottes in Jesus wird. Diese radikale Einfleischung Gottes wird so zum tragenden Grund einer Hoffnung, die unbesiegbar ist.

Hinweisen möchte ich auch auf das Motiv, das zur Weihnachtsfeier in Greccio (1223) führte: Franziskus wollte mit eigenen Augen sehen und mit eigenen Händen greifen, in welche „*necessitas*“ hinein Gott geboren wurde. Weihnachten sollte Franziskus also die Augen öffnen für die verschiedenen Note und Zwangssituationen der Welt. Die mystisch erlebte Einfleischung Gottes in das Gegenteil seiner selbst, in Not und Tod, in Elend und Armut, in Sterblichkeit und Krankheit sollte umgelegt werden in ein Verhalten zur Welt, das Gottes Wege in die Niederungen menschlichen Daseins folgt. Deswegen will Franziskus sofort den Kaiser zu entsprechenden Gesetzen bewegen: dass alle Armen und alle Tiere zu essen haben, und alle in der Bruderschaft sollten sich gerade an Weihnachten, aber dann eben auch das Jahr hindurch, so verhalten, dass die Armen und Schwachen nicht aus dem Blickfeld verschwinden. Von da her werden zwei Dinge verständlich:

1. eine neue revolutionäre Ethik: „Wisst, dass in den Augen Gottes gewisse Dinge überaus hoch und erhaben sind, die sonst bei den Menschen für wertlos und verächtlich gehalten werden. Und andere sind bei den Menschen wertvoll und hochgeschätzt, die in den Augen Gottes sehr wertlos und verächtlich sind“³⁵ – ein Prinzip, das in vielen eucharistischen Briefen des Franziskus aufscheint. Im Anblick des Aussätzigen erfährt Franziskus den „*Christus leprosus*“. Jeder Aussat-

³⁰ Vgl. den Schlüsseltext Erm 1

³¹ NbR 9,2; vgl. A. Rotzetter, Die Entscheidung des hl. Franz für die Armen. Zum kirchlichen und gesellschaftlichen Ort der franziskanischen Lebensform, in: Franziskanische Studien 64 (1982) 27 - 53

³² Off 15,7

³³ Off 7

³⁴ 1Cel 199

³⁵ BrCust 2, 2f

zige vermittelt das Geheimnis Jesu – und das Geheimnis Jesu wird nur deutlich in der Begegnung mit dem Aussätzigen. Daraus ergibt sich

2. die *compassio*, die Fähigkeit, in der Nachfolge des Gekreuzigten das Leiden der anderen als das eigene Leiden zu leiden. Mission und *Compassio* gehören zusammen.

Mission ist für Franziskus der Nachvollzug der Menschwerdung, das Nachempfinden und Nachbilden jener Bewegung Gottes auf das Elend der Menschen hin. Nicht um dieses Elend als göttliches Elend zu etablieren, sondern um am tiefsten Punkt menschlicher Geschichte und der Schöpfung insgesamt die Hoffnung aufzurichten, um dem Tod und der Hölle den Todesstoss Gottes zu geben.

Schluss

Damit mochte ich meine Ausführungen beenden. Es durfte deutlich geworden sein, dass es Franziskus bei der Mission nicht um die Vermittlung abgesonderter Dogmen oder einer kalten Lehre geht, sondern um die Umlegung seiner eigenen mystischen Gotteserfahrung in die Wirklichkeit des Universums³⁶. Selbst dort, wo es sich um die zweite Art des Wandels unter den Sarazenen handelt, geht es letztlich nur um die bekennende Versprachlichung dieser Erfahrung. Um nichts anderes!

³⁶ A. Rotzetter, *Mit Gott im Heute*, Grundkurs franziskanischen Lebens, Freiburg 2000; in größerem Umfang: CCFMC = ein international durchgeführtes Lehr- und Lernprogramm: *Comprehensive Cours on the Franciscan Mission Charism*, Haugerring 9, D 97070 Würzburg