

Univ. Prof. Dr. Udo Fr. Schmälzle OFM
Münster-Großkrotzenburg

Kurzfassung veröffentlicht in:

Udo Schmälzle, „Sie haben Gesetze. Wir haben einen Menschen.“ Franziskanische Wege mit Migrantinnen und Migranten. In: Petrus Bsteh, Brigitte Proksch (Hg.) Ordenscharismen im Aufbruch zum Dialog mit den Weltreligionen. Münster, 214, S.143-158

***„Ihr sollt die Fremden lieben,
denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“ (Dtn10,18).***

***Migration – eine Herausforderung
an Franziskanerinnen und Franziskaner***

Bald eine Milliarde Menschen befinden sich laut dem Migrationsbericht zum UN-Entwicklungsprogramm (UNDP¹) von 2009 auf Wanderung. Die Autoren der Studie weisen darauf hin, dass es die meisten Wanderungsbewegungen weltweit nicht zwischen Entwicklungsländern und entwickelten Ländern gebe. Die überwiegende Mehrheit ziehe im eigenen Land umher. Nach Schätzungen sind rund 740 Millionen Menschen "Binnenmigranten", fast viermal mehr als Auswanderer. Knapp 200 Millionen Menschen ziehen in benachbarte Entwicklungsländer um. Und nur 70 Millionen Einwohner armer Länder versuchten ihr Glück in den reichen Ländern. Die Bewegung aus den Entwicklungs- in die Industrieländer betrifft nur eine Minderheit. Nur ein Prozent der Menschen, die in Afrika geboren werden, zieht zum Beispiel nach Europa. Sie landen in Flüchtlingslagern, kampieren auf Inseln und verstecken sich in den Slums an den Rändern der Metropolen.

Abgrenzung, Exklusion, Ohnmacht, Angst, Scheitern, Ausweglosigkeit, Verlust von Freiheit, Teilhabe und Selbstbestimmung kennzeichnen die Semantik des Migrationsbegriffes. Arnd Bünker problematisiert diese Semantik. Der Migrationsbegriff beinhalte eine „generalisierende Chiffre“, welche die „vielfältigen Schicksale und Zusammenhänge sehr konkreter migrantischer Erfahrungen“ verschleierte. Es kann sich um „Erste-Klasse-Migranten“ in Baden-Baden wie Michail Gorbatschow handeln, oder „um Menschen, die mit dem Mut der Verzweiflung einen Weg ins Ungewisse antreten und dabei ihr Leben riskieren“.²

In den aktuellen Berichten zur Migrationsentwicklung ist man bemüht, dieses Bild zu korrigieren. „Migranten wird unter anderem vorgeworfen, sie würden „uns die Arbeitsplätze wegnehmen“ oder „dem Steuerzahler auf der Tasche liegen“, vor allem in Zeiten der Rezession. Manchmal beschwört das Wort „Migranten“ aber auch Bilder von völlig

¹ UN-Bericht über die menschliche Entwicklung 2009, Barrieren überwinden: Migration und menschliche Entwicklung. Abrufbar über: hdr.undp.org/en/media/HDR_2009_DE_Summary.pdf. Hrsg.: Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen e.V. (DGVN).

²ArndBünker: Migration – Grenzen öffnen! In: Diakonia 42 (2011), 146-149,S.147.

schutzlosen Menschen herauf. (...) Dabei kommt der Bericht zu Ergebnissen, die einige der gängigen Vorurteile widerlegen. (...) Eine weitere Erkenntnis lautet, dass die Mehrheit der Migranten keineswegs Opfer, sondern an ihrem ursprünglichen wie an ihrem neuen Wohnort in der Regel recht erfolgreich sind. Bei allen Aspekten der menschlichen Entwicklung, nicht nur beim Einkommen, sondern auch bei Gesundheit und Bildung, sind die Ergebnisse überwiegend positiv. Zum Teil sind die Vorteile sogar immens und kommen den Menschen aus den ärmsten Gebieten am stärksten zugute.“³

Gesellschaftliche Diskurse zur Migrationsproblematik wirken sich auf die Identitätskonstruktionen, Lebenserfahrungen und Lebensdeutungen aus. Tina Spies weist in ihrer Arbeit zu straffälligen Jugendlichen mit Migrationshintergrund nach, dass sich bereits die Art und Weise, wie über solche Jugendliche gesprochen wird, auf diese Jugendliche in der Weise auswirkt, dass bestehende Lebensverhältnisse zementiert und festgeschrieben werden.⁴ Es gelingt ihr, im lebendigen Dialog auf Augenhöhe mit diesen Jugendlichen deren Traumatisierungen durch die Ghettoisierung, Ablehnung und Ausgrenzung aufzuarbeiten und sie zu motivieren, ihren Platz in der neuen Heimat offensiv zu suchen.

Ich werde in einem ersten Schritt mich kritisch mit aktuellen humanwissenschaftlicher Studien auseinandersetzen, die sich mit der Lebenswirklichkeit von Migrantinnen und Migranten in Deutschland beschäftigen und dabei vor allem auf die Daten der SINUS-Studie „Sociovision“ aus dem Jahr 2008 zurückgreifen. Der Fokus liegt dabei auf der Frage: Wie wird die religiöse und spirituelle Lebenswelt von Migrantinnen und Migranten erfasst? Bereits im UNDP-Bericht von 2009 wird auf die positiven Leistungen dieser Menschen für ihre Heimatländer hingewiesen. Dabei dominieren jedoch wirtschaftliche Aspekte. Wie werden sie mit ihren kulturellen und spirituellen Ressourcen wahrgenommen? Gesellschaftlich führt die Migrationspolitik in den westlichen Staaten oft zu einer Konfrontation zwischen nationalkonservativen und integrationsfreundlichen Gruppen in der Gesellschaft. Dabei verschärft sich die Frage nach dem Beitrag der verschiedenen religiösen Gruppen und ihrer Verantwortlichen zur Entschärfung von Migrationskonflikten. Sie richtet sich auch an die christlichen Ordensgemeinschaften, die über vielfache Erfahrungen und Kenntnisse über die Erdteile und Länder verfügen, aus denen Migrantinnen und Migranten kommen.

Wie verstehen sich die christlichen Ordensgemeinschaften in einer Welt, in der nahezu jeder 6. Erdenbewohner irgendwo auf der Flucht ist und viele um ihr Leben kämpfen müssen? Auf diese Frage soll ich in diesem Beitrag aus Sicht der franziskanischen Spiritualität eine Antwort suchen. In der Tat, Franz von Assisi hat in den Wirren und Umbrüchen des 12. und 13. Jahrhunderts immer wieder einen Seitenwechsel vollzogen und sich bei den Menschen eingefunden, die am Rande der Gesellschaft lebten. Ist er einer der „maßgebenden Menschen“ (Karl Jaspers), an dem wir uns in der Migrationsproblematik heute noch orientieren können, wie es Kammerer, Krippendorff und Narr in ihrem

³ Bericht über die menschliche Entwicklung 2009, S.4.

⁴Vgl. Tina Spies, Migration und Männlichkeit. Biographien junger Straffälliger im Diskurs, Bielefeld, Transcript, (Hochschulschrift) 2010.

Buch „Franz von Assisi - Zeitgenosse für eine andere Republik“ fordern?⁵Mit dieser Frage nach dem franziskanischen Weg beschäftigt sich der zweite Teil dieses Beitrags.

Auf Ordensgemeinschaften, die sich heute auf Franz von Assisi berufen, setzen die drei Sozialwissenschaftler von der Freien Universität (FU) in Berlin keine große Hoffnung. „Die Geschichte und Nach-Geschichte des Franz von Assisi ist eine Geschichte systematischer Verdrängung, Verleugnung, Unterdrückung, Zensur und Verfälschung der revolutionären Sprengkraft seines Lebenszeugnisses“.⁶ Trifft dieses Urteil für alle zu, die sich heute an den Lebensregeln des „Poverello“ orientieren? Setzen auch heute noch Mitglieder aus den franziskanischen Ordensgemeinschaften Zeichen, die aufhorchen lassen? Haben sie den Mut, sich mit fragwürdigen Praktiken des heutigen Rechtsstaates auseinanderzusetzen? Diese Fragen verfolgen wir im dritten Teil des Beitrags.

1. Migrantenumilieus in der westlichen Welt

Was wissen wir eigentlich über sogenannte Migrantinnen und Migranten? Migration ist ein weltumspannendes Phänomen, mit dem praktisch alle Länder konfrontiert sind. Mein Blick richtet sich zunächst einmal auf Deutschland. Die Probleme beginnen bereits bei der Definition. Das statistische Bundesamt zählt zu den Migrantinnen und Migranten „Menschen“, und zwar „alle nach 1949 auf das heutige Gebiet der BRD Zugewanderten, sowie alle, in Deutschland geborenen Ausländer und alle in Deutschland als Deutsche Geborene mit zumindest einem zugewanderten oder als Ausländer in Deutschland geborenen Elternteil“⁷. Diese Definition bildete die Grundlage für die statistische Erfassung der Migranten bei der Erhebung zum Mikrozensus 2005 in Deutschland. Danach lebten damals 15,3 Millionen Menschen mit Migrationserfahrungen und Migrationshintergrund in Deutschland.

Diese Daten erlauben noch keine exakten Aussagen zu den Fragen, die uns im Blick auf die Lebensverhältnisse dieser Menschen besonders beschäftigen:

- Welche Gruppierungen müssen wir im Blick die Konsequenzen für eine zukunftsorientierte und diese Menschen beteiligende Wohn- und Integrationspolitik unterscheiden?
- Wie stark ist die Verbundenheit dieser Menschen mit ihrer Herkunftskultur?
- Welche Erwartungen haben Sie an Schulen und Bildungseinrichtungen?
- Wie stark prägt Ihre Religionszugehörigkeit ihr Leben?
- Wie setzen sie sich mit einer von der christlichen Spiritualität geprägten Umgebung auseinander?

⁵ Peter Kammerer, Ekkehart Krippendorff, Wolf-Dieter Narr, Franz von Assisi. Zeitgenosse für eine andere Politik, Düsseldorf 2008, S.9.

⁶ Peter Kammerer, 2008, S.10.

⁷ Statistisches Bundesamt, Bevölkerung und Erwerbstätigkeit, Bevölkerung und Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2010, Wiesbaden 2011, S.6.

- Welchen Beitrag können christliche Gemeinden, Schulen oder Verbände zur Integration dieser Menschen leisten?

1.1 Migrantenmilieus in der Studie von Sinus Sociovision

Die Studie zu den Migranten-Milieus erlaubt zum ersten Mal einen differenzierteren Einblick in die Lebenswelt dieser 15,3 Millionen Menschen. Sie wurde vom Marktforschungsinstitut Sinus Sociovision in Heidelberg in einem zweistufigen Zugriff durchgeführt. 2007 ging es um eine ethnografische Grundlagenstudie. Erfasst wurden 100 Migranten, die in mehrstündigen Tiefeninterviews ihre Lebenssituation, Problemlagen und Erwartungen schilderten. Diese Ergebnisse bildeten dann die Grundlage für die Definition von Indikatoren, nach denen Migrantemilieus zu unterscheiden sind. Auf der Grundlage dieser Indikatoren wurde ein Fragebogen entwickelt, mit dem dann im Sommer 2008 in acht verschiedenen Spracheneine Befragung von 2.072 Personen aus dem Migrationsmilieu durchgeführt wurde. Dabei wurden muttersprachliche Interviewer eingesetzt.

Sebastian Beck führt in die repräsentativen Ergebnisse der Studie ein, die acht Migrantemilieus vier Segmenten zuordnet, einem bürgerlichen, einem traditionsverwurzelten, einem ambitionierten und einem prekären Segment. Ich habe versucht die Ergebnisse zu diesen Milieus mit ihren spezifischen Anteilen und Wertorientierungen kurz zusammenzufassen:⁸

- Bürgerliche Migrantemilieus: 28%
 - o *Adaptives Bürgerliches Milieu: 16%.*
Die pragmatische moderne Mitte der Migrantinnen und Migranten, die nach sozialer Integration und einem harmonischen Leben in gesicherten Verhältnissen strebt.
 - o *Statusorientiertes Milieu: 12%.*
Klassisches Aufsteiger-Milieu, das durch Leistung und Zielstrebigkeit materiellen Wohlstand und soziale Anerkennung erreichen will.
- Traditionsverwurzelte Migrantemilieus: 23%
 - o *Religiös verwurzeltes Milieu: 7%.*
Vormodernes, sozial- und kulturell-isoliertes Milieu, verhaftet in den patriarchalischen und religiösen Traditionen der Herkunftsregion.
 - o *Traditionelles Arbeitermilieu: 16%.*
Traditionelles Blue Collar Milieu der Arbeitsmigranten und Spätaussiedler, das nach materieller Sicherheit für sich und seine Kinder strebt.
- Ambitionierte Migrantemilieus: 24%

⁸ Vgl. Sebastian Beck: Lebenswelten von Migranten. Repräsentative Ergebnisse zur Studie Migrantemilieus. In: Stadtentwicklung, Lebenswelten von Migranten. vhw FW 6/Dezember 2008, 287-293.

- *Multikulturelles Performermilieu: 13%.*
Junges, leistungsorientiertes Milieu mit bi-kulturellem Selbstverständnis, das sich mit dem westlichen Lebensstil identifiziert und nach beruflichem Erfolg und intensivem Leben strebt.
- *Intellektuell-kosmopolitisches Milieu: 11%.*
Aufgeklärtes, global denkendes Bildungsmilieu mit einer weltoffenen, multikulturellen Grundhaltung und vielfältigen intellektuellen Interessen.
- **Prekäre Migranten-Milieus: 24%**
 - *Entwurzeltes Milieu: 9%.*
Sozial und kulturell entwurzelt, das Problemfreiheit und Heimat / Identität sucht und nach Geld, Ansehen und Konsum strebt.
 - *Hedonistisch-subkulturelles Milieu: 15%.*
Unangepasstes Jugendmilieu mit defizitärer Identität und Perspektive, das Spaß haben will und sich den Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft verweigert.

Die Aussagekraft empirischer Erhebungen steht und fällt mit der Stichhaltigkeit und Validität der Indikatoren, über die ein Fragebogen Einstellungen und Haltungen zu erfassen versucht. Wenn wir uns mit der Frage nach dem Beitrag einer Ordensgemeinschaft bei der Integration von Migranten beschäftigen, interessiert uns natürlich vor allem, wie in dieser Untersuchung zu Migranten-Milieus nach Religion gefragt und wie Religion verstanden wird. Soziodemografisch fällt an den Ergebnissen die Bandbreite auf, die sich bei der Frage nach der Religions- und Konfessionszugehörigkeit und nach den Herkunftsländern abzeichnet. Die beiden Grafiken fassen die Ergebnisse der Studie zusammen.⁹

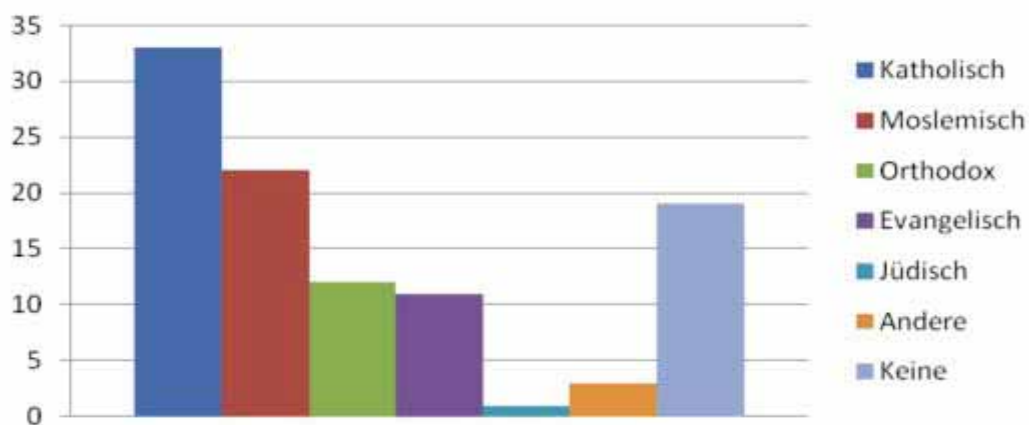


Abb.1: Migranten nach Glaubensgemeinschaften

⁹ Vgl. Sebastian Beck, Lebenswelten von Migranten, 2008, S.288f.

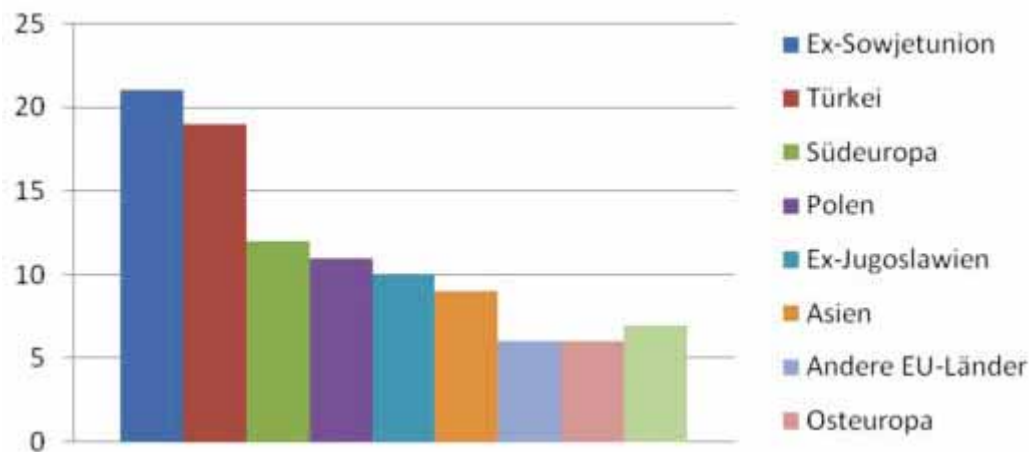


Abb.2: Migranten nach Migrationshintergrund

Beck stellt dazu fest: „Oft ist die Debatte über Migration in Deutschland von einer Auseinandersetzung mit ‚den Türken‘ geprägt. Tatsächlich aber stellt diese Personengruppe gerade einmal 19%. Zudem wird die tatsächlich größte Gruppe von Migranten von Personen aus dem Gebiet der Ex-Sowjetunion gestellt. Auch bei der Religionszugehörigkeit lässt sich festhalten, dass wir es in der Mehrheit nicht mit muslimischen Personen zu tun haben, die in vielen Debatten im Fokus der Aufmerksamkeit stehen, aber insgesamt nur einen Anteil von 22% stellen“.¹⁰

Der hohe Anteil der Katholiken überrascht nicht, wenn wir uns die Migrationswellen aus Ländern wie Italien, Spanien, Portugal, Kroatien und Polen vergegenwärtigen. Spirituell und religiös werden diese Menschen von einheimischen Geistlichen begleitet und sammeln sich in ihren eigenen Gemeinden. Dabei stellt sich jedoch die Frage, ob diese Form der Seelsorge die Isolierung dieser Menschen hier in Deutschland nicht weiter verschärft und die Integration in die neue Lebenswelt eher verhindert als fördert. Selbst die Ordensgeistlichen, die aus den Herkunftsländern stammen, finden nur begrenzt Kontakt zu Ihren deutschen Ordensbrüdern hier in Deutschland. Dies ist umso erstaunlicher, da im Unterschied zu den stark ausgerichteten orthodoxen, protestantischen und pentekostalen Migrationskirchenmodellen das katholische Modell weniger national ausgerichtet ist. „Egal welcher Nationalität die Gläubigen sind, sie sind Teil der einen und einzigen, weltumspannenden Kirche, zusammengebunden durch die Institutionen... dem jeweiligen Erzbischof unterstellt und integraler Teil des jeweiligen Bistums.“¹¹

1.2 Ausblendung der religiösen Lebenswelt von Migrantinnen und Migranten

Leider geben die vorliegenden Daten kaum einen Einblick in die Struktur der religiösen Lebenswelt von Migranten, in ihre Erfahrungen in der Fremde, in ihre Erwartungen und Bedürfnisse. Ein „religiös verwurzelte Milieu“ (Sinus A3) wird z.B. in der Sinus-Studie als

¹⁰Ebd.

¹¹ Vgl. Währisch-Oblau, Claudia, Migrationskirchen in Deutschland. Überlegungen zur strukturierten Beschreibung eines komplexen Phänomens, S. 24. In: Zeitschrift für Mission(ZMiss), 1-2/2005,S.19-40,24f.

„vormodernes, sozial und kulturell isoliertes Milieu, verhaftet in den patriarchalischen und religiösen Traditionen der Herkunftsregion“¹² definiert und in den „Werte-Welten der Migranten-Milieus“ nicht als eigene religiöse Lebenswelt erfasst, sondern lediglich im Kontext des „Anti-Fundamentalismus“ als Negativfolie angesprochen¹³. Religion wird „vormodernen Traditionen“ zugeordnet und mit „traditionellen Werten und religiösem Dogmatismus (oft islamisch); patriarchalischem Weltbild, überkommenen Familienwerten und Zwangsnormen; rigidem konventionalistischem Lebensstil, strenger Moral, kultureller Enklave; keiner Integrationsbereitschaft“ gleichgesetzt. Damit wird deutlich, dass diese Daten keinen realistischen Einblick in die ganz unterschiedlichen religiösen Lebenswelten von Migrantinnen und Migranten geben können und dies auch nicht wollen. Entsprechend begrenzt dürfte auch die Reichweite und Gültigkeit dieser Daten im Blick auf das zitierte „religiös verwurzelte Milieu“ sein.

Umso erstaunlicher ist es, wenn dann Beck auf der Grundlage dieser Indikatoren und Daten zur Feststellung kommt: „Auch der Einfluss religiöser Traditionen ist offensichtlich nur gering, wenn der Großteil der Migranten der Werte-Welt des Anti-Fundamentalismus zustimmt“¹⁴. Das ganze Feld möglicher religiöser Einstellungen, die deutlich religiös und spirituell positiv gepolt sind, jedoch ebenfalls vom Fundamentalismus klar abzugrenzen sind, wird in dieser Untersuchung gar nicht erfasst, weil es offensichtlich nicht in das „Ideal der multikulturellen Gesellschaft“ der Forschungsgruppe passt.

Hier soll vermutlich mit Daten eine gesellschaftliche Wirklichkeit konstruiert werden, in der „Religion“ keinen Platz mehr hat. Damit verschließt sich diese Studie jedoch einem zentralen Milieufaktor in der Lebenswelt der Migranten, ihrer Religionszugehörigkeit, und verkennt Herausforderungen und Chancen, die mit dem religiösen Bekenntnis von Migrantinnen und Migranten gegeben sind. Wenn nur 7% dem religiös-verwurzelten Migrantenmilieu zugeordnet werden können, dann ist dies ein klares Signal, dass nur eine geringe Zahl von Menschen sich zu dieser traditionalistischen und fundamentalistischen Religiosität bekennen und sich 9 von 10 dieser Menschen klar vom religiösen Fundamentalismus abgrenzen. Damit ist jedoch nichts über die Religiosität und Spiritualität der restlichen 93% ausgesagt.

Mit dieser Ausblendung nichttraditionalistischer Formen der Religiosität in der Forschung werden wir diesen Menschen nicht gerecht und stülpen ihnen ein postmodern-säkulares Welt- und Menschenbild über, in dem der religiös unmusikalische Mensch im Mittelpunkt steht und das Potenzial religiöser Musikalität für die Gestaltung des Lebens

¹² Vgl. Sebastian Beck, *Lebenswelten von Migranten*, 2008, S.292.

¹³ Sebastian Beck, S.290: «Anti-Fundamentalismus: Diese Werte-Welt steht für Offenheit und Toleranz. Fundamentalistischen Einstellungen und Gruppierungen steht man ausgesprochen kritisch gegenüber. Dagegen betont man die weltanschauliche Richtigkeit und soziale Gerechtigkeit des Laizismus. Macht- und Wahrheitsansprüche von Religionen werden abgelehnt. Man bekennt sich offen zu westlichen Werten wie Vielfalt, Offenheit, Freiheit und Toleranz und steht traditioneller Lebensweise und Moral distanziert gegenüber. Betont wird auch die Schutzfunktion des Staates (vor religiöser Gewalt).“

¹⁴ Sebastian Beck, S.291.

in einer pluralen Gesellschaft weiterhin ungeklärt bleibt und in die Kirchen, Moscheen und Kirchengemeinden verbannt wird.

Solche Ausblendungsprozesse sind offenzulegen. Hier trifft für die aktuelle sozialwissenschaftliche Migrationsforschung zu, was Tina Spieß zur Marginalisierungsproblematik am Beginn angesprochen hat. Religiös orientierte Migrantinnen und Migranten werden Selbstkonzepte und Identitätskonstruktionen übergestülpt, die unweigerlich zu Gegenreaktionen führen. Dabei zeigt sich ganz konkret, wie sich in der westlichen Welt „gesellschaftliche Diskurse (...) auf die Identitätskonstruktionen, Lebenserfahrungen und Lebensdeutungen“ auswirken.¹⁵

Nach Robert Schreiter hat die Migration „Formen von Religiosität und damit verbundene Praktiken begünstigt, die man für vergangen hielt. Immigranten praktizieren jedoch ihre Religiosität im Einwanderungsland oft intensiver als in der Heimat – hauptsächlich deshalb, weil Religion eine Art roter Faden ist, der den Migranten mit einer früheren und stabileren Identität verbindet. Das wiederum erinnert die ansässige Bevölkerung in Einwanderungsländern – am offenkundigsten in Europa – an eine Religiosität, die im Zuge der Aufklärung weitgehend aufgegeben worden ist.“¹⁶ Er fordert in seinem Beitrag deshalb dazu auf, viel konsequenter die „unmittelbaren Bedürfnisse“ der Migranten ernst zu nehmen und ihre kulturelle Identität zu achten. Doris Peschke erinnert die Europäer an Artikel 9 der „European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms“ und zeigt in ihrem Beitrag auf, wie Religion ein Faktor der Integration und nicht der Desintegration werden kann.¹⁷ Noch deutlicher wird David Hollenbach SJ, der von den christlichen Kirchen in den reichen Ländern des Westens eine Überwindung xenophobischer Angst vor anderen Kulturen und Religionen fordert.¹⁸

Auf ein weiteres Faktum ist hinzuweisen. Per Definition werden bestimmte Migrationsgruppen ausgeblendet. Bereits an der Definition des Statistischen Bundesamt es wird deutlich, wie schnell zum einen sogenannte „neue Deutsche“ oder „neue Europäer“, die bereits in der dritten Generation in Deutschland oder Europa leben und nicht mehr in ihre ursprünglich Heimat zurückkehren wollen, mit denselben Markierungen versehen werden wie Immigranten, Exilanten, Deportierte und Staatenlose, deren Status nicht

¹⁵ Vgl. Tina Spies, Migration und Männlichkeit, 2010.

¹⁶ Robert Schreiter, Katholizität als Rahmen für das Nachdenken über Migration. In: Concilium, 44 (208), 537-550, S. 538. Vgl. : Robert Schreiter, Spaces for Religion and migrant religious identity. In: Forum Mission, Nr. 5 (2009), 155-170).

¹⁷ Vgl. ferner: Doris Peschke, The role of religion for Integration of Migrants and Institutional Responses in Europe : Some Reflections. In: The Ecumenical Review, volume 61, Nr.4, 2009, 367ff.

¹⁸ David Hollenbach SJ, Migration as a Challenge for Theological Ethics. In: PT(Political Theology, 12.6 (2011) 807-812.: “It is also clear that in wealthy nations such as those of the US, Europe, and Australia, much of the negative attitude toward migrants is grounded in a mixture of racially driven xenophobia and a mistaken fear that migrants are often a threat to the economic selfinterest of people in the receiving country. Dislike of the needy stranger, especially when motivated by racial stereotypes, is clearly contrary to core universalist ideas of Christian theology. Christian ethics guide the churches to resist such xenophobia strongly.”

eindeutig geklärt ist und zum anderen Illegale, oder solche, die sich in Abschiebehaft befinden, gar nicht erfasst werden, Gruppen, um die es dann im dritten Teil bei Fragen zum Kirchen- oder Klosterasyl gehen wird.

Mit dieser Definition bleiben ferner die ausgegrenzt, die an den Grenzen des Schengener Abkommens stehen und an die Türen Europas klopfen, Menschen, die Derrida in seiner Schrift zum Kosmopolitismus „displacedpersons“ nennt¹⁹ und auf die bereits Hannah Arendt²⁰ mit ihrer Frage aufmerksam gemacht hat: Wie handelt ein Staat mit Staatenlosen und Vertriebenen – mit ‚Heimatlosen‘, für die das Axiom nicht mehr gilt: „Quid est in territorio, est de territorio“.

1.3 Orientierung an der biblischen Tradition

Im Gegensatz zur Ausblendung nicht-fundamentalistischer Religiosität in der Sinus Sociovision 2008 greift Derrida bei seiner Suche nach einem neuen kosmopolitischen Verständnis der „hospitalité“, wie auch Levinas bei seinem Entwurf zu einer „Ethik der Gastfreundschaft“ gezielt auf die jüdisch-religiöse Tradition, nämlich das Konzept der Asylstädte im Alten Testament zurück. Im Buch Deuteronomium weist Mose drei Städten im Ostjordanland eine Sonderstellung zu:

„Dorthin soll jeder, der einen Menschen getötet hat, fliehen können, falls er den anderen ohne Vorsatz getötet hat und nicht schon früher mit ihm verfeindet gewesen ist. Wenn er in eine dieser Städte flieht, darf er am Leben bleiben. Es sind Bezer im Wüstengebiet der Hochebene für die Rubeniter, Ramot in Gilead für die Gaditer und Golan im Baschan für die Manassiter“ (Dtn 4,41-43).

Israel wird von JHWH im Buch Deuteronomium nicht nur an die Wahrung der Rechte des „Fremden“ erinnert:

„JHWH verschafft Witwen und Waisen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung – auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“ (Dt 10,18f).

Mit dem Konzept der Asylstädte richtet sich der Blick auf das Überleben der absolut unschuldig Heimat- und Rechtlosen. Es verschafft ihnen mit dem Recht auf Asyl eine Überlebenschance. Auf diesem Hintergrund sucht Derrida in seiner „Kosmopolitik“ „Formen der Solidarität, die noch erfunden werden müssen“ und eine „neue Charta der Gastfreundschaft“²¹. Dabei stellt er den Fremden über die Regeln einer ins Gesetz gegossenen territorial-geographischen Struktur und die Regeln einer im Brauchtum geronnenen sozialen Kultur. Mit diesem Postulat steht nicht mehr Status und Territorium im Mittelpunkt, sondern der Mensch. Diese neue, nun religiös verankerte „Charta der Gastfreund-

¹⁹ Jaques Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Paris 1997, S.14.

²⁰ Vgl. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*, Frankfurt 1955. Vgl. dazu Mike Purcell, *Christus, der Fremde, die ethische Ursprünglichkeit der Heimatlosigkeit*. In *Concilium* (44)2008, S. 562-574, 566.

²¹ Derrida a.a.O.S.16.

schaft“ fordert die Politik heraus und fordert den Brückenschlag über menschlich gemachte Grenzen.

Levinas wird noch konkreter:

„Religiöses Heil (ist) nicht möglich ohne Gerechtigkeit in der irdischen Stadt. Keine vertikale Dimension ohne horizontale Gerechtigkeit (...). Ein irdisches Jerusalem muss vollendet werden (...) damit ein himmlisches Jerusalem mit göttlicher Gegenwart erfüllt wird. Es gibt keinen anderen Weg zum Heil als den über die Wohnung der Menschen.“²²

Levinas stellt hier klare Forderungen an die Politik, die verantwortlich ist für das, was die „irdische Stadt“ für die Entwurzelten und Heimatlosen praktisch tut. Er spricht die Didaktik an, die zwischen der Arbeit am „irdischen Jerusalem“ und dem Glauben an ein „himmlisches Jerusalem“ besteht. Diese „göttliche Gegenwart“ wird am Ende des Matthäusevangeliums (Mt25,31-46) noch deutlicher auf die menschliche Lebenswirklichkeit heruntertransformiert, wenn wir aufgefordert werden, in Hungernden, Nackten, Gefangenen den Christus zu erkennen, der uns an der Pforte in das „himmlische Jerusalem“ empfangen wird. In dieser Gerichtsszene definiert die Bibel, wer uns eigentlich in den Migrantinnen und Migranten begegnet. Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn Levinas in seinem Beitrag sich klar von einer frömmelnden Jerusalem mystik abgrenzt, die „in Form frommer Gedanken“²³ sich aus dem konkreten Ort des Handelns im irdischen Jerusalem „aus dem Staube macht“.

2. Brücken in die franziskanische Spiritualität

Die Gedanken von Levinas bilden eine direkte Brücke zum zweiten Teil dieses Beitrags, in dem wir uns mit den spirituellen Grundlagen des franziskanischen Engagements für Migrantinnen und Migranten beschäftigen wollen.

2.1 Nachfolge führt in die Fremde

Auch die franziskanische Spiritualität hat ihre Wurzeln in der Bibel und vor allem in einer sehr konkreten Umsetzung einer inkarnatorisch verstandenen Christologie. Der Christushymnus im Philipperbrief schildert in Kurzform diese Christologie als „innertrinitarische Exodusgeschichte“:

„Er, der Gott gleich war, hielt nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen“ (Phil.1,6f).

Bei Matthäus wird diese Bereitschaft des Menschensohnes zur Karriere nach unten, zum Exodus in der Inkarnation übertragen auf Menschen, die zu Jesus kommen und ihm nachfolgen wollen:

²² Emmanuel Levinas, *Jenseits des Buchstabens*, Bd.1: Talmud-Lesungen, Frankfurt a.M. 1996, S.57.

²³ Ebd.

„Da kam ein Schriftgelehrter zu ihm und sagte: Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. Jesus antwortete ihm: Die Füchse haben ihre Höhlen, und die Vögel ihre Nester; der Menschensohn aber hat keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Mt 8,19-20).

Jesus macht sich zum Fremden, zum Heimatlosen und fordert Menschen, die ihm folgen, dazu auf, ebenfalls Brücken abzubauen, heimatlos zu werden und bislang bewohnte Lebenswelten hinter sich zu lassen. Dazu gehören auch die Familie und das Heim mit all den Sicherheiten, welche die Familie bieten kann.

„Zu einem anderen sagte er: Folge mir nach! Der erwiderte: Lass mich zuerst heimgehen und meinen Vater begraben. Jesus sagte zu ihm: Lass die Toten ihre Toten begraben; du aber geh und verkünde das Reich Gottes! Wieder ein anderer sagte: Ich will dir nachfolgen, Herr. Zuvor aber lass mich von meiner Familie Abschied nehmen. Jesus erwiderte ihm: Keiner, der die Hand an den Pflug gelegt hat und nochmals zurückblickt, taugt für das Reich Gottes“ (Lk 9,59-62).

Die Berufungsgeschichte von Franziskus wird geradezu zum Lehrbeispiel, wie der biblische Impuls zur Nachfolge zum Bruch mit traditionellen Verbindlichkeiten führt und Menschen so fasziniert, dass sie in ihrer Gesellschaft einen Standortwechsel vollziehen und plötzlich bei denen landen, die aus ihrer Gesellschaft verdrängt und ausgestoßen werden.

Thomas von Celano schildert, welche Bedeutung diese biblischen Nachfolgegeschichten für die Entscheidungen von Franziskus hatten. Bei einer Messe in der Portiunkula-Kirche hörte er die Worte, die Jesus seinen Jüngern bei der Aussendung mit auf den Weg gab.

„Als er hörte, dass die Jünger Christi nicht Gold oder Silber noch Geld besitzen, weder Beutel noch Reisetasche, noch Brot, noch einen Stab auf den Weg mitnehmen, weder Schuhe noch zwei Röcke tragen dürfen, sondern nur das Reich Gottes und Buße predigen sollen, frohlockte er sogleich im Geiste Gottes und sprach: ‚Das ist’s, was ich will, das ist’s, was ich suche, das verlange ich aus innerstem Herzen zu tun‘ (...) Allzugleich löste er die Schuhe von den Füßen, legte den Stab aus der Hand und, zufrieden mit einem einzigen Rock, vertauschte er den Ledergürtel mit einem Strick (...) Er war kein tauber Hörer des Evangeliums, sondern (...) mühte sich, es auf den Buchstaben genau zu erfüllen.“²⁴

Aus der Sicht der Berliner Sozial- und Kulturwissenschaftler handelt es sich bei diesem Verhalten um alles andere als um Naivität. Sie sehen darin verwirklicht, was Th. W. Adorno als „Philosophisches Ideal“ beschrieben hat, nämlich, dass die Rechenschaft über das, was man tut, überflüssig wird, indem man es tut. Franz von Assisi hat weder ein Ideal noch ein Programm propagiert. Eine eigene Theologie oder Christenlehre wird bei

²⁴ Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus. Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden. Im Auftrag der Provinziale der deutschsprachigen Franziskaner, Kapuziner und Minoriten. Hrsg. Dieter Berg und Leonhard Lehmann in Verbindung mit Johannes-Baptist Freyer u.a. Kevelaer 2009, S. 212f.

ihm deswegen überflüssig, weil er lebt, was er spricht. Seine Sprache hat, seine Sprache ist Leben.“²⁵

2.2 Emigration aus der Stadt

Am Ende seines Lebens verankert Franziskus jedoch seine Bekehrung in der Begegnung mit dem Aussätzigen vor den Toren seiner Heimatstadt:

„Als ich in Sünden war, kam es mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen, und der Herr selbst hat mich unter sie geführt und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und da ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt. Und danach hielt ich eine Weile inne und verließ die Welt.“²⁶

Diese „Karriere nach unten“ hatte eine Vorgeschichte. Die Kluft zwischen arm und reich verschärfte sich nach Kuster in den mittelalterlichen Stadtstaaten und löste bereits damals Migrationsbewegungen aus, die sich jedoch im Mittelalter in territorial überschaubaren Räumen abspielten. „Der Adel, der weite Teile des umliegenden Landes besitzt und da auch über Herrensitze verfügt, besetzt die einst römische Oberstadt und errichtet sich Wohntürme. Am Abhang des Asiohügels entsteht in der neuen Unterstadt eine schnell wachsende Bürgerschicht.“²⁷ Zu dieser Bürgerschicht gehört auch die Familie, aus der Franziskus kommt. Aussätzige, Mittellose, Arbeitslose und Kranke, die über kein Vermögen verfügen, mussten aus der Stadt emigrieren. „Schloss der Arzt Lepra nicht aus“ wurden Menschen „aus der Familie und der städtischen Gesellschaft verabschiedet. In einem Leprosenkleid lebten sie fortan unten in der Ebene. Mit Glück im Unglück fanden sie Platz in einem der beiden Leprosenhäuser. Überzählige vegetierten in einer Höhle dahin“²⁸. In dem Testament schildert Franziskus diesen radikalen Seitenwechsel und macht deutlich, was dieser Seitenwechsel ihn gekostet hat. Thomas von Celano wird in seiner Biographie noch deutlicher. Er spricht vom Ekel, der Franziskus in seiner Jugendzeit beim Anblick dieser Menschen erfasste, auch von der Brutalität, mit der er Bettler abwies und vertrieben hat.²⁹ Seine Bekehrung ist als Prozess zu verstehen. Diesem „Seitenwechsel“ ging ein langes Suchen voraus. Entscheidend ist jedoch, dass Franziskus am Ende seines Lebens seine Bekehrung nicht in der mystischen Gottesbegegnung vor dem Kreuz in San Damiano verankert, sondern in der Begegnung mit dem Aussätzigen vor den Toren der Stadt.

Die Biographen des Heiligen haben auf der Suche nach den spirituellen Wurzeln seines Verhaltens mit Recht immer wieder auf die Gerichtsszene im Matthäusevangelium (Mt 25,31–46) verwiesen. In dieser Szene wird eindeutig geschildert, worauf es ‚letztlich‘ ankommt: die Bereitschaft, das Leid des Anderen zu sehen, sich von ihm berühren zu lassen und Taten zu setzen.

²⁵ Kammerer et. al. 2008, S. 154f.

²⁶ Franziskus-Quellen. 2009, S. 59.

²⁷ Niklas Kuster, Franz und Klara von Assisi. Eine Doppelbiographie. Ostfildern 2011, S.17.

²⁸ Niklas Kuster, a.a.O. S.32.

²⁹ Franziskus-Quellen, Thomas von Celano, Erste Lebensbeschreibung, 2009, S.209.

2.3 Der Bruch mit der Familie

Der Bekehrungsprozess von Franziskus begann bereits in der Gefangenschaft in Perugia. Franziskus beteiligte sich 1202 im Alter von 20 Jahren als Ritter am Städtekrieg zwischen Perugia und Assisi, in dem der von den Bürgern und Kaufleuten der Stadt Assisi nach Perugia vertriebene Stadtadel um seinen Besitz und die Rückkehr nach Assisi kämpfte. Assisi's Truppen erlebten eine vernichtende Niederlage. „Perugia verschont Pietro di Bernadones Sohn und kerkerte ihn mit anderen Vornehmen ein.“³⁰ Diese Gefangenschaft dauerte ein volles Jahr. 1203 kehrt Franziskus nach Assisi zurück. Es folgen Jahre des Suchens und der Depression. In diese Zeit fällt auch die im Testament angesprochene Begegnung mit den Aussätzigen.

Als Franziskus damit begann mit dem Geld des Vaters die Kapelle in San Damiano zu renovieren und für die Bettler und Aussätzigen um Assisi herum zu sorgen, kam es zum offenen Konflikt zwischen Vater und Sohn. Bernardone warf seinen verkommenen Sohn in den Kerker, aus dem er mit Hilfe seiner Mutter wieder entkommen konnte, um sofort Asyl beim Bischof von Assisi zu suchen, ein Vater-Sohn-Konflikt, der publikumswirksam auf dem Marktplatz von Assisi in aller Öffentlichkeit ausgetragen wurde. Franzentledigte sich seiner Kleider und warf sie dem Vater vor die Füße. Bonaventura berichtet dazu in seiner Lebensbeschreibung:

„Vor allen Leuten ganz entblößt stand er da und richtete an seinen Vater die Worte: ‚Bis heute habe ich Dich auf Erden meinen Vater genannt, jetzt aber kann ich voll Vertrauen sprechen: Unser Vater, der Du bist in den Himmeln, bei dem ich all meine Schätze hinterlegt und auf den ich meine ganze Hoffnung und Zuversicht gesetzt habe!‘“³¹

Der Glaube, von „Gott angenommen und zur Freiheit berufen“ (Gal 5,31) zu sein, hat Franziskus befähigt, sich von seinem leiblichen Vater abzugrenzen, der ihm seine Lebensziele aufzwingen wollte. Dieses Bewusstmachen und Erkennen der eigenen Würde und Freiheit bildet die Mitte franziskanischer Spiritualität. Sie verpflichtet und befähigt dazu, den „Anderen“ als Geschöpf Gottes in seiner Freiheit und personalen Würde anzuerkennen und anzunehmen.

Nicht weniger dramatisch vollzog sich die Trennung der Klara von Assisi von ihrer Adelsfamilie. Nachdem sie sich allen Eheprojekten ihrer Familie verweigerte, floh sie mit Hilfe des Bischofs von Assisi zu den Brüdern um Franziskus, die sie zunächst in einer Abtei der Benediktinerinnen unterbrachten und ihr und ihren Gesinnungsgenossinnen später die Kirche San Damiano überließen. Noch brutaler verfolgte der Adelsclan der Familie die Flucht der 15jährigen Caterina, der Schwester der hl. Klara, aus ihrer Familie.

„Ein Ritter stürzt sich voll Wut auf die Flüchtlinge und versucht, Faustschläge und Fußtritte nicht sparend, sie an den Haaren fortzuschleppen, wobei andere Männer sie auf ihre Arme heben ... Als nun die gewalttätigen Räuber das sich widersetzende Mädchen

³⁰ Nikolaus Kuster, a.a.O., S.26.

³¹ Franziskus-Quellen, Legenda Major, 2009, S.699.

über den Berghang hinabzerren, ihre Kleider zerreißen und die Wege mit den ausgerissenen Haaren besäen, liegt Klara unter Tränen im Gebet.' (Leb Kl 25). Caterina überlebt die Attacke ihres Onkels Monaldo. Die Ritter lassen sie nach ein paar Metern halbtot liegen. Als sie sich vom brutalen Übergriff erholt, nimmt sie den neuen Namen ‚Schwester Agnes‘ an, der an die heilige Märtyrerin Roms erinnert und den Beginn eines neuen Lebens markiert. Sie lässt sich von Franziskus ebenfalls die Haare scheren und verspricht, in Klaras Weg der Nachfolge zu treten.“³²

Klara und ihre Schwester verkauften ihr ganzes Erbe und gaben den Erlös den Armen. Nachdem nun Töchter aus Adelsfamilien und ehemalige Ritter sich der Bewegung um Franz von Assisi anschlossen, entwickelte sich in der Folge eine neue Lebensform jenseits der traditionellen Gesellschaftsstrukturen, die Menschen aus allen Schichten und Klassen gewissermaßen umfasste.

„Der freiwillige Abstieg zu den Armen, das Leben am Rand der Gesellschaft und die Geschwisterlichkeit in der neuen *fraternitas* verbinden, was Kirche und städtisches Bürgertum in verschiedene Klassen und Stände trennen: Kleriker und Laien, ‚Beterinnen‘ und ‚Arbeiter‘, Reiche und Arme, Ritter und Bürgerinnen, Städterinnen und Bauern. – Was Assisi klar unterscheidet und in soziale sowie kirchliche Stände trennt, verbindet sich in der Bewegung zu einer neuen Familie.“³³

2.4 Der Bruch mit der Kreuzzugstheologie der Päpste

Herzstück der Migrationsproblematik sind Angst und Fremdenhass. Die Ausgrenzung von Menschen und die Verweigerung der Anerkennung des Anderen haben ihre tiefsten Wurzeln in der Angst des Einzelnen um die eigene Existenz und in der Verabsolutierung von kulturellen, nationalen oder religiösen Macht- und Wahrheitsansprüchen. Eine „Entfeindung“ des Denkens, Fühlens und Handelns muss hier ansetzen. Dies betrifft den Einzelnen, aber mehr noch das Kollektiv, die Verantwortlichen in Politik, Religion und Gesellschaft.

Vertreter des kollektiven Denkens in der Wissenssoziologie, wie z.B. Ludwig Fleck bezweifeln die Möglichkeit des Einzelnen aus kollektiven Strukturen auszubrechen. „Ein Mitglied einer Gruppe kann gewöhnlich einfach nicht auf andere Weise denken als seine Umgebung, es kann nicht anders sehen, keine anderen Begriffe und Bilder verwenden und nicht nach anderen Zusammenhängen suchen als die Menschen, mit denen es lebt.“³⁴ Dies trifft nun für die franziskanische Bewegung seit dem 12. und 13. Jahrhundert gar nicht zu, weder im Blick auf das damalige Verhalten eines Franz von Assisi, einer Hl. Klara und einer Hl. Elisabeth von Thüringen, noch für die Entscheidung eines Maximilian Kolbe in der nationalsozialistischen Diktatur, der als Franziskanerminorit freiwillig für einen Familienvater in den Hungerbunker von Auschwitz ging und dort starb.

³² Nikolaus Kuster, a.a.O.,S.56.

³³ Nikolaus Kuster, a.a.O. S.44.

³⁴ Ludwig Fleck, Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse. Hrsg. v. Sylwia Werner und Claus Zittel unter Mitarbeit von Frank Stahnisch, Berlin 2012, zitiert aus NZ (11.8.2012), S. 21.

Die mittelalterlichen Kreuzzüge haben bis heute ihre Spuren hinterlassen und nähren bis auf den heutigen Tag den Verdacht, dass monotheistische Religionen eine der Hauptursachen für Krieg und Gewalt in der Geschichte der Menschheit darstellen. Franziskus hat in der Zeit der Kreuzzüge gelebt und erlebt, wie Papst Innozenz III. in seiner Kreuzzugsenzyklika „Quiamaior“ 1213 den Propheten Mohamed als „Sohn des Verderbens“ bezeichnete und den Islam mit dem apokalyptischen Tier verglich. Papst Innozenz III. ruft in dieser Enzyklika die Gläubigen dazu auf, „das Kreuz auf sich zu nehmen und Jesus nachzufolgen – und zwar in den Kampf. Denn wenn ein König durch seine Feinde aus seinem Reich verbannt werde, wird er nach seiner Rückkehr die treulosen Vasallen verurteilen. Der Papst droht allen den Verlust des Heils an, die dem aus Jerusalem vertriebenen Herrn nicht zur Hilfe kommen und die dem Erlöser in dieser Notlage den Dienst verweigern. (...) Nicht genug damit, dass der päpstliche Kriegsaufruf die Heilige Schrift furchtlos vereinnahmt und missdeutet, indem es Jesu Reich politisch auf Erden ansiedelt und die Nachfolge des gewaltlosen Rabbi in eine militärische Offensive ummünzt.“³⁵

Als weitere Maßnahmen werden monatliche Prozessionen angeordnet, Kreuzzugsprediger eingesetzt, Spendenaktionen durchgeführt, also alle pastoralen Register gezogen, um die Gläubigen im Kampf gegen die „Heiden, die in Gottes Erde eingedrungen sind“, zu mobilisieren. Alle diese Maßnahmen prallen an Franz von Assisi ab. Im Gegenteil, als der Folgepapst Honorius III. 1218 die Kreuzritter unter Führung des Kardinallegaten Pelagier Galzoni nach Ägypten entsendet, um Sultan Melek-el-Kamil in seinem Kernland anzugreifen, macht sich auch Franziskus 1219 auf den Weg nach Ägypten. Bei der Festungsstadt Damiette im Nildelta durchquerte er die Fronten der verfeindeten Heere und drang zu Fuß zum Sultan Melek-el-Kamil vor, um Frieden zu stiften. Selbst der Kardinallegat konnte ihn von seiner Friedensaktion nicht abbringen. Der Sultan ließ Franziskus und seine Brüder nicht hinrichten, sondern nahm sie gastfreundlich in seinem Lager auf, um mit ihnen zu disputieren. Bischof Jakob von Vitry berichtet 1220 in seinem Brief aus Damiette, dem Ort der Kämpfe, von dieser Begegnung.

„Obwohl er den Sarazenen während mehrerer Tage das Wort Gottes predigte, richtete er nur wenig aus. Doch der Sultan, der König von Ägypten, bat ihn insgeheim, für ihn zum Herrn zu beten, damit er auf göttliche Erleuchtung hin derjenigen Religion anhangen könne, die Gott mehr gefalle.“³⁶

Um diese Begegnung zwischen Franziskus und dem Sultan kreisen viele Legenden, so auch die Geschichte von der Feuerprobe.³⁷ In der Zwischenzeit zweifeln selbst die Historiker nicht mehr an dem historischen Kern dieser Begegnung und vermuten, dass ein späterer Friedensplan des Sultans (Abzug der Kreuzritter gegen freien Zugang zu den Heiligen Stätten), der jedoch vom Generallegaten des Papstes abgelehnt wurde, in den Gesprächen zwischen Franziskus und dem Sultan ausgehandelt wurde.³⁸ Kaum eine Ak-

³⁵ Nikolaus Kuster, a.a.O.,S.83.

³⁶ Franziskus-Quellen, Jakob von Vitry, Brief aus Damiette, 2009, S. 1536f.

³⁷ Vgl. dazu J. Hoberichts, Feuerwandler. Franziskus und der Islam, Kevelaer 2011.

³⁸ Vgl. dazu Nikolaus Kuster,S.84.

tion des Poverello belegt so deutlich seine Unabhängigkeit von der päpstlichen Machtpolitik und seine biblische Prinzipientreue. Franziskus erlebte die Eroberung von Damiette durch das Kreuzzugsheer mit dem folgenden Massaker der Kreuzzugsritter an den Bewohnern in der Stadt. Er hatte mit seiner Friedensinitiative auch beim päpstlichen Generallegaten keinen Erfolg.

Wenn Claudia Währisch-Oblau bei der Beschreibung des gegenwärtigen „großkirchlichen Umgangs mit den Migrationskirchen“ noch auf die erkenntnis- und handlungsleitende „Idee einer dominanten Leitkultur“ trifft³⁹, begegnen wir bei Franziskus bereits einer großen Offenheit für die Spiritualität und Gebetsformen, die er im Lager des Sultans kennenlernen konnte. Tief beeindruckt von der Frömmigkeit der Muslime kehrte er nach Italien zurück. Im Lehrbrief „Begegnung mit den Muslimen“ wird an den von Franziskus weiterentwickelten „Frömmigkeitsübungen“ nachgewiesen, wie sich die Erfahrungen in Ägypten auf seine Gebetspraxis auswirkten. „Die im Orient anlässlich der Missionsreise 1219/20 erlebte `salat`⁴⁰ hat Franziskus so beeindruckt, daß er den Brauch in abgeänderter Form im Abendland einführen will. (...). Weil er im Abendland, wo es damals das Angelus-Läuten noch nicht gab, den islamischen Brauch der `salat` dem Christentum anpassen und überall verbreiten will, sucht er auf zwei Wegen dieses Ziel zu erreichen: die Oberen und Prediger seines Verbandes sollen das ganze Volk über das Gebetszeichen und seinen Zweck aufklären; die im weltlichen Bereich Verantwortlichen sollen den islamischen Brauch aufgreifen und in ihrer Gesetzgebung verankern. Letztes Ziel ist in beiden Fällen das gesamte Volk überall. Das universale Gotteslob ist die gemeinsame Zielsetzung.“⁴¹ Dieses Gotteslob soll Christen und Muslime auf „der ganzen Erde“ verbinden und nicht trennen. Im Brief an die Verantwortlichen Kustoden im Orden wie auch im Brief an die Politiker seiner Zeit schreibt er dazu:

„Und sein Lob sollt ihr allen Menschen so verkünden und predigen, dass zu jeder Stunde und wenn die Glocken läuten, dem allmächtigen Gott vom gesamten Volk auf der ganzen Erde immer Lobpreis und Dank dargebracht wird.“⁴²

Van Doornik verweist in seinem Franziskusbuch auf die Mahnung des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen:

„Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslim kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen [und] sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen.“ (Nr.3)⁴³

³⁹ Claudia Währisch-Oblau, S.27.

⁴⁰ Dabei geht es um den dreimaligen Gebetsruf des Muezzins von dem Minarett aus.

⁴¹ Grundkurs zum franziskanisch-missionarischen Charisma, 26 Lehrbriefe, Hrsg.: Internationales Leitungsteam des CCFMC. Hier: Lehrbrief 16, Begegnung mit Muslimen, Bonn-Würzburg (1994), S.9. zu beziehen über: CCFMF - Zentrum, Haugerring 9, 97070 Würzburg.

⁴² Franziskus-Quellen, Erster Brief an die Kustoden, S.12. Vgl. ferner: Franziskus-Quellen, Brief an die Lenker der Völker, S.137.

⁴³ Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. In: Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, (...) Erklärungen, Freiburg, Basel, Wien (1967), Bd II, S.488-495, S.3.

Diese Erklärung hat Papst Paul VI. 1965 unterschrieben. Van Doornik vergleicht den Tenor dieser Erklärung in der Auseinandersetzung mit dem Islam mit der Haltung eines Franz von Assisi vor nahezu 800 Jahren und kommt zu folgendem Ergebnis:

„Es sind einfache Worte, so einfach, dass in der verbesserten Regel von 1223 die ungefähr 30 Regeln von juristischen Beratern auf sechs gekürzt sind. Aber es darf niemandem entgehen, dass diese Worte von einer Missionseinsicht zeugen, aus der jede Form von Paternalismus und Intoleranz verbannt ist und die um Jahrhunderte ihrer Zeit voraus ist. Man findet darin auch nichts von der Härte, mit der selbst ein Ignatius von Loyala oder ein Franz Xaver auf den Islam herabblickten.“⁴⁴

Leider haben sich die Brüder in den kommenden Jahrhunderten in ihrer Begegnung mit anderen Religionen oft weit von der Spiritualität ihres Gründers entfernt und sich in den Dienst einer paternalistischen und gewaltorientierten Mission gestellt.

2.5 Evangelisierung ohne Gewalt

Schon in der ersten Ordensregel vom 2. April 1221 setzt sich Franziskus mit den damals praktizierten gewaltbezogenen Formen der Glaubensvermittlung auseinander und entwirft für die Brüder, welche die Grenzen der damalig christlich beherrschten Welt hinter sich ließen, um unter Muslimen und Ungläubigen zu leben, eine klare Alternative zur von Rom propagierten Kreuzzugstheologie:

„Die Brüder aber, die hinausziehen, können in zweifacher Weise unter ihnen geistlich wandeln. Eine Art besteht darin, dass sie weder zanken noch streiten, sondern um Gottes Willen jeder menschlichen Kreatur (1 Petr 2,13) untertan sind und bekennen, dass sie Christen sind. Die andere Art ist die, dass sie, wenn sie sehen, dass es dem Herrn gefällt, das Wort Gottes verkünden, damit jene an den allmächtigen Gott glauben, den Vater, den Sohn und Heiligen Geist.“⁴⁵

Die Zeit, in der Franziskus lebte, war geprägt vom absoluten Machtanspruch des Papstes. Franziskus grenzt sich eindeutig von Rom ab und bindet die Mission seiner Brüder an ein Tatzeugnis, das nicht nur frei von „Zank“ und „Streit“ sein muss, sondern den Glauben und die Freiheit des Anderen respektieren soll.

Franziskus hat nicht nur nach außen gewirkt und das familiäre, soziale und religiöse „man“ hinter sich gelassen. Genauso wichtig ist für ihn der Weg nach innen, die innere „Entfeindung“, wie sie Kuster in seiner Biographie beschreibt: die Auseinandersetzung mit den uns mitgegebenen Mechanismen des Überlebenskampfes, Auge um Auge, Zahn um Zahn, die in einer „homo-homini-lupus-Anthropologie“ wurzeln. Die Berliner Gruppe spricht in diesem Zusammenhang in ihrem Buch von „einem kategorischen Imperativ im Sinne Franz von Assisis“:

⁴⁴ N.G.M. van Doornik, Franz von Assisi, Freiburg 1977²,S.125. Zum Vergleich mit der ignatianischen Spiritualität: J. Brodrick, Saint Francis Xaver, London 1952,S 95 und 108.

⁴⁵ Franziskus-Quellen, nicht bullierte Regel, 2009,S 82.

„Nimm jeden anderen Menschen als eine ganze Person ernst, nimm aber andere Lebewesen und Dinge zuallererst wie Lebewesen und Dinge für sich, dann wirst du es schaffen, den anderen, das andere zu lassen, wie er oder es dich lässt. Du wirst dich seiner freuen, wie er sich deiner erfreut. Dann wird es möglich sein der grundlegenden Devise der Moderne entgegenzuarbeiten, die nicht zuletzt die Angstvereinigung staatlichen, kapitalistischen und individuellen Sicherheitsverlangens mit aller Gewalt bewirkt: ‚Fürchte den Nächsten wie dich selbst‘.“⁴⁶

Die Geschichte von der wahren Freude, die Franziskus Bruder Leo erzählt, richtet den Blick auf problematische Umgangsformen und Konflikte innerhalb der Bruderschaft und macht narrativ deutlich, was im Extremfall der Ablehnung im Kreis der Brüder dieses kategorische Imperativ vom einzelnen Bruder abverlangt:

„Ich kehre von Perugia zurück und komme in tiefer Nacht hierher, zur Winterzeit, schmutzig, mit gefrorener Kutte und blutenden Schienbeinen und muss in Schmutz, Kälte und Eis lange an der Pforte klopfen, bis ein Bruder kommt ... und ich werde stehengelassen mit den Worten: ‚Geh weg! Du bist ein Einfacher und Ungebildeter. Wir sind so zahlreich und so, dass wir dich nicht brauchen. (...) Ich sage dir, wenn ich meine Geduld nicht verliere und nicht aggressiv werde, liegt darin wahre Freude, echte Tugend und das Heil der Seele.“⁴⁷

3. „Jenseits frommer Gedanken“ oder der franziskanische Versuch, Worten Tatenfolgen zu lassen!

Folgen wir den Spuren, die Levinas bei der Suche nach einem konkreten „Jerusalem“ jenseits „frommer Gedanken“ legt, einem Ort auf unserer Erde, in dem Fremden ein konkretes Wohn- und Asylrecht zugestanden und zugesprochen wird. Die Ausführungen der drei Berliner Wissenschaftler, die in Franziskus einen „Zeitgenossen für eine andere Politik“ suchen, sehen es als Markenzeichen des Poverello an, dass es bei ihm nicht bei Postulaten und „frommen Gedanken“ blieb und erläutern dies an seinem Armuts- und Freiheitsverständnis. „Franz lebt vor, was geistlich demütige Armut vor Gott und vor den Menschen in materieller Armut heißt. Nur dieses geistlich-materielle Zusammenspiel, diese Analogie zwischen Ziel und Verhalten lässt den Freiheitsanspruch über alle theologische Präention hinaus wahr werden“. Sie vergleichen das Freiheitsverständnis von Franziskus mit dem von Martin Luther und sprechen beim Vergleich von „einer qualitativen Differenz“ in dem Sinne, dass Franziskus „nicht verkündet, sondern lebt.“⁴⁸ Zu den „Minima Franziscana“ zählen sie:

„Den Ausschlag gibt nicht das, was man sagt, den Ausschlag gibt, wie man sich benimmt. Worauf es ankommt, ist, wie man lebt. Eng damit verbunden ist die Einsicht, dass die Umgangsformen mit allem, dem wir begegnen, mit Menschen zuerst, jedoch auch anderen Lebewesen und Dingen der Natur, mehr über unsere Ziele aussagen,

⁴⁶ Kammerer et al. 2008,S.151.

⁴⁷ Franziskus-Quellen, Diktat von der wahren Freude, 2009,S.56f.

⁴⁸ Peter Kammerer, a.a.O. 2008,S.143.

als der normativ über uns ausgebreitete gestirnte Himmel. Fast gibt es so etwas wie einen kategorischen Imperativ im Sinne Franz von Assisi's“.⁴⁹

Im Blick auf die Migrationsproblematik kann es also nicht bei Wörtern bleiben. Das Gemeinsame Wort der Kirchen zu Migration und Flucht „will die Tatbestände und umfassenden Zusammenhänge, in die eine Migrations-, Flüchtlings- und Asylpolitik gestellt ist, aufzeigen und ihre Orientierung am christlichen Menschenbild, an den allgemeinen Menschenrechten und an den Grundnormen einer gerechten Sozialordnung in Erinnerung rufen“⁵⁰. So wichtig die Wahrnehmung der Anwaltsfunktion durch die christlichen Kirchen in diesen Fragen auch ist, es kann nicht bei Sachstandbeschreibungen und politischen Erklärungen bleiben. Auch auf diesem Feld zählt, wie Solidarität mit diesen Menschen nicht nur „verkündet“, sondern auch gelebt wird.

Die geschilderten Szenen aus dem Leben von Franz und Klara dokumentieren ihre freiwillige Emigration aus den traditionellen familiären, sozialen und kirchlichen Strukturen ihrer Zeit mit dem Ziel, auf der Grundlage des Evangeliums alternative Lebensformen zu entwickeln, die von gegenseitiger Anerkennung, Partizipation, Güterteilung und einem versöhnten Leben mit allem, was Gott geschaffen hat, getragen sind. Mit den Kleidern, die Franziskus seinem Vater vor die Füße warf, der ihn wegen der Veruntreuung von materiellen Gütern vor den Bischof zerrte, brach er die Brücke zu seiner Familie ab, um nackt als „Mensch“ und „Sohn des himmlischen Vaters“ ein neues Leben zu beginnen. Der Leprose, den er nach seinem Exodus aus der Stadt vor den Toren Assisis umarmte, war für ihn kein Sozialfall, sondern ein Mensch, in dem er das Antlitz Christi erkannte und ihm damit „Bruder“ wurde.

In einer Zeit, in der ein Papst versuchte neben dem geistlichen Schwert auch noch zum politischen Schwert zu greifen, sich den Kaiser gefügig zu machen und das Heilige Land mit militärischer Gewalt zurückzuerobern, verzichtete Franziskus auf alle Gewalt, ging zu Fuß ins Lager von Sultan Melek-el-Kamil und regelte das Zusammenleben seiner Brüder auf der Grundlage spirituell-demokratischer Prinzipien. Jeder Mitbruder ist Geistträger und ist deshalb mitverantwortlich für die Entscheidungen in der Bruderschaft.

Sind nach bald 800 Jahren noch Funken und Elemente dieser Spiritualität in den heutigen Klöstern zu finden? Gibt es heute noch Franziskaner, die Grenzen überschreiten, um zu denen zu kommen, die in der heutigen Gesellschaft keinen Platz mehr finden? Öffnen sich die Klöster für Menschen, die in der Gesellschaft keinen Platz mehr finden?

⁴⁹ Peter Kammerer, a.a.O. 2008,S.151.

⁵⁰ „...und der Fremdling, der in deinen Toren ist.“ Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht“, herausgegeben vom Kirchenamt der EKD, dem Sekretariat der DBFK, in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, Bonn/Frankfurt a.M./Hannover 1997, S.7f.. Vgl. ferner die Arbeitshilfe zu diesem Gemeinsamen Wort: „...und der Fremdling in deinen Toren ist.“, eine Arbeitshilfe zum Gemeinsamen Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht. Bonn/Frankfurt a.M./Hannover, 1998. Vgl. ferner: Botschaft von Papst Benedikt XVI. zum Welttag des Migranten und Flüchtlings 2011 vom 27.September 2010.

3.1 Das Klosterasyl des Kurden P. B. in Wangen im Allgäu

Ich möchte am Beispiel des Klosterasyls der Franziskaner von Wangen im Allgäu aufzeigen, wie Mitbrüder sich heute nicht nur mit Appellen zur Migrationsproblematik zufrieden geben, sondern den Mut haben, bis an die Grenzen der Legalität zu gehen, um einem Migrant zu helfen.⁵¹

In einem Brief vom 3. Juli 1997 informierte Rechtsanwalt R. H. den Guardian des Franziskanerklosters Wangen, dass für den Kurden P. B. keinerlei Sicherheit mehr vor der Abschiebung bestehe. „Derzeit muss Herr B. in jeder Nacht mit seinem Aufgreifen rechnen.“ Gleichzeitig begründete er gegenüber den Brüdern seine Überzeugung, dass in dem vorliegenden Urteil des Gerichts die Folterungen, denen P. B. in der Türkei ausgesetzt war, falsch bewertet wurden und nur durch Zeitgewinnung über ein Kirchenasyl ein Folgeantrag vor Gericht eingebracht werden kann. Nachdem weder die evangelische noch die katholische Kirchengemeinde bereit waren, Asyl zu gewähren, bat er die Brüder um ein „Klosterasyl“. Noch am selben Tag entschieden die Franziskaner auf ihrem Hauskapitel einstimmig, P. B. im Konvent der Franziskaner in Wangen dieses Asyl zu geben. Der Kurde P. B. flüchtete dann am Dienstag, den 16. September 1997 wenige Stunden vor der angedrohten Abschiebung in die Türkei in das Kloster nach Wangen und bat um ein „Klosterasyl“. Der Flucht in das Kloster gingen Teestubentreffen bei der Caritas für Migrantinnen und Migranten voraus, bei denen der Kurde die Franziskaner kennen lernte und Vertrauen zu ihnen entwickelte. Das Kloster hatte in den Jahren zuvor bereits Nahrungsmittel- und Medikamententransporte zu den Kurden in die Türkei organisiert.

Die Flucht in das Kloster geschah drei Monate nach der Veröffentlichung des „Gemeinsamen Wortes der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht“ im Juni 1997, in dem den politisch Verantwortlichen in Bonn „Entscheidungsunfähigkeit“ und „mangelnde Gestaltung“ in der Asyl- und Ausländerpolitik vorgeworfen wurde. Kardinal Lehmann sprach bei der Präsentation von einem abbröckelnden Konsens zwischen Kirche und Bundesregierung in diesen Fragen. In dem Gemeinsamen Wort äußern sich die Kirchen zum ersten Mal auch klar und deutlich zur Frage des Kirchenasyls. Ein solches Asyl sei ein „Beitrag zum Erhalt des Rechtsfriedens und der Grundwerte unserer Gesellschaft“⁵². Die Gewährung von Kirchenasyl sei geeignet, staatliche Stellen vor der endgültigen Abschiebung eines Ausländers in sein Herkunftsland zu seiner nochmaligen Prüfung des Asylantrags zu veranlassen.

Bei den 2.500 Personen, die seit 1983 in Kirchengemeinden Schutz vor der unmittelbaren Abschiebung erhalten hatten, hat sich nach dem Urteil der Bundesarbeitsgemeinschaft „Asyl in der Kirche“ gezeigt, „dass angesichts der anhaltend großen Zahl von Flüchtlingen und Asylbewerbern, die in Deutschland Schutz suchen, und einer weitgehenden Schematisierung der Anerkennungsregeln sorgfältige Einzelfallüberprüfungen

⁵¹ Der folgende Bericht greift auf Protokolle und Zeitungsberichte zurück, die P. Silvester Neichel ofm, der damalige Guardian des Franziskanerklosters in Wangen in seinem Privatarchiv gesammelt und mir zur Verfügung gestellt hat.

⁵² Gemeinsames Wort, 1987, S.100.

nicht immer vorgenommen werden können. Rechts- und Verfahrensverstöße können deshalb vorkommen. Das Asylrecht stellt auf den unbestimmten Rechtsbegriff der ‚politischen Verfolgung‘ ab. Ob eine solche gegeben ist oder nicht, hängt davon ab, ob sich konkrete Tatsachen feststellen lassen, aus denen der Rückschluss auf eine politische Verfolgung zu ziehen ist. Das setzt voraus, dass das Tatsachenmaterial vollständig ist und verlangt, dass dem Betroffenen ausreichend rechtliches Gehör geschenkt wird“.⁵³

Für P. Silvester Neichel, dem Guardian des Klosters in Wangen, war nach dem Brief des Rechtsanwaltes H. klar, dass dem Kurden P. B. nicht ausreichend Gehör geschaffen wurde. Dieser Mann war 30 Jahre alt, von Beruf Schuhmacher und lebte seit dem 30. Juni 1992 in der Bundesrepublik. Seinen Lebensunterhalt verdiente er sich durch eigene Arbeit. Bereits am Tag nach seiner Einreise stellte er bei der Stadt Karlsruhe seinen Asylantrag. Seine Anhörung erfolgte erst am 17.3.1994. Der Bescheid des Bundesamtes für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge erging am 21.2.1995. Sein Asylgesuch wurde abgelehnt. Auch die Klage gegen die Ablehnung hatte keinen Erfolg. Als Begründung führte das Verwaltungsgericht Sigmaringen aus, dass sich in der mündlichen Verhandlung Ungereimtheiten ergeben hätten, die den gesamten Vortrag als unglaubwürdig erscheinen lassen. P. B. hatte vor dem Bundesamt angegeben, dass er mehrfach verhaftet worden sei. Bei einer dieser Verhaftungen 1992 sei er gemeinsam mit seinem Bruder festgenommen und 5 Tage auf der Polizeistation festgehalten und misshandelt worden. Während dieser Zeit bekam er nichts zu essen.

Vor dem Verwaltungsgericht hatte er die Umstände seiner Verhaftung dahingehend präzisiert, dass nicht nur er und sein Bruder, sondern auch die Mutter, die Schwester und die minderjährigen Kinder mit einem Lastwagen auf die Polizeiwache transportiert wurden. Allein diese Präzisierung, die er vor dem Gericht dahingehend erklären konnte, dass beim Bundesamt eine genaue Nachfrage nicht erfolgt sei, genügte dem Gericht, die Aussagen als unglaubwürdig darzustellen.

Der Familie wurden in der Türkei Bombenanschläge auf türkische Politiker unterstellt. Die Männer wurden dort mehrfach verhaftet. Der älteste Bruder ist seit der letzten Verhaftung verschwunden. Der Vater erholte sich nicht von der Folter und starb. Ein weiterer Bruder wurde am 18.12.1993 vom türkischen Geheimdienst ermordet. P. B. gelang nach einem Gefängnisaufenthalt die Flucht in die BRD. Ein weiterer jüngerer Bruder verschwand 1994. Der Jüngste floh ebenfalls ins Ausland und ließ die 71-jährige Mutter mit der jüngsten Tochter zurück.

Trotz diesen Fakten bestanden die deutschen Behörden auf der Durchsetzung der gerichtlichen Entscheidung zur Abschiebung. Wenige Stunden vor der Abschiebung flüchtete der Kurde dann in das Franziskanerkloster in Wangen, das sofort von der Polizei unter Bewachung gestellt wurde.

Bereits am 27. September 1997 erreichte P. Silvester Neichel ein Schreiben aus dem Regierungspräsidium Tübingen, in dem ausführlich die bisherigen Entscheidungen des

⁵³ Ebd. S. 99.

Bundesamtes für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge und des Verwaltungsgerichtes Sigmaringen erläutert wurden mit dem Resümee: „Da er nach Auskunft der Stadt Wangen zwischenzeitlich untergetaucht war, wurde seine Ausschreibung zur Festnahme veranlasst. (...) Durch den unanfechtbaren Beschluss des Verwaltungsgerichtes Sigmaringen vom 19.06.1997 ist rechtskräftig entschieden, dass die Abschiebung von Herrn B. zulässig ist. Eine weitere Duldung könnte deshalb nur erteilt werden, wenn die Abschiebung aus rechtlichen oder tatsächlichen Gründen unmöglich wäre oder nach §57 AuslG ausgesetzt werden soll. Keine dieser Voraussetzungen liegt vor. (...) Um Ihrem Anliegen zu entsprechen, hat das Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge / Außenstelle Reutlingen / auf unsere Bitte zugesagt, den Fall nochmals zu überprüfen. Das Ergebnis der Prüfung werden wir Ihnen mitteilen, sobald es uns vorliegt. (...) Vor diesem Hintergrund bitten wir Sie, Ihre Haltung nochmals zu überprüfen und zu überdenken.“⁵⁴ Aus den schriftlichen Protokollen von P. Silvester vom 2.10.1997 und 9.10.1997 geht hervor, dass sich der damalige Diözesanbischof von Rottenburg-Stuttgart und heutige Kurienkardinal im Vatikan Prof. Dr. Walter Kasper direkt in die Verhandlungen mit dem Regierungspräsidenten in Reutlingen eingeschaltet hat und folgende Zusagen seitens des Ministeriums erhielt:

- P. B. wird nicht mit Polizeigewalt aus dem Kloster geholt, solange er dieses Kloster nicht verlässt.
- Eine gewaltfreie Beendigung des Asyls wäre möglich, wenn er freiwillig in die Türkei ausreist. Dabei wird zugesichert, dass das Land Baden-Württemberg seine Aufnahme in die Türkei durch einen Rechtsanwalt begleiten lässt. Eine weitere Möglichkeit das Asyl zu beenden ist gegeben, wenn er in ein aufnahmewilliges Drittland, z.B. Kanada oder Australien, ausreist und dort in einem Kloster der Franziskaner Aufnahme findet.
- Sollte der Folgeantrag vor dem Verwaltungsgericht in Sigmaringen erneut verhandelt werden, sichert das Regierungspräsidium freies Geleit nach Sigmaringen und zurück zu.

Mit diesen Zusicherungen war zunächst einmal der Verbleib von Herrn P. B. im Kloster gesichert. Sobald er jedoch das Kloster verlassen hätte, wäre er von den Beamten, die sich vor dem Kloster positioniert hatten, festgenommen worden. Das Klosterasyl fand natürlich in Rundfunk und Fernsehen ein breites Echo. Es bildete sich sehr schnell im Umkreis des Klosters ein Helferkreis, zu dem sich auch Rechtsanwalt H., der bislang P. B. vor Gerichten vertreten hatte, gesellte. Bei dem Treffen des Helferkreises am 2. Dezember 1997 im Franziskanerkloster stellte jedoch P. Silvester fest, dass das Echo der Kirchengemeinden bisher im Kirchenasylfall sehr verhalten gewesen sei. Auch war das Interesse der Lokalpresse gleich null. Ein Problem für den Herrn B. sei auch, dass er durch den Wegfall des Sozialhilfebezugs nicht mehr krankenversichert sei.“ Auf diesem Treffen wurde dann vom Helferkreis die Frage der Krankenversicherung geklärt und beschlossen, im Januar 1998 eine Pressekonferenz und einen ökumenischen Gottesdienst durch-

⁵⁴Schreiben aus dem Regierungspräsidium Tübingen (A.Z. Aktenzeichen: 18A-1/189691).

zuführen. Diese offensive Öffentlichkeitsarbeit wurde notwendig, da P. Silvester auch Briefe erreichten, die kein Verständnis für das Klosterasyl äußerten und ihrem Kirchenaustritt mit dem Verhalten der Franziskaner begründeten. Die Haltung des Klosters wird am deutlichsten in dem Interview „Nachgefragt“, das die Schwäbische Zeitung am 20. Oktober 1997 (Nr. 251) mit P. Silvester Neichel führte:

Schwäbische Zeitung:

„Warum haben Sie gerade P. B. bei sich aufgenommen?“

P. Silvester Neichel:

„Ja, da müssen Sie Gott fragen oder den Zufall. Er ist uns halt unter die Augen gekommen. Wenn ich das Neue Testament lese oder Jesus, vor dem plötzlich einer steht; das sind Begegnungen. Und so stand P. vor uns und hat Hilfe gebraucht. Der Mensch P., um den geht's.“⁵⁵

In ähnlicher Weise argumentierte P. Silvester gegenüber dem Regierungspräsidium in Reutlingen: „Sie haben die Gesetze! Wir haben einen Menschen! Vor uns steht ein Mensch, der in Not ist!“ In diesen Sätzen finden wir eine Grundhaltung, die nicht nur getragen ist von dem Prinzipien der franziskanischen Spiritualität, sondern sie entspricht auch dem horizontalen Alteritätsprinzip von Levinas, der „keinen anderen Weg zum Heil“ sieht, „als den über die Wohnung der Menschen“⁵⁶. Ähnlich wie Franziskus, der nach der Rückkehr von seiner erfolglosen Friedensaktion in Ägypten 1219 in einem Brief „An die Lenker der Völker“ zum Gebet für den Frieden aufgerufen hat, bekennt sich auch P. Silvester in seinem Interview zum „politischen Signal“, das mit dem Klosterasyl gesetzt wurde:

Schwäbische Zeitung:

Wollen Sie mit Ihrem Verhalten auch ein politisches Zeichen setzen?

P. Silvester Neichel:

„Jede gute Tat hat auch politische Wirkung. Nicht nur im Religiösen oder im Geistlichen, sondern ich denke auch im Politischen. Die Kirche und das Evangelium und wir Franziskaner sind auch politisch. Wir setzen uns vor allen Dingen für Arme und Randgruppen ein, so wie es Jesus gemacht hat, der den Menschen in den Mittelpunkt gestellt hat. (...) Wir möchten auch ein politisches Signal geben und damit auch die zum Nachdenken anregen, die die Gesetze machen. (...) Der Einzelfall muss mehr gesehen und darf nicht in ein Raster gepresst werden, so dass alle über einen Leisten geschlagen werden.“⁵⁷

⁵⁵ Schwäbische Zeitung am 20. Oktober 1997 (Nr. 251).

⁵⁶ Vgl. Anmerkung 20 in diesem Beitrag.

⁵⁷ Schwäbische Zeitung am 20. Oktober 1997 (Nr. 251).

Das Klosterasyl des Kurden dauerte vom 16. September 1997 bis zum positiven Bescheid zu seinem Asylantrag im April 1999. Er feierte zweimal als Muslim mit den Franziskanern das Weihnachts- und Osterfest. In einem Interview mit der Kirchenzeitung „St. Martin aktuell“⁵⁸ spricht er deutlich die Sprach- und Glaubensbarrieren als gläubiger Moslem an, betont jedoch gleichzeitig, dass er „durch das vorbildhafte franziskanische Christsein der Klösterlepatres die Liebe zu Jesus entdeckte“.

3.2 Der Engel von Würzburg: Sr. Irmilind Rehberger OSF

Die Probleme, in die Migrantinnen geraten können, die nach Deutschland kommen, sind noch weit größer als die Schwierigkeiten der Männer. Ihre Zahl ist seit den 80er Jahren ständig gestiegen. Sie fliehen aus den schlechten Lebens- und Arbeitsbedingungen in ihren Heimatländern, oder sie folgen ihren Herkunftsfamilien, die bereits in Deutschland leben. Sr. Irmilind Rehberger OSF hat sich mit diesen Frauen beschäftigt und schildert ihre Situation folgendermaßen:

„Die Arbeitslosigkeit von Frauen ist insgesamt sehr hoch. Sie finden oft keinen Arbeitsplatz, der ihrer Ausbildung entspricht oder können mit ihren Einkünften den Lebensunterhalt nicht bestreiten. Das steht im Gegensatz zur steigenden Verantwortung der Frauen für das ökonomische Überleben ihrer Familien. Nicht vorhandene Sozialsysteme oder das Verschwinden solcher Systeme etwa in den Staaten Mittel- und Osteuropas burden den Frauen zunehmend die alleinige Verantwortung auf. Die Migration nach Westeuropa wird für sie zu einer Reise, an die sie große Hoffnungen knüpfen. Sie suchen Geld für ihre Familie, oder für ihre eigene Ausbildung, oder sie fliehen aus dem Alkoholismus und der Gewalt in ihren Herkunftsfamilien. Vermittlungsagenturen in den osteuropäischen Ländern haben damit ein leichtes Spiel. Diese Agenturen übernehmen auch die Reisekosten und schaffen damit eine Abhängigkeitsstruktur, aus der viele junge Frauen nicht mehr heraus kommen. Dazu kommt, dass viele Migrantinnen im Westen Arbeitsverhältnisse eingehen, die nicht durch Arbeitsgesetze und -verordnungen geregelt und geschützt sind (Prostitution, Vergnügungsgewerbe, Beschäftigung als Hausangestellte). Ein eigenes Problem stellt der gewerbliche Heiratsmarkt dar, der vielfach Tür und Tor zum Frauenhandel und zur Zwangsarbeit im Westen öffnet.“

Für diese Frauen hat sich die leider allzu früh verstorbene Sr. Irmilind Rehberger OSF eingesetzt. Unter dem Titel „Die Schwester, die für die Frauen kämpft!“ berichtete 2009 die „Mainpost“ über die Arbeit der Ordensfrau:

„Fast vier Jahrzehnte lang kümmerte sich die studierte Sozialpädagogin um Frauen in Not, um Gepeinigte, Verzweifelte, Ausgegrenzte, Missbrauchte, Arme, Kleingemachte: So wie es die Ordensgründerin Antonia Werr im 19. Jahrhundert vorgelebt hatte. 1983 begannen die Oberzeller Franziskanerinnen, sich um strafentlassene Frauen zu kümmern. Bald boten sie auch Schutzraum für missbrauchte Mädchen. Irgendwann kam die Hilfe für Wohnungslose, Obdachlose dazu. Ferner für Prostitu-

⁵⁸ Pfarrbrief „St. Martin aktuell“, Ausgabe 4, September 1998, S. 12.

ierte und für Opfer von Frauenhandel. Die Mädchen aus den Bordellen konnten kaum einen Brocken Deutsch. Doch in den langen Nächten, in denen sie Tee kochte und mit den Frauen in der Küche saß, erfuhr die Franziskanerin von den Schicksalen auch so genug. Genug, um zornig zu werden und für Gerechtigkeit zu kämpfen. Und immer kämpft sie dafür, dass die Frauen an sich selbst glauben, an ihren Wert und ihre Würde. Die Ordensfrau erzählt von einer Meditationsstunde, die sie einmal anbot. Sie hatte Stifte mitgebracht und Blätter, auf denen groß ‚ICH‘ stand. Die Frauen sollten dazuschreiben und malen, was ihnen einfiel. Ein Mädchen drehte nach kurzer Zeit ihr Blatt um und legte den Stift aus der Hand. Als die Franziskanerin später nachfragte, war sie erschüttert. Das Mädchen hatte ein N vor das ‚ich‘ geschrieben, dahinter ein ‚T‘ und ‚S‘. ‚So fühle ich mich, das bin ich.‘ Ein Nichts, eine Null, der letzte Dreck.“⁵⁹

An diesem Beispiel ist deutlich abzulesen, wie Sr. Irmlind im Rahmen der Legalität beim Dienst an den Frauen in Gefängnissen und bei den Straftentlassenen nicht weniger herausgefordert wird wie die Brüder in Wangen, die sich über die Grenzen der Legalität hinaus für einen Migranten eingesetzt haben. In dem Stundenbuch „Magnificat“ hat sie einmal ihre spirituellen Wurzeln offen gelegt. Es ist die Erzählung von Rut und Noomi im Alten Testament, in der die Begegnung zweier Frauen geschildert wird, die aus unterschiedlichen Kulturen stammen, die Kluft der Fremdheit überwinden und zu einem solidarisches Handeln kommen:

„Das Buch Rut ist eine Migrationsgeschichte, wie sie sich heute tausendfach auf der Welt ereignet: Hunger, Dürrekatastrophen, ökonomische erzwungene Landflucht, politische Vertreibung. Rut geht mit der Schwiegermutter. Sie ist die moabitische Ausländerin ohne Bleiberecht, ohne Arbeitserlaubnis. Das Buch Rut – eine Frauen- und Freiheitsgeschichte! Und eine Gottesgeschichte! Sie erzählt, dass Gott auf die gesetzt hat und setzt.“⁶⁰

3.3 Die kleinen Schwestern des Hl. Franziskus in Afrika

Diese Ordensgemeinschaft wurde 1923 von einer irischen Schwester in Afrika gegründet und sieht sich in der Nachfolge des Hl. Franz und der Hl. Klara berufen, besonders jenen Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, die arm und im spirituellen, körperlichen, psychologischen und materiellen Sinn bedürftig sind. Die meisten dieser Fälle sind Mütter und Kinder. In dem Heft „Tauwetter“ beschreibt Sr. Bernadette Ateya LSOSF, wie ihr Konvent in Nairobi in Kenia mit der Flüchtlingsproblematik aus Burundi und Ruanda konfrontiert wurde.

„Die Flüchtlinge kommen gewöhnlich mit wirklich nichts außer den Kleidern, die sie tragen, in Nairobi an. Sie sind sehr hungrig, denn sie haben Tage ohne Mahlzeit

⁵⁹ http://www.markt.mainpost.de/storage/pic/mpnlneu/na/2247406_0_15SOP1.jpg, Mit Leidenschaft Seelsorgerin: Ordensfrau Irmlind Rehberger setzt sich für Gerechtigkeit ein.

⁶⁰ Sr. Irmlind Rehberger OSF, Migrantinnen heute. In: „Magnificat“-Das Stundenbuch 2001, Heft 1.

verbracht. Sie sind fehlerernährt und haben keine Unterkunft, die sie vor der sengenden Sonne am Tag und den kalten Nächten schützen würde.“⁶¹

Unter Leitung von Sr. Bernadette wurde ein Konzept entwickelt, in dem ganzheitlich versucht wird, die Flüchtlinge auf eigene Füße zu stellen. Im Mittelpunkt der Aktivitäten steht neben der Primärversorgung (finanziell, materiell, spirituell, Wohnungsbeschaffung, Schulausbildung der Kinder, Organisation der Rückkehr) vor allem die Befragung der Flüchtlinge durch geschulte Interviewpartner. In diesen Gesprächen soll den Flüchtlingen Zeit gegeben werden, ihre Geschichte zu erzählen und Traumatisierungen unter Kontrolle zu bekommen, da die meisten Geschichten von Verfolgung, Gewalt und Tod geprägt sind. Was Migration und Flucht für Menschen in Afrika bedeutet, ist in dem zitierten Heft an den Fallbeispielen mehr als deutlich nach zu lesen.

„Alles begann mit dem Krieg im Kongo 1996. (...) Da alle Leute nach dem Töten unschuldiger Menschen (Männer, Frauen und Kinder) vor dem Krieg davon liefen, beschlossen wir eines Tages, den Regenwald zu verlassen, in dem wir mit meiner Familie versteckt waren. (...) Am 28. August 2000 erreichten wir mit der ganzen Familie Kenia. Seit unserer Ankunft leben wir in Nairobi bis heute. Das Erste war, unser Leben zu retten. Danach nun sind wir Flüchtlinge in einem Land, in dem wir unbekannt sind, in einem Land, in dem es vom Gesetz dem Fremden untersagt ist, eine Arbeitsstelle zu finden, in einem Land, in dem der Lebensstandard sehr hoch ist, in einem Land, in dem die Polizei die Menschen schikaniert, in einem Land, in dem der Mangel an Sicherheit zu groß ist. (...) Das Problem derzeit ist:

- *wie wir die Lebensmittel für die Kinder bezahlen sollen,*
- *wie wir die Miete bezahlen sollen,*
- *wie wir für die Gesundheit der Familie sorgen sollen,*
- *wie wir die Kinder zur Schule bringen.*

(...) Von all dem abgesehen danken wir Schwester Bernadette Ateya im Management der Kleinen Schwestern, die uns seit vielen Jahren unterstützt. Gott segne sie.“⁶²

3.4. Die interreligiösen Zentren IMIC in Sarajevo und BEMIC in Belgrad

Die Begegnung von Franz mit dem Sultan Melek-el Kamil eröffnete in der Geschichte des Ordens einen Dialog mit dem Islam, der auch im dritten Jahrtausend nicht abbricht. Die Konflikte zwischen Christen und Muslimen sind gegenwärtig in Afrika einer der zentralen Faktoren für Migrationsbewegungen. Aber nicht nur in Afrika, auch in Europa hat

⁶¹ Sr. Bernadette Ateya LSOSF, in: Tauwetter: Eine franziskanische Zeitschrift, Bedroht – verfolgt – vertrieben. Flüchtlingsschicksale in Ostafrika, 2008, Nr. 1, 23. Jahrgang, S. 9.

⁶² Ebd.

der Krieg in Ex-Jugoslawien (1991-1995) wieder alte Wunden aufgerissen und zu Pogromen geführt, die niemand nach den Erfahrungen in den Konzentrations- und Gulaglagern für möglich gehalten hätte. Mitten in diesem Krieg eröffnete P. Marko Orsolíc mit der Gründung des multireligiösen und interkulturellen Zentrums (IMIC) in Bosnien Herzegowina einen Ort des Dialoges zwischen Juden, Christen und Muslimen.

Dieses Zentrum hat selbst in den schlimmsten Wirren des Krieges im Ex-Jugoslawien nicht aufgehört, Flüchtlinge aus verschiedenen Religionen und Nationalitäten Ex-Jugoslawiens aufzunehmen und in Sicherheit zu bringen. Es war in dieser Zeit das einzige Zentrum dieser Art. Wie schwierig sich die Arbeit in diesem Zentrum gestaltet, wird sehr schnell einsichtig, wenn wir uns das immer noch bestehende Konfliktpotential zwischen den Religionen in dieser Region vergegenwärtigen. Marko Orsolíc erinnert an die Fakten:

„Religiöse Würdenträger haben noch immer nicht klar Stellung zur Rolle der Religionen im Zweiten Weltkrieg (1941-1945) und im Krieg in Ex-Jugoslawien (1991-1995) genommen. Zu einem Schuldbekenntnis, zur Metanoia, welche Papst Johannes Paul II. am Ende des 2. Jahrtausends für die ganze Kirche ausgesprochen hat, konnten sich in Bosnien-Herzegowina nicht alle, auch nicht die katholische Kirche, durchringen. (...) In den theologischen Dialog die Islamische Religionsgemeinschaft einzubeziehen, ist noch immer ein Abenteuer, obwohl es vor dem Krieg in Bosnien-Herzegowina (1992-95) sporadische multireligiöse Begegnungen gab. Die Muslime haben keine klaren Richtlinien für den Dialog mit anderen Religionen, auch wenn der Koran klar sagt, dass Juden, Christen und Muslime an einen Gott glauben. Einen multireligiösen Dialog zu führen ist in Bosnien-Herzegowina deshalb noch immer ein Akt religiöser und bürgerlicher Tapferkeit.“⁶³

Er zitiert Kardinal König, der noch 1993 von belastenden Missverständnissen zwischen den drei monotheistischen Religionen gesprochen hat, so dass „Juden, Christen, Muslime untereinander (...) verfeindet, zerstritten und aus verschiedenen sachlichen und geschichtlichen Gründen von einem an den Wurzeln sitzenden Misstrauen erfüllt sind.“⁶⁴

Am 9. Mai 2012 wurde von den Trägern des IMIC in Sarajewo in Belgrad, der Hauptstadt Serbiens, das interreligiöse Zentrum BWMIC gegründet. Ziel dieses von Franziskanern gegründeten Zentrums sind nach Marko Orsolíc:

„1. Die Verkettung des Bösen mit Hilfe der Religionen durchbrechen.

2. Schuld erkennen, bereuen und bekennen und dann Vergeben geben und um Vergebung bitten. Mit einem Wort: sich versöhnen. Die minimale politische Voraussetzung dafür ist, dass alle Kriegsverbrecher in Den Haag oder auf regionaler Ebene vor Gericht gebracht werden. Damit wird die Schuld

⁶³ Marko Orsolíc, Multireligiöser Dialog in Bosnien Herzegowina. In: Tauwetter... franziskanische Zeitschrift für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Juni 2012, 27. Jg., 19-24/20.

⁶⁴ Ebd. S. 21.

personalisiert und so verhindert, dass den Völkern und den Staaten kollektive Schuld zugewiesen wird. Das ist für den Versöhnungsprozess unentbehrlich. Nur so kann ein Friedensprozess von unten entstehen.

3. Damit sind wir beim dritten Ziel: Wir wollen durch die Religionen und Spiritualitäten Frieden schaffen und Frieden erhalten.“⁶⁵

Selbst in den Kämpfen um Sarajewo, die erst 1997 ein Ende gefunden haben, hat P. Marko Orsolić nicht aufgehört, in der umkämpften Stadt den Dialog zwischen den Muslimen und den verschiedenen Christlichen Konfessionen zu versuchen und die Menschen im Zentrum zusammen zu bringen, die sich nicht von Hass und Gewalt anstecken lassen wollten.

Die Arbeit in diesen Zentren konzentriert sich neben der konkreten Begleitung von Grenzgängern zwischen den abrahamitischen Religionen auf die Ausweitung des Netzwerkes zwischen Menschen und Organisationen, die den multireligiösen Dialog voran bringen wollten. Wissenschaftliche Projekte werden unterstützt und Symposien durchgeführt.

Ähnlich wie die Franziskaner in den Ländern Ex-Jugoslawiens arbeiten in anderen Ländern und Erdteilen Schwestern und Brüder, die sich in ihrem Leben auf die Regeln und Lehren Franz von Assisis berufen, auf ihre Art vielfach im Verborgenen an der Migrationsproblematik. In seinem Bericht zum Generalkapitel der Franziskaner 2009 erinnert Generalminister an das Zeugnis dieser Schwestern und Brüder und fordert zum Seitenwechsel auf:

„Zu den Zeichen des Lebens gehört der Exodus aus dem Zentrum an die Peripherie. Alle wissen um den Entscheidungsprozess, der in den letzten Jahren viele Brüder und Entitäten in allen Kontinenten veranlasst hat, an der Peripherie, an den Orten der Front, den vergessenen und unmenschlichen Orten, zu leben, um mit den letzten und Ausgeschlossenen das Leben zu teilen und sich ihre #Freuden und Leiden zueigen zu machen, um ihnen die frohe Botschaft zu verkündigen (vgl.Lk4,18ff) und sich von ihnen evangelisieren zu lassen. (...) Gott sei Dank vermehren sich die neuen Präsenzen von Brüdern, die an die Front gehen, unter die Indigenes, die Emigranten, die Gefangenen, die Landarbeiter, die Drogenabhängigen“⁶⁶

4. Resümee

Die Sozialwissenschaftler von Berlin setzen große Hoffnung auf die Bedeutung des „kategorischen Imperativs im Sinne Franz von Assisis“⁶⁷ für die Arbeit an einer anderen Politik, ein Imperativ, der implizit im Handeln eines Franz von Assisi greifbar wird.

⁶⁵ Ebd. S. 22.

⁶⁶ Jose Rodriguez Carballo, Verbum domini nuntiandes in universo mundo. Authentisch und offen für die Zukunft. Bericht des Generalministers für das Generalkapitel 2009, Rom 2009,S.176.

⁶⁷ Vgl. Anmerkung 38.

Kennzeichen dieses franziskanischen kategorischen Imperativs ist, dass es nicht darauf ankommt, was man sagt und als sittliches Postulat für richtig hält, sondern „wie man lebt“. In den Umgangsformen mit allem, dem wir begegnen, mit Menschen zuerst, jedoch auch mit anderen Lebewesen und den Dingen der Natur ist der franziskanische kategorische Imperativ greifbar. Damit bringen diese Denker handlungstheoretisch auf den Punkt, was Vaclav Havel in dem Vorwort zum Theresienstädter Gedenkbuch zu den Opfern der Judentransporte zur Bedeutung des Denkens und Sprechens gesagt hat:

Havel beschwört die „natürliche Ehrfurcht vor dem unendlichen Leiden unserer Nächsten“ und bekennt sich zur „Besonderen Gemeinschaft von Toten und Lebenden“ (...) Es wäre töricht zu hoffen, alle Menschen hätten sich bereits innerlich die Ehrfurcht vor dem menschlichen Wesen, der menschlichen Würde, der bürgerlichen Gleichheit angeeignet.“ Er fordert dazu auf, „auch in seinen scheinbar unschuldigen allerersten Äußerungen ... jeden Abscheu vor Menschen anderer Völker, Rassen und Religionen standzuhalten. (...) Tief in der letzten zufälligen antisemitischen Bemerkung oder unwillkürlich rassistischen Äußerung ist das Phänomen der Gaskammer oder des Prognoms verborgen.“⁶⁸

Auf dem Hintergrund dieses Zitates wird noch deutlicher, welche Signalwirkung und spirituelle Dynamik nicht nur vom Denken und Sprechen, sondern auch vom konkreten Handeln ausgehen kann. Mit dem Hinweis auf die „besondere Gemeinschaft von Toten und Lebenden“ bekennt sich Havel zu Walter Benjamins These von der Unabgeschlossenheit des Vergangenen und zur „anamnetischen Solidarität“ der Lebenden mit den Toten. Wir können uns mit unserem Denken, Sprechen und Handeln zum Komplizen von Diktatoren und Mördern vergangener Jahrhunderte machen und auch heute noch bewusst oder unbewusst in die Dynamik eines menschenverachtenden Denkens, Sprechens und Handelns einklinken.

Umgekehrt gilt aber auch, dass „anamnetische Solidarität“ zwischen Toten und Lebenden dann virulent wird und ihre Dynamik entfaltet, wenn Menschen füreinander eintreten und in Verantwortung gehen. Auch diese Form einer „anamnetischen Solidarität“ lebt von den Frauen und Männern in der Geschichte, die sich auf der Seite von Armen, Gestrandeten und Opfern eingefunden haben. Selbst dann, wenn sie sich zu ihrer Zeit – wie Franz im Kreuzzugszeitalter – mit ihren Ideen nicht durchsetzen konnten, ihr Denken, Sprechen und Handeln legt Spuren in eine neue Zukunft. Jede Zeit hat es in der Hand, ob die Geister der Vordenker von „Gaskammern und Prognomen“ oder ob die Geister von Samaritern, Solidaritäts- und Friedensstifter virulent werden.

Peter Kammerer, Ekkehart Krippendorff und Wolf-Dieter Narr grenzen sich jedoch scharf von der „Verdrängung, Verleugnung, Unterdrückung und Verfälschung“⁶⁹ ab, die sein Lebenszeugnis in den folgenden Jahrhunderten erfahren hat. Damit sprechen Sie natürlich auch die Ordensgemeinschaften an, die sich heute auf das Regelwerk von

⁶⁸ „Theresienstädter Gedenkbuch: Die Opfer der Judentransporte aus Deutschland nach Theresienstadt 1942-1945“, 895 Seiten, Institut Theresienstädter Initiative Academica 2000. Prag 2000, Deutscher Vertrieb durch den Metropol-Verlag. S. 7-11.

⁶⁹ Vgl. Anmerkung 5.

Franziskus berufen. In der Tat: Als Franziskaner müssen wir zunächst einmal in aller Demut bestätigen, dass diese Anfragen berechtigt sind. Weder zu Lebzeiten noch heute wird es gelingen, Franziskus und Klara eins zu eins zu kopieren. Wer sich auf seine Regeln einlässt und sie zur eigenen Lebensmaxime macht, ist ein Leben lang dem Spott ausgesetzt: „Franz-is(t)-ka(ei)ner!“ Mit dieser spirituellen Achillesverse müssen Franziskaner und Franziskanerinnen leben. Vielleicht hat der Anspruch, der sich mit diesem Namen verbindet, auch etwas damit zu tun, dass bis heute kein Papst den Namen „Franziskus“ oder „Franz“ übernommen hat.

An den vier Fallbeispielen aus den drei letzten Jahrzehnten wird jedoch überdeutlich, dass es auch heute noch Frauen und Männer in den franziskanischen Ordensgemeinschaften gibt, die aus dieser Spiritualität heraus den Mut zum Seitenwechsel haben und dann einzugreifen, wenn das Leben von Menschen bedroht ist. Es wäre eine lohnende Aufgabe, in einer weiteren Untersuchung die historische Lücke zwischen den aktuellen und in diesem Beitrag zitierten Fallbeispielen und der Gründerzeit vor 800 Jahren, zwischen damals und heute zu schließen. Ich bin sicher, wir treffen in allen Jahrhunderten nach Franz und Klara auf Frauen und Männer, die exemplarisch deren Ideen in ihrer Zeit zu leben versuchten.

Die Berliner Freunde des Hl. Franz sollten im Blick auf die Jahrhunderte nach Franz und Klara beherzigen, dass auch für die Frauen und Männer noch Klara und Franz zutrifft, was sie bei Franz ablesen konnten: „Franz von Assisi hat weder ein Ideal noch ein Programm propagiert“⁷⁰, Sein Programm kommt dann zur Geltung, wenn Frauen und Männer anfangen, das zu leben, wovon sie sprechen.

⁷⁰ Vgl. Anmerkung 20.