

Zur Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde

Paulo Suess, Brasilien

Noch in vorkonziliarem Eifer der Seelenrettung sind sie ausgezogen, Hugo Mense (1878-1944) und Gefährten, Franziskaner aus dem Münsterland (Wiedenbrück), wo es damals noch keinen Lehrstuhl für Missionswissenschaft gab. Im Jahr 1894, kaum 16jährig, kommt Mense noch als Novize nach Brasilien. In Salvador/BA erhält er die Priesterweihe (1901) und 1906 treffen wir Frei Hugo in Rio de Janeiro. In der von ihm mitbegründeten und redaktionell geleiteten Zeitschrift „Vozes de Petrópolis“ wettet er gegen die „blinde Ungläubigkeit“ von Juden, Heiden, Franzosen und deutschen Philosophen.¹ Dabei soll es aber nicht bleiben. Als der Apostolische Verwalter der neugegründeten Amazonasprälatur Santarém, der Franziskaner Dom Amando Bahlmann, 1907 Brasilien durchheilt, um Missionare anzuwerben, da ist Frei Hugo nicht mehr aufzuhalten. Seit 1908 finden wir ihn am Tapajós, einem Nebenfluss des Amazonas, wo er den Kontakt zu den Eingeborenen sucht. Am Pfingstfest 1910 – so steht es im „Tagebuch der Mission“² – gelangt er zusammen mit den Mitbrüdern Luis Wand und Crisóstomo Adams in einer abenteuerlichen Reise von 32 Tagen zum Cururu, einem Nebenfluss des Oberen Tapajós. Ein paar Tage später kam ihr erster Kontakt mit dem Stamm der Munduruku zustande. Diese waren schon integriert in den Handel mit Gummizapfern.³ Auch sporadische Kontakte mit katholischen Missionen gab es in der Vergangenheit.⁴ Am 9. Juni nahm der Stammesführer Cadette Frei Hugo mit in seine kleine Siedlung und dann ging es von einem Dorf zum anderen. Zunächst fanden sie Unterkunft in den Hütten der Indios. Ein Jahr später, am Fest des heiligen Franziskus, am 4. Oktober 1911, bezog die missionarische Gruppe ihr eigenes Haus. Nun gehörten auch drei Ordensschwwestern der Kongregation von der Unbefleckten Empfängnis zur „Mission am Cururu“, Schwester Coleta mit zwei Novizinnen. Das Franziskusfest von 1911, fast

¹ MENSE, Hugo, „Resurrexit a mortuis“, in: *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis/RJ, Jg. I (1.7.1907-1.6.1908): 682f.

² „Diário da Missão de São Francisco“, 1911-1920, o. A.

³ MENÉNDEZ, Miguel. “A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relação entre colonizador e indígenas”. In: CUNHA, M. Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, S. 281-296.

⁴ Vgl. COLLEVATTI, Jayne. Do trabalho missionário para se salvar uma nação: um estudo dos sucessos missionários. *Religião e Sociedade*, vol. 29, n.1, Rio de Janeiro 2009: 223-250, hier 226-232.

zeitgleich mit der Gründung des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung (IIMF) auf dem Katholikentag in Mainz, gilt als Gründungsdatum der Franziskanermission vom Cururu.⁵

In den Biographien der beiden Akteure vom Jahr 1911 in Münster und am Cururu lief manches synchron. Hugo Mense war nur zwei Jahre jünger als Joseph Schmidlin (1876-1944). Der eine kam aus Münster, der andere wurde dorthin berufen. Beide waren Gründer von Zeitschriften, welche die Mission zum Brennpunkt hatten und bis heute existieren. Mense musste 1938 aus Gesundheitsgründen die Mission am Cururu verlassen, Schmidlin wurde 1934 aus politischen Gründen zwangsemeritiert. Beide starben im Jahre 1944, der eine an den Folgen von Tropenkrankheiten im Franziskanerkonvent von Rio de Janeiro, der andere misshandelt im SS-Sicherungslager Schirmeck-Vorbrück. Beider Namen sind festgehalten in Straßenschildern: „Hugo-Mense-Straße“ in Rheda-Wiedenbrück, dem nordrhein-westfälischen Geburtsort Menses und „Joseph-Schmidlin-Straße“ im badischen Breisach, wohin Schmidlin sich nach seiner Zwangsemeritierung zurückgezogen hatte.⁶ Beide haben die prophetische Mission, die sich dieses Symposium zum Thema gewählt hat, vorbereitet. Wenn sich Hugo Mense und Joseph Schmidlin gekannt hätten, wäre es sicherlich zu einem vertieften Austausch zwischen Theorie und Praxis gekommen. Vielleicht hätten sie sogar beschlossen, ein Gastsemester jeweils am Ort des anderen zu verbringen.

Doch zurück zur Missionsgründung am Cururu, vor hundert Jahren. Im eigenen Haus lief die Mission dann so, wie man das allenthalben in klassischen Missionsberichten nachlesen kann. 20 Jahre später, in einem Pastoralbrief aus dem Jahr 1932, erfasste Bischof Amando Bahlmann statistisch Erfolge und Hoffnungen der Mission:

Im Jahr 1930 hielten die Patres der Mission Cururu 294 Predigten in der Sprache der Indios, taufte 87 Kinder und spendeten 87 mal die Firmung. Sie schlossen 17 Ehen und teilten 11.235 mal die Kommunion aus, darunter 39 Erstkommunikanten. Auf der Missionsstation gibt es 86 Kinder. In den zwei dortigen Kollegs leben als Interne 17 Jungen und 34 Mädchen. Auch wurden 1.528

⁵ "Crônica dos Frades Menores no Comissariado de Santarém: 1906-1919". *Santo Antônio*, 1942, n. 2: 107-134, o. A. Vgl. FRIKEL, Protásio, *A Missão de São Francisco no rio Cururu*, Santo Antônio, n. 1: 34-44.

⁶ Vgl. *Badische Zeitung*, vom 27.10.2011.

Medikamente ausgeteilt. Die Mission entwickelt sich sehr gut und gibt Anlass zu den besten Hoffnungen.⁷

Genau dies hätte man wohl auch 20 Jahre nach der Gründung des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung und ebenso über Zeitschrift und Lehrstuhl für Missionswissenschaft sagen können. Sie gaben Anlass zu den besten Hoffnungen. Ein 20jähriger ist noch voll von großgläubigem Optimismus. Narzissmus und Apologie sind enge Verwandte. Bei einem Hundertjährigen – und das ist ja das Alter beider Jubilare, der eine international beachtet, der andere lokal verortet, – werden die Worte sparsamer und Hoffnungen sind durchkreuzt von Zweifeln. Aber ein Hundertjähriger hat auch gelernt bei institutionellen Verwerfungen und Wetterleuchten nicht zu verzagen. Aus gelernten Meinungen wurden erfahrenes Bedenken und Vertrauen in die jeweils noch geschenkte Zeit. Darin kommen sich missionarische Praxis und Missionswissenschaft sehr nahe. Aus apologetischer Heidenbekehrung wird verwissenschaftlichte „Bekehrungstätigkeit unter Nichtchristen“ und dann später, in nachkonziliarer Zeit, Dialogpartner mit heilsrelevanten Religionen. Aus beschlossener *doxa* wird offene *episteme*, historisch verantwortbarer Glaube. Davon leben Mission und Missionswissenschaft auch heute, nach hundert Jahren.

1. Abschied von der Apologie

Wer aus Lateinamerika kommt und sich auf „Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde“ einlässt, muss sich häufig gegen einen starken apologetischen Erwartungsanspruch durchsetzen. Seit den ersten Schritten der Evangelisierung sei die Katholische Kirche aufgrund ihrer Treue zum Geiste Christi eine unermüdliche Verteidigerin der Indios gewesen. Das Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo weiß es ganz genau:

Die Anprangerung der Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten durch das Wirken von Montesino, Las Casas, Córdoba, Fray Juan

⁷ Vgl. KROSE, Hermann A., *Katholische Missionsstatistik*. Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission, Freiburg 1908, etwas später vor allem: SCHWAGER, Friedrich, Vorschläge zur katholischen Missionsstatistik, *ZfM* 1 (1911), 158-172. Zur crux der Missionsstatistik vgl.: SÜSS, Dietmar, *Interkulturelle Theologie als Grenzziehung - Katholische Missions- und Religionswissenschaft (1880-1925)*. Im Druck in: *Historisches Jahrbuch*, 2011.

de Valle und vieler anderer war wie ein Schrei, der zu einer Gesetzgebung führte, die auf der Anerkennung der menschlichen Person durch Gott verliehenen Würde beruhte. Das christliche Gewissen kam mit prophetischem Nachdruck in diesem Lehrstuhl für Würde und Freiheit, der in der Universität von Salamanca die Schule von Francisco de Vitoria war [...], zum Ausdruck.⁸

Wer näher nachfragt, kann aber auch ganz andere Dinge erfahren. Am 16. März 1512 wurde eben diesem Dominikaner Montesino von seinem Provinzial ein Bußschweigen auferlegt, von dem er sich offensichtlich nie mehr erholt hat.⁹ Und als es darum ging, während der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo einen Bußgottesdienst zum Andenken an Antonio Montesino zu feiern, da mussten die Bischöfe Erwin Kräutler und José Maria Pires unter konspirativen Bedingungen die offizielle Blockade der Konferenz durchbrechen, um diesen Gedenkgottesdienst unter freiem Himmel am Fuß des Denkmals des Dominikaners zu feiern. Wie sagte der ortsansässige Kardinal Nicolás Lopez, der auch einer der Präsidenten der Generalversammlung war: „Einen Bußgottesdienst zum Gedenken an Montesino, in meiner Kathedrale – unter keinen Umständen!“

Und wie war das mit Oscar Romero? Hat nicht einer seiner Bischofskollegen während der 3. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) in Puebla (26.1.-13.2.1979) der Presse gegenüber erklärt, dass Romero, „der sich für den großen Propheten des Kontinents halte“, sich von marxistischen Priestern habe beeinflussen lassen und die gesamte Kirche von El Salvador in Gefahr bringe? Die Diffamierungskampagne gegen Romero fand im Vatikan offene Ohren. Im April 1979 hatte Oscar Romero nach einer Audienz bei Johannes Paul II in seinem Tagebuch festgehalten, dass der Papst über die Möglichkeit seiner Absetzung durch einen Apostolischen Administrator gesprochen habe. Was war geschehen?

⁸ Vgl. *Neue Evangelisierung, Förderung des Menschen, Christliche Kultur*. Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo. Stimmen der Weltkirche 34. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 1993, S. 14, Nr. 4. Ebd. S. 59, Nr. 20: „Wie kann also die Kirche, die mit ihren Ordensleuten, Priestern und Bischöfen immer auf der Seite der eingeborenen Bevölkerung stand, an diesem 500. Jahrestag das namenlose Leid vergessen, das den Bewohnern dieses Kontinents während der Zeit der Eroberung und Kolonialisierung zugefügt wurde?“

⁹ Vgl. die entsprechenden Dokumente in: SUESS, Paulo. *A conquista espiritual da América Espanhola*. 200 documentos – século XVI. Petrópolis, Vozes, 1992, S. 411ss, Dokument 58, 59, 60.

In drei kurzen Jahren in San Salvador waren sechs Priester der Diözese Romero ermordet worden. Am 24. März 1980 wurde er selbst während einer sonntäglichen Eucharistiefeier erschossen. Er steht für die Treue zum Evangelium anderer Märtyrer der letzten 50 Jahre seit der konziliaren Bewegung des zweiten Vatikanums. Er steht für Enrique Angelelli, Bischof von La Rioja, in Argentinien, der 1976 wegen seines Einsatzes für die Armen umgebracht worden war, für Juan Gerardi, Märtyrer eines vierbändigen Berichts über die Gräueltaten der Militärs in Guatemala (1998), für die in San Salvador 1989 zusammen mit der Haushälterin ermordeten sechs Jesuiten der Katholischen Universität, für Rudolf Lunkenbein, den Salesianerpater aus Bamberg und seinen indigenen Beschützer Simão Bororo, die beide 1976 ermordet wurden, als die Landvermessung der Bororos abgeschlossen werden sollte. Von Leônidas Proaño, Ekuador, von Hélder Câmara, Paulo Arns und Erwin Kräutler, Brasilien, angefochten von Staat und Kirche, sind ähnliche Biografien bekannt. Auch die kirchliche Loyalität des Bischofs von San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz García (+ 24.1.2011) und seiner Nachfolger wurde immer wieder in Zweifel gezogen und ihr Projekt einer Kirche mit autochtonen Ämterstrukturen und indigener Theologie in den Vorhof der Heiden abgeschoben.

Max Weber erleichtert es uns, diese Dinge zu nehmen, wie sie sind, wenn er darauf hinweist, dass prophetische Praxis nie den Normalfall einer Großkirche darstellt. Es gab wohl immer Propheten in den Kirchen, nie aber eine institutionell verfasste prophetische Kirche. Das sollte man dann auch nachträglich nicht behaupten.

2. Zugang zur Wirklichkeit

Prophetie nimmt die Kirche öffentlich beim Wort, weist sie auf blinde Flecken in der Realitätswahrnehmung hin und auf Wunden, deren Heilungsprozess schmerzliche systemische Veränderung mit sich bringen müsste, um dem weit verbreiteten Gefühl, dass etwas nicht stimmt, gegenzusteuern. Mimetische Eventkultur und fundamentalistische Splittergruppen sind Symptome dieser Unstimmigkeit und kein Heilmittel für den statistisch messbaren Rückgang an Kirchenbesuchern und Spendenaufkommen.

In seiner Ansprache zu Beginn der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, am 13. Mai 2007, erläuterte Papst Benedikt XVI die Kritik der Römischen Kurie am Stellenwert der Realitätsanalyse in offiziellen Dokumenten der lateinamerikanischen Ortskirche. In Santo Domingo (1992), bei der Kompilation des Schlussdokumentes der 4. Generalversammlung, wurde die schon erprobte Methode von „Sehen – Urteilen – Handeln“ durch einen nächtlichen und von den Delegierten der Generalkonferenz nicht autorisierten Eingriff in den schon approbierten Text umgestellt. Drahtzieher dieses Eingriffs war Kardinal Angelo Sodano, Staatssekretär des Vatikan und einer der drei Präsidenten der 4. Generalversammlung von Santo Domingo. Ihm zur Seite stand Jorge Medina, Bischof von Roncagua, Chile. Seither beginnen kirchliche Dokumente mehr und mehr mit einer dogmatischen Plattform, von der aus dann auf die soziopolitische Wirklichkeit herabgeschaut wird. Diese veränderte methodologische Vorgehensweise, mit der die Priorität des Glaubens vor soziologischen Daten garantiert werden sollte, zielte ab auf neue theologisch-pastorale Optionen. Zu dem strittigen Punkt der Priorität zwischen Glaubensbekenntnis und Sozialanalyse hat sich Papst Benedikt in Aparecida wie folgt geäußert:

Gegenüber der Priorität des Glaubens an Christus [...] könnte auch eine andere Frage auftauchen: Könnte diese Priorität nicht vielleicht eine Flucht in den Kult der Innerlichkeit, in den religiösen Individualismus, eine Preisgabe der Dringlichkeit der großen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Probleme Lateinamerikas und der Welt und eine Flucht aus der Wirklichkeit in eine spirituelle Welt sein?

Als ersten Schritt können wir auf diese Frage mit einer anderen Frage antworten: Was ist diese `Wirklichkeit`? Was ist das Wirkliche? Sind `Wirklichkeit` nur die materiellen Güter, die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Probleme? Hierin liegt genau der große Irrtum der im letzten Jahrhundert vorherrschenden Tendenzen [...]. Wer Gott aus seinem Blickfeld ausschließt, verfälscht den Begriff `Wirklichkeit` und kann infolgedessen nur auf Irrwegen enden und zerstörerischen Rezepten unterliegen.

Obwohl es sich bei dieser Sichtweise der Realität doch eigentlich um die Vermischung einer theologischen mit einer soziologischen Realitätsebene handelt, so sind beide Ebenen doch in ein Beziehungsnetz verflochten, das

es ermöglicht, jedenfalls in einer kontextuellen Theologie, welche um Inkarnation, Kreuz und Inkulturation keinen unzulässigen Bogen schlägt, die beiden Ebenen durchaus zusammenzudenken, „unvermischt“ und „ungetrennt“. Der Messias des Glaubens hat als Jesus von Nazareth das Kreuz auf sich genommen, das uns vor der Flucht in den Kult der Innerlichkeit und vor ideologischer Interpretation der Realität schützt.

Der Schlichtungsversuch des Papstes hat nicht nur verhindert die weltkirchliche Relevanz der Theologie der Befreiung auszuhebeln, sondern erlaubte den Delegierten von Aparecida (2007) sogar eine radikalere Lesart der lateinamerikanischen „Option für die Armen“, die seit Medellín (1968) ins großkirchliche Bewusstsein ja doch irgendwie eingedrungen war. Sektoren, denen es an einer nur „vorrangigen“, also nicht universal gültigen, Option für die Armen gelegen war, sagte Aparecida: „Vorrangig bedeutet, dass sie [die Option für die Armen] all unsere pastoralen Prioritäten und Strukturen durchziehen soll“ (DAp 396). Und warum soll sie dies?

Nach der theologischen Lesart der Realität hat Papst Benedikt in seiner Eröffnungsansprache in Aparecida die Option für die Armen christologisch verankert. Die Delegierten haben im Schlussdokument immer wieder auf diese Verknüpfung zurückgegriffen. Die Gedankenkette verläuft etwa so: Gott gehört in die Analyse der Realität hinein. „Nur wer Gott kennt, kennt die Wirklichkeit und kann auf angemessene und wirklich menschliche Weise auf sie antworten“ (DI 3). Gott ist nicht ein abstrakter Gott, sondern er ist „grundlegende Wirklichkeit“ mit menschlichem Antlitz. Er ist Gott-mit-uns, der Gott der Liebe bis zum Kreuz.

„Wer aber kennt Gott?“, fragt der Papst weiter. Wir kennen Gott in und durch Christus. „Die Begegnung mit Gott ist in sich selbst und als solche Begegnung mit den Brüdern, ein Akt der Versammlung, der Vereinigung, der Verantwortung [...]. In diesem Sinn ist die bevorzugte Option für die Armen im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9, DI 3, DAp 392)“. Und dieser Jesus Messias, so der Papst, „gibt sich uns vor allem in seiner Person, in seinem Leben und in seiner Lehre durch das Wort Gottes zu erkennen“ (DI 3). Er ist das Wort Gottes, das sich in ihm klein gemacht und ein menschliches Angesicht angenommen hat, damit

Gottes Wort in ihm nicht nur gehört, sondern auch gesehen werden kann (vgl. *Verbum Domini* 12).

Wenn wir dieses Wort Gottes richtig, d.h. in seinem historischen Kontext hören und uns dabei über die verschiedenen analytischen Ebenen von Soziologie und Theologie im Klaren sind, dann braucht das der Wirklichkeitsanalyse vorangestellte christologische Bekenntnis nicht in das Messer einer unsauberen Methodenvermischung zu laufen. Allerdings besteht die Gefahr, dass die christologische Glaubensprämisse durch die Formelhaftigkeit ständiger Wiederholung leicht zu einer einschläfernden Pflichtübung wird.

3. Jesus der Prophet

Die Prophetie der Mission führt uns zum Propheten Jesus von Nazareth. Im Glauben der frühen Kirche, so wie er in der Schrift zum Ausdruck kommt, ist der Messias Jesus nicht nur Horizont alttestamentlicher Prophetie, sondern auch ihre Erfüllung. Die Verklärungsvision ist so zu verstehen, dass die Jünger jetzt nicht mehr unter dem Gesetz des Mose oder der alttestamentlichen Prophetie des Elias ihre Mission erfüllen werden, sondern im Hören auf den „geliebten Sohn“ des Vaters: „Auf ihn sollt ihr hören“ (Mk 9,7). Er selbst ist Prophet und Lehrer der Weisheit, Verkünder der Gottesherrschaft und Hoffnungsträger für das neue Gottesvolk. Er kommt zur Versöhnung und zum Gericht, zur Annahme der menschlichen Wirklichkeit durch Inkarnation und zu ihrer Erlösung durch Kreuz und Auferstehung.

In der Weissagung des Simeon im Tempel von Jerusalem fokussiert das Lukasevangelium die Sendung Jesu als Sendung des Messias, der „zum Fall und zur Auferstehung vieler“ gekommen ist, als Licht und Heil im Zeichen des Kindes (vgl. Lk 2,12ff) und als Widerspruch im Zeichen des Kreuzes: „Gott hat nun in Erfüllung gehen lassen, was er durch den Mund aller Propheten vorhergesagt hat, nämlich, dass sein Messias leiden werde“ (Apg. 3,18). Durch das Wort des geistbegabten Simeon begegnet uns schon am Anfang der Sendung Jesu das Ganze seiner messianischen Aufgabe. Er wird Gottesknecht und Friedensfürst sein, Licht zur Offenbarung für die Heiden und zur Verherrlichung Israels. Das Heil wird „vor allen Völkern“ und

schließlich für alle Völker verkündigt (vgl. Lk 2,31; Is 52,10), so wie es bei Isaias schon vorhergesagt war.

Wort des Propheten ist Wort Jahwes. Mose und Stephanus beziehen sich in der Rechtfertigungskrise ihres Lebens auf dieses prophetische Wort: „Einen Propheten wie mich wird euch erstehen lassen der Herr, euer Gott. Auf ihn sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagen wird“ (Apg 3,22; vgl. 7,37; Dt 18,15). Der Messias aus Nazareth verkündet nicht nur Offenbarung, er ist Offenbarer und Offenbarung. Er ist der Prophet, durch den ein Offenbarungszyklus zu Ende kommt, jedoch nicht in dem Sinn, dass es nach ihm nichts mehr zu sagen gäbe. Bei aller Prophetie nach Jesus Christus und in seiner Nachfolge geht es einerseits um Vertiefung, um Kontextualisierung seiner Kritik und Diagnose der Gegenwart, um Reinterpretation der von ihm vorhergesagten eschatologischen Zukunft; andererseits aber um Widerspruch zu falschen Traditionen, zu verstocktem Zeitgeist, zu modischer Anpassung und systemischer Einordnung. Schließlich geht es um prophetische Tempel- und Opferkritik, die beispielsweise in der Erzählung vom barmherzigen Samariter zum Ausdruck kommt (Lk 10,25-37). Das „ewige Leben“ wird nicht durch den Tempel und seine Opfer, an denen der Samariter nicht teilnehmen durfte, gewährleistet, sondern durch tatkräftige Hilfe all denen, die unter die Räuber gefallen sind. Hier steht Jesus in einer langen prophetischen Tradition, welche „den Widerspruch zwischen frommer Opferpraxis und sozialer Ungerechtigkeit“ gegeißelt hat¹⁰.

„Die fundamentale Botschaft der Prophetie Jesu ist das Reich Gottes“¹¹, sagt uns José Comblin, der selbst eine prophetische Biographie hat. Er wurde verfolgt, vertrieben, mit Argwohn bedacht. Schließlich hat er in Armut gelebt und ein theologisches Werk hinterlassen, das sich an den Zeichen Gottes in der Zeit und an der theologischen Kompetenz der kleinen Leute abgearbeitet hat.¹² Die gesellschaftskritische Relevanz der Mission findet ihre soziale Entfaltung in der Verkündigung des Reiches Gottes als "Befreiung von der Knechtschaft der Korruption" (vgl. *Lumen Gentium*, 9), als Praxis der "größeren Liebe" (Joh 15,13) und "größeren Gerechtigkeit"

¹⁰ THEISSEN, Gerd. Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums. Gütersloh, Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2000, S. 195f.

¹¹ COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*. São Paulo, Paulus, 2008, S. 65.

¹² José Comblin ist am 28. März 2011 verstorben.

(Mt 5,20), die uns im ethischen Grundgesetz der Seligpreisungen und im Testament der Abschiedsreden Jesu aufgetragen sind.

Mit der Verkündigung des Reiches Gottes an die Armen in der Synagoge von Nazareth tritt Jesus erstmals öffentlich auf. Seine Option für die Armen steht am Anfang seiner Sendung. Sie ist das fundamentale Zeichen des Widerspruchs seiner Sendung, sein gegenkultureller Einspruch im Konfliktfeld sozialer Spannungen.

Die Frohe Botschaft für die Armen und Anderen und die Predigt vom Reich Gottes sind der theologische Ort der „Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde“, wie sie in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ vorgesehen ist. Das theologische Fundament dieser Predigt ist die Gottesebenbildlichkeit aller Menschen und ihre Gotteskindschaft, also ihre Kreatürlichkeit. Mit der Gottesebenbildlichkeit ist die Unverletzlichkeit der Person verbunden und mit der Kreatürlichkeit die Gleichheit aller. Diese Begründung ist heute nicht mehr universal zustimmungsfähig, weil sie ja zu einem partikularen Überzeugungssystem gehört. Nach dem Verlust eines verallgemeinerungsfähigen Gottesbegriffs durch die Aufklärung konnte das dadurch verloren gegangene Abhängigkeits- und Ursprungsverhältnis des Menschen und seiner Würde von Gott in den Begriff der Natur überführt werden. Den Anspruch von Universalität, d.h. von gesellschaftlicher Allgemeinnützigkeit, kann eine Glaubensgemeinschaft nicht auf Grund ihres Offenbarungswissens, sondern nur durch einleuchtende soziale Relevanz und Solidarität mit den gesellschaftlich Benachteiligten beanspruchen. Nicht nur um diesem Anspruch zu genügen, sondern auf Grund unseres missionarischen Selbstverständnisses in der Nachfolge des Propheten aus Nazareth können wir den Orientierungshorizont missionarischer Solidarität mit Kampf um Anerkennung von Menschenwürde und Gleichheit aller umschreiben. Menschenwürde als Wert verlangt zu ihrer Verwirklichung nach den normativen Regeln der Menschenrechte, ist diesen aber und allem Kampf um Anerkennung und aller positiven Gesetzgebung vorgelagert.

4. Missionarische Kirche auf den Schultern der Propheten

Wenn wir von Prophetie als Wesensmerkmal kirchlicher Sendung sprechen, so unterscheiden wir nicht, wie das Paulus noch getan hat, zwischen

Aposteln, Propheten, Lehrern, Wundertätern und einer ganzen Reihe anderer Amtsträger (vgl. 1Kor 12,28). Prophetie der Mission will sagen, dass das ganze Werk der Evangelisation in der Nachfolge Jesu von seinem prophetischen Profil geprägt ist. So hat es auch die Brasilianische Bischofskonferenz in ihrem Dokument „Evangelisierung und prophetische Mission der Kirche“, aus dem Jahre 2005, verstanden, wenn es da heißt: „Evangelisieren ist eine eminent prophetische Aktion [...]“, oder an anderer Stelle: „Die prophetische Dimension ist wesentlich für die evangelisierende Mission der Kirche“.¹³ Wie können wir dies verstehen?

Inmitten eines unlösbar erscheinenden Knotens, in dem die Fäden von ungerechten Strukturen, verweigerter Anerkennung der Menschenwürde und persönlicher Schuld zusammenlaufen, hat Mission die Aufgabe daran zu erinnern, dass es am Anfang nicht so war und am Ende nicht so sein wird. Die Zeit der prophetischen Mission ist Erinnerung und Verheißung in einer „Zwischenzeit“, in der missionarische Relevanz sich dadurch erweist, dass sie für „ein anderes Leben“ aller glaubwürdig einsteht. In dieser „Zwischenzeit“ wird die eschatologische Zukunft in Jesus Christus wie ein Keil in die Gegenwart hineingetrieben, weil „Gott, unsere Gerechtigkeit“ (Jer 23,6; 33,16), sich geoffenbart hat, unter uns wohnt und uns Maßstäbe für ein sinnvolles Leben gegeben hat. Missionarische Präsenz legt Sinnspuren in die Welt, die auf die Möglichkeit und Anziehungskraft eines ganz konkret anderen Lebens verweisen. Die Verkündigung dieses durch Gottes Wort verbürgte neue Leben und seine zeichenhafte Realisierung ist die grundlegend missionarische Aufgabe.

Wie schon angedeutet, gibt es in Geschichte und Gegenwart der Kirche stets zwei sehr unterschiedliche Sektoren. Der eine ist es zufrieden, wenn es ihm gelingt, das größere Übel zu vermeiden und dadurch Leben zu retten, wenn auch unter unwürdigen Bedingungen. So hat sich beispielsweise Mission mit den Kolonialmächten verbunden, um dadurch das vermeintlich größere Übel des Paganismus und sofortiger Ausrottung der Indigenas zu verhindern. Dabei hat sie dem jeweiligen System mildernde Umstände zugebilligt, hat versucht die Schmerzen der Betroffenen zu

¹³ DOCUMENTOS DA CNBB (Nr. 80): *Evangelização e missão profética da Igreja*. Novos desafios. São Paulo, Paulinas, 2005, S. 22, 26.

lindern und den Armen und Anderen den ethischen Rigorismus des Widerstands ausgeredet.

Der andere Sektor stellt systemische Verflochtenheit radikal in Frage, setzt dadurch Leben aufs Spiel, aber längerfristig begünstigt er doch neue Strukturen und Lebensbedingungen für alle. So kann Mission auch systemkritisch die Maxime des guten und rechten Lebens prophetisch verkünden. Das Fürstenportal des Doms von Bamberg, das die 12 Apostel auf den Schultern der 12 Propheten zeigt, deutet darauf hin, dass das kirchliche Amt stets wissen muss, dass es ohne das prophetische Fundament kurzsichtig wäre. In einer Gesellschaft konformistischer Anpassung an Wettbewerb und Konsum hat Prophetie eminent politische und lebenspraktische Bezugspunkte. Dieser prophetische Horizont entfaltet sich nicht nur in richtender Anklage, sondern auch in Aszese als kontrakulturelle Dimension der Konsumverweigerung, als Gratuität, als Notbremse eines in rasender Geschwindigkeit auf den ökologischen Abgrund zusteuernenden Entwicklungsprojekts. Der Kampf um das gute Leben aller als missionarische Aufgabe ist ein Kampf nicht nur um die Umverteilung der Güter, sondern auch um ihre Herstellung in neuen, menschenfreundlichen und dem Schöpfungsprojekt entsprechenden Produktionsverhältnissen, um ihren rechten Gebrauch und um gegenseitige Anerkennung.

Mission ruft in eine Welt, die unter dem Diktat von Kosten-Nutzen-Rechnungen steht, hinein, dass Erlösung aus Gnade geschieht, d.h. durch die Gabe, welche unsere nicht-symmetrische Gottesbeziehung "aufhebt" in jenem Neuen Bund des Friedens, für den wir Weltverantwortung übernehmen. Zu allen Zeiten haben prophetische Zeugen der Gerechtigkeit in der Kirche – manchmal auch gegen sie – in Knechtsgestalt dafür gestritten, dass die Anderen und die Armen erhobenen Hauptes eben diese Knechtsgestalt verweigern können.

5. Prophetische Zeugen

Zeugen der Gerechtigkeit kommen aus der großen Drangsal, in der Ideologien versagen. Sie stehen für die Glaubwürdigkeit einer letzten Gerechtigkeit des Widerstands und der Insurrektion, für die Gerechtigkeit der Auferstehung.

Nach einem langen Weg von 100 Jahren treffen sich Cururu und Münster in der kleinen missiologischen und missionarischen Prophetie ihrer Zeugen. Es hat sich gelohnt, sagen sie, aus der Welt der Mühselig-Beladenen heraus Sturm zu läuten für eine andere Welt. Sie werden den ekklesialen Exodus nicht abstoppen, aber sie unterbrechen, was viel wichtiger ist, die Abwanderung von Glaubwürdigkeit durch Relevanz für die Mühselig-Beladenen und Kohärenz vor dem Wort Gottes.

5.1. Schwester Arimateia

Bei diesen prophetischen Zeugen denke ich an die Nachfahren des Hugo Mense vom Cururu, an jenes Bündnis von Franziskanerinnen und Franziskanern, das wir vor 10 Jahren geschlossen haben, die „*Aliança Francisclariana*“, um eine immer kleiner werdende missionarische Präsenz, eine kleine Prophetie, durchzuhalten. Sie soll es dem Stamm der Munduruku inmitten von Goldschürfern und geplanten Wasserstaudämmen ermöglichen, ihren Widerstand zu organisieren und ihrer Stimme Widerhall zu geben.

Bei einem dieser Treffen der „*Aliança Francisclariana*“ hörten wir den Lebensbericht von Schwester Arimateia, die 43 Jahre bei dem Stamm der Munduruku gelebt hatte. Schwester Arimateia erzählt darin viele Beispiele von Hingabe, Nachfolge, Inkulturation und Solidarität, ohne diese Worte je in den Mund zu nehmen. „Wir gingen mit den Indio-Frauen aufs Feld, pflanzten Reis, Mais und Maniokwurzel.“ Das Schwesternhaus war zugleich ein Waisenhaus. „Ich war sehr sehr glücklich. Wir hatten eine große Freundschaft. Wir waren die Vertrauten der Mädchen. Alles was sie auf dem Herzen hatten, besprachen sie mit uns. Am Anfang fehlte aber auch alles. Es gab keine Boote, keine Medikamente. Einmal, als Schwester Arimatéia angeklagt wurde, dass sie die Munduruku gegen die Regierung aufgehetzt habe, empfangen die Eingeborenen die Politiker mit Kriegsbemalung. Da liefen die Politiker fluchtartig davon. „Schwester, hat dir das gefallen, wie wir die davongejagt haben?“, frug einer der Häuptlinge unschuldig. Dann erzählt Schwester Arimateia von Frei Angélico. Er habe immer seine Lehrsätze gesungen. Von weitem hörte man seine Stimme. Er war ein Heiliger. Als er von der Mission wegging, sagte er über die Munduruku: „Ach, was seid ihr doch für gute Menschen. Nie habe ich dergleichen gesehen“.

5.2 Luís Cappio

Zur Weihnachtszeit im Jahr 2007, zu einer Zeit übervoller Taschen und Tische, da hat ein sog. Hungerstreik des Franziskanerbischofs Luís Cappio die allgemeine Konsumfreude gestört. Viele haben ihn gefragt: „Warum bist du gekommen, uns zu stören?“ Hungerstreik ist Sünde, erklärte der Nuntius. Hungerstreik ist undemokratisch, jammerte die Regierung. Bis heute ist nicht entschieden, ob das Verhalten des Franziskanerbischofs der Diözese Barra (Bahía), das der Umleitung des Flusses São Francisco ein alternatives Projekt entgegenstellte, ein Hungerstreik war oder eine adventliche Fastenzeit von 23 Tagen. Kirche und Staat fühlten sich gestört und suchten nach „honorigen Lösungen“. Im Grunde standen zwei Projekte auf dem Spiel: das Agrobusiness durch Umleitung des Flusses zum Industriezentrum Fortaleza und das Zusammenleben mit dem Fluss und mit von Regenwasser gefüllten Zisternen. Luís Cappio – Störenfried oder Notbremse? Für die Armen und die Indios, die durch die Abzapfung des Wassers geschädigt werden, war er zum Äußersten bereit, ist ihnen zu einer Ikone der Hoffnung und zu einem Zeichen der größeren Gerechtigkeit geworden.

5.3 Pedro Casaldáliga

Zwischen den Jahren 1971 und 2005 war er Bischof der Prälatur São Felix do Araguaia, im Mato Grosso. Am Tag seiner Bischofsweihe ließ er einen Pastoralbrief verteilen, der nach den Aussagen des Soziologen José de Souza Martins den Beginn der Sozialpastoral in Brasilien markiert: „Eine Kirche Amazoniens in Konflikt mit dem Großgrundbesitz und die soziale Marginalisierung“. Während der Militärdiktatur erhielt Dom Pedro viele Todesdrohungen. Am 12. Oktober 1976 wurde er auf einem Pastoralbesuch in Ribeirão Bonito von der Folter zweier Frauen im Gefängnis unterrichtet. Mit dem Jesuitenpater João Bosco Burnier ging er sofort zur Polizeistation. Pater Burnier, den der Polizeibeamte irrtümlich für den Bischof hielt, drohte die Sache öffentlich zu denunzieren. Da fiel der Polizeibeamte über den Priester her und erschoss ihn. Nach der Totenmesse gingen die Leute zur Polizeistation und machten sie dem Erdboden gleich. Heute befindet sich dort die Kirche der Märtyrer. Wir verdanken Bischof Pedro - Mitgründer des Eingeborenen-Missionsrates (Cimi) und der Landpastoral (CPT) - sehr viel an politischer Klarheit, mystischer Tiefe, Treue zum Evangelium und

Menschenfreundlichkeit. Solche Menschen gibt es nur einmal in jedem Jahrhundert.

5.4 Schwester Genoveva

Schwester Genoveva, von den Kleinen Schwestern des Charles de Foucauld, lebt seit 1952 mit den Tapirapé, einem Eingeborenenstamm, der durch Epidemien, Verfolgung und Ausbeutung auf 50 Überlebende zusammengeschrumpft war. Sie arbeiteten als Knechte auf den Latifundien, die einmal ihr Land waren. Durch die Präsenz von Schwester Genoveva und zwei Mitschwestern erhielt der Stamm wiederum ein geographisches Zentrum, eroberte sein Land zurück, betrieb Ackerbau und wuchs an Zahl und Hoffnung. Die Arbeit der Kleinen Schwestern war für uns im Missionsrat für die Eingeborenen (Cimi), der ja erst 20 Jahre später (1972) gegründet wurde, ein großes Vorbild, ging es doch in ihrer Mission vordringlich um inkulturierte Präsenz und nicht mehr, wie früher, um „Supervision“, „Seelenrettung“ und „Heidenbekehrung“. Auf die Frage, was sie von den Tapirapé gelernt habe, sagte die Schwester: „Wir haben gelernt in Gemeinschaft zu leben, nichts mehr für uns zu haben. Das gemeinschaftliche Leben bei den Tapirapé war radikaler als im Orden, viel konkreter“. Die Schwestern gingen mit den Indios aufs Feld und pflanzten selbst an, was sie brauchten. Heute gehören zum Stamm mehr als 400 Personen. Wenn man Schwester Genoveva ins Antlitz schaut, sieht man tiefe Furchen, in denen der Same des Evangeliums aufgegangen ist.

5.5 Erwin Kräutler

Bischof Erwin Kräutler hat am 6. Dezember 2010 in Stockholm den Alternativen Nobelpreis erhalten. Dom Erwin ist Präsident des Missionsrates für Eingeborene (Cimi) und hat sich zeitlebens für die Sache der Indios, der Kleinbauern und Minderjährigen weit über seine Diözese Altamira hinaus, am Xingu, einem Nebenfluss des Amazonas, eingesetzt. Sein Weg nach Stockholm war ein Leidensweg. Im Jahre 1983 wurde Kräutler wegen Teilnahme an einer Solidaritätsaktion mit Zuckerrohrpflanzern von der Militärpolizei festgenommen und verprügelt. 1987 überlebte er schwer verletzt einen Mordanschlag, als ein Kleinlastwagen frontal in seinen PKW fuhr. 1995 wurde Kräutlers Ordensbruder Hubert Mattle am Bischofssitz Altamira ermordet. In seiner Dankesrede in Stockholm hat Dom Erwin vor allem zwei Menschen genannt, die ihm besonders nahe standen, und

ermordet wurden: Ademir Alfeu Federicci, der „Dema“ genannt wurde, und Schwester Dorothy Stang. Dema war Leiter einer kleinen Landgemeinde. Am 23. August 2001 verfasste er ein Dokument, das es der Bundespolizei erleichtern sollte, die Landräuber der Gegend dingfest zu machen. Zwei Tage später wurde er ermordet. Im Jahr 2005 wurde Dorothy Stang, die sich 20 Jahre lang für die Rechte der Kleinbauern an der Transamazonica-Straße eingesetzt hatte, ebenfalls umgebracht. Als Kräutler sie zum ersten Mal traf, sagte sie ihm: „Ich möchte unter den Ärmsten der Armen arbeiten“. Seit 2006 lebt Bischof Kräutler wegen ganz konkreter Morddrohungen rund um die Uhr unter Polizeischutz.

Solche prophetische Zeugen – Arimateia, Cappio, Casaldáliga, Genoveva, Kräutler – sind Wegweiser auf der Straße von Jerusalem nach Jericho. Missionswissenschaft in der Diakonie des Lebens wird sich nicht einem statistisch gefütterten Lamento über die fünf Milliarden Ungetaufter hingeben. Sie wird nicht Prophetie unter vorgehaltener Hand betreiben. Sie wird niemand in den Vorhof der Heiden abschieben. Aber sie wird sich ausliefern, wird Mauern abbrechen und Platz machen für Arme und Andere, die aus der großen Drangsal kommen. Sie wird dafür Sorge tragen, dass niemand die abgebrochenen Mauern vermisst und dass erstarrte Traditionen nicht die Freude am Leben und die Gerechtigkeit der Auferstehung niederhalten. Missionswissenschaftliche Episteme ermöglicht es, Gerechtigkeit als Notwendigkeit zu erkennen, als alltägliche Möglichkeit umzusetzen, als Gnade zu erfahren und in solidarischer Präsenz glaubwürdig zu leben.

suess@uol.com.br
<http://paulosuess.blogspot.com>