

# Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt

Von Karl Rahner SJ, Innsbruck

Die Aufgabe<sup>1</sup>, die mir gestellt worden ist, nämlich über die Armut des Ordenslebens, ihr Wesen, also über die Theologie der Armut zu sprechen, also zu sagen, wie das, was wir die Armut und ihr Gelübde im Ordensleben nennen, theologisch begründet ist, bedeutet eine sehr schwere Aufgabe. Ich kann nicht hoffen und Sie dürfen nicht erwarten, daß ich imstande sei, eine sehr befriedigende Antwort auf die gestellte Frage zu finden. Es muß genug sein, die Frage selbst uns zu verdeutlichen und diese und jene Teilaufgabe zu skizzieren. Wenn ich sage, ich könnte keine auch nur einigermaßen befriedigende Totalantwort bieten, so glaube ich mit dieser Meinung nicht der heute vielfach herrschenden Tendenz zu erliegen, überall nur Fragen zu sehen und eine sachliche und nüchterne Antwort gar nicht hören zu wollen. Die hier gestellte Frage erlaubt einfach deswegen keine eindeutige Antwort, weil ihr Gegenstand, die Armut, ein kaum eindeutig faßbarer Begriff ist. Man kann natürlich sehr tiefe, theologisch begründete Lehren vortragen, welches, richtig verstanden, das theologische Motiv der Armut sei; warum, aus welchen Gründen und zu welchen Zielen wir Ordensleute die klösterliche Armut auf uns nehmen. Man kann also die „Ideologie der Armut“, wenn ich so sagen darf, theologisch tief sinnig vortragen. Aber man ist dann, so richtig und wichtig solches Unternehmen sein mag, immer damit beschäftigt, über die Gründe und Ziele einer Sache zu sprechen, die in sich selber nicht deutlich und eindeutig ist. Denn die Armut in ihrem einfachen schlichten Tatbestand, noch im voraus zur Frage, aus welchen Gründen man sie lebt, ist eine sehr undeutliche Größe.

So war es zwar schon immer. Die Geschichte des Ordenslebens durch die zwei Jahrtausende seiner Existenz war, so könnte man fast sagen, eine einzige Geschichte der verschiedenen Auslegung der Armut in sich selbst. Man hat sich zwar vielleicht auch immer wieder gestritten über die Motive und Hintergründe der Armut, man hat ihr, wenn wir genauer zusehen, bei den verschiedenen Orden und in den verschiedenen Zeiten sehr verschiedene Motivationen unterlegt. Aber vor allem: man hat sie selbst in sich ganz verschieden praktiziert und bestimmt; sie ist in ihrer konkreten Realität gestern und heute von Orden zu Orden verschieden. Man weiß das, man gibt es zu, man unterscheidet sogar die Orden und ihre „Strenge“ danach. Und man redet von *der Armut* der Ordensleute im Kirchenrecht und in der aszetischen Literatur. Man kann natürlich über alle diese verschiedenen Armutspraxen der verschiedenen Orden in den verschiedensten Zeiten einen formalisierten Begriff von *der Ordensarmut* stülpen, der auf alle zutrifft. Aber es bleibt dann doch die Frage, ob dieser Begriff das Eigentliche der Armut eines bestimmten Ordens überhaupt noch trifft, ob auf diesen formalisierten Armutsbegriff überhaupt jene theologische Motivation bezogen werden kann, die man als Grund und Ziel der Ordensarmut angibt, ob dieser formalisierte Begriff von Armut (etwa: die totale Abhängigkeit in der

<sup>1</sup> Der folgende Aufsatz bietet den Text eines Vortrags, der in seiner ursprünglichen Form belassen wurde. Der Leser ist um Nachsicht gegenüber diesem Vorgehen gebeten.

Verfügung über materielle Werte von der Zustimmung der Oberen) überhaupt das noch trifft, was biblisch und traditionell und in der eigentlichen Motivation ursprünglicher Ordensbewegungen mit „Armut“ gemeint war.

Zu diesen immer schon bestehenden Problemen über die Wirklichkeit der Armut kommen heute noch ganz neue. Wir stehen mitten im Werden einer Wirtschaft, die zwangsläufig auch diese materielle Inhaltlichkeit der Ordensarmut verändert. Es ist eine Utopie zu meinen, man könne in der konkreten Inhaltlichkeit dasjenige noch genau so leben und praktizieren, was ein Antonius, Pachomius, Benedikt, Franziskus oder auch zu Beginn der Neuzeit ein Ignatius sich unter Armut konkret vorgestellt haben. Wer dieser Meinung wäre, würde nur an der Wirklichkeit vorbeisehen und würde sich gerade so an der echten Aufgabe vorbeidrücken, das Wesen dessen, was man einmal unter Armut verstanden hat, in den neuen wirtschaftlichen Verhältnissen, die unweigerlich unsere sind, neu material zu erfassen und zu realisieren. Gerade in der Dimension der materiellen Werte und Güter ist der Mensch mehr als in jedem anderen Bereich eine hinsichtlich seiner privaten Lebensgestaltung abhängige Funktion der sozialen, kollektiven Gestalt dieser ganzen Dimension, deren Gestaltung fast gänzlich von ihm unabhängig und für sein einzelnes Leben eine vorgegebene, seiner Entscheidung entzogene Größe ist. Ein Hemd anhaben oder keines haben, barfuß gehen oder in Schuhen usw. ist, auch vom einzelnen getan, in den verschiedenen Zeiten unter verschiedenen Wirtschaftssystemen jeweils etwas ganz anderes, in seiner konkreten Inhaltlichkeit fast ganz bestimmt von diesen allgemeinen Verhältnissen. Daher kommt es, daß die ordensrechtlichen Bestimmungen über die Armut aus früheren Zeiten, die gewissermaßen die materiale Inhaltlichkeit der Armut in einem einzelnen Orden umschreiben und festlegen sollen, entweder weithin gar nicht mehr in Kraft sind oder die eigentliche Wirklichkeit gar nicht mehr treffen. Daher kommt es, daß die praktizierte Armut weiterhin eine vom Ordensrecht gar nicht mehr berührte und erfaßte Wirklichkeit geworden ist. Wir weden noch auf diese Dinge zurückkommen müssen. Hier ist diese Überlegung nur angedeutet, um klar zu machen, daß wir keine wirklich theologisch befriedigende Antwort über ihren religiösen Sinn und ihr theologisches Wesen, über ihre religiöse Motivation erwarten können, weil der Begriff der Armut in dem, was eigentlich konkret gemeint ist, gar nicht mehr klar ist und auch gar nicht sehr klar sein kann, und weil wir die Größe, deren Funktion er ist, nämlich die konkrete Wirtschaft von heute, in ihrem Wesen und ihren Entwicklungstendenzen gar nicht deutlich überschauen. Würden wir den Schein zu erwecken suchen, wir könnten eine theologische Sinndeutung richtig und genau geben, so würde dieser Schein nur dadurch erzielt werden, daß wir uns in einen Bereich von Abstraktheit und Formalismus begeben, in dem alles wahr, schön und herrlich wäre, aber die Frage, ob das, worüber wir geredet haben, auch die Armut sei, mit der wir es im Alltag zu tun haben, offen bliebe. Von dieser Problematik her ergibt sich auch, daß Sie nicht erwarten dürfen, eine sehr klare und übersichtliche Disposition in diesem Vortrag zu finden. Ich spreche zunächst über einige traditionelle Probleme des Begriffs der Armut, dann über dasjenige, was man auch unter den gegebenen Umständen über die theologische Begründung der Armut vielleicht sagen darf, und schließlich über einige Fragen, die sich aus der heutigen wirtschaftlichen und geistespolitischen Situation für die Ordensarmut ergeben. Zu unserem

Trost sei noch betont, daß eine theoretische Unklarheit und Problematik sich bei vernünftigen und weisen Menschen gar nicht notwendig auch auf ihr praktisches Handeln ausbreiten muß. Es gibt tausend und abertausend Dinge des konkreten menschlichen Daseins, die sich durch den erprobten Vollzug des Lebens von Jahrtausenden als sinnvoll und gültig, heilsam und gesund ausgewiesen haben, und doch nur sehr schwer einer klaren theoretischen Reflexion zugänglich sind. Wir wissen in dem unbefangenen Vollzug des Lebens immer mehr als in der Reflexion, die das Leben nie adäquat einholt. Und so wissen wir, daß das Ordensleben auch in seiner Armut sinnvoll und gut ist, weil es durch die alte Weisheit der Erfahrung vieler Jahrhunderte in der geisterfüllten Kirche gelebt worden ist. Und wir wissen es, auch bevor wir eine reflexe Klarheit haben, was wir da eigentlich leben und warum es so gut ist. Darum verliert diese Reflexion doch nicht ihren Sinn und ihre Notwendigkeit, wohl aber eine Unruhe und zersetzende Macht, die sie sonst haben könnte.

## I

*Einige traditionelle Probleme*

1. Bekannt ist die Unterscheidung zwischen der Armut des einzelnen in einem Orden und der der Gemeinschaft als solcher. Eine solche Unterscheidung hat ihren Sinn. Denn zweifellos steckt in der Armut des einzelnen ein Element der Abhängigkeit von der Gemeinschaft in der Verfügung über materielle Güter, welches Element aus der Natur der Sache heraus der Armut der Gemeinschaft nicht zukommen kann. Aber Abhängigkeit in der Verfügung über materielle Güter und Armut können nicht identifiziert werden (so sehr auch oft bei Aszeten, Kanonisten dazu die Versuchung gegeben sein mag). Und wenn die Armut der Gemeinschaft überhaupt nicht gegeben wäre, könnte auch von der Armut eines einzelnen nicht die Rede sein. Auch das absolut abhängige Glied einer schlechthin reichen Gesellschaft könnte im Ernst nicht arm genannt werden, wenn man den Worten irgendeinen Sinn lassen will. Daraus ergibt sich also, daß das Problem der Ordensarmut primär ein Problem der Armut der Gemeinschaft ist, soweit es sich eben um eine solche im Orden handelt und soweit man voraussetzt, daß der Lebensstil des einzelnen von dem der Gemeinschaft bestimmt ist. Das mag eine Binsenwahrheit sein. Ich habe aber den Eindruck, daß die heutigen Ordensgenossenschaften, wenn sie in der Ordensgesetzgebung das Armutsrecht den heutigen Verhältnissen entsprechend neu gestalten wollten, immer zuerst an den einzelnen zu denken in Versuchung sind, und die Armutsfrage, insoweit sie eine solche der Gemeinschaft als ganzer ist, in den Hintergrund treten lassen. Das ist verständlich. Die Frage nach der Armut der Gemeinschaft heute ist viel schwerer als die nach der Armut des einzelnen zu lösen. Aber sie muß gelöst werden. Sonst wird notwendig die Gesetzgebung über die Armut des einzelnen nur eine umständliche Kasuistik, wie in der heutigen Zeit die rechtliche Abhängigkeit des einzelnen von der Erlaubnis der Obern in Verfügungen über materielle Güter aufrechterhalten, vereinfacht, verschärft usw. werden kann. Solche Dinge werden dann leicht zu äußeren Formalitäten, die noch längst keinen persönlichkeitsbildenden, übernatürlichen Sinn haben müssen. Und auf jeden Fall: Abhängigkeit und Armut

sind nicht dasselbe. Ein altes Problem, das aber auch heute neu durchdacht werden muß. Um es nochmals deutlich zu sagen: ein reicher Orden kann keine armen Ordensleute haben. Er kann einen dicken Geldbeutel haben, dessen Verwendung der Willkür des einzelnen streng entzogen ist, er kann Mitglieder haben, die in einem rechtlichen Sinn kein Privateigentum haben, Orden können verschieden arm sein. Aber ein wirklich reicher Orden kann keine armen Ordensmitglieder haben, sondern höchstens in Hinsicht der materiellen Güter absolut von dem der Kommunität vorbehaltenen Gesamteigentum völlig abhängige Mitglieder. Es könnte jemand vielleicht sagen, daß mit diesen Sätzen schon eine im Grund franziskanische Armutsvorstellung vorausgesetzt ist, die z. B. auf ein reiches mittelalterliches Stift (eine fürstliche Reichsabtei) nicht zutrifft. Einem solchen Einwand gegenüber wäre zu sagen, daß dieser, wenn man will, franziskanische Armutsbegriff der biblische ist, der altasketische, der also „evangelische“, der auch in der Mentalität der heutigen Kirche, auch bei den Laien, vorausgesetzt wird, wenn die Forderung erhoben wird, die Ordensleute sollten arm sein. Er muß auch theologisch vorausgesetzt werden. Sonst schrumpft die Armut zu einer bloßen Modalität des gemeinsamen Lebens und des Gehorsams zusammen (kein Wunder, daß es in den alten Orden gar kein eigentliches Armutsgelübde gegeben hat), bildet also weder einen eigenen evangelischen Rat noch wirklich sachlich ein eigenes Gelübde noch ein eigenes theologisches Problem. Kurz: Armut des einzelnen und Armut der Gemeinschaft sind letztlich dasselbe Problem; weil die Kommunität arm ist und insofern sie es ist, partizipiert der einzelne an der Armut der Gemeinschaft, da er ihr Glied und darum Teilhaber an ihrem Lebensstil ist, und weil er arm sein will, schließt er sich einer Gemeinschaft an, die diese Armut lebt. Welchen *Grad* und welchen *Stil* die Armut einer Gemeinschaft hat und haben soll, bleibt dabei durchaus eine noch weitere und offene Frage.

2. Damit ist eigentlich das Zweite schon vorweggenommen, was hier zu sagen ist: weder Abhängigkeit in der Verfügung über materielle Güter noch der juristische Begriff des Fehlens von Privateigentum machen einen Menschen in dem Sinn „arm“, in dem es hier in einer theologisch-asketischen Überlegung beim Wort „Armut“ geht. Wer kein Privateigentum hat, kann zwar nicht eigenmächtig und gleichzeitig rechtlich gültig über materielle Werte verfügen. Wenn er aber einer Gemeinschaft angehört (z. B. einer Familie, einem Verband, einem Orden), die gewillt ist, ihm in dem Umfang solche wirtschaftlichen Güter zur Verfügung zu stellen, die dem Umfang bei einem Menschen entspricht, den man relativ zum allgemeinen Wirtschaftsstandard als „reich“ bezeichnet, dann kann man ein solches Glied einer solchen Gemeinschaft nicht als arm bezeichnen. Man kann höchstens sagen, er sei wirtschaftlich völlig abhängig. Eine solche Abhängigkeit mag durchaus auch als unangenehm empfunden werden, sie mag den betreffenden Menschen wenigstens in gewisser Hinsicht (wenigstens nach außen) „entmachten“, und diese Abhängigkeit und Entmachtung gegenüber anderen mag durchaus auch einer christlichen und asketischen Sinngebung im Sinne von Ordensidealen zugänglich sein. Armut kann man das nicht nennen. Wo also nur in jenen Fällen Verstöße gegen das Armutsgelübde gesehen würden, in denen gegen diese *eigentumsrechtliche* Abhängigkeit verstoßen wird, da wäre dies eine kanonistische oder rechtliche Verbiegung und Verkürzung des echten Begriffes der Armut. Und dementsprechend: auch dort, wo ein Oberer vermögensrechtlich und

kanonistisch nur als der legitim handelnde Verwalter des Gemeinvermögens auftritt, kann er durchaus gegen den Geist der Armut des Ordenslebens handeln. Wenn z. B. ein Oberer als raffinierter Geschäftsmann in kapitalistisch rücksichtsloser Weise das Vermögen des Ordens maßlos zu vergrößern sucht, kann er gegen den Geist der Armut sich verfeheln, auch wenn er in der gleichen „asketischen“ Weise für sich privat bescheiden lebt, wie es viele heutige Manager von Großunternehmen tun. Er hat dann nicht gegen das Prinzip der Abhängigkeit verstößen, weil er als Oberer legitim diese Akte der Verfügung setzte, aber er hat gegen die Armut sich versündigt. Wenn eine Oberin einer Schwesterngenossenschaft die einzelnen Schwestern durch Arbeitsüberlastung ausbeutet, um den Orden durch neue Häuser reich und mächtig zu machen, hat sie sich gegen die Armut verfehlt, obwohl gerade dadurch die einzelnen Schwestern sehr „arm“ leben müßten.

3. Ordensarmut und Armutsstil dürfen nicht miteinander verwechselt werden. Man darf gewiß nicht die Armut so theoretisch sublimieren, daß sie mit jedweder Verwendung materieller Güter vereinbar wäre. Sonst käme man zwangsläufig wieder auf jenen Armutsbegriff hinaus, der Armut und rechtliches Abhängigkeitsverhältnis hinsichtlich dieser materiellen Güter identifiziert. Zur Armut gehört sicher auch ein bestimmtes Maß von realer Entbehrung materieller Güter, auch wenn wir die Frage beiseite lassen, welche Güter (und unter welcher Rücksicht) unter den Verzicht der Armut fallen. Armut hat also einen durchaus materiellen Inhalt. Armut im Orden kann nicht einfach „Armut im Geiste“ sein. Das Verhältnis zur materiellen Güterwelt muß sich konkretisieren und die Abständigkeit von ihr (auf die später zu kommen sein wird) muß konkret realisiert werden. Dennoch muß sehr deutlich zwischen Armut und bestimmten Armutsstilen unterschieden werden. Das hat man immer schon gewußt. Und darum war die Armut auch dort, wo man den gemeinsamen „franziskanischen“ Begriff voraussetzte, sehr verschieden. Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen historischen Stile der Armut zu analysieren, physiognomisch zu beschreiben und voneinander abzugrenzen. Es ist genug, wenn wir hier diesen Unterschied feststellen, weil er für spätere Überlegungen wichtig ist. Es ist genug, wenn wir sagen: die Berechtigung dieser Unterscheidung ist grundsätzlich durch die verschiedenen Armutsstile bei den einzelnen Orden als kirchlich berechtigt und als theologisch sinnvoll anzuerkennen. Man hat früher diesen Unterschied vielleicht zu schnell und zu einfach mit den Kategorien einer „strengeren“ und einer „weniger strengen“ und so einer „vollkommeneren“ und „weniger vollkommenen“ Armut einzufangen versucht. In dieser Hinsicht wird man heute vorsichtiger sein. Man wird mehr auf die Verschiedenheit im Stil als unmittelbar und eigentlich in der „Strenge“ reflektieren, man wird zugeben müssen, daß sich (wie auch in vielen anderen Dingen) der Unterschied in der „Strenge“ unter den einzelnen Orden nivelliert hat und sich auch heute noch weiter auf einen ziemlich gleichartigen Stil in allen Orden hinbewegt, der vielleicht einfach durch die gleiche allgemein wirtschaftliche Situation und den heutigen allgemeinen Lebensstil weithin erzwungen wird. Aber wer diesen Unterschied als schon historisch gegeben zwischen Armut (in ihrem Wesen) und Armutsstil zugibt, kann sich auch nicht grundsätzlich dagegen sperren, daß man heute im allgemeinen und in jedem einzelnen Orden darüber nachdenken muß, wie nun eigentlich heute der wirklich überzeugende und lebbare Armutsstil aussehen

muß, und er kann sich nicht einfach konservativ darauf versteifen, daß man den alten Stil, den man von den Vätern ererbt hat, konservieren soll und damit alle Fragen gelöst seien. Angesichts der heutigen Wirtschaftsverfassung geht das einfach nicht. Und wenn man es unschöpferisch dennoch versucht, entsteht ein trübes Gemisch aus (vielleicht voreiligen und ungeklärten) rein äußerlichen, aber unvermeidlichen Konzessionen an die neue Zeit und alten Ordenstraditionen, die nicht mehr wirklich asketisch bedeutsam sind, sondern nur noch Ordensfolkloristik bleiben.

4. Es wird nicht zu leugnen sein, daß es auch in der Armutstradition und in der Tradition der Armutstheologie verschiedene Motivationen und Deutungen der Armut gegeben hat. Die Armut des Asketen der apostolischen Zeit und des Frühchristentums vor dem Entstehen des eigentlichen Mönchstums durch Antonius und vor allem Pachomius war eine andere als die der Koinobiten, in der Sache und zum Teil auch notwendig in der Motivation. Die Armut des rein Kontemplativen und des apostolisch Tätigen können in der Sache nicht einfach identisch sein und darum auch nicht in der Motivation. Die Armut des Ordenslebens erhält unbeschadet ihrer theologischen Wesensidentität vom jeweils verschiedenen Ganzen des einzelnen Ordens her eine je verschiedene Prägung und darum auch eine verschieden spezifizierte Motivation. Es ist also von der Geschichte her, die diese sehr verschiedenen Motivationen in den vielen Armutsbewegungen und Armutsstreiten durchaus kennt (alle Ordensreformbewegungen und -kämpfe waren ja immer auch Armutsstreite weit über den franziskanischen Armutsstreit hinaus), durchaus berechtigt, wenn bei der theologischen Deutung und Motivation der Armut nicht eine absolut einsinnige Sinngebung angestrebt wird. Es ist von vornherein zu erwarten, daß die Armut in den Orden ein verhältnismäßig komplexes Gebilde ist, das in seiner Konkretheit gar nicht auf *eine* Wurzel theologisch zurückgeführt werden kann.

## II

### *Zur theologischen Deutung der Ordensarmut*

Wenn nun nach dem theologischen Wesen der Armut gefragt werden soll, dann geschieht dies immer unter dem Vorbehalt, daß wir sowohl in einem sehr abstrakten Raum der Betrachtung sprechen als auch es vielleicht nicht fertig bringen, *alle* Wurzeln dieses sehr komplexen Gebildes bloßzulegen. Da aber doch auch die theologische Sinnbegründung der Armut einigermaßen der Komplexität des Phänomens gerecht werden soll, so sind zunächst einige Vorbemerkungen zu machen über den Horizont, innerhalb dessen eine Antwort auf unsere Frage überhaupt gesucht werden kann und soll.

1. Wenn wir eine Antwort auf unsere Frage suchen, müssen wir von vornherein folgendes im Auge behalten:

a. Wir suchen den Sinn der *evangelischen* Armut, d. h. jener Armut, die von Jesus selbst empfohlen wird. Soviele Formen auch im Lauf der Geschichte die Ordensarmut angenommen hat, soviele Stile in ihrer Übung herausgebildet wurden, immer und überall wollte sie die Erfüllung des evangelischen Rates Christi sein. Mag auch schon in dieser Lehre des NT von der freiwilligen Armut eine Mehrheit von Motiva-

tionen gegeben sein, die selbst einer Analyse bedürftig und fähig sind, so ist eben doch einfach zunächst einmal entscheidend, daß jede Ordensarmut diesen evangelischen Rat befolgen will und daß jedes Ordensleben in seiner Armut sich einfach schon daher legitimiert weiß, daß Jesus sie empfohlen hat, selbst wenn es nicht gelänge, die Gründe deutlich zu machen, derentwegen Jesus selbst diese Armut empfiehlt. Ja man wird von vornherein sagen müssen und dürfen (und damit überschreiten wir schon den hier zunächst zu behandelnden Fragenkreis nach dem Horizont der Armutfrage): ein Moment an dieser Armut ist gerade die unauflösliche und weiter nicht ableitbare Beziehung zum Herrn und seinem eigenen Schicksal. Wir können sagen: zur Begründung der Armut gehört jene Theologie der Nachfolge Christi als Teilhabe am Schicksal Jesu einfach darum, weil dieses Schicksal das des Herrn war; die Konkretheit des Lebens des Herrn in seinem unableitbaren Gerade-so-und-nicht-anders-sein gehört als angenommene und weitergeführte hinein in das Leben dessen, der Jesus liebt und ihm nachfolgt. Aber auch darüber hinaus: alles, was die neutestamentliche Lehre von der Armut sonst noch als Motivation dieser Armut sagt, wird in die Ordensarmut hineingehören.

b. Die Theologie der Armut wird nicht vergessen dürfen, daß es sich bei der Ordensarmut um ein Moment des Lebens einer Gemeinschaft handelt, die die geschichtliche und gesellschaftliche Greifbarkeit von Wesensmomenten der Kirche selbst ist. Die Orden sind ja nicht nur private Vergesellschaftungen von Menschen, die ein asketisches Leben auf ihre eigene Rechnung und Gefahr führen und in dieser Vergesellschaftung noch in etwa von der Kirche überwacht werden. Die Kirche interessiert sich für diese Gesellschaften auch nicht nur, weil sie nützliche Hilfen für die Aufgaben der hierarchischen Kirche abgeben können, welche Hilfeleistung aber, gemessen am Sinn und Inhalt des Ordenslebens, für das Ordensleben selbst nur akzidentell wäre (wie wenn etwa ein Bischof eine Schwesterngenossenschaft mit Gelübden gründet, weil er möglichst billige und verlässliche Köchinnen für seine Seminare und andere Anstalten braucht). Die Orden sind vielmehr eine gesellschaftliche Konkretheit des Charismatischen und Enthusiastischen in der Kirche, das es als Wesensmerkmal der Kirche immer geben muß. Es kann keine Kirche der eschatologischen Endzeit geben, in der nicht die evangelischen Räte als Wesensmerkmale der Kirche selbst gelebt werden. Und in dem Maße ein solches Leben unweigerlich auch gewisse organisatorische Formen annimmt, die das Nichtinstitutionelle, weil Charismatische, doch in einem gewissen Sinn institutionalisieren (mit all der Gefahr der Mißdeutung, die so etwas einschließt), in dem Maße und dem Umfang gehören die Orden zum Wesen der Kirche, in denen sie ihr eigenes Wesen unter bestimmten Hinsichten lebt, konkret macht und für die Welt greifbar darstellt. Die Orden sind ein Stück der Repräsentanz der siegreichen in der Welt angekommenen Gnade Gottes, die den Menschen über den Bereich seiner eigenen Wesensmöglichkeiten als innerweltlicher hinausruft und hineinnimmt in das Leben Gottes selbst, ein Stück der Repräsentanz der Gnade, die das Wesen der Kirche ausmacht. Das darf nicht vergessen werden, wenn wir von Ordensarmut sprechen wollen. Sie muß von diesem Wesen der Orden her gesehen werden.

c. Die Ordensarmut hat eine Funktion für diese Ordensgemeinschaften als freie Lebensgemeinschaften selbst. Diese praktische Seite der Armut, die wir jeden Tag

erleben, wird nicht das letzte Wesen der Ordensarmut ausmachen, aber sie kann und braucht nicht übersehen zu werden. Ein gewisses Maß von Ordensarmut (vor allem in einer gewissen Abhängigkeit und Gleichheit des Lebensstils) ist für das Bestehen einer intimen Lebensgemeinschaft, wie es die Orden sein wollen, unerlässlich. Von daher bestimmt sich der Sinn der Armut vom umfassenderen Sinn einer solchen Gemeinschaft. Ihr Sinn ist auch der Sinn der Armut.

d. Insoweit ein Orden eine Aufgabe nach außen hat, insofern somit das Leben und Wirken der Gemeinschaft und der einzelnen in dem Dienst einer solchen (apostolischen, lehrenden, missionarischen, karitativen usw.) Aufgabe steht, wird auch die Ordensarmut mitgeprägt sein von diesem Zweck. Sie wird von daher in sich und in ihrem Stil ihre konkrete Bestimmung erhalten.

2. Nun ist es aber klar, daß diese verschiedenen Horizonte, unter denen die Ordensarmut gesehen werden kann, nicht nur legitim sind, nicht nur die Armut zu einem komplexen und so reichen Sinngebilde machen, sondern auch, daß die von diesen verschiedenen Gesichtspunkten her sich anbietenden Sinngebungen der Armut in ihrer Vereinigung nochmals ein neues Problem aufgeben. Denn es ist gar nicht von vornherein klar, daß diese verschiedenen Motivationen ohne weiteres und reibungslos zur selben Armut, zum selben Armutsstil führen. Armut als evangelischer Rat, Armut als persönliche Nachfolge Christi, des Armen und Leidenden, Armut als ein Stück der Sichtbarkeit der eschatologischen Repräsentanz der Gnade, die die Kirche ist, Armut als Organisationsprinzip einer Gemeinschaft, Armut als Mittel der Ballung der Kräfte einer Gemeinschaft zur Erfüllung ihrer Aufgabe nach außen brauchen nicht ohne weiteres zum selben konkreten, „armen“ Lebensstil zu führen. Es kann durchaus sein, daß sie sich gegenseitig bedrohen und hindern. Eine radikale asketische Armut kann z. B. durchaus die Möglichkeit eines gemeinschaftlichen Lebens bedrohen und aufheben. Die apostolische Indienststellung der Armut kann einen solchen Reichtum der Gemeinschaft zu bedingen scheinen, daß von einer wirklichen Armut des einzelnen Mitglieds und so von einer asketischen Armut keine Rede mehr sein kann.

Von da aus ist hinsichtlich der Ordnung dieser verschiedenen Gesichtspunkte, so wenig einer schlechthin ausgeschlossen zu werden braucht, von vornherein folgendes zu sagen: die Armut als Nachfolge und Teilhabe am Schicksal Jesu in einer Art mystischer Identifikation und die Armut als neutestamentliche Aufforderung, als Rat, alles zu verlassen, zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, brauchen und können sich gegenseitig keine Schwierigkeiten machen. Sie sind, wenn nicht aufeinander schlechthin zurückführbar (die Einmaligkeit Jesu auch in seiner geschichtlichen Konkretheit, in der sie doch unser Nomos wird, läßt sich nicht adäquat in innerlich durchschaubare und apriorisch ethisch begründbare Prinzipien auflösen), so doch innerlich verwandte Größen, wie sich gleich noch deutlich ergeben wird. Das Moment, das in die Armut hineingebracht wird, insofern die Orden Momente am Wesenssinn der Kirche sind, wird auch nicht zu den beiden erstgenannten Wesensgründen der Armut in Spannung stehen können. Denn die Kirche soll ja (wie weiter noch zu zeigen sein wird) *jene Gnade* greifbar in der Welt zur Erscheinung bringen, die der Inhalt der Basileia thou Theou ist, um deretwillen der Jünger Jesu aufgefordert wird, arm zu sein. Aber anderseits wird auch von vornherein klar sein müssen,

daß die organisationstechnische und die werktechnische Sinngebung, um einmal die beiden noch genannten Sinndeutungen so zu nennen, nur in Abhängigkeit und Unterordnung unter die vorher angedeuteten Sinngebungen ein Recht, beachtet zu werden, ausweisen können. Wo sie sich so vordrängen würden, daß sie die ursprünglichere Wesensbegründung verletzen oder aufheben würden, müßten sie abgelehnt und bekämpft werden. Wenn ein Orden ein Orden der evangelischen Räte sein und bleiben will, dann können apostolische, missionarische, gelehrte, karitative usw. Ziele nie so als bestimmendes Moment der Lebensweise einer Ordensgemeinschaft auftreten, daß sie praktisch die evangelische Armut aufheben dürften. Wenn gewisse, an sich durchaus legitime Ziele, einen Lebensstil erfordern würden, den man sinnvoll und ehrlich nicht mehr als Armut bezeichnen kann, dann müßten eben solche Ziele außerhalb der Ordensgemeinschaft erstrebt und realisiert werden. Man kann ja nicht *apriori* von dem Axiom ausgehen, es müßten alle sinnvollen und der Kirche notwendigen Ziele auch darum schon in Ordensgemeinschaften realisiert werden können. Die moderne Verknüpfung des Ordenslebens mit allen ungefähr in der Kirche denkbaren Bestrebungen hat zwar zur Meinung Anlaß gegeben, dieses Axiom bestehe. Es ist und bleibt aber falsch und unbewiesen, wo es stillschweigend als selbstverständlich auftritt.

3. Welches ist nun der evangelische Sinn der Armut in der Lehre Jesu? Wir sehen davon ab, daß die Armut zunächst einmal einfach eine Teilnahme am Leben des Herrn ist, der in einer faktischen Weise arm, besser: ärmlich lebte (Lk 9, 57; Mt 8, 20; 2 Kor 8, 9). Wir sehen auch bei dieser nun gestellten Frage davon ab, daß wir die neutestamentliche Armut nur antreffen als Empfehlung einer Lebensweise, die der einzelne als einzelner führt, daß also im NT die Idee eines gemeinsamen Lebens von Armen im evangelischen Sinn und als einer selbst armen Gemeinschaft noch nicht greifbar ist. Wir sehen auch davon ab, den urchristlichen „Kommunismus“ der Jerusalemer Urgemeinde (Apg 4, 32-37) in unsere Erwägung einzubeziehen, weil das eine zu umfangreiche Untersuchung bedeuten würde. Wir haben aber das Recht, darauf zu reflektieren, daß offenbar in der Auffassung des Herrn die von ihm empfohlene Jungfräulichkeit „um des Himmelreiches“ willen (Mt 19, 12) und die ebenso und aus demselben Motiv empfohlene Armut (Mt 19, 21; Lk 18, 22) einer selben Grundvorstellung entspringen. Auch wenn kein *apriori* schon zwingender Grund dafür vorliegt, jede sittliche Forderung oder Empfehlung Jesu als *vor* ihm nicht existierend zu erklären, wir also dogmatisch und historisch durchaus *apriori* mit der Möglichkeit *rechnen* können, daß Jesus in seiner Armutempfehlung ein Programm sich zu eigen machte, das schon vor ihm im Spätjudentum vorhanden war, so können wir dennoch (wenn auch mit einiger Vorsicht) sagen, daß es die Armut, die Jesus meint und seinen Jüngern empfiehlt, weder im Alten Testament noch im Spätjudentum gegeben hat, das die religiöse Umwelt Jesu bildet. Auch nicht eigentlich im Qumran. Das kann hier nicht bewiesen werden. Es ist aber für unsere Frage auch nicht entscheidend. Wir setzen auch voraus (wozu der Beweis hier ebenfalls zu weit führen würde), daß Jesus mit seinem Ruf zur Armut kein Sozialprogramm aufstellen wollte, weder als Forderung noch als Ideal *allgemeiner* wirtschaftlicher und sozialer Gestaltung der Welt im Ganzen.

Unter diesen Voraussetzungen können wir sagen: Jesus weiß und erklärt, daß mit

ihm und in ihm die Basileia Gottes angekommen ist und sich anbietet, daß durch dieses Kommen der Basileia die Menschen in eine absolute, radikale Entscheidungssituation höchster Schärfe und Dringlichkeit versetzt sind, in eine eschatologische Situation. Nicht weil der Mensch von seinem Wesen her immer und immer gleichmäßig als sittliches Wesen in seinem Handeln vor der Entscheidung zwischen Gut und Böse, zwischen einem Ja und Nein auch zu Gott steht, sondern weil jetzt in Jesus das unüberbietbare Heilsangebot von Gott her als höchster geschichtlicher Kairos da ist, weil Gott in Jesus von sich selbst her den Menschen zur letzten Entscheidung zwingt, dadurch ist nach Jesu Lehre eine radikale Entscheidungssituation im Kairos Jesu für den Menschen gegeben. In dieser so verstandenen Ankunft der Basileia Gottes ist nun nach Jesus der Reichtum des Menschen so sehr eine Gefahr und ein Hindernis für die glaubende Aufnahme dieses Reiches Gottes, daß leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in diese Basileia eingeht (vgl. Mt 19, 23 f.; Mk 10, 25; Mt 13, 22; Lk 1, 53; 6, 24; Mt 6, 19-24). Nicht als ob Besitz als solcher schon in sich unsittlich sei oder Besitzlosigkeit in sich selbst schon einen sittlichen Wert darstellt. „Eine grundsätzliche Ablehnung des Besitzes, wie sie uns im Buddhismus und bei den griechischen Kynikern und bei einigen Stoikern begegnet, ist Jesus fremd“ (Schmid, LThK I<sup>2</sup>880). Jesus steht den Reichen nicht als sozialer Klasseneigener gegenüber. Aber der Reichtum, gehäufter Besitz bedeutet nach Jesus die dringlichste Gefahr für den Menschen, daß er, verwickelt in die Sorgen dieser Weltzeit, die Ankunft des Reiches übersieht, den letzten Anruf Gottes stumpf und träge überhört, nicht jene radikale Freiheit des Herzens und aller seiner Kräfte besitzt, die für den ungeteilten Empfang des Reiches notwendig sind. Und darum fordert er solche, die in seiner engeren Nachfolge dieses Reich empfangen wollen, auf, ihren Besitz den Armen zu geben, selbst arm zu werden (Mt 19, 16-30; Lk 9, 3; 9, 57 f.; 12, 33; 18, 22).

Die Frage, warum der Reichtum und unter welchen Gesichtspunkten und aus welchen Eigentümlichkeiten er dieses Hindernis für die Bereitschaft zur Basileia sei, wird von Jesus kaum ausdrücklich beantwortet. Jesus scheint das als sich von selbst verstehend zu betrachten. Wer reich ist, hat Sorgen (Mk 4, 19; Lk 8, 14), will mehr haben, er gibt sich dem Genuss hin, genießt die mit dem Besitz gegebene Macht, den Genuss und die Sicherheit (Lk 16, 19; 12, 15-21), er hat seinen „Schatz“ auf Erden anstatt im Himmel (Lk 12, 33 f.). Jesu Einschätzung der Gefahr des Reichtums ist also schlicht an der Beobachtung der durchschnittlichen Alltagswirklichkeit abgelesen, wie sie sich dem nüchternen Menschen darbietet, der sich ihr unbefangen stellt und sie nicht idealisiert und sich selbst nichts vormacht. Von da aus ist auch ohne weiteres klar, daß man bei einer Systematisierung dieser Weherufe Jesu über die Reichen und den Reichtum (vgl. Lk 6, 24 f.) dieses prophetische, sich an der konkreten Durchschnittswirklichkeit entzündende genus litterarium immer im Auge haben muß, will man nicht zu einer solchen doktrinären Verallgemeinerung und ausnahmslosen Axiomatik kommen, die Jesus fern lag, weil er sich selbst ausdrücklich davon distanziert (Mt 19, 26), und weil sie seine Herzensethik doch wieder zu einer eindeutig kontrollierbaren und ausweisbaren Ethik sachlicher Leistung, also zu einem Stück Pharisäismus, machen würde. Überdies hat man trotz Mt 8, 20 den Eindruck, daß Jesus nicht eigentlich bettelarm war und wirklich vom Hunger bedroht. Er besaß Geld (vgl. Jo 12, 6) und hatte offenbar genug Gelegenheit, sich von reichen Freunden unterstützen

zu lassen, wenn er dessen bedurfte. Man kann also nicht sagen, daß die Meinung des AT (Spr 30, 8 f.), wonach eine Mittellage zwischen sattmachendem Reichtum und Bettelarmut eine im Durchschnitt optimale Bedingung für den Dienst Gottes sei, durch Jesu Beispiel einfach desavouiert sei.

Man sieht ohne weiteres, daß die Motivation der Armut bei Jesus identisch ist mit seiner Motivation der freiwilligen Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. In dem evangelischen Rat der Armut fordert Jesus diejenigen, die sich in seine engere Nachfolge begeben und so „vollkommen“ (Mt 19, 21) sein wollen, auf, durch eigenen Entschluß in ihrem eigenen Leben jene Situation herzustellen, die die jener „Armen“ ist, die er in der Bergpredigt selig preist, d. h. also der „Anavim“, die wirklich arm, sozial schwach, bedroht und leidend sind, ihr Geschick aber zugleich „demütig“ und gottergeben tragen, ihr äußerliches Los im Glauben umprägen und es so zu dem gestalten, wozu es die freiwillig Armen nach Jesu Absicht machen sollen, zur äußerlich das Innere fördernden Situation der ungeteilten Freiheit, Gottes Basileia-Ruf in Christus zu hören.

Zu dem Gesagten muß aber noch ein weiterer Gesichtspunkt hinzugefügt werden. Jesus fordert denjenigen, der um des Himmelreiches willen freiwillig arm werden will, auf, seinen Reichtum den *Armen* zu geben. Damit ist offenbar nicht die praktisch am leichtesten handhabbare Weise angegeben, arm zu werden, so daß man z. B. (wenn es technisch ebenso leicht durchführbar wäre) seine Habe auch ebenso gut verbrennen könnte, um arm zu werden. Der arme *Nächste* ist deutlich als Ziel dieser Weggabe des eigenen Reichtums gesehen und gewollt. Ihm soll geholfen werden. Gewiß im Sinn Jesu nicht als einem „Entreichten“ und „Enterbten“, der ein sozial-politisches Recht auf Reichtum hat. Sondern weil er der Bruder ist im Reiche Gottes, weil er als solcher geliebt ist, weil diesem in dieser Geste des Glaubens an das Kommen des Reiches Gottes von oben her gesagt werden soll, daß das Reich Gottes da ist. Dieses Reich eint und verbindet ja die Menschen, die durch die Schuld der Welt uneins und untereinander zerfallen sind. Wo also der Glaube an dieses Kommen des himmlischen Reiches konkret als freiwillige Armut gelebt wird, muß dieser Glaube als Glaube an die Einheit der Liebe der von Gottes Gnade geeinten Menschen konkret werden: der Mensch verteidigt den Bereich irdischer Güter nicht mehr als die Bastion seiner egoistischen Selbstverteidigung den anderen gegenüber, sondern gibt ihnen Anteil an diesen Gütern, weil er sie als die Mitbürger des Reiches vertrauend lieben kann. Eine Art Gütergemeinschaft (die natürlich die verschiedensten Formen annehmen kann und nicht notwendig gerade so wie die der Jerusalemer Urgemeinde aussehen muß) ist ein inneres Moment an dieser Armut als der realisierenden Geste der neuen Bruderschaft in Christo. (Von da aus könnte auch die durch die Gütergemeinschaft mitbedingte Bruderschaft in den Orden gesehen werden, durch deren Dienst hindurch der einst private Reichtum in den Dienst der Gesamtkirche tritt. Freilich ist dies nur dann der Fall, wenn der eigenbesitzsüchtige private Egoismus nicht durch einen kollektiven Egoismus einer größeren Gemeinschaft gerade der Kirche oder anderen Christen gegenüber, z. B. den klösterlichen Hausangestellten gegenüber, abgelöst wird). Dieser Aspekt der evangelischen Armut ist immer auch dort mitzudenken, wo wir nochmals in mehr theologisch systematischer Weise die Armut als eschatologische Glaubensgeste an die Ankunft des Reichen Gottes von

oben aus Gnade zu deuten suchen. Es darf dabei nie übersehen werden, daß dieses Reich, das Einheit der Bruderschaft, der Liebe ist, gerade auch durch die Geste des freiwilligen Armwerdens aufgenommen werden will.

Den engeren Anschluß an seine Person und die damit gegebene freiwillige Armut sieht Jesus vor allem auch bei denen geboten, die sich in den Dienst seiner missionarischen Sendung stellen (Mt 10, 9: Aussendungsrede).

Wenn wir zusammenfassen, können wir vielleicht sagen: die evangelisch freiwillige Armut bei Jesus ist kein Sozialprogramm zur Reform wirtschaftlicher Zustände um ihrer selbst willen, sie ist kein Moment an einer bloßen immer gültigen Wesensethik (insofern also nicht „asketisch“, wenn man darunter Enthaltsamkeitsforderungen essentialer Art verstehen will). Sie ist eine Konsequenz der eschatologischen Heilssituation. Sie hat also nur insofern Bedeutung, als sie die radikale Bereitschaft zum Reich Gottes fördert, nicht aber als reine Besitzlosigkeit in sich selbst oder als kleinbürgerliche Bescheidenheit und Genügsamkeit. Sie ist noch nicht als Lebensweise einer Gemeinschaft, wohl aber als Ermöglichung und Freiheit missionarischen Tuns gesehen. Sie ist die Absage zunächst einmal an jenen Reichtum, wie er mit seinen durchschnittlichen Wirkungen in der geschichtlichen Situation Jesu auftrat, so daß eine „Übersetzung“ des Armutsrates in die je neuen wirtschaftlichen Situationen unerlässlich ist. Sie ist aber nicht als bloße Gesinnung, als (in diesem Sinn) „Armut im Geiste“ gemeint, sondern schließt als inhaltlich-materiales Moment (trotz aller Gesinnung der Freiheit des Herzens für das Reich Gottes) eine konkrete Verzichtleistung auf materielle Güter ein.

4. Wenn wir (unter Übergehung der Lehre der Apg, des Paulus und des Jakobus) das erzielte Resultat noch ein wenig theologisch zu durchdringen und zu systematisieren suchen (wodurch es gleichzeitig erweitert wird, indem es mit allgemeineren theologischen Einsichten in Verbindung gebracht wird), so ist zu sagen:

a) Christliche Ethik ist immer so Gesinnungsethik, daß die Haltung des Herzens sich in einer von dieser inneren Gesinnung verschiedenen Wirklichkeit greifbarer Art, im „Werk“, objektivieren und am Werk realisieren muß, das von der Gesinnung, auf die alles ankommt, verschieden ist, eine letzte Versicherung der Gottgefälligkeit der innersten Haltung des Herzens darum nicht erlaubt und doch das notwendige, unerlässliche und von Gott in sich selbst gewollte Material ist, an dem sich diese innerste Haltung (des Glaubens und der Liebe) allein realisieren kann, so sehr die Objektivierung dieser Gesinnung von verschiedener Gestalt und Deutlichkeit sein kann. Das alles gilt daher auch von der Armut: sie ist Gesinnung und Werk in Einheit in dem dialektischen Unterschied von Gesinnung und Werk. Die Abständigkeit gegenüber dem materiellen Besitz ist noch nicht Glaube und Liebe, auf die allein alles ankommt, und doch ist für die, die dazu aufgefordert sind, eben dieser Glaube und diese Liebe nicht anders zu verwirklichen als dadurch, daß sie sich realisieren in der Armut als ihrer Erscheinung, ihrem „Werk“.

b) Die evangelische Armut ist (in dieser Zweieinheit, von der eben die Rede war) nur als Antwort auf die heilsgeschichtliche Situation gemeint, in der der Mensch durch die eschatologische Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes in Jesus steht. Armut ist wie alle Entzägung (das „Vorbeigehenlassen“ der Welt — vgl. Didache 10, 6 —, das Haben, als habe man nicht — vgl. 1 Kor 7, 29-34 —, die Ehelosigkeit usw.) im

Neuen Testament Realisation des Glaubens an das Kommen der alle innerweltliche, vom Menschen selbst herstellbare Erfüllung überbietenden Gnade Gottes, die Gott selbst ist. Weil diese Gnade die absolute Selbstmitteilung Gottes, wie er in sich selbst west, ist, und weil sie jetzt erst in Christus offenbar geworden ist als die alle irdischen Maßstäbe sprengende und alle erfahrbaren Werte überbietende Herrlichkeit Gottes selbst, darum kann erst jetzt der Mensch dadurch auf dieses Kommen Gottes antworten, daß er, der in seiner bloßen Natürlichkeit nochmals der in sich selbst sündig Verfangene ist und darum seine Öffnung auf die seine „Natur“ überbietende Herrlichkeit Gottes wie einen tödenden Schmerz erfahren muß, im Akt des Glaubens innerweltliche Werte fahren läßt (dazu ermuntert von Gott selbst, nicht aus eigener Souveränität), die ohne diesen Anruf Gottes zu opfern sinnlos, unsittlich und wesenswidrig wäre. Der Akt des Glaubens realisiert sich und wird konkret, d. h. die *ganze* Wirklichkeit des Menschen, seine Leiblichkeit, Gesellschaftlichkeit und Geschichtlichkeit umfassend, dadurch, daß er Wirklichkeiten und Werte darangibt, die zu opfern entweder Akt der Verzweiflung (oder Resignation) über den Sinn des Daseins oder Aufsprengung der innerweltlichen Ordnung auf die Wirklichkeit Gottes hin ist, die von oben als Gnade kommt.

Der Sinn der Armut ist demnach der Akt des Glaubens an die Gnade von oben als die einzige endgültige Erfüllung des menschlichen Daseins. Dadurch ergibt sich, daß, wenn der Glaube das Heil bedeutet und er sich (vgl. a) immer notwendig konkretisieren muß, ein solches Vorübergehenlassen der Welt zu jedem Glauben in irgendeinem Umfang und in irgendeiner Weise gehört. Die „Armut im Geiste“ aller Christen beinhaltet also notwendig, wenn auch nicht in einem material determinierbaren Umfang, eine Armut in der nüchternen Wirklichkeit des Lebens. Vom Wesen der Sache her gesehen kann also die Armut der Ordensleute und das reiche oder arme Leben der sonstigen Christen nur fließende Übergänge haben, beide können nicht durch zwei absolut wesensverschiedene Lebensweisen voneinander getrennt sein. Und umgekehrt: Der vorübergehenlassende Verzicht auf „Welt“, auf innerweltliche absolut setzende Selbstbehauptung muß als Akt christlichen Glaubens, der um die Welt als schlechthin in allen ihren Dimensionen zu *erlösende* weiß, immer auch ein Akt des Glaubens an die Erlösbarkeit der Welt sein. Ein solcher armmachender Akt des Glaubens kann also gar nicht einfach darin seine absolute Wesensgestalt in Vollendung erblicken, daß schlechthin, soweit dies physisch nur möglich ist, nichts besessen wird. Er würde sonst ja implizit sagen, daß die Freiheit von der Welt schon in sich selbst der Besitz Gottes sei. Das aber ist falsch. Die Überbietung der Welt ist nur die durch Gottes Gnade selbst ermöglichte Geste des Glaubens daran, daß Gott sich selbst aus Gnade der Welt, sie sogar verklärend, schenkt, und diese Gnade weder durch die Erfüllung der Welt noch durch Weltflucht als solche allein erzwungen werden kann. Und überdies: die Welt als positiven Wert kann nur der im Akt des Glaubens stehen lassen, der ein positives Verhältnis zu ihr hat. Der Kümmerliche, der von der Dürftigkeit und Anspruchslosigkeit seines Wesens her Karge, Unentfaltete, Frugale, der Mensch, der von vornherein kleinbürgerlichen Maßstäbe, ist gar nicht der Mensch, der in einem erheblichen Maße den Sinn des Aktes des Glaubens in Armut vollziehen kann. Das „Ideal“ der Ordensarmut kann also nie darin bestehen, daß es in schlechthin gleichem Maße wachsend realisiert

betrachtet wird, als die äußerliche Entbehrung materieller Güter wächst, noch ist es das Ideal der spießig Genügsamen oder derer, die in engherziger Pedanterie über eine solche kleinbürgerliche Lebensweise und die Einhaltung ihrer rechtlichen Spielregeln um ihrer selbst willen wachen.

c) Insofern die Kirche als ganze die Kirche der Glaubenden nicht nur zu sein hat, sondern auch als solche in Erscheinung treten muß, das Zeichen des Glaubens in der Welt sein muß, gehört die Konkretheit des Aktes des Glaubens in dem Akt der Entzagung auf innerweltliche Erfüllungen (der verschiedensten Art) zu ihrem notwendigen Erscheinungsbild, das ihr nie fehlen darf. Es ist die Weise des existentiellen Zeugnisablegens für den Glauben, die ebenso zu ihrem Wesen als heiliger Kirche gehört wie die autoritative Verkündigung des Glaubens. Von da aus ist verständlich, daß die Pflege dieses asketischen Glaubenszeugnisses der Kirche und in der Kirche zu den wesentlichen Aufgaben der Kirche gehört. Die Kirche muß selbst immer wieder sich gestalten und präsentieren als eine Kirche, in der die Wahrheit gelebt wird, daß die Gnade am Kommen ist und die Gestalt der Welt vergeht, daß sie die auf die Wiederkunft des Herrn Harrende ist, die hoffend dem ewigen Reich Gottes als dem noch am Kommen Seienden entgegensteht: glaubend, hoffend und liebend. Die Pflege solchen eschatologischen Glaubenszeugnisses durch die „Asketen“ der Kirche in der Kirche, in der wegen der wesentlichen Zugehörigkeit dieses Zeugnisses zur Kirche diese Askese immer ein „Stand“ in der Kirche ist, geschieht naturgemäß leichter und wirksamer, wenn sich die Kirche nicht einfach nur an den einzelnen, vereinzelten Asketen wenden muß, sondern diese zur Geltung ihrer charismatischen Sendung und Aufgabe eine Gemeinschaft bilden und diese Gemeinschaft und in ihr die einzelnen Asketen von der Kirche gestaltet, geleitet, mit den Heilskräften der Kirche begabt und immer aufs neue auf die Aufgabe hingelenkt werden, zu der sie — die einzelnen in diesen Gemeinschaften und die Gemeinschaften selbst — von Gott berufen sind. Die Armut als freiwillig gewählte Lebenssituation, die den Glauben an das Kommen der Gnade von oben proklamiert und darstellt, ist also von ihrem Wesen her ein kirchlicher Akt wie die ganze Askese eschatologischer Berufung und solchen Glaubens. Daraus aber ergibt sich, daß diese Armut nach Kräften so gestaltet werden muß, daß sie diese glaubensbezeugende Funktion der Kirche und in der Kirche nach innen und außen wahrnehmen kann.

### III

#### *Zur heutigen Situation der Gestaltung der Ordensarmut*

Wir kommen zum dritten und dunkelsten Teil unserer Überlegungen. Es handelt sich um die Frage, die sich stellt, wenn diese evangelische Armut in einer bestimmten, nämlich unserer Zeit realisiert werden soll. Armut und Reichtum sind ja von vornherein relative Begriffe. Sie besagen immer die Menge der materiellen Güter, die ein einzelner zu seiner eigenen freien Verfügung hat, in einem Vergleich zu der Menge von solchen Gütern, die man in der betreffenden Wirtschafts- und Kulturperiode durchschnittlich besitzt. Es hat nicht viel Sinn, einen Pygmäen im Wald Zentralafrikas deswegen „arm“ zu nennen, weil er kein Hemd besitzt. Zur Zeit Jesu wird man in Palästina vielleicht „arm“ gewesen sein, wenn man nur einen statt zwei

Röcke besaß (vgl. Mt 5, 40; 10, 10). Heute wird mit Recht auch einer „arm“ genannt, der nur zwei Hemden sein eigen nennen kann. Armut ist also ein relativ auf eine bestimmte Wirtschaftssituation bezogener Begriff. Dennoch ist er nicht *schlechthin* relativ. Denn eine gewisse Konstante innerhalb der dauernden geschichtlichen Veränderung der wirtschaftlichen Situation gibt es eben doch. Bezogen auf die biologische Existenz des Menschen gibt es ein gewisses nach oben und unten absolutes Existenzminimum. Man kann in etwa mit einer absoluten, konstanten Zahl sagen, wie viele Kalorien ein Mensch braucht, um nicht zu verhungern. Wegen dieser Konstante kann man nicht sagen, der Begriff der Armut und des Reichtums seien einzig und allein von der jeweiligen Wirtschaftssituation allein her zu bestimmen, und es sei überhaupt keine legitime Frage, ob z. B. unsere „Armut“ heute noch etwas mit der „Armut“ zur Zeit Jesu material zu tun habe. Aber andererseits: weil der Mensch eben nicht nur das rein biologische Wesen ist, weil er also Bedürfnisse hat, die nicht rein von seinem Bios her bestimmt sind, sondern geschichtlichen Veränderungen unterliegen, ohne darum einfach willkürlich zu sein, und vom einzelnen nicht nach eigener Entscheidung allein festgelegt werden können, kommt in den Begriff der Armut ein variables, geschichtlich veränderliches und der Festsetzung des einzelnen weitgehend entzogenes Element hinein. Und von da her ergibt sich die Frage: was heißt eigentlich heute religiöse Armut? Und von dieser Frage her wird sich ergeben, daß in der Armut und im Armutsstil sich einfach durch die Veränderungen der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse nicht unbedeutende Wandlungen vollzogen haben, die wir im kirchlichen Armutsrecht der religiösen Genossenschaften noch nicht genügend zur Kenntnis genommen haben, die wir ordensrechtlich noch längst nicht genügend aufgefangen und verarbeitet haben, ergibt sich, daß die Bedeutung der Armut der Orden für die Kirche und ihr Zeugnis in der Welt doch eine nicht unwesentliche Verschiebung erfahren hat und daß wir aufgerufen sind, einen Armutsstil zu entwickeln in neuem Bemühen, der die stets bleibende Funktion der Armut im religiösen Leben des einzelnen, der Orden und der Kirche nach innen und außen besser ermöglicht.

Es ist sehr schwer, in einer systematisch klar durchschaubaren Weise und auch nur einigermaßen gleichmäßig und erschöpfend das zu sagen, was zu dieser Frage zu sagen wäre. Sie werden also gebeten, das Fragmentarische und Ungeordnete der folgenden Überlegungen zu entschuldigen.

1. Zunächst eine Beobachtung, die vielleicht geeignet ist, einem mißtrauischen und gereizten Empfinden zu begegnen, das man unter den Ordensleuten heute da und dort bei idealen Religiösen hat, dem Empfinden nämlich, als sei es klar und ausgemacht, daß wir Ordensleute heute in der Armutfrage nur davon bedroht seien, laxer zu werden, und die einzige Aufgabe der Obrigkeiten in den Orden sei, sich gegen ein soldes Abgleiten zu stemmen. Wenn Armut wirtschaftliche Ungesichertheit bedeutet und ein Verzicht auf jene soziale Macht, die mit dem Besitz verbunden ist, dann wird man sagen können, daß die Orden als Gemeinschaften, aufs ganze gesehen, noch nie so arm waren, wie heute. Wenn es richtig ist, daß der einzelne Ordensmann am Reichtum oder der Armut seiner Gemeinschaft partizipiert, dann bedeutet diese Feststellung auch etwas für den einzelnen in den Orden. Diese Feststellung aber besteht doch wohl eindeutig zu recht. Die in einem mittelalterlichen

Stift, auch in einem mittelalterlichen Kloster von Bettelmönchen oder in einem Jesuitenkolleg des 17. Jahrhunderts zusammengeballte Gütermenge und die damit gebene Macht war im Vergleich mit der damals der Gesamtwirtschaft zur Verfügung stehenden Gütermenge prozentuell ein viel größerer Teil des Gesamtvermögens als es heute der Fall ist. Und dies gilt vermutlich auch dann noch, wenn man die beiden Verhältniszahlen bereinigen würde durch die Beachtung des Verhältnisses der damaligen und heutigen Zahl der Klosterinsassen zur jeweiligen Gesamtbevölkerung. Die Klöster sind alle ärmer geworden, als sie je waren, wenn anders Armut nicht bloß an der absoluten Gütermenge, sondern auch nach deren Verhältnis zu der in einer bestimmten Zeit überhaupt vorhandenen Gütermenge bestimmt wird. Daß mit diesem Wachsen der Armut nicht ein Wachsen biologischer oder sonstiger wirtschaftlicher Ungesichertheit in gleicher Proportion verbunden ist, ist einfach eine Folge der allgemeinen Wirtschaftssituation. Vielleicht hat m. a. W. früher auch für einen Ordensmann eher als heute die Gefahr bestanden, daß er verhungert. Aber das kommt einfach daher, daß diese Gefahr allgemein geringer geworden ist als früher. Auch die wirtschaftliche Sicherheit ist wohl wenigstens relativ beim Ordensmann geringer geworden als bei vielen anderen sozialen Gruppen im Vergleich mit deren Sicherheit in früheren Zeiten. Diese Feststellung wird nicht deswegen falsch, weil diese größer gewordene wirtschaftliche Ungesichertheit beim Ordensmann nicht eigentlich wirtschaftlichen Ursachen (wie in früheren Zeiten), sondern anderen Ursachen entspringt, z. B. der Bedrohtheit der religiösen Gemeinschaften durch religions- und kirchenfeindliche politische Mächte. Man kann also unter gewissen Hinsichten durchaus sagen, daß Gott in der Lenkung seiner Kirche dafür gesorgt hat, daß die Kirche und ihre Orden ärmer geworden sind als früher. Insofern brauchen wir uns vor unseren Vätern in der Armutfrage eigentlich nicht zu verstecken, auch wenn wir heute eine Schreibmaschine und eine Armbanduhr und sonst noch Dinge haben, die jene nicht besaßen. Richtig ist natürlich, daß die absolute Gütermenge, die heute auch dem Ordensmann zur Verfügung steht, ganz außerordentlich gewachsen ist im Vergleich zu der früheren Zeiten. Das aber ist das Ergebnis nicht etwa einer Entwicklung der Orden als solcher oder gar eines Abfalles vom Ordensideal der Armut, sondern die Folge der allgemeinen Wirtschaftsentwicklung. So aber ist diese Tatsache doch die Grundlage des heutigen Problems der Armut in den Orden.

2. Da ist zunächst das Problem der Sicherheit des Menschen von heute (und so auch des Ordensmannes). In unserer heutigen Wirtschaft steht, im Gegensatz zu früheren Zeiten, jenes absolute, für die reine Erhaltung des biologischen Daseins notwendige Existenzminimum jedem, und so auch dem Ordensmann, mit einer ziemlich großen Sicherheit zur Verfügung. Die Wahrscheinlichkeit, heute bei uns in unseren Wirtschaftsgebieten zu verhungern, ist minimal. Aber auf eben diese Sicherheit hatte eigentlich die ursprüngliche Armut in früheren Zeiten der Wirtschaft weitgehend verzichtet. Man wurde ein Armer, der im eigentlichen Sinn bettelte und der nicht nur verhungerte, wenn er nicht ein — nicht garantiertes — Almosen bekam, sondern der auch am unmittelbarsten und härtesten von einer allgemeinen Not-situation (Ernteausfall, Seuche usw.) betroffen wurde, die selbst wiederum viel leichter und unabwendbarer eintrat. Selbst wenn man sagen kann, daß trotz dieser heutigen wirtschaftlichen Situation die Daseinsangst und -unsicherheit vielleicht mehr

als früher ein Charakteristikum des Menschen ist, so ändert das nichts an der festgestellten Tatsache. Denn diese Daseinsunsicherheit wird ja durch die religiöse Armut bei den Ordensleuten, wenn sie auch bei ihnen gegeben sein sollte, nicht vergrößert, wie dies durch die Armut früherer Zeiten geschah. Sie würde auch nicht verstärkt, wenn die Ordensleute eine radikalere Entbehrung praktizieren würden, als sie es durchschnittlich tun. Denn auch durch eine strengere Bescheidung hinsichtlich der Menge und Art wirtschaftlicher Güter kämen sie jener Grenze des Daseinsminimums nicht wirklich näher, an der diese Daseinsunsicherheit entsteht. Sie würden zwar härter und entbehrungsreicher leben, und man kann eine solche Lebensweise durchaus verteidigen und loben. Aber sie wären, standardisiert auf ein solches Konsumniveau sehr bescheidener Art, erst recht gesichert. Denn eben diese bescheidene Gütermenge ist dasjenige, was am leichtesten zu haben ist. Das kommt von einem anderen Umstand, der auch die Situation wesentlich ändert, innerhalb derer heute die Armut, auch die religiöse, auftreten muß: in der industriellen Gesellschaft kann jede Arbeitkraft auch tatsächlich gütererzeugend eingesetzt werden. Damit ist aber das Betteln zu einem bloßen Randphänomen geworden; das Almosen kommt als Gewährung des Existenzminimums praktisch nur noch für Arbeitsunfähige in Betracht. Geld ist Symbol für produktive Arbeitskraft, nicht mehr wie in alten Zeiten in erster Linie Vertretung eines Konsumgutes, das nicht jedwedes Besitz ist. Betteln wird dadurch (weil auch noch die staatliche Sozialfürsorge dazukommt) weitgehend als überflüssig und darum als unzulässig betrachtet. Selbst wenn man mit einem gewissen Recht sagen kann, daß die heutigen Orden zum Unterhalt und zur Ausbildung ihres noch nicht „produktiv“ eingesetzten Nachwuchses (weil dieser noch nicht apostolisch tätig ist und solche Kräfte in ihrem „Erwerb“ für den Unterhalt dieses Nachwuchses nicht ausreichen) vielleicht mehr „betteln“ müssen als in früheren Zeiten, so ist dieser „Bettel“ doch von der Art, in der auch andere kulturelle Institutionen heute ihre finanzielle Grundlage sich sichern (durch „Spenden“, „Beiträge“ finanziell kräftiger „Mitglieder“, „Förderer“ usw.), und hat mit dem, was man früher unter Bettel verstand, noch den Namen und ein vielleicht metaphysisch abstraktes „Wesen“, aber sonst nichts mehr gemein. Betteln im alten Sinn brauchen die Ordensleute in unseren Ländern aufs ganze gesehen doch eigentlich nicht mehr.

Weil wir in einer produktiven Arbeits- und Geldwirtschaft leben, können auch die geistigen und geistlichen Leistungen als Arbeit betrachtet werden, die kommerzialisiert wird. Und so können wir es armutsrechtlich in der Theorie auffassen, wie wir es wollen, praktisch und der Sache nach leben auch die Ordensleute weitgehend in allem, was sie tun, vom Entgelt, den ihr Tun findet, das als Arbeit aufgefaßt wird. Genau wie das alte Honorar des Arztes einer nüchternen Bezahlung seiner Arbeit gewichen ist, so ist es auch mit den Tätigkeiten der Ordensleute: sie finden ihren Lohn. Eben dadurch aber rücken sie wirtschaftsrechtlich im Empfinden der Menschen von heute aus der Kategorie der Armen einfach hinüber in die Kategorie der Lohnempfänger, mit all den Vorteilen und Nachteilen, die die wirtschaftliche Situation dieser Leute an sich trägt. Jedenfalls rangieren die Ordensleute nicht mehr, wie es doch wenigstens noch manche Orden im Mittelalter getan haben, im Empfinden der Menschen unter den wirklich Armen. Sie gehören höchstens zu denen, die mit einem verhältnismäßig bescheidenen Lebensstil zufrieden sein müssen. Angesichts dieser

Situation hilft es nichts, sich mit dem Gedanken zu trösten, daß wir Ordensleute doch noch (wenn auch unvermeidlich mit einem mit dem allgemeinen Lebensniveau mit erhöhten Lebensstandard) bescheiden und einfach leben. Das mag richtig sein. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß durch diese, wenn auch noch so unvermeidliche Entwicklung, der Zeugnischarakter der Ordensarmut sehr erheblich an Deutlichkeit und Überzeugungskraft eingebüßt hat. Man wird unsere Ordensarmut hinsichtlich ihrer rechtlichen Seite, die alles Eigentum zum gesellschaftlichen Eigentum macht, als nützliche organisationstechnische Maßnahme für ein gemeinsames Leben und eine Organisation betrachten, deren Mitglieder sich ein gemeinsames Ziel gesteckt haben (zumal wenn sie zölibatär leben und also schon von daher fast unvermeidlich auf eine solche enge Gemeinschaft angewiesen sind). Aber man wird dieses Leben mit Gemeineigentum nicht als jene Armut empfinden, die das Evangelium so nennt und, weil Wagnis der Unsicherheit und Machtlosigkeit, als Akt des Glaubens und als dessen greifbare Bezeugung werten. Dem einen und anderen unter uns wird man einen solchen Aspekt seines Lebens noch zugestehen, dann nämlich, wenn man sehr deutlich den Eindruck hat, daß gerade dieser sehr viel mehr „verdienen“ würde, wenn er nicht Ordensmann geworden wäre. Aber im allgemeinen wird man uns das gar nicht zutrauen und meist wird es auch gar nicht der Fall sein.

Es bleibt dabei: weil die Ordensarmut nur noch sehr wenig etwas mit einer Un- gesicherheit (freiwilliger Art) des irdischen Daseins über die allen Menschen auf- erlegte Ungesichertheit hinaus zu tun hat und, wegen der Veränderung der Natur der Arbeit in der industriellen Gesellschaft, zu tun haben kann, hat die Ordensarmut viel von ihrem Zeugnischarakter eingebüßt, den sie als religiöse und kirchliche grundsätzlich haben muß. Die aus der früheren Armut entspringende Daseins- unsicherheit ist einer Sicherheit des klösterlichen Daseins in wirtschaftlicher Hin- sicht gewichen, die dann zumal besonders groß ist, wenn sich der Ordensmann mit seiner Gemeinschaft identifiziert und seine persönlichen Ansprüche den wirtschaftlichen Möglichkeiten seiner Gemeinschaft entsprechend abstimmt. Tut er dies, so kann man von einer Ungesicherheit und Ungeborgenheit des irdischen Daseins aus Armut eigentlich kaum mehr reden. Wenn und insoweit es eine solche Ungesichertheit im Ordensleben noch gibt, kommt sie nicht aus der Armut, sondern aus der Bedrohtheit des religiösen und klerikalen Lebens durch gott- und kirchenfeindliche Mächte. Dadurch mag Gott für einen Ersatz dieser glaubenden Ungeborgenheit der Armen Christi gesorgt haben. Aber dieses Neue ist eben doch keine Armut.

3. Ein weiteres Problem, das mit dieser neuen Wirtschaftssituation gegeben ist, ist die technische Durchführung der ordensrechtlichen Abhängigkeit des einzelnen von der Zustimmung des Oberen bezüglich der materiellen Werte. Es war schon öfters Gelegenheit gegeben, darauf hinzuweisen, daß die bloße rechtliche Abhängigkeit des Religiösen in der Verfügung über materielle Werte von der Zustimmung des Oberen nicht das Wesen der evangelischen Armut allein ausmachen kann. Zu meinen, eine solche formaljuridische Eigentumslosigkeit und die daraus sich ergebende Abhängigkeit von den Oberen sei schon allein das ganze Wesen der Armut, bedeutete deren Untergang. Aber davon abgesehen ergibt sich aus der heutigen Wirtschaftsverfas- sung auch gerade hinsichtlich dieser Abhängigkeit eine nicht unbeträchtliche und unaufhebbare Schwierigkeit. Ich behaupte gar nicht, daß man nicht alles Tun und

Lassen eines Religiösen formalrechtlich so konstruieren und deuten kann, daß jede seiner Taten und Unterlassungen hinsichtlich materieller Werte als von der Ordensobrigkeit autorisiert gelten kann, also keine Verfügung wie über Privateigentum darstellt. Aber die Frage ist die, ob damit schon gewährleistet ist, daß der Religiöse dadurch auch „arm“ lebt und diese Armut jene religiösen Folgen zeitigt, ohne die sie doch sinnlos ist. Und hier liegt heute eine besondere Schwierigkeit.

Wir alle leben in einer außerordentlich reichen und sehr komplizierten Güterwelt, ob wir wollen oder nicht, ob wir bescheiden oder ob wir unbescheiden leben. Damit ist aber gegeben, daß wir alle dauernd eine sehr große Zahl verschiedenartiger und immer neu sachgerecht den verschiedenen Situationen angepaßter Akte der Verfügung über materielle Güter setzen und setzen müssen. Diese Akte aber, so will mir scheinen, können ihrer Vielzahl und ihrer großen Verschiedenheit wegen — aus rein technischen Gründen — vielfach nur noch sehr formaljuridisch, in Anwendung gewisser juridischer Konstruktionen, von der Erlaubnis und Gutheißung der Oberen gesteuert werden, aber nicht wirklich real. M. a. W. faktisch, wenn auch nicht formaljuristisch, hat der Religiöse heute, ob man das nun zugibt oder nicht, einen nicht unerheblichen Bereich materieller Güter, über den er sachlich genau so verfügt, wie wenn es sein Privateigentum wäre. Vielleicht mag jemand sagen, das sei doch immer unweigerlich so gewesen, weil auch schon in alten Zeiten die Verfügung über das Taschentuch in der Tasche eines Religiösen genau so getan und gehandhabt wurde wie von einem Privateigentümer des Taschentuchs, und weil es eine mehr lächerliche als rührende Fiktion auch schon früher gewesen sei, wenn eine Klosterfrau von ihrer Zahnprothese als von „unseren“ Zähnen und nicht von „meinen“ Zähnen sprach. Das alles mag richtig sein. Aber das Wichtige ist dies: durch die moderne Wirtschaftsentwicklung und den Güterreichtum, mit dem sich heute notwendig jeder umgibt und abgibt, ist dieser Kreis des faktischen, wenn auch nicht formaljuristischen Privateigentums und der freien Verfügung erheblich gewachsen. Es besteht also ein Problem der praktischen Durchführbarkeit der konkreten wirtschaftlichen Abhängigkeit des Religiösen von der Zustimmung des Obern. Es will mir scheinen, daß es keinen Sinn hat und nicht zum Vorteil, sondern nur zum Nachteil der echten Armut ausschlägt, wenn man diese Schwierigkeiten unter formaljuristischen Konstruktionen von Erlaubnissen, die bloße Fiktion sind, versteckt. Denn dann ist die Gefahr sehr groß, daß auch Verfügungen über materielle Güter unter denselben Fiktionen versteckt werden, die durchaus unter das Joch einer echten Abhängigkeit gebeugt werden müssen, soll Ordensarmut wirklich Armut bleiben. Hält man solche Fiktionen aufrecht, dann zwingt man den Ordensmann von heute zu einer Menge von Überflüssigkeiten bürokratischer Art, für die man wenig Verständnis aufbringt, wenn man schwer zu arbeiten hat.

Es kann hier nicht die Aufgabe sein, diese Überlegungen in Richtung auf praktische Vorschläge weiterzuführen. Gefragt ist nur, ob man den praktisch immer schon bestanden habenden Kreis in Wirklichkeit, wenn auch nicht formalrechtlich als Privateigentum behandelter Güter heute entsprechend der gewachsenen Gütermenge nicht unbefangen erweitern sollte, weil das Gegenteil doch nur formaljuristische Bürokratie ist und nicht zum Nutzen einer auf persönlichem Entschluß und solcher Verantwortung beruhenden Bescheidenheit des Lebensstils, sondern zu seinem Ge-

genteil gereicht und immer wieder zur Versuchung führt, auch in anderen Verfügungen die Armut gewahrt zu glauben, weil solche Verfügungen rechtlich gedeckt wurden.

4. Auf eine weitere Veränderung des konkreten Armutsstiles, die durch die heutige Wirtschaftsverfassung erzwungen wird, muß ebenfalls aufmerksam gemacht werden. Die Menge jener Güter, die *produktive* Güter (produktiv hier im weitesten Sinn verstanden) sind, ist auch im Leben des Ordensmannes außerordentlich gewachsen. Solche Güter gab es natürlich immer schon: Güter, die nicht dem einfachen Konsum zur Erhaltung des biologischen Daseins dienten, die freilich auch nicht Mittel des Lustgewinnes sind, sondern „Arbeitsmittel“, Voraussetzungen der Tätigkeit zu den Zielen, die sich ein Religiöse und ein Orden stellen: schon Franziskus hatte einsehen müssen, daß selbst seine Armen Bücher, Breviere, Kirchen brauchten. Aber heute ist die Menge solcher Güter ganz erheblich, fast könnte man sagen: wesensverändernd gewachsen. Wenn wir von Grund und Boden absehen, so war in alten Zeiten der Modellfall eines Gutes das Konsumgut; man braucht sich nur an die jahrhundertelange Kontroverse über die Erlaubtheit des Zinses zu erinnern, um das zu verstehen. Heute ist der Modellfall eines materiellen Gutes weder Grund und Boden, noch das Konsumgut, sondern die Maschine, das Arbeitsmittel, das produktive Gut. Während also früher von daher der Begriff des „Reichen“ unmittelbar die Vorstellung des Menschen aufrief, der im Besitz größerer Genußmöglichkeiten ist, der als „Prasser“ leben kann (und — weil im Besitz von Lebensnotwendigem, das ein anderer braucht — auch in diesem Sinn mächtig ist), wandelte sich von dem neuen Modellfall des materiellen Gutes her auch der Begriff des Reichen: er ist nicht mehr so sehr der Mann, der große Genußmöglichkeiten hat (diese sind ja doch einerseits vom Biologischen her bei allen Menschen sehr endlich, und in der Massenkonsumwirtschaft hat auch der heutige „Arme“ in dieser Hinsicht nicht mehr so erheblich weniger Genußmöglichkeiten als der Reiche, wie es in früheren Zeiten der Fall war), sondern der Mann, der über eine Menge von Arbeitsmitteln, von Produktivgütern verfügen kann und auf *diese* Weise in einer ganz anderen Art als früher Macht besitzt. Nur muß freilich bedacht werden, daß es viele Güter gibt, die als Arbeits- und als Genußmittel (beide im weitesten Sinn) dienen können. Ein Rundfunkempfänger kann beiden Zwecken dienen. Bedacht muß ferner werden, daß die Tauglichkeit des Mittels zu einem bestimmten Zweck innerhalb einer Gesellschaft von dem Gesamtzustand dieser Gesellschaft abhängt. Ein Esel war zur Zeit Jesu ein nützliches Beförderungsmittel. Er ist es heute nicht mehr.

Von dieser Beobachtung her ergibt sich nun für die Ordensarmut und den Armutsstil ein neues Problem. Wenn ein Orden und ein Religiöse bestimmte geistige, apostolische usw. Zwecke verfolgt, sind sie heute auf eine sehr viel größere Menge an Arbeitsmitteln, an Produktivgütern angewiesen als in früheren Zeiten: eine anständige Bibliothek, mit der man etwas anfangen kann, zählt mindestens das Zehnfache an Bänden als etwa im Mittelalter; will man zu solchen Zwecken reisen, muß man Schnellzug fahren oder fliegen; man benutzt Uhren, Diktaphone, Photokopiergeräte, hat einen elektrischen Rasierapparat (weil man sonst zu viel kostbare Zeit verliert), selbstverständlich eine Schreibmaschine, ein Telefon; manche werden schon (und vielleicht sogar mit Recht) einen Fernsehapparat und nicht nur einen Rundfunkemp-

fänger zu ihrem notwendigen oder nützlichen Arbeitsgerät erklären. In den Missionen wird man sogar das Privatflugzeug für notwendig ansehen. Aus Mangel an Arbeitskräften und aus anderen Impulsen ist in jedem Kloster heute schon eine Unmenge an technischen Geräten vorhanden: der Aufzug, die Ölheizung, fließendes Kalt- und Warmwasser, die elektrische Küche usw. usw. Man kann lange erklären, das alles gehöre doch nicht dem einzelnen, sondern dem Orden und also sei die Armut gerettet. Das stimmt nicht: ein wirklich reicher Orden kann keine wirklich armen Mitglieder haben. Ist aber ein Orden nicht im modernen Sinn reich, wenn seine Mitglieder über eine so bedeutende Menge von solchen Geräten verfügen können und verfügen?

Natürlich kann man sagen (und ein gewisser Trost mag das auch sein): die Menge solcher Güter sei im Vergleich zur Menge der Produktivgüter bei anderen Leuten in der heutigen Zeit sehr, sehr bescheiden, also sei auch heute ein Orden relativ zur übrigen Gesellschaft noch arm (ja unter diesem Gesichtspunkt — entsprechend dem, was unter 1. gesagt wurde — sogar ärmer geworden). Man kann sagen, daß diese größere Menge an Arbeitshilfsmitteln durchaus asketische Wirkungen ausübe, indem sie das Arbeitstempo (wenigstens bei den ernsthaften Menschen) sehr steigere und so durchaus zur modernen Arbeitsaskese bis zu all den Gefahren eines Manageriums hin auch im Orden zwinge, weil heute der Ordensmann durch seine Arbeit in dieser Art erheblich mehr strapaziert werde als in früheren gemütlicheren Zeiten. Damit hat Gott vielleicht wieder für eine Kompensation für den Verlust an Armut gesorgt. Aber um Armut handelt es sich bei dieser Buße der aufreibenden Arbeit eben doch nicht.

Auf jeden Fall: die große Menge an solchen Arbeitsmitteln repräsentiert in den Augen der Außenstehenden auch immer die Möglichkeit größeren Genusses und kann ja auch sehr unmittelbar zu solchem dienen. Und darum ist diese größere Menge an Produktivgütern im Leben der heutigen Orden, so unvermeidlich sie sein mag, wenigstens im ganzen doch in der Optik der Außenstehenden geeignet, die Orden nicht als arm, sondern eher als reich erscheinen zu lassen. Die kirchliche Repräsentanzfunktion, die der religiösen Armut vom Wesen her zukommt, nimmt so auch praktisch ab. Dazu kommt auch der Einfluß dieser Sachlage auf die Mentalität des Religiösen selbst: er sieht die Güter genau wie die anderen Menschen von heute nicht so sehr und in erster Linie als Genußgüter an, er will Güter haben, nicht um ein bequemes Leben zu führen und sie zu genießen (sowenig wie der moderne Generaldirektor, der trotz seines großen „Privatvermögens“ so schuftet und sich aufreibt, daß der kleine Mann gar nicht Generaldirektor werden möchte, weil ihm das zuviel Arbeit und Verantwortung bedeutete). Der Ordensmann von heute (der wirklich ein solcher ist) gehört auch zum modernen Leistungstyp, der das Ergebnis seiner Arbeit in immer größerem Umfang steigern will und darum eine immer größere Menge von Gütern als Arbeitsmittel in seinen Dienst stellen will. Von da aus ist es ihm aber gar nicht leicht, überhaupt ein inneres Verhältnis zur Armut zu finden, wenigstens wenn das damit Gemeinte unter dem Stichwort „Armut“ läuft. Er hat Verständnis für eine, die höchste („innerweltliche“) Askese von ihmfordernde raffinierte Organisation der Ausnützung seiner Zeit, seiner Kräfte, seiner Arbeit; er will es nicht

bequem haben; er wird sich von diesem Arbeits- und Leistungswillen her durchaus eine ganz erhebliche Konsumaskese auferlegen, die vielleicht bedeutend größer ist (relativ an den jeweiligen Möglichkeiten gemessen) als in früheren Zeiten der Orden, wo man eben doch viel Zeit durch Schwatz, langsame Reisen, umständliche Besorgung der Alltäglichkeiten der primitivsten Lebensfristung, durch Wein usw. vertun mußte und konnte. Er wird sagen: Wenn das Armut ist, habe er größtes Verständnis für Armut, nicht aber, wenn Armut einen kleinbürgerlichen Lebens- und Arbeitsstil im Stil des 18. Jahrhunderts bedeute und es als ein Ideal erscheinen lasse, daß ein Ordenshaus auch heute noch innen sich möglichst so präsentiere, wie es vor hundert Jahren der Fall war, wo es gewiß nicht von Le Corbusier erbaut war, wie das neue Studienhaus der Dominikaner in Frankreich. Die Frage ist also: ist man im Sinn der Ordensideale auch dann noch arm, wenn man unter der Einhaltung einer strengen Konsum- und Genußaskese unbekümmert „reich“ ist an allem, was die sonstigen Ziele des Ordens und des Religiösen zu fördern geeignet ist, oder muß die Menge der Arbeitsmittel, auch wenn ihre Beschneidung eine gewisse Begrenzung des Arbeitseffektes mit sich bringt, so gestaltet werden, daß auch sie selbst noch unter den Begriff der Armut gebracht werden kann, weil es gar nicht ausgemacht sei, daß ein Orden einen legitimen Zweck mit *allen* in sich nicht illegitimen Mitteln verfolgen dürfe oder müsse? Ist diese Frage eine echte Frage? Ist sie schon gelöst? Kann sie theoretisch eindeutig gelöst werden? Wird sie im theoretisch nie ganz auflösbaren Kompromiß des konkreten Lebens gelöst? Auf jeden Fall sollen wir die praktisch auftretende Problematik und Kasuistik in der Praxis der heutigen Ordensarmut einmal genauer und ehrlicher unter diese Gesichtspunkte stellen.

5. Auch auf die Gefahr hin, manches schon Gesagte in anderer Form zu wiederholen, sei die Frage ausdrücklich gestellt: kann die Armut, so wie sie sich heute unter den jetzigen Wirtschaftsverhältnissen unvermeidlich gestaltet, noch jenen Sinn und jene religiösen Wirkungen haben, die sie ursprünglich gehabt hat und die den Grund ihrer Existenzberechtigung bilden? Anders formuliert: Hat die heutige Armut noch jene religiös formende Kraft, die sie einst hatte? Auf einige Gesichtspunkte, die diese Frage nicht leicht bejahend beantworten lassen, ist schon hingewiesen worden. Die heutige Armut bedeutet in einem wesentlich verminderten Umfang und in geringerer Tiefe ein Ausgesetztsein in die Daseinsunsicherheit, welches wiederum das religiöse Klima des Glaubens an die ewigen Güter der Gnade und der hoffenden und vertrauenden Anheimgabe des Daseins an Gott bindet. Der heute faktisch (wenn auch nicht juristisch) bedeutend größere Raum der eigenen Dispositionsmöglichkeit und -notwendigkeit gegenüber früheren Zeiten der Orden macht den Religiösen von heute dem Privateigentum besitzenden Weltmann doch wieder viel ähnlicher, zumal durch die größere soziale Verflochtenheit des Privateigentums in die staatlich manipulierte Gesamtwirtschaft der Dispositionsräum des Weltmannes erheblich gegenüber früheren Zeiten eingeengt erscheint. Auch von da aus wird die religiös formende Kraft der Armut gemindert erscheinen: der Religiöse wird weniger als früher sich als einer der Anavim des NT im Sinne der Kleinen, Demütigen, sozial Machtlosen vorkommen können mit all den religiösen Auswirkungen, die eine solche Erfahrung früher haben konnte. Wir haben schon gesehen, daß vom heute prävalenten Aspekt des materiellen Gutes als eines Mittels zur Erreichung von vorgeplanten

Zielen legitimer Art der Mensch von heute sich schwer tut, in der Armut einen Sinn zu erkennen, wenn sie mehr sein soll als Konsumaskese, weil er in solcher Armut nur einen Verzicht sehen kann, mit allen Mitteln diese legitimen und auch unter Umständen religiös positiv zu bewertenden Ziele zu erreichen.

Es gibt aber auch noch andere Überlegungen, die die religiöse Wirkkraft und damit auch den evangelischen Sinn der Ordensarmut, so wie sie in den heutigen Wirtschaftsverhältnissen geübt werden kann, gemindert und darum fraglich erscheinen lassen. Armut bedeutet heute praktisch in den Klöstern doch eigentlich keine „Entbehrung“ mehr. Sie kann auch heute zwar noch eine nicht unbeträchtliche Menge von Verzichten fordern auf Genüsse und ähnliche Dinge, die man sich sonst ohne weiteres zu billigen und aneignen könnte. Aber all diese Verzichte betreffen doch fast nur Dinge, auf die man *so* verzichten kann, daß ihr Nichtbesitz keine Entbehrung bedeutet. Wenn ich z. B. nicht eine Flugreise um die Welt machen *will*, bedeutet doch für mich die Unmöglichkeit, sie mit der Armut zu vereinen, keine „Entbehrung“, keinen Schmerz, nichts, was ans Lebendige geht. Jene Entbehrungen aber, die diesen Namen verdienen und die früher doch nicht selten mit der Armut verbunden waren, und die immer und überall, gleichgültig welche Haltung frei eingenommen wird, als solche empfunden werden, gibt es praktisch bei der heutigen Ordensarmut nicht mehr: Hunger, Kälte, Krankheit, die aus Mangel an Mitteln nicht bekämpft werden kann, sozial deutlich empfindbare Deklassierung unter Verachtung, schlechte Behandlung, Zwang zum eigentlichen Betteln. Man kann sagen: unsere heutige Ordensarmut ist unter dem Zwang der heutigen Wirtschaftsverfassung so sublimiert, daß sie in Gefahr ist, in ihrem ursprünglichen Sinn nicht mehr zu bestehen. Es geschieht hier auf seine Weise, was sich im sozialen Leben der Menschen inmer wieder ereignet: unter der alten Nomenklatur und der alten rechtlichen Form bildet sich etwas sachlich ganz anderes. Es entsteht die Frage, ob die heutige Armut im Orden noch mehr ist als Konsum- und Genußaskese und jene Gütergemeinschaft, die in einer intimen und dauernden Lebensgemeinschaft vieler, die einen Familiencharakter hat, unvermeidlich gegeben ist, soll diese Lebensgemeinschaft funktionieren. Müßte man zugeben, daß der wirkliche Sinn der Armut sich wirklich praktisch doch in diesen beiden Momenten erschöpft, dann müßte man die theologische und asketische Begründung theoretischer Art und den konkreten Armutsstil auch deutlich und entschlossen und unter Verzicht auf manche überholte Ideologie von diesen beiden Momenten her gestalten. Vielleicht bräuchte man vor so etwas gar nicht zurückzuschrecken. Denn man könnte sagen: auch in der Konsum- und Genußaskese ist das letzte theologische Wesen der evangelischen Armut noch gewahrt, ein Satz, der freilich noch vieler Prüfung und Überlegung bedürfte. Man könnte sagen, daß von beiden, auch heute noch leicht greifbaren Momenten der gegenwärtigen Ordensarmut (selbst wenn weitere nicht vorhanden wären und nicht nur nicht mehr so deutlich wie früher hervortreten sollten) noch durchaus wichtige und entscheidende religiöse Formkräfte ausgehen können, die auch eine solche Ordensarmut noch als Grund und Mauer des Ordenslebens erscheinen lassen.

6. Die Beantwortung dieser Frage, die hier zu keiner letzten und befriedigenden Beantwortung kommt, hängt zum Teil von der Antwort auf eine andere Frage ab. Nämlich von der radikalen Frage: ist der Lebensstil, so wie ihn heute praktisch alle

Orden mit nur verhältnismäßig geringfügigen Variationen pflegen, *wirklich* von der konkreten Wirtschaftsverfassung unausweichlich erzwungen oder könnte er, ohne darum einem romantischen Anachronismus zu verfallen, doch so gestaltet werden, daß er dem alten Armutsstil greifbarer nahesteht? Kein Zweifel kann ja darüber bestehen, daß wir in sehr vielen Dingen und Hinsichten zu einem anderen Armutsstil als früher eindeutig und einfach gezwungen sind und alle Versuche, aus diesem Zwang auszubrechen, so ideal sie auch motiviert sein mögen oder reaktionär sie auch motiviert sind, einfach sachlich Ungehorsam gegen Gott und seine Verfassungen wären, die er durch die dem Menschen aufgegebene Situation im Zwang des geschichtlichen Wandels auferlegt. Wenn ein Kapuziner heute in der Großstadt nicht barfüßig einhergeht, dann wird er seinem Armutsideal in keiner Weise untreu. Denn seine Ahnen sind nicht in einer Großstadt barfuß gegangen (er täte also, wenn er es heute täte, gar nicht das, was seine Ahnen getan haben), und er kann auch von seinem Ordensideal heraus sich nicht verpflichtet fühlen, bloß arm durch die Fluren Umbriens auf den Spuren des Armen von Assisi zu wandeln. Aber es kann doch die Frage erhoben werden, ob wir Ordensleute nicht im Zug dieser eindeutigen Notwendigkeiten ohne Grund und ohne richtige Unterscheidung manches in unseren Lebens- und Armutsstil aufgenommen haben, das nicht hineingehört und das unseren heutigen Armutsstil *unberechtigt* vom alten Stil entfernt. Haben wir vielleicht aus einem reaktionären Traditionalismus einerseits, andererseits aus einem indiskreten Einverständnis mit dem Geist und Lebensstil unserer Zeit (deren Geist immer auch ein Ungeist ist) heraus es versäumt, in einer wirklich schöpferischen Weise unseren Armutsstil fortzubilden, so daß die Praxis der Armut oft nach einem stillosen und kläglichen Kompromiß zwischen dem neuzeitlichen Lebensstil des Herrn Jedermann von heute und den alten überlieferten klösterlichen Lebensformen aussieht? Daß so etwas in *irgendeinem* Maß bei uns Klosterleuten gegeben ist, wird nur bestreiten können, wer meint, in der Mentalität des durchschnittlichen Religiosen und der durchschnittlichen Klöster wirke sich die allgemeine Blindheit, Sündigkeit und Weltverfallenheit der Menschen überhaupt nicht aus. Aber die Frage bleibt, *wie groß* das Maß dieses falschen und unschöpferischen Kompromisses bei uns ist. Und die weitere Frage ist die, ob eine Überwindung dieser Verbiegungen im heutigen Armutsstil nicht doch eben auf die deutliche Ausbildung einer Konsum- und Genusskese und deren moderner gemeinschaftlicher Institutionalisierung hinauslaufen würde, Fragen, die hier nicht mehr beantwortet werden können. Schon darum nicht, weil sie eine einläßlichere Analyse der konkreten Formen der Armutstile in den einzelnen Orden je für sich erfordern würden.

7. Unser Problem muß schließlich noch von einer anderen Seite betrachtet werden, nämlich von der kirchlich-sozialen Funktion der Armut in der Kirche und der Kirche für die Welt, die als zum Wesen der Ordensarmut gehörig erklärt wurde. Auch sie kommt durch die heutige Wirtschaftsstruktur in eine eigenartige Krise. Die freiwillige Armut, deutlich und paradigmatisch in der Kirche gelebt, sagte und bezeugte dem Menschen früherer Zeiten, der zwanghaft arm war, daß es höhere Güter als die Konsumgüter gibt, daß das Streben nach ihrem Besitz nicht das Eigentliche des menschlichen Daseins ausmachen dürfe, daß auch der wirtschaftlich Arme gerade diese seine auferlegte Situation in ihrer Bedrohtheit, Ungesichertheit, Demut usw.

zur konkreten Gestalt seines Glaubens an den Gott der Gnade von oben und des ewigen Lebens machen könne, daß das ewige Leben also nicht nur das Opium für die Armen sei, wenn Reiche freiwillig arm werden, die dieses Analgetikums der Daseinsmisère eigentlich nicht bedürfen. Es versteht sich von selbst, daß diese Funktion eines Leitbildes in einer konsumgüterarmen, sacharmen Wirtschaftswelt eine größere und allgemeinere Reichweite hatte als in einer güterreichen, sachintensiven Wirtschaftswelt. Die Aufgabe, der notwendigen Armut eine religiöse Sinndeutung durch freiwillige Armut vorzuleben, ist in einer Gemeinschaft von Güterarmen umfassender als in einer Gesellschaft von Güterreichen. Wenn, abgesehen von einer ganz dünnen Oberschicht, der *Großteil* der Menschen eigentlich arm und notleidend ist, hat die freiwillige Armut in einer solchen Gesellschaft die Funktion eines *allgemeinen* religiösen Leitbildes. Wenn heute die Gesellschaft unvermeidlich pluralistisch ist, wenn darum die wirklich notleidenden Armen höchstens noch eine kleine Gruppe in dieser Gesellschaft bilden, dann ist es unvermeidlich, daß die Armut in ihrer Zeugnifunktion nicht mehr dieselbe *umfassende* Rolle spielt wie früher. Die Kirche muß anderen Gruppen der Gesellschaft auch ganz andere Leitbilder verkünden und vorleben. Das zum Menschen immer gehörende Kontingenzerlebnis, das er früher in der Daseinsbedrohung gerade durch die hungererzeugende Armut erfuhr, wird heute an existentiell anderen Orten aufbrechen als gerade in der materiellen Not und von der Kirche an diesen anderen Orten vom Glauben her religiös zu interpretieren sein. Es wäre also sehr eindringlich zu fragen: Was macht eigentlich die eigene Kontingenz des Menschen und seine Verwiesenheit auf Gott hin ihm selbst in der heutigen Industriemassengesellschaft, in der konsumgüterreichen Welt, in der planenden Wirtschaft präsent? Der Mensch von heute kann nicht mehr in dem gleich unmittelbaren und eindringlichen Erlebnis wie früher erfahren, daß er ein Stück Brot von Gott erbitten muß. Natürlich ist der Mensch an sich immer in der „Not“, die beten lehrt. Aber die Konkretheit dieser existentiellen Not hat eben doch ihre Geschichte und ihren Wandel. Und darum kann nun einmal mindestens der alte Armutsstil nicht mehr so eindeutig das umfassende Leitbild religiöser Sinndeutung des Daseins für alle sein wie früher. Und darum ist die Ordensarmut als Greifbarkeit dieser Sinndeutung unvermeidlich nicht mehr *das* universale religiöse Leitbild für die ganze Gesellschaft wie früher. Sie kann es auch darum nicht mehr in gleichem Maße wie früher sein, weil diejenigen Armen, die es auch jetzt noch gibt, vermutlich meist viel ärmer sind als die Ordensleute, also für sie die Orden im allgemeinen das Leitbild *ihrer* Sinndeutung der Armut gar nicht abgeben können (wenn man vielleicht von den Kleinen Brüdern Jesu von P. Charles de Foucauld und ähnlichen neueren Gemeinschaften absieht).

Ist damit gesagt, daß die Ordensarmut heute, wenn auch unvermeidlich, ihre Funktion als religiöses Leitbild in der Kirche und für die Kirche und so auch als Bezeugung des Glaubens der Welt gegenüber einfach verloren hat? Das kann nicht sein, wenn anders die Armut ein Wesensmerkmal des Ordenslebens und dieses wieder Träger einer wesentlichen Funktion der bleibenden Kirche ist. Aber *worin* könnte diese auch heute existierende leitbildhafte Funktion der Ordensarmut bestehen? Wieder bietet sich zur Beantwortung dieser Frage das Stichwort der Konsum- und Genußaskese an. Man könnte sagen: der heutige Massengroßkonsum

bedrohe die Kirche, weil es ihr noch nicht genügend gelungen sei, die Leitbilder der Ethisierung und Humanisierung dieses Konsums deutlich werbend zu schaffen. (Wir können uns dabei höchstens damit trösten, daß der Trend zu einem mehr wachsenden Massenkonsum auch gleichzeitig und auf die Dauer noch viel entscheidender eine Bedrohung des Kommunismus ist.) Hier könnte die Ordensarmut eine neue und zugleich (was das Wesen angeht) alte Aufgabe finden: die greifbare und überzeugende Darlebung einer Konsumaskese. Nicht in erster Linie in dem Sinn, daß wir Ordensleute gewissermaßen den drohend erhobenen Zeigefinger der Kirche darstellen: Ihr sollt nicht im dauernd steigenden Lebensstandard aufgehen; es gibt noch etwas Höheres. Sondern indem die Orden durch das, was wir Armut nennen, dem Menschen von heute jene Konsumaskese schlicht vorleben, die sich als die einzige mögliche, echte und wirksame „Hygiene der Bedürfnisse“ erweist, die es gibt, die weder durch eine bloß innerweltliche Soziotechnik (der Lenkung der Bedürfnisse durch die Gesellschaft und ihren Machtapparat) noch durch eine bloß funktionale, aber sinnleere Psychotechnik ersetzt werden kann: die Konsumaskese einfach dadurch, daß der Mensch schlicht und selbstverständlich auf tausend Konsummöglichkeiten (wenn auch geplant und institutionalisiert eben in der Ordensarmut) verzichtet, weil er ein echtes und lebendiges Verhältnis zu Gott, Geist, Person und Liebe hat und sich jene Kontingenzerfahrungen, die immer bleiben, nicht durch die Narzotika des immer größeren und raffinierteren Genusses und Sichzerstreuens verdecken und verdrängen muß.

Natürlich müßte dieser Armutsstil so entwickelt werden, daß er merkbar wird und überzeugend zugleich. Wenn wir unsere Werke vor den Menschen leuchten lassen sollen (obwohl wir unser Herz in der Intimität Gottes verborgen halten), dann steht auch dem nichts im Wege, daß wir darauf sinnen, daß unsere Konsumaskese wirklich ins Leben eingreifend, hart und im guten Sinn radikal ist (ohne darum den Lebensstil früherer Zeiten zu repräsentieren) und auch als solche den Menschen vorgelebt wird und auch als glücklichmachende Bewältigung der Aufgaben des innerweltlichen Lebens erscheint. Wir Ordensleute müßten uns auszeichnen durch einen Nonkonformismus gegenüber den typischen Formen des heutigen Konsums mit seiner künstlichen Bedürfniserweckung, dem Konsumdiktat und dem demonstrativen Konsum, der die soziale Stellung in Erscheinung treten lassen will und nicht der Befriedigung eines echten Bedürfnisses dient. (Auch ein Provinzial könnte meinen, er sei seinem Amt einen Mercedes 300 schuldig.) Aber wir müssen uns bei diesen Überlegungen klar sein, daß wir Ordensleute noch lange nicht das konkrete Leitbild für eine solche Konsumaskese als einer (Teil-)Form unserer Ordensarmut ausgebildet haben. Dadurch daß man ein paar so abstrakte Gedanken entwickelt, wie sie eben vorgetragen wurden, ist das plastische, konkrete Leitbild für diesen modernen Lebensstil als Konsumaskese noch längst nicht erreicht. Abstrakte Ideen, allgemeine Prinzipien können sehr richtig und wichtig sein. Sie ersetzen das konkrete Leitbild, das aus einer schöpferischen Tat geboren wird, so wenig, wie pädagogische Prinzipien eine erzieherische Persönlichkeit ersetzen können oder diese nur die Summe dieser abstrakten Prinzipien ist. Und in dieser schöpferischen Herausarbeitung des konkreten Leitbildes des konsumasketischen Menschen von heute, der gelassen vieles zu unterlassen vermag, was er physisch

und technisch tun könnte, haben wir es noch nicht sehr weit gebracht. Wir sind immer noch im Stadium, so will es scheinen, des unschöpferischen Kompromisses zwischen dem alten Armutsstil und dem heutigen Lebensstil, dem Eindringen der ungehemmten Konsumlust auch in die Orden und der negativ erschreckten Abbremsung einer solchen Entwicklung durch die Ordensleitungen.

8. Zur Förderung des Mutes, nach solchem neuen und konkreten Armutsstil zu suchen, sei noch folgende Überlegung bescheiden zur Erwägung vorgetragen. Wir leben im Zeitalter der Massen. Und darum im Zeitalter der Organisationen und der großen Massenverbände. Auch die Kirche und die Orden werden für das Empfinden der Menschen von heute als solche erscheinen und werden, weil auch sie zahlenmäßig sehr groß geworden sind, den soziologischen Gesetzen solcher Großverbände unterliegen. Das wird in unserem Zusammenhang ein doppeltes bedeuten: auch Kirche und Orden werden als Ganze für den Menschen von heute einen menschlich und moralisch sehr profanen, entmythologisierten Eindruck machen; er wird sie fast so einschätzen wie die Krankenkassen, Gewerkschaften, die staatlichen Institutionen: sie sind unvermeidlich, sie sind herzlos, sie sind harte egoistische Zweckverbände, sie haben eine sehr problematische Moral, sie sind ihm für seinen persönlichen Lebensstil sehr wenig überzeugend, gerade weil sie sich so viel Mühe geben, normierend auch noch in die letzten Winkel seines Lebens einzudringen, man muß ihnen mit Mißtrauen und Vorsicht begegnen.

Und tatsächlich: je größer solche Massenorganisationen werden, um so schwerer wird es ihnen gelingen, in, mit und unter der unsäglichen Kompliziertheit des Institutionellen, der Unfixierbarkeit der Verantwortungen, des Bürokratischen (das unvermeidlich ist, soll eine große Masse regiert werden) etwas Neues, Schöpferisches zum Durchbruch zu bringen. Ich vermute, alle etwas älteren Ordensgenossenschaften sind stolz darauf, daß sie in den letzten hundert Jahren keiner solcher Reformbewegungen und reformatorischen Neubildungen bedurft haben, wie sie im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit gang und gäbe waren, auch gerade hinsichtlich des Armutsstiles. Man kann sich fragen, ob dieser Stolz eigentlich berechtigt ist oder ob die Tatsache, auf die man mit solcher Genugtuung verweist, nicht vielmehr ein Indiz des Schwergewichtes der unschöpferisch Traditionellen in allen größeren Gesellschaften im Zeitalter der Massenorganisation ist, das dazu geführt hat, daß jeder Versuch eines gewissen Stilwandels im Ordensleben überhaupt und im Armutsstil sehen mußte, durch Gründung neuer Gemeinschaften zum Ziel zu kommen. Wenn an beiden Beobachtungen etwas Richtiges sein sollte, dann ergäbe sich für unsere Frage nach der Armut in der heutigen Zeit bei den Orden: in der Bildung eines auch nach außen überzeugenden Armutsstiles ist der einzelne und die Kleinzelle wichtiger und hat mehr Chancen als die großen Ordensverbände als solche. Damit ist nicht gemeint, daß diese einzelnen und die Kleinzellen nur *außerhalb* der großen Ordensverbände existieren und ihren Armutsstil entwickeln könnten. Wohl aber ist gemeint, daß der Armutsstil in den großen Ordensverbänden eine verkalkt wirkende Sache wird oder durch schlechte Kompromisse mit der neuen Zeit aufgeweicht wird, so daß es unvermeidlich wird, daß die immer schöpferische Kraft einer echten evangelischen Armutsidee sich außerhalb der überlieferten Ordensgesellschaften neue Gestalten schafft, wenn die Ordensverbände nicht dem

einzelnen und der Kleinzelle einen Raum und die Chance geben in Hinsicht auf einen neuen Armutsstil schöpferisch zu werden, ohne gleich alles in eigener Regie ordensrechtlich an dieser Entwicklung regeln zu wollen. Die Frage ist also die: könnten nicht die Orden unbeschadet der Disziplin des gemeinsamen Lebens, mehr Raum zu solch schöpferischen Versuchen der Entwicklung eines modernen Armutsstiles geben? Müßten, wenn die werbende Kraft der religiösen Armut *wirklich* werden soll, nicht sogar verschiedene Armutstile innerhalb derselben Ordensgemeinschaft entwickelt werden? Wenn man bedenkt, daß Ignatius von Loyola eine solche Verschiedenheit sogar institutionell in seinem Orden verankert hat (wenn auch praktisch davon nicht mehr viel übriggeblieben ist), dann wird man eine solche Frage nicht von vornherein als sinnlos ablehnen dürfen. Müßte z. B. die Armut in einem modernen Ordenspfarrhaus mit seiner religiösen Kleinfamilie nicht eine andere Gestalt haben und werbend auf andere Leute ausstrahlen als die Armut eines großen Ordensstudienhauses, das so ein wenig wie eine Kaserne des lieben Gottes ist und sein darf und darum auch in seinem Armutsstil anders sein und andere Leute anrufen soll? Müßten wir nicht eine deutlichere Vorstellung davon haben, wie ein Volksmissionar, ein Studentenseelsorger, ein Heidenmissionar je in verschiedener Weise ihre Ordensarmut darleben müssen? Wenn wir z. B. daran denken, daß der Lebensstil der heutigen Orden, mehr oder weniger in der gleichen Weise in Europa wie in Asien betrieben, auf den Inder auch heute noch einen asketisch gar nicht überzeugenden Eindruck macht, auch wenn er nach europäischen Maßstäben durchaus „arm“ ist, dann wird vielleicht deutlich, daß diese Fragen nicht schon mit der Forderung abgelehnt werden dürfen, jeder Orden brauche die Uniformität der Lebensweise aller seiner Mitglieder. Es wird aber auch deutlich, daß solche Fragen nicht gleich am Anfang durch ordensrechtliche Maßnahmen gelöst werden können. Aber ermutigt werden sollten die einzelnen und Kleinzelten zu solchen Versuchen auch innerhalb einer schon bestehenden Ordensgemeinschaft.

9. Wenn wir schließen, so soll damit nicht der Eindruck erweckt werden, als sei dieses Ende der Überzeugung entsprungen, alle wesentlichen Fragen der Ordensarmut seien damit auch nur genannt. Man müßte z. B. genauer darauf reflektieren (um wenigstens noch einen Punkt zu nennen), daß sich auch die Arbeitsteiligkeit der modernen Wirtschaft auf die Ordensarmut auswirkt. Auch das Ordensleben gerät unvermeidlich unter den Einfluß dieses Wirtschaftssystems, das auf einer weit vorangetriebenen Arbeitsteilung basiert, die sich ja auch auf den Bereich der eigentlich geistigen Arbeit ausdehnt. Während noch im 18. Jahrhundert ein intelligentes Mitglied eines apostolischen Ordens so ungefähr alles verstand, was in einem solchen Orden an Tun und Leistung vorgesehen war (und so z. B. der Obere eo ipso auch die Leistungen seiner Untergebenen als „Fachmann“ beurteilen konnte), ist es heute nicht mehr so. In keinem aktiven Orden versteht jeder wirklich alle „Berufe“, die in einem solchen Orden vorkommen: der Prediger, der Professor, der Finanzmann, der Jugendseelsorger usw. usw. sind verschiedene Berufe geworden, von denen ein jeder nur einen versteht. Das hat nicht nur Folgen für die Technik der Leitung und des Gehorsams in einer Ordensgemeinschaft, sondern auch für die Armut. In diesen Berufen und mit ihnen differenziert sich nicht nur die Ausbildung, der Lebensstil, die Eingeordnetheit in das Gesamt der weltlichen Gesellschaft,

sondern auch Art, Menge, Wert der Arbeitsmittel, die die Voraussetzung der einzelnen Berufe in einem Orden sind. Diese Verschiedenheit der Arbeitsmittel (im weitesten Sinn; es können zu ihnen auch bestimmte Reisen des Forschers, das Verkehren in bestimmten Gesellschaftskreisen, teure Instrumente, Spezialbibliotheken gehören) wirkt sich wieder aus im Lebens- und Armutsstil der einzelnen. Auch von da läßt es sich faktisch gar nicht ganz vermeiden, daß sich auch innerhalb desselben Ordens verschiedene Lebens- und Arbeitsstile entwickeln. Sie bestehen auch, wenn man nüchtern und mit soziologisch etwas geschärftem Blick das Leben in den Ordensgemeinschaften betrachtet. Man reflektiert aber noch wenig darauf; man versucht die Unterschiede noch formalrechtlich zu überbrücken, man geht an die Sache und ihre Schwierigkeiten noch nicht unbefangen heran. Auch unter diesem Gesichtspunkt wäre noch vieles in der Frage der Ordensarmut zu überlegen. — Es sind auch noch andere Fragen, mehr moraltheologischer Art vor allem, nicht behandelt worden: Fragen über das Wesen des Gelübdes im allgemeinen, des Armutsgelübdes im besonderen. Doch sind diese im engeren Sinn moraltheologischen Fragen anderseits wieder so bekannt, daß ihre Beantwortung hier vorausgesetzt werden kann.

## Die kirchenrechtlich anerkannten Formen des Vollkommenheitslebens

Von Johannes Beyer SJ, Löwen

Wir haben vor kurzem schon einmal in dieser Zeitschrift auf die Bedeutung der lehramtlichen und kirchenrechtlichen Entwicklung in der Frage der Vollkommenheitsstände hingewiesen, wie wir sie in den letzten Jahrzehnten, besonders unter Pius XII., erlebt haben<sup>1</sup>. Wir wollen das Thema hier noch einmal aufgreifen<sup>2</sup> und anhand der päpstlichen Dokumente der jüngsten Zeit<sup>3</sup> in seiner ganzen Breite darzustellen versuchen.

Seit der Herausgabe des Kirchenrechtes vor vierzig Jahren hat sich auf dem Gebiet der Vollkommenheits- oder Rätestände viel verändert. Allein in den letzten Jahrzehnten war der Fortschritt größer als in dem langen Zeitraum vom Konzil von

<sup>1</sup> 33 (1960) 133—135: „Kongregation oder Säkularinstitut?“

<sup>2</sup> Die folgenden Ausführungen erschienen zuerst in der niederländischen Zeitschrift „Bijdragen“ 2. Heft, Mai 1960 und werden hier mit freundlicher Erlaubnis der Schriftleitung und des Verfassers in deutscher Übersetzung wiedergegeben.

<sup>3</sup> Diese Dokumente sind die Apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesia“ vom 2. Febr. 1947 (AAS 39 [1947] 114—124), das Motu Proprio „Primo Feliciter“ vom 12. März 1948 (AAS 40 [1948] 293—297). Von großer Bedeutung für die weitere Entwicklung des gottgeweihten Lebens in der Kirche waren folgende zwei Ansprachen Pius’ XII.: die Ansprache anlässlich des Zweiten Internationalen Ordenskongresses vom 9. Dez. 1957 (AAS 50 [1958] 34—43) und die Radioansprache an die klausurierten Ordensfrauen vom 19. Juli 1958 (AAS 50 [1958] 562—570). Andere päpstliche Verlautbarungen haben in einigen Punkten diese allgemeine Lehre Pius’ XII. noch vertieft: Die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi“ vom 21. Nov. 1950 (AAS 43 [1951] 5—24) und die Enzyklika „Sacra Virginitas“ vom 25. März 1954 (AAS 46 [1954] 161—191).