

Armut im Geiste

Vom Geist der Menschwerdung Gottes und der Mensch-Werdung des Menschen

Von Johannes B. Metz, München

Mensch zu werden — das ist mehr als eine Frage der Empfängnis und Geburt. Es ist Auftrag und Sendung, ein Imperativ, eine Entscheidung. Der Mensch hat ja ein freies Verhältnis zu sich selbst. Er besitzt sich nicht ungefragt, in schöner Selbstverständlichkeit — wie Gott. Oder in spiegelverkehrtem Gleichnis der Kreatur, wie die Dinge, die uns umstehen, und die Tiere in der dumpfen, antlitzlosen Sicherheit und Unschuld ihres Lebens; sie sind schicksallos, vollendet von Anbeginn, gleichsam resigniert in den gesetzten Anfang ihres Seins, fraglos einverstanden mit der auferlegten Grenze ihres Wesens. Wir aber sind in Frage gestellt (aus der Tiefe der Ungrenztheit unseres Geistes). Uns ist unser Sein anvertraut als Anruf, daß wir es annehmen und uns zu ihm bekennen. Wir müssen in Freiheit *werden*, was wir *sind* — ein Mensch; Mensch-Werdung durch das Werk unserer Freiheit ist das Gesetz unseres Mensch-Seins. Doch diese Freiheit, in der wir uns selbst anheimgegeben sind, ist nicht schweifende Willkür, nicht selbstherrliches Belieben; sie ist keineswegs ohne Gesetz und Notwendigkeit. Sie bewährt sich vielmehr darin, daß sie das uns unausweichlich vorgegebene und auferlegte Sein in der Tat des Herzens bejaht und annimmt, daß sie sich also innerlich zu eigen macht, als was wir ungefragt entworfen sind. Die unentrinnbare „Wahrheit“ unseres Seins ist ja so, daß sie unsere Freiheit nicht bedroht, sondern allererst ermöglicht (vgl. Joh 8, 32). Und so vollendet sich das geistig-freie Ereignis unserer Mensch-Werdung als Dienst, biblisch gesprochen: als „Gehorsam“ (vgl. Phil 2, 8) und Treue gegenüber dem aufgetragenen Menschsein.

Gleichwohl hat solche durch Freiheit ins Werk gesetzte Mensch-Werdung ihre innere Versuchung. Ja, sie ist geradezu „konstitutionell versucht“; die Gefahr, sich ins eigene Unwesen zu kehren, ist ihre verborgene Mitgift. Der sich selbst zur Mensch-Werdung anvertraute Mensch ist von den Wurzeln her gefährdet. Er existiert gleichsam als möglicher Rebell: er kann das ihm aufgetragene Menschsein heimlich verraten (und von Anbeginn hat er es getan: die ersten Menschen wollten sich nicht zu dem ihnen verfügbaren Sein bekennen). Der Mensch kann versuchen, sich selbst, der Last und Enge seines Schicksals (bis hinein in den Selbstmord) davonzulaufen, unter tausend Masken eines menschlichen Docketismus die Wahrheit seines Seins „niederzuhalten“ (vgl. Röm 1, 18), ungehorsam zu werden gegen sie, und so seine Mensch-Werdung verfehlen.

Die Gesinnung jedoch, mit der der Mensch dieser eingeborenen Versuchung widersteht und sich liebend der Wahrheit seines Seins annimmt, nennen wir vorläufig ganz schlicht „Selbstliebe“. Hier könnte der tiefe positive Sinn einer Haltung aufleuchten, deren sittlich-religiösen Rang wir meist nur schwer einsehen und die deshalb auch in unserem Glaubensbewußtsein kaum gewürdigt wird. Richtig ver-

standen nämlich kann die Selbstliebe oder Selbstbejahung des Menschen geradezu als „kategorischer Imperativ“ christlichen Glaubens formuliert werden: Du sollst dein dir angebotenes und aufgetragenes Menschsein liebend annehmen! Du sollst deinem Schicksal gehorsam werden und ihm nicht dauernd zu entrinnen trachten! Du sollst dir selbst treu sein! Du sollst dich zu dir selbst bekennen! Dieses „Bekenntnis“ des Menschen zu sich selbst ist die Basis der christlichen „Konfession“. In der redlichen Selbstbejahung des Menschen hebt die Gottesbejahung an — so wie die schuldige Gottesflucht anhebt in der Flucht des Menschen vor sich selbst. Den Kelch seines Daseins annehmend, zeigt der Mensch sich gehorsam gegen den Willen des Vaters im Himmel (vgl. Mt 26, 39. 42), ihn verweigernd, verweigert er sich Gott. Und wer von der Versuchung weiß, die der Mensch sich selbst ist, wer weiß, wie gern er sich über die Härte und Not seines auferlegten Menschseins hinwegträumt, wie schwer er es bei sich selbst aushält, wie rasch er sich mit sich selbst betrogen fühlt, wie schwierig es für ihn im Grunde ist (wie Bernanos sagt), sich nicht zu hassen: der mag verstehen, warum Gott uns die „Selbstliebe“ wie eine Tugend aufgegeben und als Herzensgebot vorschreiben mußte; wie sehr seine Gnade uns dauernd — zu uns selbst verhelfen muß. Der Mensch muß lernen, sich selbst anzunehmen im mühsamen Experiment seines Lebens, im geistigen Abenteuer seiner Mensch-Werdung — über viele Stationen hinweg zwischen Geburt und Tod, der mit seiner abweisenden Fragwürdigkeit schon das Leben des Kindes überschattet und in ihm früh — auf den ersten tastenden Erkundungen in die kaum entworfenen inneren Fernen und Abgründe seines Wesens — schon die Versuchung zu jener großen Verweigerung gegenüber dem entschiedenen Selbstsein weckt. Früh schon beginnt die Flucht des Menschen vor sich selbst.

Gott „wird Mensch“, er „nimmt“ unser Fleisch „an“ — wir sagen das so leicht dahin, weil wir heimlich doch meist bloß das biologische Geschehen im Auge haben, den äußeren Ablauf. Die Annahme des Menschseins aber ist vor allem ein geistiges Wagnis, mitten durch die freie Tat unseres Herzens ziehend, ein Schicksal, eine inwendige Geschichte, die mit Empfängnis und Geburt nur anhebt, in ihnen aber nicht gedeutet und bestanden ist. Menschwerdung Gottes: wir fragen nach ihrer geistigen Physiognomie, nach ihrer „Gesinnung“ (Phil 2, 5), ihrem Geist. Paulus schildert ihn in seiner bekannten Stelle Phil 2, 5—11. Doch auch die synoptischen Evangelien schweigen nicht davon. Sie entfalten den Geist der Menschwerdung Jesu in dem so geheimnisvollen Bericht von der Versuchung des Menschensohnes. Ja, wenn uns nicht alles täuscht, dann dürfen wir in diesem Text von der Versuchung Jesu die biblische Darstellung des geistigen Ereignisses der Menschwerdung Gottes sehen.

I.

Vom Geist der Menschwerdung Gottes

„Der Geist führte Jesus in die Wüste, damit der Teufel ihn versuche. Er fastete vierzig Tage und vierzig Nächte, danach hungerte ihn. Da trat der Versucher heran und sprach zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, sprich, daß diese Steine Brot werden! Er aber antwortete: Es steht geschrieben, nicht vom Brot allein lebt der Mensch, sondern vom jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt (Dt 8, 3). Da

nahm ihn der Teufel mit sich in die heilige Stadt, stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürze dich hinab, denn es steht geschrieben: Deinetwegen hat er seinen Engeln befohlen, sie sollen dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest (Ps 90, 11). Jesus antwortete ihm: Ebenso steht geschrieben: Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen (Dt 6, 16). Noch einmal nahm ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg, zeigte ihm alle Königreiche der Erde und ihre Pracht und sprach zu ihm: Dies alles werde ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest! Da sprach Jesus zu ihm: Weiche, Satan! Es steht geschrieben: Den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten, ihm allein dienen (Dt 6, 13). Da ließ der Teufel von ihm ab, und siehe, Engel traten hinzu und dienten ihm“ (Mt 4, 1—11).

Wenn wir einmal nicht so sehr am äußeren Verlauf der einzelnen Versuchungen Jesu haften bleiben, sondern mehr auf die verborgene Intention, auf die geheime Strategie achten, die in diesen Versuchungen am Werke ist, dann können wir sagen: die drei geschilderten Versuchungen sind wie ein dreifaltiger Angriff auf die „Armut“ Jesu, auf seine Selbstentäußerung, durch die er uns erlösen will. Ein Angriff auf die Radikalität seiner Menschwerdung, auf den kompromißlosen Herabstieg Gottes unter sich selbst.

Mensch werden heißt — „arm“ werden, nichts haben, auf das man vor Gott pochen könnte, keine andere Stütze, keine andere Macht und Sicherung als den Einsatz und die Dahingabe des eigenen Herzens. Menschwerdung geschieht als Bekenntnis zur Armut des menschlichen Geistes vor dem totalen Anspruch der unverfügbaren Transzendenz Gottes. Mit dem Mut zu solcher Armut begann das göttliche Abenteuer unserer Erlösung. Jesus hatte nichts behalten, sich an nichts geklammert und durch nichts abgeschirmt. Auch nicht durch seine Herkunft. „Er pochte nicht auf seine Gottheit“, heißt es bei Paulus (Phil 2, 7), „sondern er entäußerte sich.“ Satan aber versucht diese Kenose, diese radikale „Armut“ zu verhindern. Er will Jesus stark machen, denn er fürchtet eigentlich nur eines: die Ohnmacht Gottes im angenommenen Menschsein, Gott im trojanischen Pferd eines preisgegebenen menschlichen Herzens, das in der unbedingten Treue zu seiner eingeborenen Armut die Not und Verlorenheit der Menschen von innen her durchleidet und so erlöst. Darum ist Satans Versuch ein Angriff auf die Selbstentäußerung Gottes und eine Versuchung zur Stärke, die die erlösende Ankunft Gottes beim Menschen — mitten in dessen finsterner, ohnmächtiger Not — verhindern will, eine Versuchung zur Sicherheit und zum „Reichtum im Geiste“. Eine Versuchung zur Gottheit in Jesus, ein Tasten am Ernst und an der Größe seines Menschentums. (Immer versucht Satan zur geistigen „Stärke“ — zur Gottheit im Menschen. Von Anfang an tut er das, und immer werden wir ihn daran erkennen: *Eritis sicut Deus*. Das ist die Versuchung der Versuchungen, in tausend Spielarten variiert: die Versuchung wider die Wahrheit des aufgetragenen Menschseins.) Satan steht gleichsam auf der Seite der Doketisten und Monophysiten. Er will, daß Gott letztlich doch nur Gott bleibe und seine Menschwerdung ein unverbindliches Schauspiel sei, eine Maske, eine Verkleidung Gottes, in der er gestikuliert, ohne sich in ihr wirklich zu engagieren. Er will aus der Menschwerdung eine Mythologie machen, ein göttliches Marionettenspiel. Das ist seine Chance, daß die Erde schließlich ihm verbleibe und mit ihr auch der Mensch,

um den ja gerungen wurde, ehe er selbst zum Morgen seiner Freiheit erwachte, so daß er zu seiner je eigenen Entscheidung über sich nie bloß unbeteiligt angedredet und gefragt, sondern immer schon freundschaftlich umworben oder listig angefochten ist.

„Du hungerst“, sagt Satan zu Jesus. „Du wirst doch nicht weiter hungern, du kannst das doch durch ein Wunder abschaffen. Du stehst schwankend auf einer Zinne über einem dunklen Abgrund. Du wirst doch diesen Schauer nicht weiter auskosten, diese Ungeborgenheit, diese Gefahr, ins Bodenlose zu stürzen, sondern dir Engelhände befehlen, die dich darüber hinwegtragen...“. Satans Versuchung ist ein Appell, stark zu bleiben wie Gott, tausendfach gesichert, von Engeln getragen, „seine Gottheit wie eine Beute festhaltend“ (Phil 2, 6), sich nicht einzulassen auf die wahre Verlassenheit und Vergelichtheit des Menschseins — die „Wüste“ (Urgleichnis für die große Armut des Menschen) zu verraten und sich fortzuschleichen aus unserem Schicksal, das zum Himmel schreit. Denn menschlich ist ja ein Hunger erst dann, wenn man ihn nie ganz abschaffen kann; menschlich eine Sehnsucht erst dann, wenn sie auch vergeblich bleiben kann; und menschlich ist das Stehen und Wandern über Abgründe erst dann, wenn man keine Hände mehr beschwören kann, die über sie hinwegtragen.

So wird die Versuchung zur Suggestion, den Menschen im Namen Gottes zu verraten (oder — diabolische Dialektik! — Gott im Namen des Menschen). Das Nein Jesu zum Versucher aber ist ein Ja zu unserer Armut. „Er pochte nicht auf seine Gottheit.“ Er hat nicht bloß den Saum unseres Daseins gestreift, nicht bloß in flüchtiger Geisterstunde uns mit dem Atem seines göttlichen Lebens berührt, um sich dann schnell wieder in die Erhabenheit seiner ewigen Himmel zurückzuziehen und uns, die Schlafenden, die immer Schlafenden, wieder allein zu lassen — nur mit einem zwielichtig-dämmernden Traum von dem verweigerten Geheimnis unseres Daseins im Herzen. Nein, er ward unserem Schicksal gehorsam. Er hat sich ganz und gar auf unsere Not eingelassen, ist den Weg der Menschen zu Ende gegangen. Er hat sich nicht in einer letzten erhabenen Verweigerung über die Abgründe unseres Lebens hinweggeträumt: mit dem ganzen Schwergewicht seiner Gottheit hat er sich in sie hineingestürzt und stürzend noch tiefer sie verabgründet. Nichts blieb ihm erspart vom finsternen Geheimnis unserer menschlichen Armut. Ecce homo: „in allem wurde er wie wir in Frage gestellt, doch ohne Sünde“ (Hebr 4, 15) — ohne die Sünde, die ja das totale Erlebnis und Erleidnis unserer abgründigen Fragwürdigkeit nicht erhöht, sondern kompromittiert und verschleiert. Wir, die der Sünde Verfallenen, kosten den bitteren Geschmack unserer großen Armut nie zu Ende, stehen ihr nie ganz offenen, ungetrübten Auges gegenüber; sündigend haben wir schon heimlich mit den Kindern der Sünde, den Mächten der Passion und des Todes, paktiert, sind zu ihnen übergelaufen, ehe sie uns anfielen, um uns ganz arm zu machen. Darum hat er, der Sündenlose, die Armut unseres Menschseins tiefer und schmerzlicher durchlebt als je ein Mensch es vermochte, all ihre kaum erkundeten, undurchlittenen Gestalten: in der Armut seiner Passion, die keinen Trost mehr hat, keinen Engel, keine Sterne, keinen Vater im Himmel, nur mehr das einsam leidende Herz, das kühn genug war, sich dieses Abenteuer zuzutrauen. „Bis zum Tode, ja bis zum Kreuzestode“ (Phil 2, 8). Was haben wir von dieser Armut Jesu schon begrif-

fen? Alles ward ihm schließlich genommen. Auch die Liebe selbst, die ihn ans Kreuz getrieben hatte; er kostet sie nicht mehr, er kann seine eigene Liebe nicht mehr lieben, keine Flamme der Leidenschaft brennt mehr in ihm, sein Herz rinnt nur noch aus und verströmt in Ohnmacht: *Semet ipsum exinanivit* (Phil 2, 7). Gottes barmherzige Hände tragen nicht mehr, sein Angesicht leuchtet nicht heiter und mild über der Passion des Sohnes, es zeigt ihm den finster abweisenden Blick des Nichts und der Verlorenheit, der Gott-losigkeit. Ausgespannt zwischen einer Erde, die sich ihm verweigert und ihn über sich hinausstemmt, und einem Himmel, in dessen graues antlitzloses Firmament das Nein Gottes zum sündigen Menschen geschrieben ist, vollendet sich — *Ecce homo!* — das Schicksal des Menschensohnes. Jesus zahlt den Preis der Vergewisslichkeit. Er ist ganz arm geworden.

In dieser radikalen Entäußerung aber vollbringt und bezeugt Jesus durch die Tat seines Herzens, was in der Tiefe seines Seins geschehen ist: die große unbedingte „Konfession“ zu unserem Menschsein, die leidenschaftlich-leidenschaftende Annahme unseres Schicksals, das Unter-Sich-Herabsteigen Gottes — dorthin, wo wir sind, die Armen und Verlorenen, die Angefochtenen und Sterblichen, die Vergewisslichen und Scheiternden, denen Sinn und Sein — kaum aufgeleuchtet — schon wieder langsam unter den Händen zu zerrinnen droht, die am Ende wie entlaubte Bäume stehen, mit verspielten Träumen und zerschlagenen Hoffnungen, in der nackten Armut ihres Menschseins. Er stellt sich auf unsere Seite, um uns in der tödlichen Anstrengung seines Herzens emporzuheben in das Licht des großen „Ja“ zu dieser Armut. (In dieser Treue Gottes zum Menschen wurzelt schließlich aller Mut des Menschen, sich selbst treu zu sein.) Und was er uns hinterließ als Vermächtnis seiner radikalen Menschwerdung, seiner absoluten „Konfession“, hinterließ als Unterpfand dafür, daß er die große Versuchung überwand: es ist das Kreuz, das Sakrament der Armut im Geiste, das Sakrament wahren kompromißlosen Menschentums in einer gefallenen, schuldigen Welt; dieses Kreuz, an dem unser Menschsein ohnmächtig aufgehängt und gerade so göttlich gedeutet ist — „den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit“ (1 Kor 1, 23), den aufgeklärten Philanthropen und Liberalen und wie sie alle heißen, diese aufgespielten Anwälte des Menschentums, die zum Ärgern zu wenig ergriffen und zum Lachen zu wenig naiv, zu spätgeboren sind, meist ein Anlaß zur leisen Ironie oder müden Skepsis. Und uns, was ist es uns? Unter dem Kreuz der Armut gibt es keine Esoteriker, keine vor der Anfechtung allzeit Gefreiten. Das Ärgernis an dieser Armut reicht bis in den Kern der Jüngerschar: „Ihr alle werdet an mir Anstoß nehmen“, prophezeit Jesus seinen Jüngern, den Getreuesten, am Vorabend der großen letzten Passion (Mt 26, 31). Und so wie Jesus von Judas verraten wurde (wer weiß, vielleicht nur aus der höllischen Ungeduld mit der Armut Jesu, vielleicht nur, um ihn zur Stärke, zur machtvollen Demonstration seiner Gottheit zu zwingen — gegen die harrende Ohnmacht der Passion des Menschen), wird die Armut im Geiste immer am tödlichsten von denen verraten werden, die ihr am nächsten kamen, wird die leidenschaftlichste Empörung gegen sie und das verhängnisvollste Mißverständnis über sie immer unter den Jüngern selbst, in der Kirche selbst aufstehen. Hat Jesus das Bild vom Weizenkorn, das er vielleicht ursprünglich für sich selbst erfunden und erzählt hatte, nicht deshalb seiner Kirche geschenkt, daß sie es sich durch die Jahrtausende stets neu erzähle und vor Augen halte wider das

große Ärgernis an der Armut, in der allein sich Menschwerdung vollendet —? „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; stirbt es hingegen, so bringt es reiche Frucht (Joh 12, 24).

II.

Vom Geist der Mensch-Werdung des Menschen

„Seid gesinnt wie Christus Jesus: Er war in göttlicher Gestalt und wollte doch nicht gewaltsam an seiner Gottheit festhalten. Er gab sich vielmehr hin, nahm Knechtsgestalt an und ward den Menschen gleich. In seiner ganzen Erscheinung als Mensch erfunden, demütigte er sich selber und ward gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Kreuzestod“ (Phil 2, 5—8).

Die Synoptiker kennen diese „Gesinnung“ der Menschwerdung Gottes unter dem Stichwort der „Armut im Geiste“ (Mt 5, 3), in ihrer Versuchungsgeschichte ist sie ausgelegt als die gehorsam bejahte Armut unseres Wesens, die im völlig entmächtigenden Tode sich vollende. So „hat er, der Reiche, um euretwillen sich bedürftig gemacht“ (2 Kor 8, 9). Er hat uns ein Beispiel der Mensch-Werdung gegeben. In ihm sind wir aufmerksam gemacht auf die kaum geahnten Höhen und Tiefen unseres Schicksals. Er ist ja das Inbild unseres Menschseins, der „Erstling der Schöpfung“ (Kol 1, 15). Der „Sohn der Menschen“. In ihm hat das Geschick unserer Mensch-Werdung ihren Höhepunkt und ihre Herzmitte. Nicht als ob wir auf diese göttliche „Rekapitulation“ (Eph 1, 10) unseres Daseins einen Anspruch hätten, sondern weil wir Menschen so bedürftig und so herrlich zugleich geschaffen sind, daß wir uns selbst, unsere eigenen tiefsten und lebendigsten Möglichkeiten, nicht aus dem frag- und schicksallosen Grundbestand unseres Menschseins, sondern erst und allein im Spiegel der freien ungeschuldeten Tat Gottes an uns entdecken. Und Gott hat aus der Tiefe seiner geheimnisvollen souveränen Freiheit an uns gehandelt — nicht in Verweigerung und Verschweigen, sondern in sich verschwendender Liebe. Er hat uns unser Dasein entborgten im Bild seines dahingegebenen Sohnes: Ecco homo! In ihm ist uns die Wahrheit unseres Menschseins und der Geist unserer Mensch-Werdung enthüllt, der „Geist der Armut“.

Noch von einem anderen Gesichtspunkt läßt sich das Exemplarische dieses Geistes der Armut für uns beleuchten: Gott ist nicht der Konkurrent, sondern der Garant unseres Menschseins. Seine Wahrheit macht frei (vgl. Joh 8, 32): sie gibt den Menschen in die Tiefe seines Wesens hinein frei. Das spezifische Gewicht der Kreatur wächst, wenn Gott sie an sein Herz nimmt. Wenn er sich naht, löscht er nicht das ursprüngliche Licht unseres Menschseins, sondern schenkt ihm erst seinen vollen eigenen Glanz, so wie ja auch die wahre Größe eines Menschen sich darin bewährt, daß die anderen Menschen und Dinge neben ihm nicht verblassen, klein werden und untergehen, sondern vor ihm erst in ihrem eigenen Wert aufgehen. Gott hat sich uns in Gnade genahet. Er hat sein Leben an uns verschenkt und das unsere sich zu eigen gemacht. Dadurch hat er die eingeborene Armut unseres Wesens nicht verdorben oder aufgehoben, sondern nur noch überboten und verschärft. Der begnadete Mensch ist der ganz und gar entäußerte Mensch, der schlechthin Arme, der vor Gott nichts hat, auf das er pochen könnte, der Ausgelieferte und Preisgebene. „Gott ist es ja,

der nach seinem Liebeswillen . . . das Wollen wie auch das Vollbringen wirkt“ (Phil 2, 13). Und darum vollbringt der begnadete Mensch sein Heil auch immer in der Armut „der Furcht und des Zitterns“ (Phil 2, 12). Die Gnade schafft unsere Armut nicht ab, sondern verwandelt und radikalisiert sie zu einem συμπάσχειν Χριστῷ (Röm 8, 17), zu einer Teilnahme an der Armut des preisgegebenen Herzens Jesu.

Deshalb ist diese Armut keine beliebige Tugend unter anderen, sondern die notwendige Zutat jeder wahrhaft christlichen Lebenshaltung; ohne sie gibt es kein Christentum und keine Nachfolge Christi. Nicht zufällig ist die „Armut im Geiste“ die erste der Seligpreisungen, sie ist gleichsam die Überschrift zu den göttlichen Seligpreisungen des Menschen: zur Trauer der Trauernden, zum Leid der Verfolgten, zur Selbstlosigkeit der Barmherzigen, zur Demut der Friedfertigen . . . Sie ist die Mutter des dreifaltigen Geheimnisses von Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie ist die Schwelle der wahren Mensch-Werdung des Menschen. Und nur in ihr kommt der Mensch bei Gott an, wie auch Gott nur in ihr wahrhaft beim Menschen ankommt; sie ist der Umschlagplatz zwischen Himmel und Erde, geheimnisvolle Stätte der Begegnung zwischen Gott und Mensch.

1. Die eingeborene Armut des Menschseins

Immer wieder und immer radikaler macht uns die Begegnung mit Jesus Christus auf die eingeborene Armut unseres Menschseins aufmerksam. Auf jene Bedürftigkeit, die allein vom Brote der Unendlichkeit lebt; deren Speise es ist, den Willen „des Vaters“ zu tun (vgl. Joh 4, 34). Lebte Jesus nicht ganz „von sich weg“, war er nicht schlechthin sich selbst genommen, sein Dasein nicht gänzlich hineinverborgen in den geheimnisvollen Willen des Vaters, so daß er für sich nur der Arme war, der große Bettler, der sich selbst aus dem unverfügbaren Spruch und totalen Anspruch „des Vaters“ entgegennahm — ?

Wir alle sind die großen Bedürftigen, Kinder jenes Geschlechtes, das nicht an sich selbst genug hat, Wesen der ungegrenzten Frag-würdigkeit, des unruhigen, ungesättigten Herzens, des suchend erhobenen Antlitzes und der ausgebreiteten Arme, von allen Kreaturen die ärmsten, da wir immer mehr bedürfen und bedeuten, als wir uns selbst zu geben und zu sagen vermögen: Menschen, die das kaum geahnte Bild ihres Wesens nur finden, wenn sie sich dahingeben. Denn wir ruhen nicht in uns selbst. Und nicht in den von uns beherrschten, durchschauten und gedeuteten Dingen und Erlebnissen unseres Daseins finden wir das tröstende Licht und die rettende Geborgenheit für uns, sondern allein in jenem unantastbaren Geheimnis, das unser Herz überschattet vom Morgen unserer Tage an, das die Frage und das Verwundern in unserem Dasein weckt und das bei tausend Anlässen uns über uns selbst hinauslockt, daß wir uns selbstlos ihm anheimgäben und in es hinein uns vergäßen — so wie der liebende Mensch die bergende, heimatgebende Macht unseres Menschseins darin erfährt, daß er demütig im unversehrten Wesensgeheimnis des geliebten Menschen ruht und innesteht, ohne es selbst noch einmal „hintergehen“ zu können. Der Mensch ist jenes merkwürdige Wesen, das nur dadurch in seinem Sein bewahrt und behütet ist, daß es sich dem je Größeren, Unverfügbaren aussetzt.

Wenn der Mensch deshalb auf sich selbst zurückfällt, aus allen geträumten Wolken und selbstgewölbten Firmamenten auf die nackte Armut seines Wesens, wenn

hinter allen Masken sein entblößtes Herz erscheint, dann zeigt sich, daß er „von Natur aus“ religiös ist, daß Religion die geheime Mitgift seines Wesens ist: es enthüllt sich in der Mitte seines Daseins jene re-ligio, jene „Bindung“ des Menschen an das ihn unendlich übersteigende Geheimnis Gottes, jenes unendliche Interesse für das Absolute, durch das er gerade dauernd sich selbst genommen und deshalb für sich unendlich arm ist. Im Herzgrund seiner Existenz waltet jene „transzendente Bedürftigkeit“, die alle seine Bedürfnisse, Wünsche und Sehnsüchte weckt und trägt, in ihnen sich auslegt, ohne sich doch in ihnen zu erschöpfen. Die vielmehr jede erworbene Erfüllung in ihrer Vorläufigkeit schmerzlich entlarvt, für die es kein „Ja“ und „Amen“ unter dem Himmel gibt, sondern die den Menschen in jener Unruhe und Unheimlichkeit des Herzens hält, die im letzten Atem erst verweht, in jener ungetrösteten „Armut“, die allein „das Himmelreich“ selig zu erfüllen weiß (vgl. 5, 3). Diese Unendlichkeit seiner Wesensarmut ist der einzige angestammte Reichtum des Menschen. Er existiert als unendliche Bedürftigkeit, denn er besitzt seine gesammelte Inständigkeit, seine unversehrte Wesensganzheit und Wesenshülle nicht von sich selbst her, sondern vom unverfügbaren Geheimnis des unendlichen Gottes her. In ihn hinein ist er sich selbst verborgen. Er ist *das ekstatische Wesen*, und seine Mensch-Werdung nichts anderes als das wachsende Sicheinlassen auf diese Ekstase seines Seins und damit das hörsame Aufkommenlassen und gehorsame Bejahen der totalen Angesprochenheit und Verfügbarkeit, der unentrinnbaren Betroffenheit seiner Existenz durch das Geheimnis Gottes.

Wenn ihm so keine Wahl bleibt, religiös oder einfach „nicht religiös“ zu sein, so kann er sich doch entweder dieser ekstatischen Armut seines Wesens stellen, in der „Armut im Geiste“ ihr standhalten und sie vollbringen (bis zur Höhe der Mystik, in der der menschliche Geist seine eingeborene Ekstase gnadenhaft einholt und sich mit ihr identifiziert) — oder aber sie sich verhehlen und sich ihr verschließen, an ihr „Ärgernis nehmen“. Die Versuchung dazu ist groß. Denn diese radikale Armut unseres Menschseins hat etwas Abweisendes an sich: sie gibt den Menschen preis, schleift die Bastionen aller selbstfabrizierten Sicherung, nimmt ihm die gewohnten und vertrauten, längst eingeübten Horizonte seines täglichen Lebens. Gar leicht lebt der Mensch von der Wahrheit seines Seins weg. Das andrängende „Nichts“ seiner armen Unendlichkeit und unendlichen Armut weist ihn ab und weg in die Zerstreuung des herkömmlichen Alltags. Aus der „Nacht“ der Erschütterung und Ergriffenheit von der Wahrheit seines Seins flieht er ständig in die Helle des übersichtlichen Begreifens; paulinisch gesprochen: in die Versicherung des „Gesetzes“, durch die er sich die Wahrheit seines Seins, dessen Wurzeln sich ins Offene und Unbemächtigbare des Geheimnisses senken, verhüllt. (In der Sprache der Bibel heißt der Mensch, der sich die Abgründe der eingeborenen Armut seines Menschseins durch das „Gesetz“ verstellt, „Pharisäer“; er ist der „Reiche im Geiste“ schlechthin, der gefährlichste Gegner der Armut — und damit Jesu —, da er sie sich mit seiner eigenen Frömmigkeit vom Leibe hält, da er Gott selbst gegen sie auszuspielen sucht.) Allein, der Mensch bleibt je der Gefangene seines Wesens. Nie kann er sich lange erfolgreich sein eigenes, ins unverfügbare Geheimnis verwiesenes Sein verbergen. Versucht er es, so suchen ihn gar bald die anonymen Boten der unentrinnbaren Wahrheit seines Seins heim: In seinem verfallenen Geist erhebt sich die Angst als die

namenlose Prophetin seines verdrängten, niedergehaltenen Wesensgeheimnisses; in ihrer Unheimlichkeit wird diese Angst im Menschen zur Platzhalterin jener Armut, der er sich zu verweigern sucht. Schließlich hat der Mensch nur die Wahl, der aufgetragenen Armut gehorsam zu sein oder ein Knecht der Angst zu werden¹.

2. Die angenommene Armut des Menschseins: Armut im Geiste

Das demütige Sich-einlassen auf die Wahrheit unseres eigenen Seins nannten wir zunächst den christlichen Sinn der Selbstliebe. Jetzt dürfen wir für diese Selbstliebe, die sich dem aufgetragenen Menschsein bejahend stellt, den biblischen Namen einsetzen: die „Armut im Geiste“. Sie ist die unbedingte Konfession des Menschen zu sich selbst, die entschiedene Treue zur radikalen Armut seines Wesens, tragfähig für das „Ärgernis“ der Kenose des menschlichen Geistes. Sie ist das Einverständnis des Menschen mit seinem Dahingegebenensein; in ihr lernt der Mensch, sich anzunehmen als einen, der sich nicht selbst gehört. Und gerade dadurch ist sie wiederum keine beliebige Tugend, die man „erwirbt“ — ja, als erworbene Tugend kann sie vielmehr gar leicht zum gefährlichsten „Besitz“ und „Reichtum“, zum schlimmsten, weil verschleiertsten Gegner der Armut unseres Wesens werden. Denn diese radikale Armut „besitzt“ man nur im selbstvergessenen Blick von sich weg: „Wer seine Hand an den Pflug gelegt hat und zurückschaut, ist meiner nicht wert“, sagt die große Armut im Munde Jesu (Lk 9, 62). Jeder Blick, der „zurückschauend“ sich ihrer vergewissern möchte, verwandelt sie gleichzeitig in verfügbaren „Besitz“, vernichtet also sein Objekt. Denn die Armut kann nie etwas Objektives, Verfügbares, vom Existenzgrund Geschiedenes werden. Sie ist radikale Subjektivität. Gesammelter Einsatz aller Vermögen und Kräfte, in denen der Mensch sich selbst gegenwärtig und anvertraut ist. Deshalb kann die Tugend der liebend bejahen Armut unseres Wesens nie unbeteiligt reflektiert, sondern immer nur in unmittelbarer Anteilnahme des ganzen Menschen getan werden, so wie eben der Mensch in der Wahrheit seines Wesens nur dann weilt, wenn er sie „tut“ (vgl. 1 Joh 1, 6) — in der Tiefe des Herzens, jenem Wurzelgrund unseres Daseins, in dem wir ganz eins mit uns selber sind und in dem deshalb wissendes Beisichsein und handelnde Selbstbejahung noch einfältig und ungeschieden ineinander ruhen.

Wer nun aber dies vermag, wer dahingehend sich vergessen und verlieren kann, wer sein Herz „vergeblich“ preisgeben kann, der ist der vollendete Mensch. Denn „wer sein Leben festhält, wird es verderben; wer es geringachtet . . . wird es ewig bewahren“ (Joh 12, 25). Sich hinweggeben können, sich ausliefern können, „arm“ werden können, heißt biblisch-theologisch: bei-Gott-sein, sein gottgeborgenes Wesen finden; heißt: „Himmel“. Bei sich selbst bleiben aber, nur sich selbst dienen und sich selbst stark machen, heißt: verdammt sein; heißt: „Hölle“, in der der Mensch verzweifelt erkennt, daß der Tabernakel des eigenen Ich, vor dem er sein Leben lang gebetet hat, leer ist und ohne Verheißung, da der Mensch sich selbst nur finden und wahrhaft lieben kann, nur Mensch werden kann über die Schwelle der Armut des preisgegebenen Herzens.

¹ Zu dieser theologischen Deutung der Angst vgl. vom Verfasser: *Advent Gottes*, München 1959.

Diese Preisgabe geschieht freilich nicht in einem vage schweifenden, weltenleeren Mystizismus an Mensch und Welt vorbei, sondern gerade im beständigen Blick auf den Menschen und seine Welt. Gott selbst ist uns ja nahegekommen als Bruder, als Nächster, als — der andere Mensch (vgl. Mt 25, 40. 45). In der Begegnung mit ihm entscheidet sich unser Gottesverhältnis. „Wer seinen Bruder sieht, sieht seinen Gott“, heißt es in einem außerkanonischen Wort Jesu. Gott hat kein anderes Antlitz als das des Bruders, der immer der Bruder seines Sohnes, seines ‚Gleichbildes‘ (2 Kor 4, 4; vgl. Kol 1, 15) ist. Der Bruder wird zum „Sakrament“, zur verborgenen Anwesenheit Gottes selbst für uns, zum Mittler zwischen Gott und Mensch; und deshalb geht jeder echte religiöse Akt auf die Konkretheit Gottes im Bruder zu, findet darin seine lebendige Fülle und zugleich seine tiefste transzendente Verwurzelung. Könnte der Mensch (und in ihm seine Welt) ernster genommen sein? Gibt es eine radikalere Anthropozentrik als die der schöpferischen Liebe Gottes selbst? Gottes- und Menschennähe gehen im christlichen Glaubensverständnis, für das die Menschheit Christi die Offenbarkeit und Unmittelbarkeit des ewigen Vaters selbst ist (vgl. Joh 8, 19; 12, 45; 14, 5—11), streng parallel. Und deshalb ist auch die Nächstenliebe nicht eigentlich etwas anderes als die Gottesliebe, sondern gleichsam deren uns zugewandte, welthafte Seite; beide sind — *dies* ist das Erregende und Einzigartige der christlichen Botschaft — ursprünglich eins (vgl. Mt 22, 37—40; 1 Joh 4, 7—21). So bewährt sich auch unser Geist der Armut, unsere Bereitschaft zum selbstlosen Sichpreisgeben und Hinwegschenken, worin wir unsere Mensch-Werdung vollbringen, notwendig im Verhältnis zum Bruder, zum Mit-Menschen. Und darum beschreibt die Schrift die „letzten Dinge“ des Menschen, Seligkeit oder Verdammnis, in vielen Gleichnissen gerade an diesem Verhältnis zum anderen Menschen. Es ist, als hätte Gott sich selbst vergessen in der Schilderung von Gericht und Himmel: Er erscheint einzig im Antlitz des Bruders. Selig ist, wer dem Bruder gedient hat, wer eingestiegen ist in die Not des anderen. Und verdammt der, der sich durch seine ichsüchtige Verweigerung gegen den Bruder den finsternen Abgrund zum Licht der Liebe und Gemeinschaft selber schuf; der immer nur selbst „reich“ und „stark“ bleiben wollte, so daß der andere — im spiegelverkehrten Gleichnis zur göttlichen Heilsökonomie — für ihn je zur Anfechtung, zum Feind und „Dämon“ wurde, zu Bedingung und Ingrediens seiner Hölle.

Die „Armut im Geiste“ wird so nicht erst durch ein eigenes, gegen andere abgegrenztes „Objekt“ von einem zwischenmenschlichen Verhältnis zu einem Gottesverhältnis (Gott ist nie in diesem Sinne Gegenstand „neben“ andern!), sondern durch die Tiefe und Radikalität in der welthaft menschlichen Begegnung selbst; in der völligen selbstlosen Preisgabe, im totalen Sich-einlassen auf den anderen, worin wir gerade ganz arm werden, öffnet und erschließt sich in diesem andern die Tiefe des unendlichen Geheimnisses; im andern kommt der Mensch zugleich real vor Gott. Denn wenn der andere im bedingungslosen Engagement der Person bejaht und nicht zu einem überblickbaren und deshalb auch verfügbaren „Mittel“ der Selbstbehauptung herabgewürdigt wird, wird er immer schon im Horizont des unendlichen Geheimnisses angeblickt, über dessen Offenheit unsere menschliche Begegnung sich nicht noch einmal „stark“ zu schließen, auf sich selbst zurückzukommen vermag, sondern in der Armut der Hingabe verweilen muß.

3. Armut — Gestalten und Einübung

Mensch-Werdung in der Nachfolge Christi ist vor allem Einübung in die „Armut im Geiste“, in die gehorsame Annahme der eingeborenen Armut unseres Menschseins. Diese Annahme kann in vielen Situationen unseres Lebens geschehen, in denen der Mensch als ganzer in Frage und im Spiele ist. Denn vielgestaltig deutet sich die Wahrheit unseres Seins in unserem Leben an — als stummes unausweichliches Angebot, sich ihr zu stellen. Wir wollen versuchen, die wichtigsten Gestalten unserer Wesensarmut in den Blick zu erheben; wir wollen jene Wege aufweisen, die mitten aus der Erfahrung unseres täglichen Lebens in die stille Wüste der Armut führen.

Da ist die Armut des durchschnittlichen „kleinen“ Lebens, von der Welt übergangen oder an die Wand gedrückt. Die *Armut der Gewöhnlichkeit*. Sie hat nichts Heroisches an sich, sie ist die Armut ohne Ekstase, die Armut als Schicksal. Jesus war auch in diesem Sinne arm. Er war kein Idealmensch für Humanisten, kein großer Politiker oder Künstler. Er war kein Genie mit dem Pathos der Bescheidenheit, er war ein erschütternd einfacher Mensch; seine einzige Begabung war es — fromm zu sein. Seine einzige große Leidenschaft war Religiosität. Und gerade darin enthüllte er „das Wunder der leeren Hände“ (Bernanos), die große Chance des „kleinen Mannes“, der Gott radikaler ausgeliefert ist als alle anderen; der keine andere Genialität als die seines Herzens hat, kein anderes Angebot als die Preisgabe seiner selbst und keinen anderen Trost in seiner Kleinheit als den je größeren Gott. Dieser Geringheit verschwistert ist die *Armut der Ärmlichkeit*, des Elends. Auch sie ist Jesus nicht fremd. Er war im Elend zu Hause; er war ein Bettler, der — noch ungeboren — von den Türen der Menschen gewiesen wird. Er kannte den bitteren Geschmack des Hungers, der Fremde und der ungetrösteten Einsamkeit eines gemiedenen Menschen. (So sehr, daß er uns nach diesen Erlebnissen einmal richten wird: vgl. Mt 25, 31—46). Er hatte nichts, sein Haupt darauf zu betten (vgl. Mt 8, 20) — nicht einmal im Tode eine Ruhestatt, sondern nur einen Galgen, um seinen zerschlagenen Leib darauf auszustrecken. Er mußte sich nicht erst mit dem Elend identifizieren, es nicht erst „erwählen“; es war vielmehr sein Schicksal (denn nur so kann man es wahrhaft kosten. Es gibt eine geheimnisvolle Esoterik des Elends!). Und in seinem Leben enthüllte sich, daß solche Ärmlichkeit zum verheißungsvollen Sakrament der „Armut im Geiste“ werden kann, da der Elende in der ausweglosen Ungeborgenheit seines Lebens nichts hat, worauf er sein Leben stellen könnte, als die große Hoffnung, jene theologische Tugend, die der „Reiche“, der Geborgene und Gesicherte so leicht mit flachem Optimismus, mit primitiver Lebenszuversicht wechselt, und die doch erst anbricht in jener Erschütterung des Daseins, da man „gegen Hoffnung“ (Röm 4, 18) existiert. Denn der sündige Mensch wird nur wirklich hoffen, wenn er selbst nichts mehr hat; jeder Besitz, jede Stärke . . . wird ihm zur Versuchung, sich auf sich selbst zu stellen, jeder weltliche Reichtum gar leicht zur Versuchung zum „Reichtum im Geiste“.

Da ist anderseits aber auch die *Armut jener unantastbaren Einmaligkeit und Größe*, die — als Würde und Last — jeden unsterblichen Menschen auszeichnet. Jedem ist ein Geheimnis ins Herz gegeben, das ihn groß und einsam macht; jeder hat seine einmalige und unvertretbare Sendung, die kein Gleichnis und deshalb auch keinen Schutz und keine Garantie unter den Menschen hat. Für die keiner bürgt.

Satan attackiert bei Jesus diese Armut, ohne Beispiel zu sein, ohne Verwandtschaft und Solidarität, allein beladen mit der Bürde eines Geheimnisses, an dem sich alle ärgern werden, das keiner versteht (jedes Geheimnis macht arm!): „Sei doch wie alle, wie wir . . .“, sagt er, „lebe doch auch du vom Brot, vom Reichtum, von der Anbetung der Welt — wie wir alle . . .“. Auch jeder von uns wird stets neu gegen diese Armut versucht, aufgefordert, das Geheimnisvoll-Einmalige seiner Existenz aufzugeben, sich an das zu halten, was „man“ tut und worin wir uns gerade unsere schmerzliche Einsamkeit und Unvertretbarkeit, in der die große Armut des je eigenen Todes sich ankündigt, verhüllen und unsere Sendung verraten — die endgültige Treue zu einem Menschen etwa, eine tapfere Liebe, den unbeugsamen Willen zur Gerechtigkeit, ein einsames Pflichtbewußtsein. „Du störst die anderen bloß“, sagt die Versuchung, „du machst dir bloß Unannehmlichkeiten . . . Warum willst nicht auch du vom täglichen Brot des Kompromisses leben? Mit den Wölfen heulen —? Vox populi, vox Dei! Glaube mir, du wirst überstimmt, überschrien. Es verlohnt sich nicht. Keiner dankt es dir“. So argumentiert die Versuchung zu jener billigen, gedankenlosen Durchschnittlichkeit, die vielfältig gedeckt und geschützt ist — von Paragraphen, Konventionen, Empfehlungen usw., die sich für alle ihre Taten Vordermänner sucht, die immer in die Anonymität flieht, für die alles (— und nichts!) bürgt, da sie nur eines nicht wagt: den ungedeckten Einsatz der Person selbst. Doch keiner wird die Sendung seines Menschseins einlösen ohne den Preis dieser Armut. Sie allein hilft uns zum wahren Selbstsein.

Dieser Armut der Einmaligkeit ist verwandt *die Armut der Vor-läufigkeit*, ein Zug, der unsere geschichtliche Existenz zutiefst bestimmt. Als geschichtlichen Wesen ist es uns nicht vergönnt, in der fraglosen Geborgenheit des je gegenwärtigen Augenblicks zu weilen. Denn unser gegenwärtiges Leben ruht nicht in sich, es lebt auf dem Boden einer auferlegten, zugemuteten Herkunft. „Herkunft aber bleibt stets Zukunft“, sagt ein Philosoph unserer Tage. Was wir herkünftig sind, steht noch adventlich an. Der geheimnisvolle, unbemächtigte Anfang unseres Lebens enthüllt sich erst in seinem Ende, in ihm erst kommt er zu sich, so wie sich die ungegrenzten Ahnungen und Träume unserer Kindheit erst im Geschick des Todes erfüllen. Zukunft ist das Geschick unserer Herkunft. Und so sind wir, um unsere Vergangenheit in Besitz zu nehmen, um Boden und Sicherheit in unserer Herkunft zu finden, je vor-läufig in eine noch unverfügbare Zukunft hinein. Nur im Wagnis dieser Vor-läufigkeit erobern wir die eigenen behütenden Ursprünge, stellen wir uns immer mehr unter den Stern und das Gesetz unserer Wesensherkunft. Unsere geschichtliche Gegenwart steht in der Armut der Vor-läufigkeit. „Ich bin es nicht“, spricht sie im Munde des Johannes, jenes Inbildes unserer vor-läufigen Existenz, „nach mir kommt der, der vor mir war (Joh 1, 20 f. 27). Ich gehöre nicht mir selbst. Ich bin die Heimatlosigkeit. Ich bin das Niemandsland der noch ausstehenden Ankunft des Geheimnisses meiner Herkunft, der ‚verlorene Posten‘. Nichts habe ich, ‚reich‘ und stark zu machen; in mir ist alles entborgen, ausgesetzt, prophetisch sich selbst vorweg (jeder Prophet ist arm!) in eine ungreifbare Zukunft hinein, um darin die Heimat, das gelobte Land meiner Väter zu finden.“

Gar leicht freilich verbirgt sich der Mensch diese Not und Armut seiner geschichtlichen Existenz. Er liebt kaum dieses prophetische Wagnis, die Dürftigkeit der Hoff-

nung, in der man vor-läufig auf etwas noch Unverfügbares, der machtvollen Selbstbehauptung Entzogenes hin lebt und daraus erst den Sinn und die erfüllte Größe seiner Herkunft entgegennimmt. „Seine Stunde ist immer da“, hat Jesus einmal von ihm gesagt (vgl. Joh 7, 6). Für ihn ist Gegenwart das je Gegenwärtige, mächtig Verfügbare und Zuhandene; und seine Herkunft ist ihm darin anwesend als das allseits Geübte und Vertraute, seine Zukunft als das in der Macht solcher Gegenwärtigkeit je schon Durchschaute und Geplante. Er ärgert sich an der Armut seiner noch ankünftigen, jeweils noch angedeuteten, bloß als Sehnsucht und Frage gegenwärtigen geschichtlichen Existenz. Und er schließt deshalb die offenen Horizonte seines Handelns und Verstehens von sich selbst her. Den Vor-läufer, den Propheten, aber verdächtigt er als einen „Feind der Tradition“, als einen Götzendiener des schwindenden Augenblicks, der unsere Herkunft (denn *er* hält sich im trügerischen „Reichtum“ seines Geistes für ihren Bürgen!) an den Tag verrät. Er hat keinen Dank für die Armut und das Martyrium der Vor-läufigkeit. Wie gemieden und verkannt sind doch meist jene Menschen, in denen prophetisch eine neue unbemächtigte Zukunft aufgebrochen ist und in ihnen sich einspielt, gleichsam mühsam buchstabiert! „Hätten sie dem bewährten Gesetze gedient“, sagt man. In Wahrheit sind aber gerade sie dem Gesetz der geschichtlichen Herkunft treu. Gerade in ihnen wird die innere Kontinuität der Geschichte gewahrt, in ihrer Armut und ihrem Untergang der rote Faden der Geschichte geknüpft und so ihre Wahrheit vollbracht. Die kostbaren Geheimnisse der Menschheit sind uns eben in jenen erhalten und aus der grauen Verfallenheit und blassen Ohnmacht des längst Gewöhnten, scheinbar „Selbstverständlichen“ in den machtvollen Glanz und unüberhörbaren Zuspruch des Großen und Einmaligen erhoben, die sich aus dem „Reichtum“ hartnäckig verfestigter und fraglos beruhigter Gegenwart in die Armut der Vor-läufigkeit wagen — als Pioniere und Schrittmacher der Menschheit, im kleinen und großen, in vielen Gestalten, an den verschiedensten Plätzen (als Denker, Forscher, Lehrer, Politiker, Arzt, Schriftsteller, als Priester, Missionar usw.). Vorwärtsschreitend ist man dem Geheimnis der Herkunft näher, gerät tiefer in es hinein und läßt es radikaler über sich verfügen.

Der aber, der diese Vor-läufigkeit verleugnet, wird auch die Ursprünge seiner Herkunft verraten und verlieren, ja selbst den Zu- und Anspruch seiner jeweiligen Gegenwart nicht begreifen (denn erst wenn man ihr je schon voraus ist und in dieser Vor-läufigkeit ihre Horizonte sinken, ihre Grenzen sich abzeichnen sieht, kann man Gegenwart verstehen: alles geschichtliche Verstehen hat „prophetischen“ Charakter!). Der „Reichtum im Geiste“, das selbstsichere Verfügen derer, die das Vermächtnis ihrer Vergangenheit zu einem Instrument ihrer Selbstbehauptung machten, ist erkaufte um den Preis der Mythologie: sie isolieren sich von der waltenden Macht ihres Ursprungs und bringen alles in die tödlich-leere, geheimnislose Übersichtlichkeit und Zuhandenheit geschichtsloser Existenz (die den Menschen zunächst immer reifer und reicher, wort-, gedanken-, einfallsreicher, „kultivierter“ erscheinen läßt als die sparsame Dürftigkeit des echt geschichtlichen Lebens). So etwa verspielte Israel im pharisäischen Geiste, der sich seiner Herkunft bemächtigt und sie zur Funktion seiner Sicherheit und „Gerechtigkeit“ gemacht hatte, gerade die Verheißung seiner Väter, sank herab zur Mythologie; und nur in Johannes, dem Vor-läufer, erschloß es sich dem ankünftigen Zuspruch seiner göttlichen Herkunft, in der es von Anbeginn

stand (vgl. Eph 1, 4). Denn geschichtliche Mensch-Werdung vollbringt sich in der Armut der Vor-läufigkeit; dies gilt für den einzelnen und für die Menschheit im ganzen.

Viele andere Gestalten der Armut gibt es in unserem Dasein. Jede echte endgültige *Freiheitstat* macht arm. Sie ist wie ein Abschied von tausend anderen Möglichkeiten menschlichen Lebens, und nur der wird sie vollbringen und nicht in ständig neu eröffneten (weil in unendliche Aspekte hinein offenen) unverbindlichen Experimenten sein Leben verspielen, der sein Herz einzusetzen vermag — für einen Menschen, einen Beruf, eine Aufgabe, und der diesen Einsatz in schmerzlich-einsamer Treue ein Leben lang bestätigt. — Jede *Liebe*, in der wir uns selbstlos vergessen, macht arm. Sie fordert den ganzen Menschen ein, nimmt alle seine Kräfte und Bindungen in Anspruch (vgl. Mt 22, 37) und bedeutet so einen Schwund an gegenständlicher, außerhalb des Menschen und seiner Liebe liegender Geborgenheit. Deshalb kann nur wirklich lieben, wer sich ungeschützt und fraglos, „vergeblich“ dahingeben kann. — Jede *echte menschliche Begegnung* geschieht im Geiste der Armut. Denn wir müssen uns „klein“ machen, uns vergessen können, zurücktreten, damit der andere in seiner Einmaligkeit bei uns wirklich ankomme. Wir müssen ihn seinlassen können, ihn freigeben in seine Eigenart, die uns oft aufscheucht und zur schmerzlichen Verwandlung ruft. Nur so bereiten wir ihm (und uns) einen echten „Advent“. Oft halten wir den anderen nieder: wir lassen bei uns nur das ankommen, was durch den Filter unseres eigenen, längst vertrauten Daseins hindurchgeht, was „uns liegt“; und so kommt zumeist nicht eigentlich der andere bei uns an, das beglückende und rettende Geheimnis seines einmaligen Wesens, sondern immer nur wir selbst, und wir zahlen den Preis schmerzlich verzehrender Einsamkeit dafür, daß wir die Armut der Begegnung nicht gewagt haben, daß wir sie bloß zu einer neuen Gelegenheit verzweifelter Selbstbehauptung und Selbstanbetung gemacht haben. Was uns dabei bleibt, ist ein Schatten unser selbst, das höllische Gespenst jenes Wesens, das die Fülle und den Glanz seines Daseins nur findet, wenn es sich demütig dem andern zu öffnen und um seinetwillen sich zu „verlieren“ wagt (vgl. Mt 11, 39).

Zuletzt bleibt die *unausweichliche Armut des Todes*. Auf sie hin gravitieren und fliehen alle anderen Gestalten der Armut im Geiste — die entschiedene Einsamkeit unseres Selbstseins und die einsame Entschiedenheit unserer Treue, die „Vergeblichkeit“ unserer Liebe usw. —, die schließlich nichts anderes sind als die Präludien, die Einspielungen, gleichsam die Stellproben für jene Todessituationen, in der uns die Wahrheit unseres Seins unentrinnbar zum Gerichte wird. Im Tode werden wir alle gestellt von der großen Armut unseres Menschseins; an ihm vollendet sich der Gehorsam zu unserem Wesensgeschick, an ihm gerät er freilich gleichzeitig in seine radikalste Krise und höchste Fragwürdigkeit. Denn der Tod enthüllt am schärfsten den abweisenden, den „vernichtenden“ Charakter unserer Armut: Der Mensch entgleitet sich selbst, er ist völlig sich selbst genommen; die Endgültigkeit seiner Lebenstat, in der Armut der Freiheit gewirkt und so das einzige, das im abgründigen Tod noch „Boden“ schenkt, währenden „Stand“ und treuen „Halt“, ist ihm völlig verhüllt und seiner Verfügung ganz entzogen. Im gehorsamen Erleiden dieser tiefsten Ohnmacht, in der der Mensch nichts mehr hat als die Hingabe selbst, und auch diese nur im Erlebnis totaler Entmächtigung, vollbringt sich die „Armut im Geiste“,

deren stumme, namenlose Passion in Jesus ihre selige Deutung fand: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46). Die gehorsame Hingabe an das eigene, im Tod sich selbst entfallende Wesen wird zur Hingabe an „den Vater“, zur Vollendung der dreifaltigen Hingabe in Glaube, Hoffnung und Liebe. Indem der Mensch sich entschieden auf seine Armut einläßt, läßt er sich, ob er dies ausdrücklich weiß oder nicht, auf Gott selbst ein. Die „Armut im Geiste“ wird zur Schwelle der Gottesbegegnung, zur Eröffnung der Transzendenz.

In diesem Sinne ist sie wiederum keine beliebige Haltung oder Tugend neben andern, sondern die verborgene Ingredienz eines jeden transzendierenden Aktes, Wurzelgrund jeder „theologischen Tugend“. Denn unsere unendliche Armut, zu der wir uns in der „Armut im Geiste“ bekennen, ist wie der Schattenriß, wie der diesseitig-weltliche Reflex jenes Glanzes der innergöttlichen Unendlichkeit, in der wir — nach Gottes Gnade und Barmherzigkeit — uns selbst in der Fülle unseres Daseins finden sollen. Und in allen andrängenden Gestalten dieser Armut, schließlich strahlenartig gebündelt und zentral verknotet in der großen Armut des Todes, tastet Gott selbst sich an uns heran. In ihrer Unausweichlichkeit legt sich sein heiliger Wille kategorisch für uns aus, dieser göttliche Wille, der ja nicht willkürlich-zusammenhanglos, „unverbindlich“ über unserem Dasein schweift, sondern in diesem Dasein selbst sich je buchstabiert, es selbst zur Chiffre seines göttlichen Zuspruchs macht. So sind die einzelnen Aspekte der Armut unseres Daseins ebenso viele uns von Gott zugesprochene und auferlegte Möglichkeiten unserer Mensch-Werdung. Aus ihnen redet er uns an, reicht in ihnen uns den Kelch unserer Sendung. Indem wir diesen Kelch annehmen und trinken, werden wir gehorsam gegen ihn, lassen wir seinen heiligen Willen über uns geschehen.

Doch keiner von uns trinkt den Becher unseres Daseins bis zur bittersten Neige. Keiner ist ganz „gehorsam“. Jeder bleibt ein Stück hinter seinem aufgetragenen Menschsein zurück, ist im Bekenntnis zur Wahrheit seines Seins, im Werk seiner Mensch-Werdung kompromittiert (seit jener Schuld am Morgen der Menschheit). Nie holen wir das Bild unseres armen Wesens ganz ein; es klafft in uns ein Riß zwischen Idee und Existenz, zwischen dem, woraufhin der Gang unseres Lebens entworfen ist, und dem, woraufhin wir tatsächlich leben. Immer bleiben wir auch ein Schein, der trügt, eine Verheißung, die sich nicht erfüllt: „Stückwerk“ und gnädig sich selbst verhülltes „Rätsel“ (1 Kor 13, 9. 12), unserem eigenen „Selbst“ entfremdet, nie ganz eins und vertraut mit dem Abgrund unseres Ich. Unsere Augen verdunkeln, unser Herz verzittert, ehe es die abgründige Armut des Todes ganz durchlitten hat; das Letzte und Schrecklichste an ihr bleibt uns noch einmal gnädig erspart und verborgen. Nur halb und in dämmernder Ahnung durchschreiten wir die Ausmaße unseres Geschicks, nie loten wir die Tiefe unserer Armut völlig aus. Denn wir sind in der Annahme und Übernahme dieser Armut selbst entmächtig — „konkupiszent“, wie es mit einem nüchternen Wort in der Theologie heißt. Diese „Konkupiszenz“ ist die *Armseligkeit unserer Armut*. Durch sie sind wir so ohnmächtig, daß wir unsere eigene Ohnmacht gar nicht zu Ende leiden können. Durch sie sind wir im letzten (im Gegensatz zum „integren“ Menschensohn, würden die Theologen sagen) noch einmal uns selbst verweigert, vor uns selbst geschützt, vor der radikalen Abgründig-

keit und Passion unseres Daseins; vor der letzten bitteren Wahrheit unserer Armut. O Gnade und „Unschuld“, o felix culpa unserer armseligen Armut!

Diese *angestammte* Verweigerung verlockt freilich den Menschen ständig dazu, daß er ihr auch in seinem *freien* Selbstverständnis nachgebe und sich in der Tat seines Herzens seinem aufgetragenen Menschsein verweigere. Diese freie Selbstverweigerung aber ist die Wurzel aller menschlichen Schuld, und die Versuchung dazu die Versuchung des Menschen schlechthin.

4. Armut der Armut: die Anbetung

Alle großen Ereignisse unseres Lebens — Freiheit, Begegnung, Liebe, Tod — vollbringen sich in der stummen Erschütterung, in der Kenose unseres Geistes. Wie wird der Mensch doch leisen Wesens, wenn er in einer großen endgültigen Entscheidung steht! Und verschwiegene Ergriffenheit waltet im Glück einer reifen Begegnung, stille Demut wächst in den Menschen einer zart-mutigen, unbezwingbaren Liebe. Ein numinoser Glanz liegt über dem entfliehenden, schmerzlich-verdunkelnden Antlitz eines sterbenden Menschen. An-dächtig wird das Denken, da es sich echten Ursprüngen naht: ergriffen sein Begreifen, sparsam-dürftig seine Worte, behutsam-verhalten seine Urteile und ehrfürchtig seine Objektivität; hörsam-empfänglich wird Philosophie, da sie redlich die radikale Armut der Frag-würdigkeit von allem und jedem (auch und gerade ihres eigenen fragenden Geistes selbst!) auf sich nimmt und durchsteht.

Woher stammt diese stumme Ergriffenheit, diese wortlose, gleichsam „leere“, gestaltlich unerfüllte Frömmigkeit unseres Herzens und unseres Geistes? Woher ihre einfältig-innige Sammlung aus der mächtigen, „reichen“ Vielfalt leicht-sinniger Gedanken und Interessen in die Armut und Dürftigkeit der Wesenserschütterung? Es ist, daß in solchen Geschehnissen die „Stunde“ (vgl. Joh 2,4) der Wahrheit, der Offenbarkeit unseres Seins und Lebens reift: Wir blicken auf den Grund unseres Daseins, in jene abgründige Tiefe, die sich in allen großen ungeteilten Einsätzen unseres Lebens öffnet; und radikal vor uns selbst gebracht, sind wir — wirklich, durch unser Sein, und nicht bloß „in Gedanken“ — vor das große Mysterium gebracht, das die Wurzeln unseres Daseins berührt, das unseren Geist umgibt und umhält, ehe es sich im stummen Schauer der elementaren Frag-würdigkeit unseres Lebens spiegelt, ehe es in der hellen Nacht der offenbaren Armut unseres Wesens ankünftig uns erscheint. In solchen „Stunden“ ahnen wir, daß wir je schon angesprochen sind, überantwortet und verfügt, bevor wir über uns selbst verfügen und redend und handelnd uns unseres Daseins bemächtigen. Dämmernd erfahren wir uns als die „Armen“, die nicht aus sich selbst leben, die ihr Wesen und ihre Macht, ihre Weite und ihre Grenze schöpfen aus den Quellen des unversehrbaren Geheimnisses.

Im Glauben gewinnt diese stumme Wesenserschütterung, diese fromme Ergriffenheit unseres Daseins ihre Sprache wieder. Im Glauben wird sie zur Anbetung. Die Sprache dieser Anbetung aber, das kühne Wort „Gott“, das selige Wort „Vater“, nährt sich aus dem Zu-spruch des erschütternden Geheimnisses selbst, das im Munde Jesu spricht: „Niemand kommt zum Vater als durch mich“ (Joh 14, 6). Anbetend „im Geiste und in der Wahrheit“ (Joh 4, 23) redet und handelt deshalb der Mensch

nicht mehr als der Begreifende und mächtig Verfügende, sondern als der Ergriffene und Verfügte, je schon in Anspruch Genommene. Sein Gebet verhindert nicht die große Überwältigung des Menschen durch das Geheimnis, macht ihn nicht „stark“ dagegen, im Gebet wird dieses Geheimnis vielmehr vom ästhetisch schimmernden Horizont unserer höchsten menschlichen Empfindungen erst zum umgreifenden Anspruch und Anruf; aus seiner anonymen Anwesenheit im verschwiegenen Pathos menschlicher Ergriffenheit wird es im Gebet zum „Emmanuel“, gewinnt vollends Macht über unser ganzes menschliches Dasein, nicht bloß über die verborgene Tiefe und transzendente Weite unseres Geistes (in der es auch dem „Ungläubigen“ unabweisbar nahe und vertraut ist und von ihm unter vielen Pseudonymen erraten und verkündet wird), sondern auch über unsere leibhaftig-gegenständliche Wirklichkeit: über unsere Gedanken und Vorstellungen, über unser Wort, über unseren Blick und unsere Gebärde. Nichts hat der Mensch nun mehr, das nicht dem waltenden Zu-spruch des Geheimnisses ent-spräche, nichts, durch das er sich von ihm los-sprechen könnte Denn anbetend gibt der Mensch auch seine eigene Armut noch von sich weg, spricht er auch sie noch dem Geheimnis zu. (Dies ist ja der tiefste Sinn menschlichen Sprechens, daß der Mensch in ihm sich nicht vom Geheimnis losspreche, sondern sich ihm zuspreche, denkend und redend sich nicht aus dem Geheimnis entferne, sondern es beschwöre und dadurch wachsend sich ihm verfüge.) Erst das Gebet enthüllt so die radikale Tiefe unserer Armut: selbst das Bekenntnis zu ihr geschieht als rühmende Anerkennung eines anderen. Wir sind so arm, daß auch die Armut uns nicht selbst gehört, sondern dem Geheimnis, Gott. Ihn allein rühmend vollbringen wir die *Armut unserer Armut*. Und so werden wir, als was wir von Anbeginn entworfen sind: das arme Bekenntnis des Reichtums und der Größe eines anderen, Gottes. Das letzte Wort aus dem Munde unserer Armut lautet: „Nicht ich, sondern du!“ Und erst in der hingebenden Anerkennung dieses „Du“ weiß der Mensch sich selbst „unendlich gemeint“, gleichsam ins ewig kostbare, untauschbare und unersetz-bare „Ich“ gerufen, das sich ihm in den großen Stunden seines Lebens stumm bezeugt. Wo er in der Armut seines anbetenden Geistes vor das Antlitz der göttlichen Freiheit, vor das undurchdringliche, geheimnisvolle „Du“ Gottes tritt, da ist der Mensch zugleich eingelassen in die Tiefe seines unversehrbaren Selbstseins, seiner persönlichen Würde — da vollendet sich seine Mensch-Werdung. In der rühmenden Anbetung Gottes ist der Mensch total vor und zu sich selbst gebracht. Denn er ist in Wahrheit nichts als der von Gott sich selbst Gegebene. Anbetung ist deshalb der höchste Wesensvollzug des Menschen, seine umgreifendste Repräsentation und Verwirklichung. Alles dahingebend, auch seine Armut, im Gebet die Armut seiner Armut wagend, wird er „reich“ und groß: „Gerade dadurch, daß ich schwach bin, bin ich stark“ (2 Kor 12, 10).
