

an der Hölle teilhat; Voraussetzung ist natürlich, daß er sich aus seiner Unentschiedenheit, aus seinem *zwtvel* heraus in die Liebe Gottes und des Nächsten begibt. Parzivals Liebe zu seinem Nächsten und zu Gott steht an sich immer im innigsten Konnex; Parzivals Elsternfarbiges ist es zeitweise, das nicht genug zu wissen. Da der andere nicht weniger enge Zusammenhang zwischen dem Gral und Gott für Parzivals Augen scheinbar verlorengeht, gerät er in die Gottesfremde. Der aber unvermindert fort-dauernden Einheit von Gottes- und Nächstenliebe ist Parzivals Rettung zuzuschreiben. Da dies für Parzival wiederum Erfahrung ist, ist es auch weiterer Erklärung nicht bedürftig.

In der ganzen Wolframschen Bildwelt ist schließlich wohl das die innerste Signatur: ein gläubiges Vertrauen in Gottes Vaterliebe, die offenbar auch in einer scheinbar mißlungenen und verschrten Schöpfung ihre Wirkmacht unter Beweis zu stellen vermag. Und einmal mehr ist Schwieterings unbestechlichem Wort über Wolframs Dichtung beizupflichten: „Ausstrahlung des Glücksgefühls aus der Nähe zur Schöpfung des väterlichen Gottes ist eine der überzeitlichen Erfahrungen an Wolframscher Dichtung“²³.

Leider fehlt uns – meines Wissens wenigstens – ein Zeugnis über Wolframs ‚Parzival‘ von zeitgenössischer, geistlicher Hand. In Weiterführung von Peter von Blois‘ schon milderem Urteil über den Artusroman wäre ein solches Zeugnis – nehmen wir einmal an, es gäbe ein solches – sicher zustimmend. Wer über Parzivals Weg weint, der ist nicht bloß gerührt, sondern mit dem ist etwas Entscheidendes geschehen.

²³ *Natur und art*, Zs. f. dt. Altertum 91 (1961), S. 137.

Vom Geist der Armut

Friedrich Wulf SJ, München

Das Thema ist in der heutigen Christenheit sehr gefragt. Das hängt mit unserer Zeitsituation zusammen. Der Besitz in der Welt ist ungleich verteilt. Der weitaus größere Teil der Menschheit gehört zu den Armen, den mehr oder weniger Nichtshabenden, und viele von ihnen kennen den Hunger aus ihrer täglichen Erfahrung, während andere im Überfluß leben. Das war zwar immer so. Aber in unserer Zeit sind Menschen und

Völker aufs engste zusammengerückt, und alle Anstrengungen der armen Nationen, ihre Armut zu beheben, werden durch die rasant ansteigende Bevölkerungszahl weitestgehend zunichte gemacht. Damit ist die Armut der vielen zum Weltproblem geworden, das aufreizend wirkt und einen ständigen Zündstoff bildet. Kommt dazu, daß die Besitzenden meist der sogenannten westlichen Welt angehören, die im allgemeinen Bewußtsein immer noch als vom Christentum geprägt gilt. Hier erhebt sich die erste schwere Frage für die Christenheit: Ist unter diesen Umständen die Botschaft der Kirche vom Heil der Welt und des Menschen in Christus noch glaubwürdig zu machen. Ist diese Botschaft nicht mit einer allzu großen Hypothek belastet? Von da her versteht man den immer dringlicheren Ruf so vieler Bischöfe auf dem Konzil, vor allem der Missionsländer, nach der Kirche der Armen, nach jener Kirche, die um der Armen willen arm ist, wie es Christus der Herr war, die in demütigem Dienst für die Armen da ist und ihr Schicksal, ihr Leben teilt.

Noch vor ein zweites Problem sieht sich die Kirche im Hinblick auf ihren Auftrag, „den Armen die Frohbotschaft zu bringen“ (Lk 4, 18), gestellt. Die Güterfülle der westlichen Welt – eine Folge des immer noch nicht abzusehenden technischen Fortschritts – ist auch eine Bedrohung des Geistes Jesu in der Kirche selbst. Die Überflußgesellschaft unserer Tage läßt den geistigen und religiösen Werten immer weniger Raum. Wir stehen hier vor einer neuen Situation, die es in dieser Schärfe und Breite noch nie gegeben hat. Werden wir diese Situation als Christen bewältigen? Die aus ihr sich ergebende Aufgabe ist vielschichtiger, als wir meinen. Es genügt nicht mehr, immer nur an die Opfergesinnung der Christen zu appellieren und das Verzichtenkönnen einzuschärfen, um gegen den Dämon des Geldes und des Besitzes immun zu machen. Wir Heutigen, die wir eine früheren Zeiten kaum vorstellbare Entfaltung irdischer Möglichkeiten miterlebt haben und noch täglich miterleben, haben auch als Christen ein neues Weltverständnis und Weltverhältnis gewonnen. Wir können die Welt nicht mehr nur unter einem negativen Aspekt, als böse Welt, sehen, die nach dem ersten Johannesbrief ganz im Bösen liegt (5, 19), als Welt der Sünde und der Satansherrschaft, die ihrem Untergang zustürzt, obwohl dieser Aspekt für die christliche Botschaft unaufgebbar ist. Wir erkennen und erleben sie im Glauben stärker als früher auch als Schöpfung Gottes, die zu verwalten und erschließen uns aufgetragen ist, als Welt Jesu Christi, die in ihm ihren tiefsten Grund erhalten hat und durch seine Heilstat am Kreuz, durch seine Lebenshingabe für uns, in seiner verherrlichten, in den Himmel aufgenommenen Menschheit aus ihrer Nichtigkeit und Verlorenheit schon befreit ist, die darum in allem Zusammenbruch des Endes Schauplatz der offenbar werdenden Herrlichkeit der

Söhne Gottes sein wird (Röm 8, 19). Wir fühlen uns darum mehr als vergangene christliche Generationen im Sinne des Schöpfungsbefehles: „Machet euch die Erde untertan!“ aufgerufen, an dieser Welt zu arbeiten, sie zu gestalten, die ihr von Gott mitgegebenen Werte und Ordnungen zu erkennen und zu verwirklichen, ihre Möglichkeiten zu entfalten, zugleich aber auch in diesen Werten und Ordnungen immer tiefer das Geheimnis der Erlösung, von Tod und Auferstehung Jesu, zu leben, um die Welt so auf ihre Endherrlichkeit, die das alleinige Werk Gottes ist, vorzubereiten. Nicht nur der freiwillige Verzicht auf irdischen Besitz, die Opferung der Welt hat eine Bedeutung für die christliche Vollendung, Zeugniswert für die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Verkündigung, sondern auch der Gebrauch der Welt und ihrer Güter, das Handeln in dieser und an dieser Welt. Man mag die Zukunftsvision Teilhard de Chardins für phantastisch, für zu optimistisch, für theologisch falsch oder zumindest schief halten, kein Christ wird leugnen, daß sie eine Dynamik ausspricht, die zu übernehmen und zum Zeichen der eschatologischen Herrlichkeit zu machen, sich den Christen und der christlichen Verkündigung von heute aufzwingt.

Schon aus diesen wenigen Vorbemerkungen wird ersichtlich, daß es nicht leicht ist, ohne fromme Schwärmerei (der man im katholischen Schrifttum unserer Zeit und auch in den Konzilsreden öfter begegnet), ausgewogen und unter Berücksichtigung der ganzen biblischen Botschaft über die christliche Armut und ihre Bedeutung für die Kirche der Gegenwart zu sprechen. Das wird noch deutlicher, wenn man sich einmal klar macht, daß Armut ein negativer Begriff ist, ein Nicht-haben und -besitzen. Um die Armut zu verstehen, auch den Sinn der biblischen Armut, muß man zunächst einmal wissen, was der Besitz für den Menschen bedeutet und wie die Offenbarung ihn beurteilt. Unsere erste Frage geht also nach dem anthropologischen und theologischen Sinn des Besitzes.

I.

Der Besitz ist ein unentbehrliches Mittel menschlich-personaler Vollendung und darum auch der Begegnung mit dem personalen Gott. Ohne einen wenigstens bescheidenen Besitz kann der Mensch nicht leben, würde er zugrunde gehen. Im Besitz begegnet der Mensch sich selbst, steht er sich gegenüber, wird er sich greifbar und erfahrbar, ist er bei sich, in seiner Welt, immer allerdings unter der Voraussetzung, daß er den Besitz nicht begehrlieh anstrebt und festhält, sondern ihm gegenüber frei bleibt, ihn jederzeit loslassen kann. Der Besitz ist das Medium und die sichtbare Erweiterung des Selbstbesitzes, die Verlängerung der eigenen Existenz in die Welt hinein.

Der Besitz ist darüber hinaus auch eine Weise der Selbstdarstellung des Menschen in der Welt. In ihm äußert er sich (im Guten wie im Bösen), mit seiner Hilfe kann er seine Welt bauen, gestalten, so daß sie ihm gehört, zu ihm gehört, seine Züge trägt, ihm zur Verfügung steht. Damit wird der Besitz zum Ausdruck und Zeichen der Weltüberlegenheit und Unabhängigkeit des personalen Geistes. Er ist sein Vermögen, er zeigt in gewissem Sinn, was er vermag. Der Besizende ist der Mächtige, der Freie, der Unabhängige, während große Armut den weitgehenden Verlust der Freiheit mit sich bringen kann, insofern sie den Menschen der Gefahr aussetzt, um der Lebensnotdurft und um des Gewissens willen gegen seine Überzeugung, gegen sein Gewissen zu handeln. Besitz ist von hierher gesehen ein Schutz personaler Freiheit. Nicht nur in der antiken Polis, bis weit in die Neuzeit hinein war darum nur der Besizende zu Staatsämtern zugelassen.

Der Besitz gibt dem Menschen auch die Möglichkeit, dem andern leiblich und seelisch zu Hilfe zu kommen, ihm an den eigenen Möglichkeiten Anteil zu geben, ihn in seine Welt hineinzunehmen, mit ihm das gleiche Haus zu bewohnen, am gleichen Tisch zu sitzen, ihm sich selbst in sichtbarer und greifbarer Weise zu schenken. Der gemeinsame Besitz, der nicht trennt, sondern vereint, ist ein hoher Ausdruck personaler Liebe und brüderlicher Verbundenheit. In Ehe und Familie, aber auch in den Orden kann dieser Sinn des Besitzes eine vorbildliche, zeichenhafte Verwirklichung finden.

So wird der Besizende, falls er nur ein gläubiger Christ ist und nach der Forderung des Evangeliums zuerst das Reich Gottes sucht (Mt 6, 33), zum Abbild des freien, allmächtigen, souverän verfügenden und liebenden Gottes. Gott ist der alles Besizende, der Mensch sein Ebenbild und sein Sachwalter in der Welt der geschaffenen Güter. Wer darum in rechter Weise besitzt, in Abhängigkeit von Gott, um Gottes Güte und Herrlichkeit aufleuchten zu lassen und schließlich alles wieder Gott zu übergeben, der begegnet im Besitz auch Gott, dem Schöpfer und Geber aller Dinge, der sieht im Besitz die Macht und den Reichtum Gottes widerstrahlen, der weiß sich als Beauftragter Gottes auch für die Welt und ihre Gestalt, für die Menschen, seine Brüder, vor allem für die Armen und Notleidenden, verantwortlich. Reichtum als solcher ist darum noch nicht böse oder etwas Undchristliches, sondern nur das selbstsüchtige und selbstherrliche Hängen am Besitz, das Bauen auf ihn, sein unrechter Erwerb oder Gebrauch. Heilsgeschichtlich gesehen liegt der Besitz durchaus auf der Linie der ursprünglichen Absichten des Schöpfergottes. Der Mensch soll sich die Erde untertan machen und über sie herrschen (Gen 1, 28). Die geschaffenen Güter sind dem Menschen übergeben, damit er

sie zu seiner Vollendung und zur Ehre Gottes gebrauche. Das Alte Testament sieht darum lange Zeit im Reichtum einen besonderen Segen Gottes. Abraham und seinen Nachkommen wird der Besitz eines großen und überaus fruchtbaren Landes verheißen, und die ganze eschatologische Erwartung, auch des Neuen Bundes, geht nicht nur auf die Erfahrung unmittelbarer, liebender Gottbegegnung und der damit verbundenen Gemeinschaft mit allen, die von der Liebe Gottes umfassen sind, sondern auch auf die Fülle der Güter, die allen gemeinsam sind, inmitten der heiligen Stadt, die Gott für sein Volk erbaut hat (Hebr 11, 10). Die reformierten Kaufleute des 17. und 18. Jahrhunderts in England und Amerika waren unter dem Einfluß der Theologie Kalvins von der ewigen Vorausbestimmung und von der sichtbaren Gottesherrschaft auf Erden von solchen Gedanken bewegt, wenn sie im Erfolg ihrer Arbeit ein Zeichen göttlicher Erwählung sahen. Max Weber hat darin bekanntlich eine der Wurzeln des neuzeitlichen Kapitalismus gesehen. Wenn uns eine solche Interpretation der Gottesherrschaft auf Erden, die Frucht des Kreuzestodes Christi, heute auch unzulässig erscheint, weil sie das dem christlichen Glauben wesentlich anhaftende Dunkel – der Glaube ist nicht nur ein Licht – und das Noch-nicht der eschatologischen Erwartung zu unterschlagen droht, so lag ihr doch der Kern einer Offenbarungswahrheit zugrunde.

Zum Abschluß unserer ersten Frage nach dem anthropologischen und theologischen Sinn des Besitzes läßt sich also dieses sagen: Niemand kann des Besitzes ganz entbehren, nicht einmal der Arme um Christi willen. Besitz ist dem Menschen als einem leibhaftigen Wesen um seiner Personwerdung und seiner menschlichen Entfaltung, aber auch um der menschlichen Begegnung willen notwendig. Der Besitz spiegelt an sich die Würde des freien, personalen Geistes wider, soll nach dem ursprünglichen Willen Gottes dessen Freiheit garantieren und so auch ein Mittel der Verherrlichung Gottes durch den freien, personalen Geist sei. Der auf den ersten Seiten der Heiligen Schrift geschilderte paradiesische Mensch war ein besitzender, ein reicher und – in williger Abhängigkeit von Gott, seinem Herrn – ein herrscherlicher Mensch, der inmitten der irdischen Güter Gott begegnete, ihm anhing und sich ihm verdankte. Mag man die Schöpfungsgeschichte der Bibel und den Bericht über das Geschick des ersten Menschenpaares heute auch meist und wohl mit Recht ätiologisch interpretieren – aus einem gegenwärtigen Zustand, d. h. aus der metaphysisch-religiösen Erfahrung des Menschen und seines leidvollen, todverfallenen, schuldverstrickten Daseins wird in einem theologischen Rückgriff unter dem Einfluß der gnadenhaften Wirksamkeit des Heiligen Geistes auf deren geschichtliche Ursache geschlossen, wobei dieser geschichtliche

Anfang in dramatisch-bildhafter Weise dargestellt wird –, so hat gerade dann unsere Antwort auf die Frage nach dem menschlichen und heilsgeschichtlichen Sinn des Besitzes *theologischen* Charakter; sie gehört zum unveräußerlichen Gut der Offenbarung.

II.

Aber die ursprünglich von Gott gewollte Ordnung des Menschen und der Welt ist durch die Sünde verloren gegangen, und darum ist auch der ursprüngliche Sinn des Besitzes aufs stärkste bedroht und wird in der tatsächlichen Welt oftmals pervertiert. Wir müssen deshalb unserer ersten Antwort auf die Frage nach dem Besitz noch eine zweite hinzufügen: *Im Besitz lauert für den durch die Sünde ohnmächtig und begehrlieh gewordenen Menschen eine tödliche Gefahr.* Christus hat diese Gefahr sehr drastisch zum Ausdruck gebracht, wenn er den Besitzenden zuruft: „Wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt euren Lohn schon erhalten. Wehe euch, die ihr satt gefüllt seid, denn ihr werdet hungern“ (Lk 6, 24 f.).

Wie ist ein solches Wort zu verstehen? Was ist geschehen, da eben das, was ursprünglich für den Menschen ein reines Geschenk Gottes, eine Gabe und ein sichtbares Zeichen göttlicher Liebe, eine Hilfe auf dem Weg zu seinem Ziel, zur Verherrlichung Gottes und seiner eigenen Vollendung, war, ihm jetzt zur Schlinge werden kann und den Weg des Verderbens bezeichnet? Darüber gibt uns die eben genannte ätiologische Darstellung der Urgeschichte der Menschheit Auskunft. Was hat denn der Mensch getan, als er Gottes Gebot übertrat und sich (in der bildhaften Ausdrucksweise der Bibel) eigenmächtig die Frucht vom Baum der Erkenntnis nahm (Gen 2, 16 f.; 3, 3 ff.)? Er versuchte, das Gott-gleich-sein, jene Gottebenbildlichkeit, die ihm gnadenhaft geschenkt war und die in seiner herrscherlichen Stellung inmitten der Welt und ihrer Güter, in seinem Besitz und seiner Verfügungsgewalt zum Ausdruck kam, aus eigenem Machtanspruch zu usurpieren. Er wollte sich nicht mehr von Gott her, sondern von sich selbst her, aus seinem eigenen, absolut gedeuteten Daseinsgrund verstehen und begründen. Er mißbrauchte die Geschöpfe, diese Leihgabe Gottes, um sich von seinem Ursprung abzuwenden. Statt im Besitz und durch ihn Gott zu erkennen und anzuerkennen, dessen ewige Macht und Göttlichkeit“ (Röm 1, 20), sollte der Besitz seinem eigenen Ruhm dienen, seine Unabhängigkeit begründen, sein Selbstbewußtsein steigern. All das kann die geschaffene Welt, können ihre Werte und Güter. Sie können dem Menschen eine Eigenmächtigkeit vortäuschen (und tun es), die ihm nicht zukommt; sie können ihm, der mit ihnen wie mit seinem Material souverän umgeht, die Illusion einreden, er habe den Grund seines Daseins

in sich selbst, er sei von sich aus etwas. Dabei zeugt doch gerade der (vergängliche) Besitz dieser Erde nicht nur von der Macht, sondern auch von der Ohnmacht des Menschen, von seiner Bedürftigkeit und seiner Angewiesenheit auf etwas, was er nicht selbst ist, was ihm gegeben und genommen werden kann. In sich trägt der Mensch den Keim des Todes; Nahrung, Kleidung und Wohnung müssen sein Leben erhalten und schützen.

Was von Adam berichtet wird, versucht jeder Mensch auf seine Weise von neuem. Die aus der Urschuld dem Menschen überkommene Begehrlichkeit reizt ihn immer wieder, sich vermittels des Besitzes in sich selbst zu begründen; der Besitz ist damit zu einem Mittel der Grundsünde, des Stolzes geworden. Die Folgen einer solchen Perversion sind für den Menschen katastrophal. Statt ihn in wachsendem Maß er selbst werden zu lassen, seine Freiheit für personale Werte und letztlich für Gott zu entbinden, entfremdet der Besitz den sündigen und begehrlichen Menschen sich selbst, macht er ihn zum Sklaven, verstrickt er ihn immer mehr in Sorge oder wiegt ihn in eine falsche Sicherheit, wie jenen Mann des Evangeliums, der zu sich sprach: „Ich werde meine Scheunen niederreißen und größere bauen und darin all meine Ernte und meine Güter unterbringen, und dann will ich zu meiner Seele sagen: Liebe Seele, du hast nun viele Güter da liegen auf viele Jahre hinaus; ruhe dich aus, trink und laß dir's wohl sein“ (Lk 12, 18 f.). Statt im rechten Besitzen der Vatergüte Gottes enger verbunden zu werden, sucht der aus dem eigenen Daseinsgrund lebende Mensch mit dem Besitz sich von Gott unabhängig zu machen, sein Leben zu sichern, zu verlängern, dem Tod zu entreißen. Statt Gottes Verwalter und Diener zu sein, dient ihm der Besitz dazu, seine Eigenmächtigkeit herauszustellen, seinen Namen groß zu machen, sich Ansehen vor der Welt zu verschaffen. Man denke nur daran, wie sehr die gesellschaftliche Stellung heute wie eh und je vom Besitz abhängt, wie einer auf den anderen schaut, was er anzieht, was er sich leistet – bis dahin, was er spendet. Statt eine Brücke zum Nächsten zu sein, wird der Besitz zu einer trennenden Wand. Jeder ist eifersüchtig darauf bedacht, daß niemand in seinen Bereich eindringt, in seine Rechte eingreift; der Besitz ist ihm ein willkommenes und unentbehrliches Mittel, sich vor den anderen abzuschirmen und zu sichern. Der begehrliche Mensch will allein und ausschließlich über seinen Besitz verfügen. Alles andere schiene ihm wie eine Einbuße seines Ansehens und seiner Macht.

Die Welt des selbstsüchtig und selbstherrlich Besitzenden ist darum nicht mehr der Ausdruck des freien, personalen Geistes, der mitbrüderlichen Gesinnung, sondern hat kein Gesicht, ist antlitzlos, anonym, dumpf und leer, und der so Besitzende ist freudlos, sein Geist eingebunden in das Materielle, unfrei und ohne personalen Horizont. Natürlich kann auch die

Armut die gleichen oder ähnliche Folgen haben. Sie kann den Menschen abstumpfen, in einen menschenunwürdigen Zustand versetzen oder darin belassen, seine Begierde steigern und die Unzufriedenheit oder sogar die Auflehnung zu seinem Lebenselement machen. Die Sozialgeschichte legt von all dem ein beredtes Zeugnis ab. Die Armut als solche ist ein Übel und kann nie Inhalt der christlichen Botschaft sein. Unsere zweite Antwort kann darum noch nicht die letzte sein. Sie läßt die Frage nach dem Verhältnis des Christen zum Haben und Nichthaben im tiefsten noch offen.

III.

Von sich aus hat der Mensch nicht die Kraft, der Bedrohung durch den Besitz (und ebensowenig durch die Armut) zu entgehen. Als jener junge Mann des Evangeliums, der sehr reich war und an seinen Gütern hing (Mk 10, 22), sich dem Ruf des Herrn, um des ewigen Lebens willen allem Besitz zu entsagen, verweigert hatte, „blickte Jesus um sich und sagte zu seinen Jüngern: ‚Wie schwer werden, die Vermögen haben, ins Reich Gottes eingehen!‘ Die Jünger erschraaken über seine Worte. Da nimmt Jesus abermals das Wort und spricht zu ihnen: ‚Kinder, wie schwer ist es für die, die auf Geld vertrauen, in das Reich Gottes einzugehen. Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgeht, als daß ein Reicher in das Reich Gottes hineinkommt.‘ Da erschraaken sie noch mehr und sprachen zueinander: ‚Wer kann (dann überhaupt) noch gerettet werden?‘ Jesus blickte sie an und sprach: ‚Bei Menschen ist das unmöglich, aber nicht bei Gott; denn bei Gott ist alles möglich“ (Mk 10, 23 ff.).

Bei den Menschen ist das unmöglich, nicht bei Gott. Die Befreiung aus der begehrliehen Verstrickung in den Besitz ist Gnade. Nur auf Grund des erlösenden Handelns Gottes am Menschen, seiner liebenden Hinneigung zum Menschen, in der dieser von der Liebe Gottes umfungen wird und dessen Liebe bejaht, annimmt, erwidert, kann der Mensch zu jener Sorglosigkeit gegenüber dem Besitz kommen, von der der Herr in der Bergpredigt spricht: „Sorget nicht ängstlich . . . euer himmlischer Vater weiß, wessen ihr bedürft. Suchet zuerst das Reich Gottes . . . und alles andere wird euch hinzugegeben werden“ (Mt 6, 25 ff.). Nur Gott kann durch seine gnadenhafte und im Glauben erfahrene Gegenwart das ängstliche Streben des Menschen nach Sicherung des Lebens durch Besitz überwinden und ihn zu jener inneren Freiheit befreien, in der er besitzt, als besäße er nicht (1 Kor 7, 30 7.). Das aber heißt: *Das rechte Verhältnis zum Besitz ist nur gegeben im gnadenhaft geschenkten Geist der Armut.*

Es geht hier um die christliche und darum für einen Christen um die entscheidende Antwort auf die Frage nach dem Besitz. Um sie zu verste-

hen, ist zunächst ein Mißverständnis auszuräumen: Wenn man vom *Geist* der Armut spricht, ist man gemeinhin geneigt, diesen *Geist* der Armut von der *wirklichen* Armut, dem *wirklichen* Nicht-haben, dem *wirklichen* Verzicht zu trennen. Aber das wäre eine Verfälschung des Evangeliums. Wo Matthäus von den „Armen im Geist“ spricht (5, 3) und sie selig preist, redet das Lukasevangelium einfachhin von den Armen (6, 20), den wirklich Armen, denen Jesus das Evangelium zu verkünden sich gesandt wußte, gemäß dem Wort aus dem Propheten Isaias: „Der Geist des Herrn (ist) auf mir . . . Den Armen die Frohbotschaft zu bringen, hat er mich gesandt, Gefangenen Freilassung zu verkünden und Blinden Wiedererlangung des Gesichts, Unterdrückte in Freiheit zu entlassen, ein angenehmes Jahr des Herrn anzukündigen“ (Lk 4, 18 f.). Im Grund meinen Matthäus und Lukas das gleiche, auch wenn Lukas die ursprüngliche Situation in Erinnerung ruft, in die Christus sein Wort hineingesprochen hat, während Matthäus dieses Wort von seinem geschichtlichen Ursprung schon gelöst und für die kirchliche Verkündigung verallgemeinert hat. Der Geist der Armut ist von der wirklichen Armut nicht zu trennen, wenn es auch die verschiedenen Weisen realer Armut gibt, in denen sich der Geist evangelischer Armut verwirklicht, verleibt, inkarniert. Das zu betonen, ist für das christliche Verständnis unseres Themas unerlässlich und für die Interpretation des Imperativs, den die Armutsforderung des Evangeliums für unsere Zeit enthält, überaus wichtig.

Warum ist der in der realen Armut sich je und je von neuem und je verschieden sich verwirklichende Geist der Armut vom Menschen gefordert? Das läßt sich mit Vernunftgründen allein nicht mehr erklären. Denn die Erfahrung zeigt, daß der Mensch zu einer inneren Freiheit gegenüber dem Besitz kommen kann, ohne daß die reale Armut ein wesentliches Element seines Lebens sein muß und sonderlich in Erscheinung tritt. Die christliche Forderung nach dem Geist der Armut geht weit über das Streben des geistigen Menschen nach innerer Freiheit hinaus. Sie findet ihre letzte Begründung nur in Christus, dem Erlöser, von dem es im zweiten Korintherbrief des Apostels Paulus (8, 9) heißt: „Ihr kennt ja die Liebestat unseres Herrn Jesus Christus: um euretwillen ist er arm geworden, da er reich war, damit ihr reich würdet durch seine Armut“. Paulus folgert aus der Armut Christi um unseretwillen, der Christ müsse diesem Beispiel des Herrn nacheifern um der Brüder willen, d. h. um ihrem Mangel aus dem eigenen Überfluß abzuhelfen. Es ist eine Forderung und ein Rat zugleich, indem er jedem das Maß des Mitteilens überläßt. Diese Folgerung des Apostels stimmt ganz und gar mit der Intention und der Forderung Christi selbst überein, der das Heil, das dem Menschen im Gericht zugesprochen werden soll, davon abhängig macht, ob einer dem Armen und Hungern-

den von dem Seinen mitgeteilt hat: „Was ihr einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 40).

Aber Christus geht in seiner Armutsforderung noch weiter. Er sagt, keiner könne sein Jünger sein, der nicht allem entsage, was er besitze (Lk 14, 33). Lukas bringt dieses Wort mit dem Kreuztragen, mit der Nachfolge Jesu in den Tod, mit der Bereitschaft zur Preisgabe und Hingabe des Lebens, zusammen (V. 27). Es ist letztlich zu allen gesagt und besagt radikale Armut, in der man alles und darin sich selbst losläßt, auch wenn die Weisen ihrer Verwirklichung verschieden sind. Irgendwann ist sie von jedem Christen zu realisieren, wenigstens im Tod und auf dem Weg dahin, das bedeutet in einem gewissen Sinn *immer*, denn das Sterben gehört zu den Existentialien des menschlichen Lebens und bestimmt also dieses Leben wesentlich und von Anfang an. Wer den Geist Jesu hat, hat auch den Geist der Armut, der die Todesnachfolge Jesu kennzeichnet. So kann es denn mit Recht im Philipperbrief heißen, wir alle müßten als Christen jene Gesinnung haben, die Jesus hatte, der sich selbst entäußerte und ein Knecht wurde um unseres Heiles willen (Phil 2, 6), oder im ersten Petrusbrief, alle müßten seinen Fußstapfen folgen (2, 21) und den Tod erleiden. Im Horizont solcher Kreuzesnachfolge heißt Geist der Armut das Eingeständnis und die Einübung völliger Ohnmacht seinem Heil gegenüber, ja der vom Menschen her wegen der Sünde uneinholbaren Verwirklichkeit des hiesigen Lebens. Der Jünger Jesu muß sich in der immer wieder erneuerten Erfahrung der eigenen Nichtigkeit, in einer Todeserfahrung, die das Verlöschen aller irdischen Lichter besagt, im lichten Dunkel des reinen Glaubens, in die Hände des barmherzigen Gottes übergeben, in der liebenden und über alles vertrauenden Gemeinschaft mit dem sterbenden Herrn, dessen letztes Wort nach dem Evangelisten Lukas lautete: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ (23, 46).

Die Armutsforderung des Evangeliums hat demnach verschiedene Zielrichtungen. Sie wird erhoben um der Armen willen, denen die Frohbotschaft vom Heil verkündet werden soll, um der eigenen Heilsohnmacht willen und um der Jüngerschaft Jesu willen, und alle drei Sinnrichtungen hängen aufs engste miteinander zusammen. Jeder Christ muß vom Geist solcher Armut erfüllt sein, und jeder muß diesen Geist Gestalt werden lassen, muß ihn greifbar machen und zu spüren bekommen, anders würde er dem Evangelium nicht gerecht. Das kann auf mannigfache Weise geschehen. Schon im Leben des Herrn gibt es eine unterschiedliche Armut: die Armut von Krippe und Kreuz, die Armut von Nazareth und die Armut der apostolischen Wanderjahre.

Die Armut von Krippe und Kreuz ist radikale Armut, die Armut von Flüchtlingen und Bettlern und Verurteilten: die Armut des Todes. In ihr

entäußert sich der Herr der lebensnotwendigen Güter, leidet er Entbehrung, wie es immer wieder in seinem Leben, etwa im freiwilligen Wüstenaufenthalt nach der Taufe im Jordan zum Ausdruck kommt. Hier steht die Armut zeichenhaft für die unerlöste Welt, für die unfruchtbare Erde, voller Dornen und Disteln, für die Heimatlosigkeit Adams und Kains, die eine Folge der Sünde ist. Damit wird die Armut zur Buße und Sühne, zu einem Mittel der Erlösung, der Überwindung der Sünde des Menschen, die aus der Begierde stammt, und der Überwindung der Begierde selbst. In ihr leidet der Herr die unerlöste, unfruchtbare Welt aus, überführt er sie ihrer letzten Ohnmacht, zeigt er, was sie und der Mensch in ihr ist: Staub, Vergänglichkeit, Todverfallenheit. Die Armut Christi in diesem ersten Sinn ist daher Zeichen der Solidarität mit der Heilsnot der Welt, Zeichen des Todesschicksals, das über der Welt und den Menschen liegt, und indem der Herr dieses Schicksal übernimmt, überwindet er es, verwandelt er es, wird es zum Gefäß der Gnade. Damit steht die Armut Christi zugleich im Licht der Auferstehung, der schon hereinbrechenden Herrlichkeit.

Die Armut von Nazareth ist die Armut der Gewöhnlichkeit, des Alltags, des verstaubten, einebnenden Einerlei, das unser Leben, so wie es tatsächlich ist, mitbestimmt. Den Menschen, der sein Leben in diesem Sinn erfährt, fällt es schwer, an Gottes Vorsehung, an seine Gegenwart, an seine liebende Vatersorge zu glauben, den Hirtenpsalm auf sich anzuwenden. In dieser Armut hat sich Christus ununterscheidbar unter die Menschen gemischt und deren Leben geteilt und eben dadurch sich für diese Menschen engagiert, unter ihnen ein Licht angezündet, das Licht der Hoffnung, des Vertrauens auf den Vater, der Nächstenliebe und Hilfsbereitschaft. Hier führt Armut unmittelbar zur Gemeinschaft, zum liebenden Miteinandersein: es nicht anders und besser haben zu wollen als die Mitmenschen, die Brüder. In dieser Armut hat Christus die trennenden Klassenunterschiede unter den Menschen, die den Keim des Zwiespaltes in sich tragen, grundsätzlich überwunden. Hier liegen darum die Wurzeln für das „ein Herz und eine Seele“ der Urgemeinde. Armut wird zum Zeichen der neuen Bruderschaft.

Die Armut der apostolischen Wanderjahre ist eine Armut des Frei-seins-für-Gott, des Gott-zur-Verfügung-stehens für eine Sendung, einen Auftrag im Reich Gottes, für eine Funktion in der Kirche, dem Leib Christi. Der Jünger Jesu muß sein Leben und seine Interessen hinstellen, muß für sich mit allen Situationen seines Lebens zugunsten der anderen zufrieden sein, muß sich in alles schicken können, haben und nicht-haben können. Er muß durch Gott verfügbar sein, darf durch keine Rücksichten gebunden sein, muß anrufbar, mobil und aufbruchbereit bleiben.

Was der Herr selbst lebt, kommt in seinen Aussendungsreden zum Ausdruck. In dieser Armut zeigt sich, wie relativ reale Armut und tatsächlicher Reichtum letztlich sind, wie alles darauf ankommt, die Welt und die Dinge in rechter Weise zu gebrauchen, in dem Maße sie dem Ziel und Heil des Menschen und der Welt dienen, zur Verherrlichung Gottes, ihres Schöpfers beitragen. Das apostolische Leben des Herrn ist dazu die beste Illustration.

Damit ist der Geist christlicher Armut vorbildhaft gekennzeichnet. Es ist der Geist des Kreuzes, der Mitbrüderlichkeit und der Verfügbarkeit für Gott und seinen Heilswillen. Dieser Geist überwindet den Geist der Welt (im johanneischen Sinn), der auf den Besitz baut, den Geist der Selbstsucht, der die Menschen entzweit, und den Geist der Selbstherrlichkeit, der sich Gott, seinen Anrufen und Fügungen, verweigert. In der Realisierung dieses Geistes folgen manche dem Herrn unter dem Einfluß eines besonderen Gnadenrufes und angesichts der endzeitlichen Heils-situation, des schon hereinbrechenden Reiches Gottes, in totaler Armut, wie jene Jünger, die mit Petrus sprachen: „Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir gefolgt“ (Mk 10, 28), so Antonius, der Vater des Mönchtums, Franz von Assisi, Charles de Foucauld und viele andere. Sie gaben buchstäblich alles hin, gleich jener Witwe des Evangeliums, die alles, was sie besaß, in den Opferkasten warf (Mk 12, 44 par). Auf der Linie solcher Nachfolge liegt in gewisser Weise die Ordensarmut, wenigstens ihrer innersten Intention nach. Die meisten vernehmen den Anruf zur Armut von Fall zu Fall: im Gang des Lebens, im Geschick des Alltags, in der Begegnung mit den Mitmenschen, vor allem den Notleidenden, im betenden Umgang mit dem Herrn, der um unseretwillen arm wurde, in der Hingabe des schuldverstrickten Herzens in die Hände des verzeihenden Vaters.

Wo dieser Geist der Armut in den Christen von heute, in den Gemeinden, im Klerus und der Hierarchie, in den Orden, in der Gesamtwirklichkeit der Kirche und ihren Institutionen lebendig ist und gelebt wird, da wird die christliche Botschaft, die eine Botschaft an die Armen ist, wieder verstanden und glaubhaft bezeugt. Tatsächlich beginnt dieser Geist in der Kirche wieder neu zu erwachen und auszustrahlen, nicht nur in den Reden des Konzils, sondern in Taten, noch zaghaft, aber sehr real. Das ist ein Zeichen der Verheißung und der Hoffnung in dieser orientierungslosen Zeit, in der der Stern der christlichen Botschaft für so viele erloschen zu sein scheint. Schon die Einsicht, daß der Geist der Armut das Gesicht der Kirche wieder mehr prägen muß, sowie der überall vernommene Ruf nach realer Armut um des Herrn und seines Reiches willen ist das Aufkeimen eines neuen Lebens.