

# Charismatische Armut im Christentum

## Geschichte und Gegenwart

Friedrich Wulf SJ, München

Ob man im heutigen Christentum von einer religiösen Armutsbewegung sprechen kann, wie man es im Hinblick auf andere Epochen der Geschichte des Christentums getan hat, mag dahingestellt sein. Aber eines ist sicher: Das Thema der Armut ist in der heutigen Welt äußerster sozialer Gegensätze, des Überflusses auf der einen, des Hungers auf der anderen Seite, dem Christen neu gestellt. In seiner Diskussion spiegelt sich etwas von der krisenhaften Bewegung wider, von der die Kirche gegenwärtig erfaßt ist. Besonders seit dem Konzil will der Ruf nach der armen Kirche, der Kirche der Armen – ein Topos aller kirchlichen Reform von frühester Zeit an – nicht mehr verstummen. Kein Zweifel also, daß hier ein Tatbestand angesprochen wird, auf den das in Konzilsdokumenten öfter begegnende Wort von den „Zeichen der Zeit“<sup>1</sup> zutrifft, die es zu deuten gelte und durch die Gott zu uns, den Christen, zur Kirche spreche. Wo aber ein solcher Tatbestand vorliegt, als Frage und Aufgabe und darin als Anruf Gottes, da liegen auch besondere Gnaden, Charismen bereit, als Zusage und Angebot an die gegenwärtige Christenheit. Insofern ist das Thema von höchst aktueller Bedeutung.

Die Forderung nach radikaler Armut, sei es der Kirche, sei es derjenigen, die einen besonderen Ruf zur Nachfolge und für die Armen erhalten, wird heute meist zu global und undifferenziert erhoben. Wir werden darum genauer fragen müssen. Die Antwort, die wir hier geben, darf nicht nur eine systematisch-abstrakte sein, auch wenn sie noch so sehr biblisch und theologisch begründet würde, sonst bliebe sie blutleer und würde leicht zu einer Ideologie. Es gibt keine charismatische, vom Evangelium inspirierte Armut an sich, sondern immer nur im Kontext des Lebens. Sie drückt sich in den verschiedensten Formen aus und hat die verschiedensten Motive zum Anlaß. Wir befragen darum zunächst die Geschichte der christlichen Armut. Sie sagt uns als gelebtes christliches Leben am eindrucksvollsten, was charismatische, evangelische Armut ist und in welcher Vielfalt sie vorkommt. Natürlich kann das hier nur sehr skizzenhaft geschehen. Es wird darauf ankommen, die Leitlinien der geschichtlichen Entwicklung des Armutsgedankens herauszuarbeiten sowie auf den ständigen Wandel der

---

<sup>1</sup> „Die Kirche in der Welt von heute“, 4; 11; „Dienst und Leben der Priester“, 9; Laienapostolat 15; Ökumenismus 4.

Armutsauffassung und Armutspraxis aufmerksam zu machen. Dieser Rückgriff auf die Geschichte scheint uns auch darum notwendig, weil wir auf der Suche nach der christlichen Armut heute bei aller notwendigen Neubefragung des Evangeliums nicht beim Punkt Null anfangen können, sondern als Suchende immer schon in der lebendigen Überlieferung stehen müssen, ohne die es für uns kein Evangelium als Wort Gottes hier und heute gibt.

### Die Begründung christlicher Armut in der Geschichte<sup>2</sup>

Ganz allgemein: Das freiwillige Erwählen eines armen Lebens aus religiösen Impulsen gibt es nicht nur im Christentum; es „gehört zum Enthusiasmus der meisten Religionen“<sup>3</sup>. Aber im Christentum hat es über seine gemeinsame menschliche und religiöse Begründung hinaus – um der inneren Freiheit der Person willen und um Raum zu schaffen für die unsichtbare Welt des Glaubens – einen spezifischen Sinn, der sich aus dem Kern der christlichen Botschaft ergibt<sup>4</sup>. Armut steht hier zunächst im Dienst der Nachfolge Christi, der Hingabe an seine Person und der Verfügbarkeit für seine Sendung und sein Werk: die Ankündigung und Wegbereitung der Gottesherrschaft, die Mitarbeit am Evangelium. Die entsprechenden Aussagen der synoptischen Evangelien dafür sind bekannt (Mk 1, 18.20; 2, 14; 6, 8–11; 10, 28 ff. mit den jeweiligen Parallelen; Lk 5, 11; 9, 57 ff. u. a.). Aber auch Paulus kennt die apostolische Armut, Armut im Dienst des Evangeliums; die vielen und mühevollen Reisen, die aufreibende Arbeit in den Gemeinden, Widerstände und Mißhandlungen von seiten seiner Gegner bringen sie von selbst mit sich (vgl. 2 Kor 6, 4–10; 11, 23–28); darüber hinaus verzichtet er auf das Recht des Verkündigers, von den Gemeinden unterhalten zu werden (Lk 10, 7 f.; Mt 10, 10; 1 Kor 9, 4 ff.); er verdient sich soweit möglich seinen Lebensunterhalt selbst, um glaubwürdiger auftreten zu können (1 Kor 9, 12b; 2 Kor 11, 9 ff.; Phil 4, 12 ff.). Dahinter stehen letztlich Gestalt und Verhaltensweise Christi, seine radikale Selbstentäußerung (Phil 2, 5–8; 2 Kor 8, 9). Die frühchristlichen Wanderapostel folgen ihren Vätern, den Uraposteln; sie sind heimatlos, leben arm und suchen die Nachfolge radikal zu verwirklichen<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Zur Geschichte der charismatischen Armut des Mönchtums und der Orden vgl. J. M. R. Tillard, *La pauvreté religieuse I*, in: NRTb 102 (1970) 806–848.

<sup>3</sup> L. Hardick, in HThG I 106.

<sup>4</sup> Vgl. A. Schulz, *Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut“*, in: Ordenskorrespondenz 10 (1969) 1–13.

<sup>5</sup> Vgl. G. Kretschmar, *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung der frühchristlichen Askese*, in: Ztschr. f. Th. u. K. 61 (1964) 27–67; vor allem II, S. 32 ff.

Aber das alles betrifft nur den Kreis einer bestimmten Gruppe, der engeren Jüngerschaft. Zwar wird die Forderung zur Nachfolge und damit auch zur Armut in nachösterlicher Zeit für alle Christen erhoben, weil alle Gläubigen Jünger Christi sind; Lukas hat das von den synoptischen Evangelisten am stärksten betont (vgl. u. a. 14, 25. 33). Aber hier geht es nicht in erster Linie um *apostolische* Nachfolge, sondern um die Frage des persönlichen Heils, wie auch in der Perikope vom Reichen Jüngling. Dabei zeigt allerdings gerade diese Perikope, daß das eigene Heil von dem des Nächsten, von der Sorge um ihn, nicht zu trennen ist: „Verkaufe, was du hast, und gib es den Armen!“ (Mk 10, 21 par)<sup>6</sup>. Christliche Armut hat nach dem Zeugnis des Neuen Testaments wesentlich eine gesellschaftliche Relevanz; sie ist im Zusammenhang der neuen Bruderschaft zu sehen (Mt 23, 8), der neuen Familie (Mk 3, 31–35 par), die Christus begründet hat und deren bleibende Mitte er ist, ja, mit der er sich identifiziert (Mt 25, 40). Die Jerusalemer Urgemeinde ist in dieser Hinsicht zum Modell geworden (Apg 2, 44–45; 4, 34–37). In ihrer Gütergemeinschaft wird ein Idealbild gezeichnet, auf das alle christlichen Armutsbewegungen der Jahrhunderte, insbesondere die charismatischen Gemeinschaftsbildungen in der Kirche zurückgreifen. Hier klingt für alle Zeiten unüberhörbar der Grundton christlicher Armutsforderung an: die Gemeinschaft (*κοινωνία*) der Jünger Jesu und die Sorge für den armen Bruder. Schon das frühkirchliche koinobitische Mönchtum legt ein vielfältiges Zeugnis dafür ab<sup>7</sup>.

Wo man alles gemeinsam hat und miteinander teilt, leuchtet zugleich der eschatologisch-prophetische Charakter freiwilliger christlicher Armut auf. Sie wird zum Zeichen der Hoffnung auf das kommende Reich und seine Fülle, auf die endgültige, eschatologische Gemeinschaft und drückt das Verlangen danach aus, wie es eindrucksvoll in dem berühmten Wort der Didache (X, 6) formuliert ist: „Es komme die Gnade und es vergehe die Welt“. Der glaubende und hoffende Christ soll mit der Welt so umgehen, als ginge er nicht mit ihr um, soll so besitzen, als besäße er nicht (1 Kor 7, 30–31), zufrieden mit dem, was das Leben ihm bringt, ob Entbehrung oder Überfluß, Hunger oder Sattsein (Phil 4, 12). Wer zuerst und über allem das Reich Gottes sucht, dem wird schon das zum Leben Notwendige hinzugegeben werden; darauf darf er vertrauen (Mt 6, 33).

Hier wird die Armut zum eigentlichen, inwendigen Reichtum (vgl. 2 Kor 6, 10; 8, 9; Jak 2, 5). Sie wird vergeistigt. Das liegt ganz auf der Linie der spätjüdischen und prophetischen Überlieferung. Die Armen sollen getrost

<sup>6</sup> Zur Exegese dieser Perikope vgl. neuerdings die gründliche Arbeit von S. Légasse, *L'appel du riche. Contribution à l'étude des fondements scripturaux de l'état religieux*, Paris 1966.

<sup>7</sup> Vgl. Tillard, a. a. O., vor allem 827 ff.

sein; ihnen vor allem gilt die Frohbotschaft vom kommenden Messias; er wird sich ihrer annehmen und ihr Los wenden. Alle Christen sind die Anavim, denen das Reich geschenkt wird; sie verstehen sich, wie die Gemeinde von Qumran<sup>8</sup>, als Gemeinde „der Armen“. Wie im Spätjudentum ist darum auch in der apostolischen und nachapostolischen Zeit die freiwillige Wohltätigkeit, die Armenfürsorge, die Unterstützung der armen durch die reichen Gemeinden hoch in Achtung<sup>9</sup>. Darüber hinaus die sozialen Zustände zu verändern, wäre niemandem in den Sinn gekommen.

Wenn somit die Frage der Armut der frühen Christenheit bei aller Betonung ihres eschatologischen Charakters primär eine soziale Dimension hatte – die Verantwortung füreinander, die Sorge für die Armen und das Miteinanderteilen<sup>10</sup> –, so trat doch schon bald immer stärker der individuelle Aspekt in den Vordergrund, die Sorge um das Heil<sup>11</sup>. Insbesondere seit dem Aufkommen des Mönchtums und des Jungfrauenstandes galt die Armut als eine fundamentale Forderung christlicher Heilssorge. Wer mit letztem Ernst Gott finden will, muß sich von allen irdischen Dingen lösen<sup>12</sup>; die Grundvoraussetzung für die Einlösung der Taufgelübde<sup>13</sup> war der Auszug aus der Welt. Er geschah am elementarsten im Verzicht auf alle materielle Sicherung des Lebens. Die Mönchssprache hatte für diesen Grundakt radikalen Christseins, der beim Eintritt in den Mönchsstand gefordert wurde und den es täglich zu erneuern galt, eine Fülle von Ausdrücken: ἀπόταξις, ἀποχή, ἀποταγή, ἀπαλλοτρίοσις – renuntiatio, abrenuntiatio, abdicatio; sie alle besagen das gleiche: die vollkommene Entäußerung, den totalen Verzicht<sup>14</sup>. Dahinter stand einmal das Motiv der Erringung der Freiheit von der Begierde, als Vorbedingung für die vollkommene Gottesliebe und Gotteinung, sodann die Vorstellung vom Auszug des Geistes aus der Welt des Materiellen, Leiblichen, der Vielfalt, des Veränderlichen, der Zerstreuung, um der Beschauung willen.

<sup>8</sup> Vgl. RGG, 2. Aufl., I, 623.

<sup>9</sup> Vgl. die Kollekten des Paulus für die Brüder in Jerusalem (Gal 2, 10; Röm 15, 25 ff.; 2 Kor 8, 1 ff.).

<sup>10</sup> Vgl. A. Schulz, a. a. O., II. *Der Anspruch fremder Not*, „Nicht die persönliche Bedürfnislosigkeit des Jüngers, seine eigene Armut, bildet das Herzstück der biblischen Botschaft, sondern die fremde Not. Sie ist ein Appell an das Herz des Jüngers, seine Liebesfähigkeit zu bewähren“ (8).

<sup>11</sup> Christus selbst hatte eindringlich auf die Heilsgefährdung durch den Reichtum hingewiesen (Mk 10, 23–27 par.).

<sup>12</sup> Schon in der Matthäus-Fassung der Perikope vom Reichen Jüngling (Mt 19, 21) klingt das an (Athanasius, *Leben des heiligen Antonius* Kap. 2); es ist wohl kein Zufall, daß gerade dieses Wort Antonius und viele nach ihm auf den Weg der Aszese führt.

<sup>13</sup> Zur Verwurzelung der asketischen Armut in der Taufe, vgl. Tillard, a. a. O. 810 mit Literaturangaben.

<sup>14</sup> Die gleiche Forderung begegnet in den patristischen Mahnungen an die Jungfrauen, Tillard 813 ff.

Die von der Heilssorge geforderte Enthaltensamkeit (ἐγκράτεια) und Besitzlosigkeit (ἀκτημοσύνη), die der altkirchlichen und frühmittelalterlichen monastischen Spiritualität wesentlich sind, haben ein ganzes Spektrum von Einzelmotiven entwickelt, die seitdem das Armutsideal in der Geschichte der christlichen Spiritualität charakterisieren. Da ist zunächst das Motiv der Buße. Der Mensch ist ein Sünder, und er sündigt nicht zuletzt immer wieder durch sein begehrlches Hängen am irdischen Besitz. Ja, ganz allgemein läßt sich sagen: Fast alle Sünden verleiblichen sich so oder so im Materiellen. Im besonderen hat die Habsucht der Reichen, die Rücksichtslosigkeit der Starken, der Hochmut der Großen und Mächtigen die schicksalhafte Armut der Schwachen und Unterdrückten zur Folge. Die unfreiwillige Armut der Armen ist aufs ganze gesehen eine Folge der Sünde. Sie zeigt darum eine viel tiefere Armut an. Infolge der Sünde, deren Wesen darin besteht, daß der Mensch sich von sich her verstehen, behaupten, verdanken will, ist die Erde für den Menschen widerspenstig, ja geradezu unfruchtbar geworden, wie die Bibel anläßlich der Sünde Adams (Gen 3, 17 ff.) und Kains (4, 11 ff.) sagt. Diese Unfruchtbarkeit der Erde als Folge der Sünde, ihre Verfluchung, ihre Auslieferung an das Todesschicksal wird für den Menschen erfahrbar in den tausend und abertausend Misere, Mühsalen und Leiden des Lebens. Eindrucksvollstes Bild dieser Unfruchtbarkeit, die im tiefsten die Heilsohnmacht des Menschen anzeigt, ist die Wüste; es begegnet sowohl im Alten wie im Neuen Testament, aber auch in der ganzen geistlichen Überlieferung. Wer aus charismatischem Antrieb die Armut als Buße ergreift, will die durch die Sünde verwüstete Welt erleiden, will entbehren und den Tod verkosten, um für sich und die Mitmenschen Barmherzigkeit von Gott zu erlangen. Er macht dabei zugleich die Erfahrung, daß Hunger und Durst dieser Erde einen tieferen Hunger und Durst zu wecken vermögen.

Mit der Buße ist noch ein zweites Grundmotiv freiwilliger Armut gegeben, das sich durch die ganze Frömmigkeitsgeschichte hindurchzieht: die Demut. In der materiellen Armut will der Glaubende seine innere Armut, sein totales Abhängigsein von Gott, seine Nichtigkeit, seine tiefste Ohnmacht bezeugen und vollziehen. Sie wird ihm zum Anlaß, alles von Gott zu erbitten, alles als Geschenk von ihm zu betrachten, zu bekennen, daß er auf nichts Anspruch hat, daß er nichts ist und sich ganz Gott verdankt. In diesem Licht wird die Armut in der christlichen Überlieferung fast mit Demut gleichgesetzt<sup>15</sup>. Sie ist Ausdruck und Mittel der Demut. Auf der gleichen Linie liegt das heilige Narrentum, dem man in der Geschichte der

<sup>15</sup> Am eindrucksvollsten vielleicht bei Franz von Assisi, vgl. K. Eßer, *Mysterium paupertatis. Zur Armutsauffassung des hl. Franziskus von Assisi*, in: Wiss. u. Weish. 12 (1949) 180 f., 185.

großen Spirituellen, nicht nur im alten Mönchtum, sondern bis in die Gegenwart hinein, bei Vinzenz Pallotti, in etwa auch bei Charles de Foucauld, immer wieder begegnet. Hier kommt die tiefste Armut des Menschen, die ihm „den letzten Platz“ zuweist und ihn zum Gegenstand des Spottes macht, am radikalsten und in äußerster Konsequenz zum Ausdruck<sup>16</sup>.

Der um seines Heiles willen Arme bleibt nicht bei den negativen, gleichsam dunklen Seiten der Armut stehen. Sie zeigen nur den Durchgang zu einem unvergleichlichen Licht, zur Erkenntnis und Liebe Gottes an. Die frei übernommene evangelische Armut schenkt zudem die Reinheit des Gewissens, macht gelassen, gegenüber dem eigenen Schicksal sorglos und gibt eine beglückende Nähe zu allen geschaffenen Dingen. Der im Glauben Arme, der sich der Pilgerschaft seines Lebens bewußt ist, vertraut auf Gott, weiß sich in ihm geborgen und sieht sich täglich in seiner Hoffnung erfüllt. Hier gilt das Wort, mit dem Paulus seine tiefste Lebenshaltung beschreibt: „trauernd und doch immer fröhlich, als Bettler viele reich machend, nichts habend und alles besitzend“ (2 Kor 6, 10). Er bezeugt damit die Güter, die mehr sind als irdischer Besitz, und bekennt zugleich, daß diese Güter schon jetzt im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe erfahren werden können und darum den Menschen reich machen.

So ist denn die Armut in der frühen spirituellen Überlieferung der Kirche nicht nur eine der vielen Tugenden, die vom Evangelium und der Nachfolge Christi inspiriert werden, wenn auch eine sehr wichtige und vielleicht sogar zentrale. Sie ist mehr. Sie wird zum allumfassenden Ausdruck geistlicher und christlicher Grundhaltung überhaupt. In ihr fließen wie in einem Sammelbecken die verschiedenen geistlichen Ströme zusammen und finden ihre Einheit. Alles, was das Evangelium fordert und wozu der Geist den Jünger Jesu antreiben kann, hat im tiefsten etwas mit der Armut zu tun, setzt sie voraus oder führt zu ihr hin, findet in ihr seinen Ausdruck und kann ohne sie nicht bestehen: das Gebet und die Kontemplation, die Reinheit des Herzens, die Keuschheit und die gottgeweihte Ehelosigkeit, die Buße, die Demut und der Gehorsam, der Glaube, die Hoffnung und die Liebe. Von da her wohl auch die Radikalität, mit der sie gefordert wird, eine Radikalität, die den Worten nach bisweilen kaum noch christlich genannt werden kann, sondern gnostische oder manichäische Züge aufweist. Wo darum solche Aussagen isoliert gesehen und aus dem theologisch-spirituellen oder lebensmäßigen Kontext herausgenommen werden, können sie sehr leicht ideologisiert werden. Tatsächlich begegnet

---

<sup>16</sup> Von dem, was den Menschen in dieser Welt verächtlich macht, ist vor allem die Armut zu nennen, sagt Thomas von Aquin (4 Libr. sent. 4, 47, 1, 2, 2 c).

man in der geistlichen Überlieferung nicht selten einer gewissen Armuts-ideologie, die durch das Evangelium nicht gedeckt ist.

Sucht man darum nach einem sicheren Maßstab, an dem die freiwillige Armut als eine christliche abgelesen werden kann, dann gibt es im Grunde nur einen, nämlich Christus, seine Person, seine Sendung und sein Werk. Das ist der Christenheit von Anfang an bewußt gewesen<sup>17</sup>. Die Geschichte des Armutsgedankens in der Kirche zeigt es. Wo man eine letzte, die eigentliche Begründung der Armut zu geben intendierte, da geschah es im Horizont der Nachfolge und Nachahmung Christi, so sehr sich immer wieder nicht-christliche Motive oder die Haltung einer rigorosen Ethik, ein gewisser Aszetismus, einschleichen mochten. Er, der Herr, ist die tiefste und unüberholbare Begründung christlicher Armut. Seine Armut muß der Christ teilen, will er am Werk der Erlösung Anteil gewinnen, in das Reich Gottes und seine Herrlichkeit eingehen; seinem Beispiel gilt es zu folgen.

Neben dem Herrenwort an den Reichen Jüngling: „Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe, was du hast und gib es den Armen“ (Mt 19, 21) sind es vor allem zwei Aussagen aus den Paulusbriefen, die von früh an der Begründung und Erhellung der christlichen Armutsforderung dienten, Phil 2, 5 ff. und 2 Kor 8, 9<sup>18</sup>. In beiden Fällen handelt es sich nicht in erster Linie um die materielle Armut Christi, die zum Vorbild hingestellt wird, sondern um die in der Menschwerdung vollzogene Selbstentäußerung des Gottessohnes, der in Demut und Gehorsam die Daseinsbedingungen unserer existentiellen Heilsarmut, die Situation der Zerrissenheit, des Unfriedens der menschlichen Gesellschaft und der Todverfallenheit aller Kreatur auf sich nahm<sup>19</sup>, um sie zu wenden, um uns am Reichtum seiner Freiheit und seines Lebens teilnehmen zu lassen. Die daraus für den Christen zu ziehende Konsequenz wird einmal darin gesehen, daß man dem Herrn in der Entblößung von allem Eigenen folgen müsse – nudus nudam crucem, nudum Christum sequi (nackt dem nackten Kreuz, dem nackten Christus folgen) ist ein Topos, dem man im Mittelalter immer wieder begegnet und der sich schon bei Hieronymus findet<sup>20</sup> –, zum anderen

<sup>17</sup> Vgl. G. Kretschmar, *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Ascese*, a. a. O., Zusammenfassung S. 64–67; J. M. R. Tillard, *La pauvreté religieuse I*, a. a. O., vor allem 812–835.

<sup>18</sup> Vgl. J. Leclercq, *Il s'est fait pauvre. Le Christ, modèle de la pauvreté volontaire d'après les Pères de l'église*, in: *La vie spirituelle* 117 (1967) 501–518.

<sup>19</sup> „conditio naturae peccatricis“ (Leo d. Gr., *Sermo* 71, 2: PL 54, 387); zitiert bei H. U. von Balthasar, *Theologie der drei Tage*, Einsiedeln 1969, 21 (= *Mysterium Salutis* III, 2, S. 145); dort weitere Belege aus den Kirchenvätern.

<sup>20</sup> M. Bernards, *Nudus nudum Christum sequi in cruce*, in: *Wiss. u. Weish.* 14 (1951) 148–151. – Bei Hieronymus Ep 52, 5, 3; Ep 58, 2, 1; Ep 120 1, 12; Ep 125, 20, 5; *Dialogus adv. Pelagianos* 2, 13.

darin, daß man seinen Besitz an die Armen verschenke, so wie man auch selbst von Christus beschenkt worden und an allen geistlichen Gütern reich geworden sei; das „für uns“ und „um unsertwillen“ der Heilstat Jesu fordert vom Nachfolgenden notwendig das „für Ihn und seine Brüder“.

Die in der Entäußerung Christi grundlegte, soteriologisch begründete *Armuts-theologie* wird allerdings, vor allem im Mittelalter, nur wenig entfaltet und meist sehr schnell ins Aszetische gewendet; die Armut der Nachfolge, die oft einseitig als materielle Entsagung und Entbehrung herausgestellt wird, gilt als unabdingbares Mittel des persönlichen Heilsweges, des Weges zur Vollkommenheit<sup>21</sup>. Das gelebte Leben war hier wohl weiter, vielfältiger und im originären Sinn religiöser, wie die mittelalterliche Armutsbewegung zeigt. Der wirtschaftliche und kulturelle Aufschwung seit dem 12. Jahrhundert, der die Gefahr einer Verweltlichung des hohen Klerus, des Adels und des reichen Bürgertums deutlich werden ließ<sup>22</sup>, weckte in vielen das Verlangen, dem armen und erniedrigten Herrn möglichst wörtlich zu folgen, ihm ähnlich zu werden und das Evangelium, bis in seinen Buchstaben hinein, ernst zu nehmen. Man wollte dem alten, sündigen Menschen, der alten Welt, die vom Teufel und der Begierde beherrscht sind, entsagen, um so der Botschaft des Erlösers, die eine Botschaft für die Armen ist, teilhaftig zu werden. Aber über alle Reflexion hinaus war es bei den meisten einfach die spontane Liebe zum armen Christus, die zur Armut drängte. In diesem Sinn hat Franz von Assisi die Armut als seine Schwester und Braut erwählt<sup>23</sup>, und noch bei Ignatius von Loyola lesen wir, er wolle es nicht besser haben als sein Herr, wolle Christi Gewand anziehen, das Gewand der Armut und Erniedrigung, und es als Ehrenzeichen betrachten<sup>24</sup>.

In allem ging es um eine radikale Armut, die geistige sowohl wie die materielle, als Ausdruck der Heilsohnmacht, der Demut und der gänzlichen Abhängigkeit von Gott, weil man sie so im Leben des Erlösers, vor allem in Krippe und Kreuz, vorzufinden glaubte. Bisweilen, wie im Armutsstreit des 13. Jahrhunderts, der den Orden der Minderbrüder bis in die Grundlagen erschütterte, wurde dabei die materielle Armut so sehr in den Vordergrund gestellt, daß sie zu einer Ideologie zu werden drohte. Man sah nicht genügend, daß es auch im Leben Christi nicht nur die nackte Armut von Krippe und Kreuz gab, sondern auch die Armut von Nazareth, das ist die Armut der Gewöhnlichkeit, der kleinen Leute, der Einfachheit

<sup>21</sup> Vgl. Thomas, in: *Epist ad Phil.* 2, 5 ff.; Bonaventura, *De perfectione vitae evangelicae* 7.  
<sup>22</sup> H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*. Berlin 1935, 169.

<sup>23</sup> Vgl. K. Eßer, *Mysterium paupertatis. Die Armutsauffassung des hl. Franz von Assisi*, a. a. O.

<sup>24</sup> Vgl. *Summarium Constitutionum* 11.



und Anspruchslosigkeit, so wie die Armut der apostolischen Wanderjahre, die vom Frei- und Verfügbarsein für den Dienst am Evangelium bestimmt war und je nach den Umständen kaum in Erscheinung zu treten brauchte. Johannes XXII. verwarf die These der Franziskaner-Spiritualen, Christus habe mit den Aposteln in völliger Armut und ohne Besitz gelebt<sup>25</sup>. Trotzdem tat man sich in der Verwirklichung der evangelischen Armut mit solchen Unterscheidungen schwer. Alle großen Spirituellen drängten von ihrer religiösen Erfahrung her zu möglichst strenger, spürbarer Armut. Erst allmählich hat sich hier ein Wandel vollzogen und einer differenzierteren Betrachtung Platz gemacht, realisierte man, daß der Kern christlicher Armut sowohl nach dem Evangelium wie nach der Überlieferung die Armut im Geist ist, die totale Entäußerung im Sinne der Menschwerdung Christi.

Dieser Wandel ist nicht erst die Frucht der neuzeitlichen wirtschaftlich-kulturellen Entwicklung, die ein unterscheidendes Denken notwendig machte, zumal im Hinblick auf die Christen in der Welt, sondern wurde schon durch die apostolischen religiösen Gemeinschaften des Mittelalters, besonders durch die Mendikantenorden, und hier wieder vor allem durch Dominikus eingeleitet und kam vollends im 16. Jahrhundert – am wirksamsten für die Folgezeit in der Gesellschaft Jesu – zum Durchbruch. Hier, im Bereich der apostolischen Impulse, ist denn auch am stärksten die evangelische Armut im Licht der christlichen Brüderlichkeit gesehen worden, wuchs das Solidaritätsbewußtsein der „Armen Christi“<sup>26</sup> mit den Armen dieser Welt. Was vorher mehr oder weniger auf die Bruderschaft in den Klöstern beschränkt war, wuchs immer mehr in die Weite und umfaßte schließlich alle. So liest man schon bei Rupert von Deutz: „Mit dem armen (Christus, der um unseretwillen ein Bettler wurde,) beten alle, die im Geist arm sind, weil sie mit ihm ein Leib sind“<sup>27</sup>.

Damit haben wir einen skizzenhaften Überblick über den Motivreichtum der charismatischen Armut in der Geschichte der Kirche gegeben. Wir haben es bei aller Kürze doch so ausführlich getan, weil man über die charismatische Armut im Christentum heute, über jene Armut, die heute von der Kirche gefordert wird, nicht ohne diesen Hintergrund sprechen kann. Denn bei aller Neuartigkeit unserer Situation gilt es die Kontinuität zu wahren und den Reichtum der Geschichte einzubringen. Sind wir doch angesichts der sozialen und gesellschaftlichen Notstände unserer Zeit in der großen Gefahr, die Frage der christlichen Armut, der armen Kirche, ein-

<sup>25</sup> DS 930, 931.

<sup>26</sup> So verstanden und nannten sich mit Vorliebe die von der Armutsbewegung des 11. bis 13. Jahrhunderts Ergriffenen.

<sup>27</sup> *De divinis officiis* V, 13: CC Continuatio mediaevalis VII, 167.

seitig mitmenschlich und innerweltlich zu lösen. – Bevor wir jedoch auf die heute fällige Armut eingehen, muß ein zentrales Problem für die Verwirklichung christlicher Armut, von dem schon kurz die Rede war, noch deutlicher gemacht werden.

### Charismatische Armut im Kontext der Gesellschafts- und Sozialgeschichte

Gelebte christliche Armut, wie sie konkret begegnet, ist nicht nur das Ergebnis eines religiösen Enthusiasmus, frommer Betrachtung oder theologisch-spiritueller Spekulation, sondern ist immer zugleich eingebunden in die Gesellschafts- und Sozialgeschichte ihrer jeweiligen Zeit. Sie schwebt nicht über dem Leben, als ein höheres, übernatürliches Ideal, sondern erwächst aus diesem Leben selbst, in das Gott durch Christus seinen Anruf hineinspricht. Wo dieser „Sitz im Leben“, im Leben des einzelnen wie auch der Gesellschaft, nicht mehr bewußt ist, da wird das Ideal leicht zu einer Ideologie, der die Wirklichkeit nicht mehr entspricht. Das läßt sich an der Geschichte der christlichen Armut leicht nachweisen.

Schon das Armutsideal der frühmonastischen Bewegung mit seiner radikalen Abkehr von der Welt, mit den Entbehrungen der Wüsteneinsamkeit, ist ohne den kirchenpolitischen, aber auch den geistes- und sozialgeschichtlichen Hintergrund der Zeit nicht zu verstehen. Es löst das Martyrium als Höchstfall radikaler Christusnachfolge in der Zeit der Verfolgung ab. So jedenfalls verstehen sich die Mönche, als Nachfolger der Martyrergeneration. Sie entsagen der Welt, um in der Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und erhöhten Herrn die Erfahrung des Ewigen, der Gottesherrschaft zu machen. Wichtig ist aber noch folgendes: Es waren durchweg die Armen und Ungebildeten, die sich der neuen Bewegung anschlossen. Schon Antonius war ein einfacher Bauer, ohne besondere Bildung; noch mehr waren es seine Nachfahren, die zu Tausenden in die Cönobien strömten, rauhe, koptische Bauern aus einem niedrigen Lebensstandard, Analphabeten. Hier fand der einfache gläubige Mensch eine Erfüllung, die ihn über sein bisheriges Milieu hinaushob. So war das Ideal in religiöser und in sozialer Hinsicht eine Antwort auf die „Zeichen der Zeit“. Aber es konnte auch zur Ideologie werden, dort nämlich, wo es an wirklicher Berufung fehlte oder der Anfangseifer erlahmte. Tatsächlich wurde es vielen zum Vorwand, um mit relativ wenig Arbeit durchs Leben zu kommen. „Die Bettelei der Mönche belästigte die Städte; Cönobiten und Anachoreten waren darauf aus, Laien zu finden, die für ihren Unterhalt aufkamen“<sup>28</sup>. Die zur Zeit der Ernte auf die Felder des Niltales strömenden Mönche konnten als

<sup>28</sup> Viller-Rahner, *Aszese und Mystik der Väterzeit*, 170.

Saisonarbeiter „in wenigen Tagen den Jahresunterhalt für ihre Gemeinde und die für ihre caritative Tätigkeit notwendigen Geldmittel beschaffen“<sup>29</sup>. Manche Klöster waren sehr wohlhabend; ihr Reichtum – ausgedehnte Besitzungen und große Viehherden – wurde zum Gegenstand des Spottes<sup>30</sup>.

„Das äußere Wachstum“, schreibt A. Vööbus<sup>31</sup>, „und die Tendenz, große Cönobien und Kommunitäten zu gründen, wird zur Quelle des Unheils für das Mönchtum. Die Ausdehnung der wirtschaftlichen Angelegenheiten, die Erweiterung der Anlagen, die Vergrößerung der klösterlichen Gebäulichkeiten begünstigen im Mönchtum die unabweisliche Sorge um Güter und Besitztum und das heftige Verlangen danach. Diese Entwicklung kennzeichnet darum konsequenterweise den Ausverkauf einer der fundamentalsten Grundsätze des monastischen Lebens. Das Auftauchen von Kollektivbesitz hat ein wachsendes Eindringen von persönlichem Besitz zur Folge“. „Mit dem Anwachsen der materiellen Güter wird es (aber für den Einzelmönch) immer schwerer, ‚ein Herz zu sein‘ mit seinen Brüdern, nehmen Eifer und Friede ab“<sup>32</sup>. Doch wie dem entrinnen, wenn sich anders als in großen Konventen Mönchtum als Institution, die nicht nur Heroen, sondern Durchschnittsmenschen zuläßt, gar nicht halten kann, und wenn diese Konvente in einer agrarwirtschaftlichen Epoche nach den wirtschaftlichen Spielregeln ihrer Zeit verwaltet werden müssen? Da mochte oft alle Wachsamkeit nicht helfen. Selbst das weise „Maß“ der Regula des hl. Benedikt, hat man gemeint, habe oft genug Anlaß zur Akkumulation von materiellen Gütern gegeben<sup>33</sup>.

Ähnlich liegen die Dinge in späterer Zeit. Das jeweilige Eingebundensein des Mönchtums in den gesellschaftlichen Rahmen seiner Zeit, den es selbst mitbestimmt, ist von entscheidender Bedeutung für die Armutspraxis. Die Blüte des monastischen Lebens etwa in der Merowinger- und Karolingerzeit hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß es von den politisch und wirtschaftlich führenden Schichten des Reiches so stark gefördert und dotiert wurde – nicht nur aus religiösen Gründen: die zahlreichen Klosterstiftungen durch die Aristokratie waren zugleich die ideologische Klammer eines um seine Einheit ringenden föderativen Staatsgefüges; sie gaben diesem den Charakter des Gottgewollten; durch sie wurde es im Transzendenten verankert<sup>34</sup>. Wie aber war ihre relative Machtstellung, nicht zuletzt aufgrund ihres ausgedehnten Landbesitzes und Zehntrechts,

<sup>29</sup> H. I. Marrou, in: *Geschichte der Kirche*, Benziger I, 285.

<sup>30</sup> Viller-Rahner, 170.

<sup>31</sup> *Sur le développement de la phase cénobitique et la réaction dans l'ancien monachisme syriaque*, in: RSR 47 (1959) 405; zitiert bei Tillard, *La pauvreté religieuse* I. 817, Anm. 45.

<sup>32</sup> Tillard, I, 819.

<sup>33</sup> Ebd. 833.

<sup>34</sup> Vgl. F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München 1965.

mit ihrem Armutsideal zu vereinbaren? Die gleiche Frage ist an das ganze mittelalterliche Mönchtum zu richten, dessen Abteien großen Feudalherrschaften glichen. Man brauchte nach wie vor die alten monastischen Vokabeln, auch hinsichtlich der Armut, aber die Wirklichkeit war nicht mehr die alte. Eine neue Zeit, ein völlig verändertes Sozialgefüge hatte einen anderen Armutsstil gefunden. Daß das Armutsideal des hl. Franz, der ganz sicher auf einen Ruf Gottes in die Zeit antwortete, nicht aus dem Zusammenhang der religiösen Armutsbewegungen des 11. bis 13. Jahrhunderts zu lösen ist, die nicht zuletzt sozial-kritischer Natur waren, ist bekannt<sup>35</sup>. Aber auch die Mendikanten, die aus einer heiligen Protestbewegung kamen und mit ihrer Armut viel zur Befriedung der abendländischen Christenheit beitrugen, gerieten mit ihren Privilegien und Immunitäten in den Einfluß des merkantilen Wirtschaftssystems und kamen mit den Pfründenbesitzern, den Bischöfen, dem Pfarrklerus und dem großen Heer des Klerikerproletariats in Konflikt. Nie und nirgendwo gab es eine rein ideelle Armut. Sie konnte ihren sozialen und gesellschaftlichen Hintergrund nie verleugnen. Die Armut der tätigen religiösen Genossenschaften des 19. Jahrhunderts war und blieb für den internen klösterlichen Gebrauch typisch kleinbürgerlich, während die wirtschaftlichen Großgebilde der zentralistischen Verbände immer stärker kapitalwirtschaftlich verwaltet wurden – zwangsläufig, wollte man mit den oft umfangreichen und kostspieligen Werken existieren. Das ergibt bisweilen Kuriosa. Die Armut der strengsten Orden der Kirche kann in einer Zeit, da die Landwirtschaft die Klöster nicht mehr ernährt, nur dadurch aufrecht erhalten werden, daß der Generalprokurator des Ordens das jährliche Defizit der einzelnen Klöster kapitalwirtschaftlich, aus dem Handel mit Wertpapieren, deckt.

Wie soll man aus diesem Dilemma herauskommen, aus der engen Verflechtung des Ideals mit den sozialen und wirtschaftlichen Vorgegebenheiten einer Zeit? Auch dort, wo die fällige Gestalt der Armut als Antwort auf einen Anruf Gottes in der Zeit gefunden wird, gerät man auf die Dauer doch wieder in den Sog der vorgegebenen Strukturen. Die Bruderschaft von Taizé scheint die damit angezeigte Gefahr für die Armut frühzeitig erkannt zu haben und ist gewillt, ihr zu begegnen. „Sollte uns die Gütergemeinschaft zum Reichtum führen, dann wäre früher oder später unsere wesentliche Berufung angekränkelt“, schreibt ihr Prior Roger Schutz<sup>36</sup>. „Die Welt reagiert sehr empfindlich auf äußere Zeichen des Reichtums und der Macht. Mag auch ihr Urteil oft unangemessen scharf sein, uns kann das nicht gleichgültig lassen. Um uns offen zeigen zu können, müssen wir . . . alles fortwerfen, was nach Fassade des Erfolges aus-

<sup>35</sup> Vgl. bei aller Einseitigkeit E. Werner, *Pauperes Christi*, Leipzig 1956.

<sup>36</sup> Unanimité 108 f.

sehen kann<sup>37</sup>. Und sie tun es; sie überprüfen jedes Jahr ihre Finanzlage und ihr Wirtschaftsgebaren; sie verzichteten etwa auf alle Eigentumsrechte, die sie in einer mit Bauern gegründeten Genossenschaft hatten, und behielten nur einen symbolischen Anteil.

### Zeitgemäße christliche Armut heute

Damit stehen wir mitten in der Armutsproblematik der Kirche und der Christenheit unserer Tage. Im Ordensdekret des Konzils liest man, die Armut in der Nachfolge Christi sei heute in besonderer Weise ein Zeugnis, dem man Glauben schenke (Art. 13). Das ist zweifelsohne der Fall. Dafür gibt es viele Gründe: in den hochentwickelten Industrie-Nationen die Bedrohung des Humanen und die Erstickung des Religiösen durch das Überangebot an Gütern und durch den wachsenden Komfort; in den Entwicklungsländern die Kluft zwischen dem Reichtum der wenigen Etablierten und dem Elend der Massen; dazu die Not der Unterprivilegierten und outcasts in allen Gesellschaftsschichten, das in vielen Ländern akute Flüchtlingsproblem, die Rassendiskriminierung, die Frage der Gastarbeiter auf der einen, Machtstreben und Manipulation durch Besitz und Stellung auf der anderen Seite. Das Zeugnis freiwilliger Armut kann auf solchem Hintergrund von großem Wert für die Glaubwürdigkeit der Botschaft des Evangeliums sein. Wird es von den Orden, so wie sie konkret sind, gegeben, um nur die am meisten betroffene und geforderte Gruppe in der Kirche herauszugreifen? Man kann trotz des zweifellos vorhandenen Idealismus daran zweifeln. Nicht von ungefähr spricht das Ordensdekret des Konzils von „neuen Formen der Armut“, die unsere Zeit erfordere, offenbar weil die traditionellen Formen das Gemeinte eher verdunkeln als ins Licht heben. Aber dieses Wort, ursprünglich als umstürzlerisch verdächtig, heute oft zitiert, hat aufs ganze gesehen bisher wenig in Bewegung gebracht. Wo liegen die Gründe dafür? Man kann eine ganze Reihe nennen: das klösterliche Gehorsams- und Armutsreglement gibt der Verantwortung und Initiative des einzelnen kaum genügend Raum, die großen Häuser und Kommunitäten fördern die Anonymität und lassen das Zeugnis des einzelnen in den Hintergrund treten, die zentralistische Verwaltung der großen Verbände macht ein kapitalwirtschaftliches Handeln unumgänglich, die Arbeiten, in denen die meisten Orden stehen, erfordern einen immer größeren technischen und finanziellen Aufwand, der optisch das Zeugnis der Armut überdeckt, endlich die immer noch starke Verbindung der Orden mit den vermögenden Schichten, vor allem in den südromanischen Ländern, die den Blick verstellt.

<sup>37</sup> Ebd.

Wer heute an die Frage der charismatischen Armut und ihrer Zeugnis-kraft herangeht<sup>38</sup>, muß vieles bedenken. Zunächst ganz fundamental: Hat die materielle Armut als solche in der heutigen arbeitsteiligen Leistungs- und Produktionsgesellschaft überhaupt noch einen positiven, sittlich-religiösen Stellenwert, den sie doch in der Heiligen Schrift und der christlichen Überlieferung bis heute zweifellos hatte? Man denke nur an die Seligpreisungen, an das Lob, das die Armen immer erfahren haben. Noch die Sozialenzykliken der Päpste betonen bei allem Drängen auf Sozialreform immer auch die religiöse Seite der auferlegten schicksalhaften Armut. Diese Betrachtung der Armut scheint gegenwärtig, auch im Christentum, nur noch ein geringes Echo zu finden. Zu sehr geht der Blick auf die *Beseitigung* der Armut als einer Ungerechtigkeit. Das Wort Jesu „Arme werdet ihr immer bei euch haben“ würde man in dem Sinn, daß man sich mit der Armut als einer unüberwindlichen Tatsache der menschlichen Gesellschaft abfinden müsse, nicht mehr gelten lassen, wie auch die Einstellung des hl. Paulus und der sich nicht zuletzt auf ihn berufenden christlichen Tradition zur sozial-ständisch gegliederten Gesellschaft als einer Ordnung göttlicher Fügung abgelehnt wird; sie widerspricht nach heutiger Anschauung den Menschenrechten, dem Recht des einzelnen auf Entfaltung seiner Fähigkeiten, und trägt einer dynamischen Gesellschaft nicht mehr Rechnung.

Das Arm-sein als solches, auch wenn es aus religiösen Gründen erwählt würde, hat im Bewußtsein des modernen Menschen kaum noch einen Stellenwert. Ganz abgesehen davon, daß heute zur Schau gestellte Armut zum Hobby werden kann – die jüngere Generation gibt sich gegenwärtig vielfach betont proletarisch in Kleidung und Lebensstil –, hat uns die moderne Anthropologie gezeigt, daß Besitz und Eigentum von großer, ja unersetzlicher Bedeutung für die Entfaltung und Reifung des Menschen sind<sup>39</sup>. Radikale Armut ist darum ebensowenig ein Ideal wie radikale Weltflucht, schon aus anthropologischen Gründen. Was von einem Christen als erstes gefordert wird, ist ein geordnetes Verhältnis zu den materiellen Gütern, nicht Armut als Nicht-Besitz. Materielle Armut allein wird heute eher als Mangel an ordentlicher Arbeit, als körperliche oder seelische Untauglichkeit oder gar als Kauzigkeit gedeutet.

Von da her ist denn auch die *rein aszetische Armut*, die also als solche angestrebt wird, Armut als Mittel der Vollkommenheit – zur Überwindung der Begehrlichkeit, des Bauens auf den Besitz –, fragwürdig geworden.

<sup>38</sup> Vgl. Tillard II, a. a. O.; dieser zweite Teil der umfangreichen Studie des kanadischen Dominikaners ist ganz der Verwirklichung der Ordensarmut heute gewidmet. Die drei großen Abschnitte sind überschrieben: 1. Die persönliche Entäußerung (des einzelnen), 2. Die Armut einer „dienenden Bruderschaft“ und 3. Von der materiellen Armut zur Armut-des-Lebens in Christus.

<sup>39</sup> Vgl. F. Wulf, *Vom Geist der Armut*, in: G u L 38 (1965) 135–146, vor allem 137–140.

Anders die religiöse Armut im strengen Sinn, aus dem inneren Antrieb zum gänzlichen Sich-Loslassen, aus der liebenden Verbundenheit mit dem hier und jetzt – in den Hungernden, Kranken und Notleidenden – gegenwärtigen armen Herrn; sie ist dem Christentum wesentlich und unaufgebbar, aber als eigenes Charisma ist sie selten. Von Ausnahmen abgesehen, wird sie heute nur dann als sinnvoll und als Wert anerkannt, wenn sie im Zusammenhang mit einer Aufgabe steht, die das Armsein oder jedenfalls das Freisein von Besitz und Eigentum fordert. Biblisch trifft das vor allem für die Armut der Jüngernachfolge zu. Der Jünger des Evangeliums verläßt um Jesu und des Evangeliums willen alles, wie ein Nachfolgewort lautet (Mk 10, 31); er wird arm, um für die Mitarbeit am Evangelium, für die Sendung Christi frei und verfügbar zu sein. Die hier geübte Armut erhält ihr Maß und ihre Weise vom Apostolat her; sie wird überdies in der Gemeinschaft der Jünger gelebt, hat also einen ausgesprochenen Gemeinschaftscharakter. Armut heißt hier konkret: sich vergessen, nicht an sein eigenes Wohlergehen, seine Interessen, seine Karriere usw. denken, da-sein-wollen für andere, sein Leben für sie einsetzen – und in der Jünger-gemeinschaft selbst: alles miteinander teilen, alles gemeinsam haben. Durchgehalten und mit dem Geist des Evangeliums erfüllt wird solche Armut nur dort, wo der Gedanke der Jüngernachfolge wach bleibt und der Herr selbst gegenwärtig ist.

Wo ist nun der „Sitz im Leben“ für solche Armut im Dienst des anderen heute, in unseren gesellschaftlichen Verhältnissen und Notständen? Das ist die Frage, die unser Thema herausfordert. Wo sind die Zeichen der Zeit, die der zu beachten hat, der vom Evangelium getroffen ist und gedrängt wird, dem armen Herrn zu folgen? Was heute von einem solchen Christen gefordert wird, scheint zunächst und ganz allgemein nichts anderes zu sein als mitmenschliche Präsenz dort, wo Menschen arm und in Not sind, genauer: wo ihr Menschsein bedroht ist, wo sie in dieser oder jener Form in der Unterdrückung, in der Unfreiheit leben, ohnmächtig sind und sich nicht helfen können. Das besondere Gesicht der charismatischen Armut im Christentum heute, wenn sie Antwort auf den Ruf des Evangeliums in die Zeit hinein sein will, scheint die Solidarität mit dem geschundenen und versklavten und hilflosen Menschen zu sein, zumal mit jenen, die das Opfer unserer gesellschaftlichen Verhältnisse sind. Solche Solidarität besagt, wenn sie nicht nur frommer Wunsch bleibt, Teilnahme am Leben und Schicksal des anderen. Dabei müßte die apostolische Absicht zurücktreten. Solidarität ist absichtslos. Sie macht ernst mit der Bruderliebe; sie weiß, daß es in jedem Menschen um unser aller Leben und Schicksal geht. Darum darf die hier gemeinte Solidarität auch nicht ein Sich-hinabneigen zur Not des anderen an den Tag legen, so wie ein Reicher sich

zum Armen, ein Hochgestellter sich zum Geringen hinabneigt; der sich solidarisch Verhaltende muß vielmehr selbst schon unten stehen, arm sein. Was das bedeutet, hat Simone Weil, die vor den Pforten des Christentums stehende Jüdin, mitten im zweiten Krieg, einmal in einem ihrer letzten Briefe an einen Freund eindringlich und vorbildlich zum Ausdruck gebracht: „Heute muß eine Elite die Tugend der Armut im Geist in den verelendeten Massen entzünden. Dazu ist es erforderlich, daß die Angehörigen dieser Elite nicht nur im Geist, sondern in Wirklichkeit arm sind. Sie müssen alle Tage mit Seele und Leib die Schmerzen und Demütigungen des Elends erdulden. Wir brauchen keinen neuen Franziskanerorden. Mönchsregel und Kloster bedeuten Absonderung. Die neue Elite muß in der Masse leben und sie anrühren, ohne daß etwas dazwischen steht. Und, was noch schwieriger zu ertragen ist als das Elend: sie darf sich keinerlei Entschädigung erlauben; sie muß in ihre Beziehungen zu der sie umgebenden Masse dieselbe Demut hineinlegen, die ein Eingebürgerter den Bürgern des Landes entgegenbringt, das ihn aufgenommen hat“<sup>40</sup>. Solche Präsenz und Solidarität treibt dazu an, das Schicksal der Armen zu verbessern, eine Zuständereform mithinbeizuführen, sich für Recht und Gerechtigkeit einzusetzen. Das Handeln des mit den Armen und Notleidenden solidarischen Charismatikers ist darum oft ein prophetisches Handeln.

Solcher Armut begegnet man in der gegenwärtigen Christenheit immer mehr. Sie findet sich in allen christlichen Kirchen und in allen Ständen, meist in kleinen Gruppen, in den reichen Industrienationen ebenso wie in den Entwicklungsländern. Die Breite ihrer Möglichkeiten mag symbolhaft durch so verschiedene Gestalten wie Kardinal Léger oder Mutter Teresa, die sich den Aussätzigen und Sterbenden widmen, und Camilo Torres, der sich auf die Seite der Unterdrückten und Revolutionäre schlug, gekennzeichnet sein. Damit sind zugleich die Chancen und die Gefahren solidarischer Armut angezeigt. Nur dort, wo Menschen aus dem Glauben leben, in der Nachfolge Christi stehen, die Kenosis Christi vor Augen haben, wird die aus mitmenschlicher Solidarität gewählte Armut die Grenzen innerweltlicher Humanität überschreiten und eine aus dem Tod Jesu stammende Botschaft des Evangeliums sein, die die Nähe des Reiches Gottes bezeugt und die Zukunftshoffnung der Armen dieser Welt neu aufrichtet. Wo dies aber geschieht, und es geschieht mehr, als bekannt ist, da könnte man vielleicht von Anzeichen einer neuen Epoche christlicher Armut sprechen, die im Kommen ist, einer Armut, die die moderne Form der Demut ist.

---

<sup>40</sup> *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris 1957; zitiert in: *Die Stimme des Menschen, Briefe und Aufzeichnungen aus der ganzen Welt*. 1939–1945. Stuttgart, Hamburg 1961, S. 388 f.