

Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft

Die Frage nach dem Platz der Armut im christlichen Dasein von heute ist ein großes, sehr aktuelles Problem. Um es zu erörtern, halten wir uns zunächst an den hl. Thomas von Aquin, der so sehr vom Geist des Evangeliums beseelt und zugleich so vernünftig und so menschlich ist.

Die Armut kann einfach als ökonomischer Befund betrachtet werden: als Besitzlosigkeit, als Mittellosigkeit, die verschiedene Stufen aufweist. Wie man gleich sehen wird, handelt es sich dabei nicht um rein quantitative Grade. Auf einem Gebiete, in dem es um die Entfaltungsmöglichkeiten unseres Menschseins geht (wie Pius XII. gesagt hat, bildet das Eigentum den Lebensraum der Person), werden quantitative Stufungen leicht zu qualitativen Unterschieden. Mit J. Hamel, einem französischen Juristen, lassen sich folgende Grade unterscheiden:

1. Das Elend oder «die Lage derer, die nicht über die genügenden Mittel verfügen, um die Bedürfnisse, die jeder Mensch zwangsläufig hat, zu befriedigen». 2. Das Gegenteil davon: der Reichtum oder «die Lage dessen, der in seinem Milieu über eine solche Fülle von Gütern verfügt, daß er es sich leisten kann, sich alles, wonach es ihn gelüstet, im Überfluß zu verschaffen». Wie man sieht, faßt die vorliegende Definition den Reichtum relativ: was hier ein mittlerer Wohlstand ist, kann in anderer Umgebung als Luxus und Reichtum erscheinen. 3. Die Wohlhabenheit, die dadurch charakterisiert ist, daß man «über genügende Mittel verfügt, um unter den Personen seines Milieus wirtschaftlich eine mittlere Linie einhalten zu können, ohne daß einem ein nennenswerter Überfluß bleibt». Ein ebenfalls relativer Begriff. 4. Die Armut: die Lage dessen, der nicht den in seinem Milieu allgemein üblichen Lebensstandard einhalten kann. Man verfügt zwar über das Lebensnotwendige, muß sich aber gewisse Annehmlichkeiten versagen, die bei den Menschen des betreffenden Milieus als normal gelten.

Die Armut als solche stellt keinen Wert dar, und es ist berechtigt, ihr zu entrinnen zu suchen. Wenn sie so groß ist, daß sie sich dem Elend annähert, so wirkt sie selbst degradierend, insofern sie den Menschen daran hindert, sein Menschsein voll zu verwirklichen. Von den vier Graden, die wir unterschieden haben, ist einzig der Begriff des Elends an keine Bedingung gebunden, sondern auf den Menschen als solchen bezogen. Es ist klar, daß der Kampf gegen das Elend für den Menschen auf Grund seines Zusammenhangs mit der Menschheit eine unabdingbare Pflicht ist, und erst recht geboten ist er für den Christen auf Grund des Adels der menschlichen Kreatur, wie er für ihn im Schöpfungs- und Erlösungsplan zutrage tritt.

Da die Armut als Besitzlosigkeit an und für sich nichts Gutes ist, ist sie auch nicht eine Tugend. Zunächst deswegen, weil die Tugend wesensgemäß eine auf das Gute hinordnende Anlage ist und somit den, der sie besitzt, als gut qualifiziert. Sodann darum, weil sie eine bewußte und gewollte Haltung ist. Ein von außen aufgedrungenes, nicht frei gewähltes Verhalten kann zum vornherein nicht eine Tugend sein. Im Alten und im Neuen Testament erscheint die Armut als ökonomische Lage in bezug auf die Gemeinschaft mit Gott als indifferent oder neutral. Jesus hatte reiche Freunde, ging aber den Armen nach und diese fühlten sich bei ihm ganz daheim. Seine Verdammungsurteile gegen die Reichen richteten sich offensichtlich gegen einen gewissen Hang zum Reichtum und gegen die Folgen, die sich daraus für das Verhalten gegenüber den Mitmenschen und gegenüber Gott ergeben.

Der hl. Thomas von Aquin sah sich verpflichtet, die von der Armut aufgeworfenen Fragen zu bedenken und zwar nicht nur im Licht seiner so vernunftgemäßen und so abgewogenen Tugendethik, sondern auch im Licht der evangelischen Armut, die er freiwillig auf sich genommen hatte.² Obwohl P. Chenu bereits treffend aufgezeigt hat, wie

der hl. Thomas zu ihr stand, ist die eigentliche Untersuchung der Stellung der evangelischen Armut in der Theologie des Doctor communis erst noch zu leisten. Diese Untersuchung müßte sich ebenfalls auf die historische Dimension erstrecken und zum Beispiel sich fragen, was der hl. Thomas von seinen Lehrern übernehmen konnte.³ Vor allem aber müßte sie die Geistesströmungen und -kämpfe nachzeichnen, von denen das dreizehnte Jahrhundert erfüllt war. Bekanntlich mußte Thomas einen Zweifrontenkrieg führen: einerseits gegen die Theologen aus dem Weltpriesterstande, andererseits aber auch gegen eine gewisse Verabsolutierung der religiösen Armut bei den Franziskanertheologen. Dem hl. Thomas galt die freiwillige Armut keineswegs als die Vollkommenheit selber, sondern als ein Mittel zur Vervollkommnung.⁴ Er sah das Ideal darin, daß den je eigenen Zielen jeder Institution entsprechend bescheidene Güter, die zu gewollter Zeit auf friedliche Art erworben wurden, gemeinsam besessen und so verwaltet werden, daß man sich möglichst wenig darum zu kümmern braucht.⁵ Dieser Gedanke der freiwilligen Armut als bloßes Mittel wurde von den zeitgenössischen Franziskanern angegriffen: für diese gehörten der «usus pauper» und eine tatsächliche Besitzlosigkeit zum Wesen des Gelübdes, das sonst Gefahr liefe, eine bloße Fiktion zu sein.⁶ Doch der hl. Thomas blieb bei seiner Ansicht, und heute scheint die Debatte abgeschlossen zu sein.

Der hl. Thomas erörtert die Armutsfrage in der Summa an verschiedenen Orten, die je verschiedenen Ebenen des Lebens als Christ entsprechen. Es ist höchst aufschlußreich, diese Besonderung, in der ein Prinzip zu einer tiefen Erkenntnis liegt, ins Auge zu fassen und ihr nachzugehen. Man stößt dabei auf drei Ebenen, die nicht auseinanderklaffen, sondern in der christlichen Lebensführung organisch zusammenhängen:

1. Die Ebene der Tugenden im Fall der Tugend der Klugheit,⁷ welche die Mittel auf das Ziel der Liebe hinordnet, die einen absoluten Wert darstellt («das Maß der Liebe ist Liebe ohne Maß»), und im Fall der Tugend der Maßhaltung, durch die wir den Gebrauch der kreatürlichen Güter regeln.

2. Die Ebene des Lebens nach den evangelischen Räten, zu denen die freiwillige Armut gehört. Die dogmatische Konstitution «Lumen gentium» hat hier die Sicht des Evangeliums übernommen, die auch der thomistischen Ethik entspricht, wonach die Räte allen Gläubigen vorge-

legt werden. Sie werden nicht als Gehorsam heischende Gebote auferlegt, sondern der übernatürlichen Klugheit der Gläubigen vorgelegt, damit sie von jedem seinem Stand und seiner Berufung gemäß um der Liebe zu Gott und zum Mitmenschen willen ausgeübt werden.⁸ Das Leben nach den evangelischen Räten ist somit nicht allein Sache der Ordensleute, die sie zum Gegenstand eines besonderen, öffentlichen Gelübdes machen und grundsätzlich in einer Lebensform zu verwirklichen suchen, die bis in ihre sozialen Strukturen hinein den Forderungen der Räte entsprechend auf die vollkommene Liebe Gottes und des Nächsten ausgerichtet ist.

Der hl. Thomas hat seine Ethik nicht auf dem Grundgedanken der Nachfolge Christi aufgebaut. Man macht ihm oft zum Vorwurf, daß seine Ethik im allgemeinen wenig auf Christus bezogen ist. Dafür liegen jedoch sehr tiefe Gründe vor: Christus ist nur Mittel und Weg, das Ziel ist die Vereinigung mit Gott, die Gleichförmigkeit mit Gott, eine eigentliche Vergöttlichung. Die Ethik des hl. Thomas wird ganz von den theologalen Tugenden beherrscht, deren voll und ganz theologalen Charakter er wie kein anderer wahrgenommen hat.⁹ Bei der Behandlung der Räte und insbesondere bei der Erörterung des Rates der freiwilligen Armut beruft sich der hl. Thomas auf das in seinen Augen spezifische Motiv der «sequela Christi»,¹⁰ die darin besteht, daß man als Jünger Christi in dessen Schule geht und ihm nachschreitet. Sie ist somit eher Nachfolge als Nachahmung.

3. Die Ebene der Gaben des Heiligen Geistes, worin man direkt von Gott nach dessen eigenem Maß angetrieben wird – über das hinaus, was unsere Sicht der Dinge und unsere Klugheit, selbst unsere übernatürliche Klugheit, für angemessen hält. Es handelt sich hier um ein sehr charakteristisches Element der christlichen Ethik des hl. Thomas, das er in diese Ethik voll eingebaut hat. Diese zielt ja ganz auf die Liebe und die Hingabe und die Erringung der Freiheit der Kinder Gottes hin: «Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei».¹¹ Die Gaben des Heiligen Geistes sind bleibend in uns hineingelegte Dispositionen, dem Anstoß, den Gott uns gibt, mit seiner Gnade über das menschliche, ja selbst über das einer Tugend entsprechende Maß hinaus zu folgen, um voll und ganz als Kinder Gottes den Ansichten und dem Maße Gottes gemäß zu handeln. Der hl. Thomas führt die Ausübung der vom Evangelium angeratenen freiwilligen Armut auf die Gabe der Gottesfurcht

zurück, die im religiösen Leben von grundlegender Bedeutung ist (als der Beginn der Weisheit) und vom hl. Thomas mit der Hoffnung in Verbindung gebracht wird.¹² Kraft dieser Tugend und dieser Gabe will man sich Gott vollkommen unterwerfen und von ihm völlig abhängig sein, um so zur «*exinanitio inflati et superbi spiritus*»¹³ zu gelangen. Aus einem ganz und rein auf Gott gesetzten Vertrauen folgt man dem vom Heiligen Geist in uns hineingelegten Instinkt und wird dadurch angetrieben, auf den Halt, den man in den zeitlichen Gütern suchen und finden könnte, zu verzichten.¹⁴ Das heldenmütige Beispiel der Heiligen, der Ordensgründer und so vieler Christen und Christinnen, die kein bequemes Leben führten, kann diese so traditionelle Lehre illustrieren. Auf dieser Ebene stellt die freiwillig übernommene oder angenommene Armut einen grundlegenden und allgemeinen Wert des christlichen Lebens dar, kraft der Demut, die dem geistlichen Leben sein Tiefenmaß gibt.¹⁵

Der Sinn dieser thomistischen Doktrin ist klar: Für einen Christen, der ein geistliches Leben führt, gibt es etwas Höheres als eine vernunftgemäße Sittlichkeit, selbst wenn diese vom Glauben erleuchtet wird, etwas Höheres als die Versittlichung der Dinge, wie sie sind. Es gibt eine Ethik Gottes, so wie sie in Jesus Christus, dem «Weg, der Wahrheit und dem Leben» (Jo 14,6) sich uns zu erkennen gegeben hat. Auf dieser Ebene geht es nicht mehr bloß darum, unser Leben in der Lage, in der wir uns auf der Welt vorfinden, tugendhaft zu ordnen, sondern wir haben uns kritisch nach dem Sinn und der Wahrheit unserer Existenz zu fragen im Hinblick auf die Absolutheit Gottes und seinen Heilsplan, der in der Weisheit des Kreuzes gipfelt, die weiser ist als alles, was wir vorhaben oder vorsorgen können.

Dies wurde im Volke Gottes schon immer ins Leben umgesetzt von den Seelen, die sich im Mißtrauen gegenüber sich selber völlig Gott ausgeliefert haben und die mystische Stadt erbauen, von der der hl. Augustinus gesagt hat: «Die Liebe zu sich selbst bis zur Verachtung Gottes hat die Stadt des Bösen errichtet; die Liebe Gottes bis zur Verachtung seiner selbst hat die Stadt Gottes errichtet.»¹⁶ Unter diesem Gesetz des Daseins standen im Alten Bund die Armen Jahwes, die *anawim*, «dieses dauernde Israel, das in Gebet und Erwartung... auf die Begegnung mit Gott hinlebt».¹⁷ Diese *anawim* haben in der Jungfrau Maria ihren vollendeten Typus und in ihrem Magnificat ihren

erhabensten Ausdruck gefunden. Sie sind es, die in der ersten Seligpreisung gemeint sind: «Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich» (Mt 5,3). Daß der Geist der Armut weder entstehen noch bestehen kann, wenn man sich nicht auch einer effektiven Armut annähert, ist aus der Parallelstelle bei Lukas ersichtlich, von der gewisse Exegeten (J. Dupont) denken, daß sie die ursprüngliche Aussage genauer wiedergibt: «Selig ihr Armen... Wehe aber euch, ihr Reichen» (6,20 und 24).

Dieser Aufruf des Evangeliums ertönt in unseren Tagen nicht nur in außergewöhnlichen Berufen, sondern im christlichen Volke wieder in besonderer Stärke. Wir erleben, daß die Armut von neuem entdeckt wird als Daseinswert und nicht bloß als ein moralisch einwandfreier Gebrauch der irdischen Güter.¹⁸ Inmitten einer Welt, die vom Streben nach dem größten Komfort und dem materiellen Erfolg beherrscht wird, gibt es viele christliche Familien, die im Lebensstil und in der Kindererziehung den Primat des Geldes und des Reichtums negieren. Unsere Epoche ist dadurch gekennzeichnet, daß man wiederum entdeckt, was ein christlicher Mensch ist: ein Mensch, der sich nicht damit begnügt, den Glauben zu bekennen und die sittlichen und religiösen Pflichten zu erfüllen, so wie die Kirche sie bestimmt hat, sondern der in seinem Verhalten als Mensch das Evangelium zu leben sucht. Ein christlicher Mensch ist ein Mensch, der teilt, der ein Herz hat für andere, dienstgewillt ist und sich nicht vergeblich bitten läßt. Viele Familien leben nach diesen Werten, in Richtung und im Geist der evangelischen Armut. In den immer zahlreicheren «Gruppen des Lebens nach dem Evangelium» geht man manchmal noch weiter: man übt großzügige Gastfreundschaft, setzt sich in einem Caritasdienst ein; in gewissen Gruppen gibt man dem Leiter über die Ausgaben Rechenschaft, legt die Einkünfte in eine gemeinsame Kasse... Ich kenne einen Haushalt (mit zwei Kindern), wo man es sich zur Regel macht, nicht mehr als das Budget eines Monats in Reserve zu halten und das übrige wegzugeben...

Diese Wiederentdeckung und dieses Ernstnehmen der evangelischen Armut hängt mit der Wiederentdeckung der Agape als eines jede moralistische Haltung übersteigenden absoluten Wertes und mit der Wiederentdeckung der Werte zusammen, die im Dienen, in der Verantwortung, im Zeugnisgeben liegen. Sie ist in hohem Maße dem Willen zu verdanken, nicht nur für sich selber zu

leben, sondern mit den Menschen, vor allem mit den ärmsten Menschen, mitzusein, sich selbst «miten in die Not, in die Achse des Elends» hineinzuversetzen, in die Solidarität mit den Besitzlosen zu treten. In entscheidender Weise hängt sie jedoch mit der Wiederentdeckung der Werte der christlichen Existenz oder Ontologie zusammen, welche die am Konzil so oft angeprangerte moralistische oder juristische Einstellung hinter sich lassen.

Die Frage der Armut wurde am Konzil, wo diese ihre Propheten und Zeugen hatte, immer wieder gestreift. Die meisten großen Konzilstexte lassen dieses Bemühen erkennen: die dogmatische Konstitution «Lumen gentium»¹⁹, die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, die Dekrete über die Missionstätigkeit der Kirche, über Dienst und Leben der Priester usw. Papst Paul VI. äußerte sich wiederholt über die Frage der Armut, welche die Christen und die Kirche praktizieren müssen. In der Enzyklika «Ecclesiam suam» erbat er sich dazu von allen Bischöfen Hilfe und Anregung.

So schön all dies ist, so fragwürdig bleibt es. Geben wir es offen zu: Es sind die Reichen, auf alle Fälle die Menschen, denen nichts fehlt, die von der Armut reden. Manchmal sprechen sie treffend über sie, doch ändert dies nichts; sie leben weiterhin wie vorher, und es wäre auch nicht leicht, anders zu handeln: jeder ist in seinen Daseinsstrukturen und -bindungen gefangen, die er praktisch nicht ändern kann. Dennoch sollte es nicht so sein, daß unser Reden über die Armut und die Armen bloß ideologisches Gefasel, eine Flucht vor den eigentlichen Problemen, eine Art biblischer Rechtfertigung für ein schlechtes Gewissen ist... Nichts wäre schlimmer als die Unaufrichtigkeit auf einem solchen Gebiet. Wenn man von Armut spricht, muß man, um nicht romantischer Schwärmerei oder Scheinheiligkeit zu verfallen, sich an die Wirklichkeit halten. Darum wollen wir in einem weitem Teil dieses Aufsatzes näher bestimmen, worin das Suchen nach der Wahrheit des Evangeliums auf dem Gebiet der Armut bestehen kann und muß: 1. Die Armut in unserem persönlichen Leben als Wert der christlichen Existenz; 2. die Armut in ihrem Einfluß auf unser Verhalten und unsere Einstellung in der heutigen Welt, zu der wir gehören und die zugleich eine Welt des Wohlstandes, ja des Überflusses, und des Elends ist.

1. Die Armut als ein Daseinswert im persönlichen Leben

Wie wir sahen, haben viele Gläubige wiederentdeckt, daß eine Berufung zur Armut zum christlichen Dasein gehört. Diese Gläubigen wollen zugleich voll und ganz in der Welt, doch nicht von der Welt sein, sondern durch ihr Verhalten und ihren Lebensstil dem Reiche Gottes angehören. Sie haben verstanden, daß das christliche Leben eine Reform des Urteils und des Geistes verlangt (vgl. Röm 12, 2; Eph 4, 23) und eine Metanoia, eine gründliche Bekehrung, die die Priester übrigens nicht genug verkündigen oder dann als besondere Frömmigkeitsübung hinstellen oder auch im Rahmen einer wenig befriedigenden moralisierenden Kasuistik behandeln. Man kann nicht ernstlich Christ sein, wenn man sich nicht auf den Weg dieser evangelischen Metanoia einläßt, und zwar so, daß man seine Lebensgrundsätze nach ihr richtet und sein Dasein von ihr bestimmen läßt im Sinn einer, wie Kierkegaard sagt, «Existenzvertiefung». Es geht darum, dem irdisch gesinnten Menschen, der sich nach der Welt richtet, abzusterben und ein neues Dasein zu beginnen, das die Welt und das Leben so auffaßt, wie es dem Sinne Gottes entspricht. Das entreißt uns nicht der Welt, sondern bringt uns dazu, daß wir zunächst für die Welt, so wie diese sich versteht, verloren sind, doch gleich darauf wird uns die Welt zurückgegeben als Welt nach dem Sinne Gottes, als Welt des Vaters. Sie ist nicht mehr die Welt, worin man nur sich selbst lebt und die man zu genießen sucht, sondern die Welt, die Gott so sehr geliebt hat, daß er ihr seinen eigenen Sohn schenkte, und mit der er um ihres Heiles und ihrer Vollendung willen einen Plan verfolgt, dessen Prinzip, Zentrum und Modell Christus ist.²⁰ Der welthaften Welt verloren sein und zu einem neuen Dasein in der Welt Gottes gelangen, heißt sich auf einen Weg geistlicher Freiheit und Dienstwilligkeit einlassen, wofür eine gewisse Armut die Bedingung bildet; heißt in der Kirche leben, so wie sie aus Ostern und Pfingsten hervorging und in der Apostelgeschichte und den Apostelbriefen sich uns in ihren Wesenszügen zu erkennen gibt; heißt den religiösen Bezug, der uns mit Gott und zugleich mit unsern Brüdern, dem Menschen verbindet, finden und voll und ganz verwirklichen.

Dieser religiöse Bezug gründet auf Glaube, Hoffnung und Liebe, so daß die Liebe auf der Grundlage des Glaubens und der Hoffnung ganz

zu dem wird, was sie als religiöse und christliche Liebe sein soll. Das Beispiel und die Lehre, die uns der hl. Franziskus von Assisi gegeben hat, sind dafür bezeichnend. Nicht umsonst wurden sie der Christenheit gerade am Beginn der Neuzeit geschenkt, der ökonomisch gesehen dadurch charakterisiert ist, daß man von einer an den Boden und den Ort gebundenen Wirtschaft zu einer Wirtschaft des Güteraustauschs und, dank des Wechselbriefes und der Banken, des Geldverkehrs übergang, kurz, zu einer Wirtschaft, in der der Kapitalismus seine Herrschaft antrat.²¹ Hinter der Poesie der Fioretti und der Vermählung mit seiner Dame, ja selbst hinter den Tugenden, die dem «Bereich der Sittlichkeit» angehören, liegt ein tieferer Sinn der Armut des hl. Franziskus. Sie geht auf die evangelische Metanoia und die vollkommene, absolute Verwirklichung einer strikten, vertikalen Abhängigkeit von Gott zurück.²² Man treibt den Glauben und die Hoffnung so weit, daß man nur noch von Gott abhängig sein will, und zwar stets aufs neue, in jedem Augenblick und jeder Lage des Lebens. Diese Entscheidung wird im Evangelium von der feierlichen Mahnung des Herrn illustriert: «Niemand kann zwei Herren dienen»: entweder herrscht Gott oder dann nehmen Kreaturen unberechtigtweise den Platz Gottes ein.²³

Das tritt noch viel klarer hervor, wenn man sich an den biblischen Glaubensbegriff hält, wie er im ursprünglichen und konkreten Sinn des Wortes liegt, das auf hebräisch den Glaubensakt bezeichnet. Das Hebräische ist eine konkrete Sprache, welche selbst die geistigsten Wirklichkeiten in Begriffen ausdrückt, die auf konkrete Bilder zurückgehen. Das Wort, das auf hebräisch «glauben» besagt, ist der kausative Modus (Hiphil) des Wortes *'aman* = «tragen» und bedeutet somit «tragen lassen». Glauben heißt, sich von einem andern tragen lassen, das heißt also, sich auf diesen andern stützen, auf ihn sein Vertrauen setzen.²⁴ Das Evangelium spricht oft vom Mammon als dem Gegenteil Gottes, dem wir uns durch den Glauben ausliefern. Man setzt sein Vertrauen entweder auf den Mammon oder auf Gott, entweder auf den einen oder auf den andern; es kann nicht der eine *und* der andere sein. Wenn auch die Etymologie des aramäischen Wortes Mammon, das so, wie unser Herr Jesus es ausgesprochen hat, in unsern Sprachgebrauch übergegangen ist, ungewiß bleibt, so glauben doch ausgezeichnete Bibelwissenschaftler, es auf die gleiche Wurzel *'MN* zurückführen zu können, die auch dem Verb *'aman* zugrundeliegt, das

den Akt des Glaubens bezeichnet.²⁵ Wenn diese Ableitung stimmt, wäre Mammon genau das, worauf der Mensch sich so sehr stützt und verläßt, daß er es nicht mehr nötig findet und gehindert wird, sich auf Gott zu stützen und auf ihn sein Vertrauen zu setzen.

Als konkrete Bedingung der theologalen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung nimmt so die Armut selbst einen theologalen Charakter an. Sie besagt nicht mehr nur, daß wir von den Gütern dieser Welt auf der horizontalen Ebene des Lebens einen rechten Gebrauch machen, sondern daß wir in der richtigen vertikalen Beziehung zu Gott sind. Sie gehört zu den Bedingungen, ja zu den konstitutiven Elementen unserer Beziehung zu Gott. Wohl deswegen setzt der hl. Paulus die Habsucht dem Götzendienst gleich (Kol 3, 5; Eph 5, 5). Der Glaube besteht darin, daß wir Gott wirklich zum Gott für uns machen: zum wahren Gott, zum lebendigen Gott, der sich im Leben seiner Geschöpfe um ihres Wohles willen wirklich als Herr erweisen will: Gott ist nur dann wahrhaft mein Gott, der Gott meines Heils, wenn ich ihm die Führung meines Lebens überlasse. Ich darf nichts anderes an seiner Stelle dominieren lassen.

In dieser Perspektive versteht man, daß der hl. Thomas die freiwillige Armut mit der grundlegenden Tugend der Gottesfurcht, mit der Gabe der Furcht in Beziehung bringt, die auf die theologale Hoffnung und die Demut zurückgeführt wird.²⁶ Aus diesem grundlegenden Wert ergibt sich eine ganze Askese, eine Richtschnur des Verhaltens: der Christ muß darnach trachten, die Selbstgenügsamkeit zu bezähmen, die er selbstsüchtig in sich und in anderem, das für ihn da ist, zu finden hofft; er muß das Besitzstreben oder die Habsucht bezwingen, die ihn sonst zum Sklaven der Dinge macht, statt daß er in königlicher Freiheit ihr Meister ist.²⁷ Von da aus ergibt sich, von welcher großen Bedeutung in unserem Ringen nach der geistigen Freiheit das Almosengeben ist, worin sich unser königliches Priestertum betätigt, sofern man unter dem mit Fasten verbundenen Almosen mit W. Solowjew jeden freiwilligen Verzicht auf Besitz, jeden Sieg des Hingabewillens über die Besitzgier versteht.²⁸ Die Metanoia des Christen verlangt von ihm, daß es jedes Besitzstreben radikal und allgemein in Frage stellt.²⁹

Wie die Heilige Schrift, besonders nach der Menschwerdung des Sohnes Gottes, betont, läßt sich unsere Haltung zu den Menschen von unserer Haltung zu Gott nicht trennen. Die beiden Ge-

bote sind einander gleich. Noch mehr: Man kann das erste Gebot nicht erfüllen, wenn man dem zweiten nicht nachkommt; ja, dem zweiten Gebot kommt in der Erfüllung des ersten irgendwie eine praktische Priorität zu. Biblisch gesprochen, evangelisch gesprochen kann man die Vaterschaft Gottes nicht wahrhaft anerkennen, außer man übt den Menschen gegenüber wahre Brüderlichkeit, so wie man auch nicht voll und ganz den Mitmenschen Bruder sein kann, außer man anerkennt Gott als Vater.

Auch hierin ist Franz von Assisi unser Lehrmeister. Wir denken an die Szene, worin er mit der irdischen Welt gebrochen und sich dem Leben nach dem Evangelium geweiht hat. Er hatte sich schon auf dieses eingelassen, verfügte aber noch über Geldmittel, die ihm von seiner Familie zukamen und die er mit chevaleresker Unbekümmertheit und Großzügigkeit verschwendete. Sein Vater nahm daran Anstoß, regte sich darüber auf und ersuchte den Bischof, Franz kommen zu lassen und von ihm zu verlangen, das restliche Geld zurückzugeben. Vor dem Bischof entledigte sich Franz seiner Kleider, legte sie seinem Vater zu Füßen und erklärte feierlich: «Höret alle, was ich zu sagen habe! Bisher habe ich Pietro di Bernardone Vater genannt, jetzt gebe ich ihm sein Geld zurück und alle Kleider, die ich von ihm habe, so daß ich von nun an nicht mehr sagen werde: Vater Pietro di Bernardone! sondern: Vater unser, der Du bist im Himmel!»³⁰ Hier wird Gott als der vorsorgliche Vater anerkannt, von dem man alles erwartet, da er sich seiner Geschöpfe annimmt.³¹ Und hier liegt die brüderliche Haltung vor, die für Franz sich aus der Vaterschaft Gottes ergibt. Man begreift deshalb, daß er sie wörtlich (und nicht nur poetisch) auch den Tieren und den Pflanzen gegenüber einnahm. Eines Tages bat ein Bruder Franziskus um die Erlaubnis, ein Psalterium zu haben. Der Heilige gab ihm zur Antwort: «Wenn du erst einmal den Psalter hast, wird es dich gelüsten, auch ein ganzes Brevier zu haben; und hast du ein Brevier, so wirst du bald auf dem Katheder sitzen wollen wie ein gewichtiger geistlicher Herr und wirst deinem Bruder sagen: ‚Hole mir mein Brevier!‘».³²

Franz nahm eine extreme Haltung ein, da er das Evangelium «sine glossa», «ad litteram diligenter» beobachten wollte – eine Haltung, zu der er schließlich andere nicht verpflichtete. In ihr spiegelt sich jedoch das Licht des Evangeliums lauter wieder. Es ist nun einmal eine Tatsache, daß die

Herrschaft im Besitz wurzelt. Der Hang zum Geld verdirbt das Herz des Menschen und zerstört darin sogar die Fähigkeit zum Brudersinn. Wir brauchen nur unsere eigenen Erinnerungen und Erfahrungen zu befragen und um uns herum zu blicken: Zerwürfnisse in den Familien, soziale Ungerechtigkeiten, Unbekümmertheit gegenüber dem Elend oder der Bedrückung anderer, Herzensstumpfheit – all dies geht wie eine scheußliche Brut aus dem Hang zum Geld hervor. Die abgöttische Verehrung des hohlsten und nichtigsten Götzen, die sich an die Stelle des gläubigen Vertrauens auf unsern Vater setzt, erzeugt den Brudermord.

Ja, fürwahr, wenn das christliche Dasein nicht bloß auf der Ebene eines sittlich einwandfreien Verhaltens, sondern auf der Höhe dessen, was die Gnade ist und will, geführt wird, kann es der Übung der Armut nicht entbehren.

2. Einstellung und Verhalten in einer Welt des Wohlstandes und des Elends

Unsere Welt ist wirklich eine Welt des Wohlstandes und des Elends zugleich. Man hat in den letzten Jahren das Gewissen der begüterten Völker und Klassen, die (wenigstens zum Teil) in dem leben, was man «die Ära des Überflusses»³³ genannt hat, auf die tiefe Armut, ja auf das eigentliche Elend eines Teils, nein, der Mehrheit der Menschheit³⁴ aufmerksam gemacht. Rufen wir kurz einige Zahlen ins Gedächtnis: 150 Millionen Familien leben in menschenunwürdigen Verhältnissen, in denen der Mensch sich nicht entfalten kann, während 30 Millionen Familien in den wirtschaftlich blühenden Gebieten wohnen. Zwei Drittel der Menschheit verfügen nicht über die täglich benötigten 2500 Kalorien; 30 Millionen Menschen sterben alljährlich an Unterernährung, eine Zahl, welche die Opfer jedes, selbst des schrecklichsten Kriegs übertrifft. Die Kindersterblichkeit beträgt in Indien, wo die mittlere Lebenserwartung nur auf 32 Jahre geht und 83,4% der Bevölkerung Analphabeten sind, 185 Promille. Die neunzehn reichsten Nationen (die den größten Prozentsatz an Getauften aufweisen), die nur 16% der Gesamtbevölkerung der Erde ausmachen, kontrollieren 75% des Gesamteinkommens der Welt. Alle Völker der Erde zusammen geben jedes Jahr 120 Milliarden USA-Dollars – die Hälfte der Brutto-Kapitalbildung in der Welt – für die Rüstung aus.

Dieser Zustand ist offensichtlich absurd und un-

haltbar. Wenn eine Gesellschaft ihre Ehre daran ermißt, wie sie ihre Armen behandelt, muß man sagen, daß unsere Gesellschaft, unsere «christlichen» Gesellschaften sich Schande zugezogen haben. Sie sind keineswegs christlich, ja nicht einmal human, sagt M. F. Perroux, «denn das natürliche menschliche Verhalten verlangt, daß der Mensch nicht den Menschen zerstört, indem er ihn dem Geld opfert».³⁵ Das Christentum hat es nicht zu verhindern vermocht, daß Gesellschaften, die sich seiner als ihres geistigen Erbes rühmen, zur Herrschaft des Geldes und zu einer Wirtschaft übergegangen sind, die sich nicht auf den größtmöglichen Dienst an der größten Zahl Menschen gründet, sondern auf den größtmöglichen Profit einzelner weniger. Wir verdienen in hohem Maße den von G. Bernanos erhobenen Vorwurf: «Gott erwählte die einen Menschen dazu, sein Wort zu bewahren, und andere, es zu erfüllen.»³⁶ Wenn wir aber das Wort nur bewahren, jedoch nicht erfüllen, wird es uns verurteilen: «De ore tuo te iudico, serve nequam!...». Oder denken wir an den von M. P. Evdokomov geäußerten Vorwurf: «Die Kirche besitzt die Befreiungsbotschaft, aber die anderen sind es, die befreien.»³⁷

Der Skandal besteht schon seit langem, doch heute bricht er auf und tritt ins allgemeine Bewußtsein, da dank den modernen Kommunikationsmitteln jeder Mensch jedem Menschen präsent geworden ist. Wir kennen die Ziffern des Hungers, die Statistiken des Elends, wir sahen die Photographien der Kinder mit dem aufgedunsenen Bauch, den tiefen Augenhöhlen, den an spindeldürren Schenkeln vorspringenden Knien. Und andererseits haben die in Hunger und Elend lebenden Menschenmassen unsere luxuriösen Einrichtungen, unsern Lebensstandard, unsern Überfluß, unsere Tanks und unsere Kanonen gesehen... Seit das Christentum besteht, stand es noch nie vor einer solchen Situation. Sie verlangt vom christlichen Volk eine Antwort. Weder der hl. Thomas von Aquin noch der hl. Antonin von Florenz, der im fünfzehnten Jahrhundert den entstehenden Kapitalismus zu versittlichen versuchte, haben so etwas gekannt. Wir können uns deshalb nicht damit begnügen, einfach ihre Antwort zu wiederholen.

Es ist noch nicht damit getan, daß wir die Armut als geistlichen Wert wiederentdeckt haben und vielleicht in Ehren halten. «Das Geheimnis selbst dieser Armut kann man nur wahrnehmen, wenn man sie zur wirklichen Armut wie zur Demut und

zum Glauben in Beziehung setzt.»³⁸ Unterließe man dies, so hätte die Armut als religiöse Haltung keinerlei Zeichenwert, keinerlei Beziehung zur Welt, in der wir leben und mit der wir trotz des Glaubens und der Liebe solidarisch sind, und unsere lautersten geistlichen Haltungen gerieten in Gefahr, zu einem neuen Pharisäertum und zu einem Skandal zu werden.

Es stimmt zwar, und wir können es nie genug wiederholen: Es genügt nicht, die Armut im Geiste wieder zu entdecken, ja es genügt nicht einmal, sie in unserer Beziehung zu Gott tatsächlich zu praktizieren. Aber wir müssen ebenso kräftig dafür einstehen, daß diese Wiederentdeckung und diese tätige Verwirklichung nicht absehen können von unserem Verhalten gegenüber dem Elend der Menschen, sondern zu einem tatkräftigen Einsatz im Kampf gegen dieses Elend führen müssen. Es geht hier nicht nur um eine Förderung des Apostolats, um die effektive Tragweite unseres Zeugnisses und unseres Wortes. Selbstverständlich ist dieser Aspekt sehr wichtig. Nur wenn wir selber eine gewisse Armut auf uns nehmen, werden die Armen auf uns hören. «Man kann nur mit den Armen sein, wenn man gegen die Armut ist» (Paul Ricoeur). Nur eine zu den Armen und somit zur Armut bekehrte Kirche kann (wiederum) zur Kirche der Armen werden. Man hat mit Recht gesagt: In einer Kirche, die (wiederum) wahrhaft zur Kirche der Armen geworden ist, werden die Reichen ihren Platz finden und einnehmen; in einer Kirche der Reichen aber werden die Armen nie ihren Platz finden und einnehmen...

Die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Armut für das Apostolat liegt auf der Hand, aber es geht hier, wie in unserer ganzen Darlegung, vielmehr um etwas Ontologisches. Wir haben es bereits irgendwie aufgezeigt: Sollen wir wahrhaft mit Gott verbunden sein, so sind wir den Menschen gegenüber zu etwas verpflichtet: «Wenn jemand sagt: „Ich liebe Gott“, und seinen Bruder haßt, so ist er ein Lügner» (1 Joh 4, 20). Weil Christus sich in Kindeshaltung Gott seinem Vater unterwarf, ist er in unsere Armut hinabgestiegen und hat sie auf sich genommen, um uns von ihr zu befreien. Dies ist der Sinn des Hymnus im Brief an die Philipper (2, 5–11), dessen Tiefe sich nicht ausschöpfen läßt. Die geistliche Armut in dem von uns dargelegten Sinn einer totalen Unterwerfung unter Gott engagiert uns somit in den Plan Gottes, der will, daß der Mensch lebe und daß wir zu Mitarbeitern seiner Vorsehung werden. Das ist einer der Punkte,

worin die Erlösung die Schöpfung vollendet und weswegen es auch für den Christen unmöglich ist, wahrhaft Gott anzugehören ohne wirklich der Welt anzugehören. Unsere geistliche Armut ist es sich schuldig, der Armut und dem Elend des Menschen tatkräftig entgegenzuwirken.

Um sich wirksam gegen das Elend einsetzen zu können, muß man die Besitzermentalität aufgeben und überwunden haben. Das liegt auf der Hand. Wenn man den armen Völkern und Volksschichten wirksam helfen will, aus ihrer eines Menschen unwürdigen Lage herauszukommen, muß man die zur Verarmung führenden Strukturen angreifen, von denen die Reichen, wenn auch vielleicht unbewußt und ungewollt, profitieren. Wenn wir ihnen unsere Dienste leihen wollen, müssen wir das natürliche Überlegenheitsgefühl über sie verurteilt und überwunden haben, sonst stellen wir sie weiterhin in den Dienst unseres Reichtums und nutzen ihre Inferiorität und Armut aus. Wie soll man die zwei Drittel der Menschheit, die unterernährt und in einer eines Menschen unwürdigen Situation sind, ihrer Notlage entreißen, wenn man auf keine Weise an den Lebensstandard der reichen Völker rühren will und nicht einmal an das Wirtschaftssystem, das automatisch darauf hinarbeitet, die Reichen noch reicher und die Armen noch ärmer zu machen? Es ist unmöglich, daß die Weltwirtschaft ihre wahre Zweckbestimmung (wieder-) findet und erfüllt und daß die Güterproduktion der Welt nicht weiterhin die Reichen bereichert und die Armen um ihre Menschenwürde bringt, wenn die Reichen nicht eine gewisse Einbuße an Reichtum auf sich nehmen und andere Wirtschafts- und Sozialstrukturen akzeptieren wollen als die, die faktisch ihrer Bereicherung dienen und zur fatalen Folge haben, daß die Armut der Armen nicht behoben, sondern sogar verschlimmert wird.

Wie das Beispiel der kommunistischen Länder zeigt, läßt sich die Lage zugunsten der Armen und zuungunsten der Reichen umstürzen durch eine wirtschaftliche und soziale Revolution, die von der Religion nichts wissen will, ja ihr Feind ist, weil man meint, die Religion werde die Strukturen, die zur Unterdrückung der Kleinen durch die Großen dienen, aufrechterhalten. Tatsächlich hat der Kommunismus in ganzen Völkern ein Gesellschaftsregime errichtet, das vom Streben nach persönlichem Profit und nach Geld fast gänzlich frei ist.³⁹ Dieses Ergebnis wurde freilich nur dadurch erreicht, daß man gegenüber den Schichten, von denen man annahm, daß sie der Einführung des

Kommunismus feindlich gegenüberstehen, Gewalt anwandte, und noch heute ist dieses System mit sehr schweren Beschränkungen und selbst sehr schweren Mißachtungen der personalen Freiheit und Würde verbunden. Wir wollen vom Kommunismus nichts wissen. Doch dieser wichtige Sachverhalt enthebt uns keineswegs der Pflicht – sondern macht diese nur noch dringlicher – im Namen des lebendigen Gottes einen einsatzbereiten Kampf gegen das menschliche Elend zu unternehmen. Ja, im Namen des lebendigen Gottes, im Namen der Aufrichtigkeit unseres Gottesglaubens müssen wir mit allen andern Mitteln uns nicht weniger für den Sieg über das Elend und über die Herrschaft der Profitgier einsetzen als der Kommunismus mit seinem Zwang. Dies ist die Herausforderung, die heute an die Christen und, trotz ihrer Unwürdigkeit, durch sie hindurch an Gott gerichtet wird.

Sehen wir genauer zu, wozu dies die Christen oder das Volk Gottes verpflichtet. Wie es scheint, kann man, muß man drei sukzessiv immer weitere und anspruchsvollere Ebenen in den Blick fassen, auf denen von den Christen oder dem Volke Gottes die Antwort zu erteilen ist.

1. Der Christ muß zu einer Einstellung und Aktion kommen, die man in dem Sinn, den wir später genauer bestimmen werden, als revolutionär bezeichnen müßte. Er ist jedoch zunächst kein Revoluzzer: wie Dostojewskij treffend bemerkt hat, interessiert sich der Revolutionär für fernliegende, der Christ aber für naheliegende Ziele. Der Revolutionär bringt für die Errichtung seines Systems Personen zum Opfer: der Anblick von Tränen und Blut hält ihn nicht auf, wenn nur durch sie hindurch und über sie hinaus eine andere Generation zu einem Stand der Dinge gelangt, wo solche Tränen und solches Blut nicht mehr fließen. Die christliche Liebe sieht nicht nur auf Fernziele, sondern kümmert sich um das unmittelbar Vordringliche. Sie will zunächst der brennenden Not, dem am nächsten liegenden Elend abhelfen. Sie geht nicht auf ein System aus, sondern ist konkret. Darum behält das Almosen – das auch noch andere Formen kennt als daß man einem Bettler ein Geldstück in die Hand drückt – in der Antwort des Christen auf die vom Dasein der Armen gestellten Fragen einen Wert, den ihm kein Streben nach wirksamer Abhilfe nehmen kann. Wie Ozanam und Armand de Melun im neunzehnten Jahrhundert ausdrücklich zugaben, stellt jedoch das Almosen nur eine erste Antwort dar. Wer die Liebe und

die von der Armut gestellten Fragen ernst nimmt, muß nicht nur die Not lindern, sondern die Wurzel und die Ursachen der Armut zu beseitigen suchen. Jede wirksame Antwort, die uns von der Armut der andern abverlangt wird, schließt auf unserer Seite eine freiwillige Besitzverminderung in sich – weshalb zu einem wirksamen Einsatz vorausgesetzt ist, daß man sich in die geistliche Armut begibt. Sie gilt nicht nur auf der Ebene des persönlichen und gelegentlichen Almosens, sondern auch für großangelegte, gemeinsame und geplante Aktionen.

2. Die heutige Lage erfordert offensichtlich solche Aktionen. Sie erheischt, daß die Christen, ohne über die gerade brennenden und besonderen Nöte hinwegzugehen, das Gesetz des Almosengebens in Formen übersetzen, die den heutigen Umständen gemäß sind: der so weiten Ausdehnung und dem schlimmen Ausmaß der Armutsituationen, der die Welt umspannenden Solidarität der Völker und der Lebensbedingungen, der Kenntnis, die wir von den Ursachen der Verarmung haben, dem allgemeinen Trend der Geschichte der Völker, ihrem Willen, aus dem Stand der Unterentwicklung herauszukommen und schließlich dem universalen Charakter der menschlichen und geistigen Werte, die dabei auf dem Spiele stehen. Das Almosen – doch das Wort ist allzusehr belastet im Sinn eines von oben herab Behandelns und eines starren Festhaltens an überlebten sozialen Zuständen – sagen wir also: der Dienst, den die Christen heute den Armen der Welt leisten können, besteht darin, daß sie diesen tatkräftig behilflich sind, aus ihrer Armut, aus ihrem unterentwickelten und in manchen Fällen eines Menschen unwürdigen Zustand herauszukommen, indem sie ihnen selbstlos die Mittel zum Siege verschaffen: Erziehung und Schulung, Planung, Ausbildung von Technikern und Kadern... Mit der gleichwertigen technischen Hilfe können die Christen noch andere Werte vermitteln: Sie können den Geist brüderlichen und selbstlosen Dienstes aufbringen, den Geist einer Freundschaft, die jedem Menschen entgegengebracht wird, ohne daß dabei merkantilistische oder imperialistische Hintergedanken mitspielen. Im Maße wie sie selber solch christliche Menschen sind, von denen wir oben sprachen, sind es loyale Persönlichkeiten, die es um jeden Preis auf Wahrheit und Gerechtigkeit abgesehen haben. Ohne daß sie ein Monopol beanspruchen wollen, können die Christen eine humanistische und umfassende Sicht des zu lei-

stenden Entwicklungs- und Humanisierungswerkes beibringen. Bei Planungstechnikern, die bloß Techniker wären, bestände die Gefahr, nicht das Ganze zu sehen, sondern den Blick nur auf ein besonders interessantes Gebiet zu richten und dabei den Menschen oder auch andere besondere Gebiete zu vergessen. Das Christentum vermittelt im allgemeinen eine humanistische Schau, wenigstens das Christentum, wie es sich heute versteht.

3. Der Einsatz in einer brüderlichen, technisch wirksamen Hilfe, um die Armut zu beheben, verpflichtet auch schon dazu, gegen die Mechanismen und Strukturen zu kämpfen, die darauf hinarbeiten, die Verarmung der Armen zu einem Dauerzustand zu machen, ja zu verschlimmern und die Armen weiterhin so abhängig zu halten und auszubeuten, daß sie kaum das elende Leben zu fristen vermögen, durch das sie der kapitalistischen Ausbeutungsmaschinerie die benötigten Handlanger stellen, aber nicht die Mittel noch die Möglichkeit noch selbst den Gedanken aufbringen, sich selbst zu einem Leben der Freiheit und zu einer eines Menschen würdigen Lage zu erheben. Die Kenntnis der Mechanismen, die zur Ausbeutung der Armen durch die Reichen führen, die Anprangerung dessen, was das Elend weiterdauern läßt und Millionen von Menschen daran verhindert, zur Schulung, Würde, Wohlfahrt und Freiheit zu gelangen, auf die ein Mensch das Recht hat, der Kampf endlich gegen den Kult des Geldes, der ein Götzdienst ist, sind ebenfalls eine allgemeine Pflicht für die Christen, die selber zu einer in Sicherheit und Wohlstand lebenden Welt gehören und damit für die Mißbräuche des Systems, von dem sie profitieren, und für die Not einer so großen Zahl ihrer Brüder mitverantwortlich sind.

Unsere Epoche ist dadurch gekennzeichnet, daß sie sich der Ausdehnung des Elends in einer Welt, die um ihre Einheit und Solidarität weiß, bewußt wird und gleichzeitig die Armut als einen Wert der christlichen Existenz wiederentdeckt. Diese beiden Vorgänge sind dazu bestimmt, sich miteinander zu verbinden. Der erste Vorgang ruft irgendwie dem zweiten, der indes seine eigenen Ursprünge hat. Ein wirksamer, weltweiter Einsatz gegen das Elend und die eines Menschen unwürdige Lage der Armen verlangt von den Christen, daß sie ihre Sicht der Dinge revidieren, manche ererbten Ideen scharfsinnig und mutig in Frage stellen und zum vornherein bereit sind, die privilegierte Lage, in der sie sich befinden, einer für sie finanziell ungünstigen Revision zu unterziehen.

Noch einmal: die notwendigen Umstellungen ließen sich mit Gewalt erzwingen durch eine Revolution im kommunistischen Sinne, die einen totalen Umbruch vornähme mit all den Zerstörungen, die das zur Folge haben könnte. Können diese Umstellungen allmählich vorgenommen werden? Ein Wirtschaftswissenschaftler glaubt feststellen zu können, daß «man in der abendländischen Geschichte es noch nie erlebt hat, daß eine Nation oder Klasse – gleich welchen Sozialregimes – damit einverstanden war, ihr materielles Lebensniveau herabzusetzen, um schlimmen Notlagen abzuweichen». ⁴⁰ Gewiß, die Päpste, die Theologen, die christlichen Wirtschaftswissenschaftler, die sozialen Wochen haben alles gesagt und treffend gesagt, was über die Bestimmung, die der Reichtum im Dienste der Menschen hat, gesagt werden konnte und mußte. Die Pastoralkonstitution «*De Ecclesia in mundo huius temporis*» übernimmt mit Nachdruck das, was sie und die ganze christliche Überlieferung über die humane und brüderliche Zweckbestimmung der Arbeit und jeglichen Eigentums sagen (Teil II, Kap. 3). Was braucht es noch, damit diese Lehre wirksam in die Tat umgesetzt wird? Mittlerdienste auf dem Gebiet der Technik und der Wirtschaftsstudien; eine weniger zurückhaltende Kritik der Sachlage, um nicht zu sagen «der geltenden Ordnung»; Phantasie und Mut. Es dürfte nicht so sein, daß die, die etwas unternehmen wollen, zurückgehalten werden durch die Furcht, desavouiert, verdächtigt, verhaftet und verurteilt oder nur als Außenseiter der konformistischen Masse betrachtet zu werden, der Anerkennung und Vertrauen geschenkt wird... Wir sind an dem Punkt angelangt, wo den Christen eine eigentliche Herausforderung entgegen geschleudert wird. Sie können es nur dann mit dieser aufnehmen, wenn sie endlich dazu übergehen, ihre eigenen Grundsätze endlich in die Tat überzuführen.

Wie können sie die Schwäche wiedergutmachen, die es zuließ, daß in den getauften Ländern das Geld zur Herrschaft gelangte? Man muß den Reichtum abwerten, das Geld seiner Ehre entkleiden, schlägt M. F. Perroux vor. ⁴¹ Schon halten sich viele Familien in ihrem Leben und in der

Kindererziehung an eine Wertskala, in der das Geld nicht an oberster Stelle steht. Sie befreien sich von den Lockungen einer Wirtschaft, die nur im Dienst des Profits, nicht im Dienst der Bedürfnisse steht und sich nur dadurch halten kann, daß sie durch eine verführerische, ja versklavende Werbung die Begierden verrückt überreizt. ⁴² Die Priester haben die vormals bestehende Verknüpfung gewisser Dienstleistungen mit einer Geldgabe abgelöst. Man kann nicht ohne Geld auskommen, und trotz unserer evangelischen Gesinnung müssen wir ganz nüchtern wissen, was eine Tonne Zement oder das Studienjahr eines Seminaristen, eines Missionars kostet. Doch läßt sich das ökonomische Leben der Kirche auf eine brüderliche und auf die Gemeinschaft bedachte, humane und christliche Weise so regeln, daß man wohl das Geld als Mittel braucht, es aber nicht an die oberste Stelle setzt.

Die dogmatische Konstitution «*Lumen gentium*» ⁴³ nennt das Volk Gottes zweimal ein «messianisches Volk». Was heißt das anderes, als daß es ein Volk ist, das für die Menschheit eine Hoffnung mit sich bringt? Die Konstitution sagt denn auch, dieses Volk Gottes sei für die ganze Menschheit eine Keimzelle der Einheit und des Glaubens, ein Zeichen und ein Werkzeug des Heils. Sind dies bloße leere Worte? Oder hat das nur für den rein geistlichen Bereich eine Bedeutung? Doch der geistliche Bereich und selbst die Eschatologie der jüdisch-christlichen biblischen Offenbarung schließen irdische Vorauswirkungen in sich. Der Sinn der Geschichte, welche die Menschen machen, besteht im Streben nach dem Reich, das Gott geben wird. Man wird uns nur Glauben schenken, wenn wir durch unsere Werke unsern Glauben und unsere Liebe bezeugen. Die geistliche oder evangelische Armut, deren Ruf uns Gott gegenwärtig in unseren Herzen vernehmen läßt, ist schon an sich ein religiöser Wert. Darüber hinaus ist sie bestimmt, in einer Welt, deren Bevölkerung zu einem Drittel in Wohlstand und Reichtum, zu zwei Dritteln aber in Armut und eines Menschen unwürdigen Verhältnissen lebt, einen die ganze Erde umspannenden wirksamen Dienst an den Armen zu leisten.

¹ J. Hamel, in: *Cahiers du Droit* 25 (déc. 1951), 51. Wir zitieren nach: R. Regamey, *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui*, Paris 1963, 196.

² Denn bei der Berufung des jungen Thomas ging es nicht um die Wahl des Ordenslebens als solchen (er war für die Abtei Monte Cassino bestimmt), sondern um die Frage, ob er das Ordensleben in der Form der ersten Predigerbrüder, also eines Bettelordens, annehmen sollte.

³ Evangelische Armut der ersten Dominikanergenerationen; evangelische Ausrichtung der empfangenen Lehre. Albert der Große charakterisiert die evangelische Haltung, die zum Eintritt in den Schafstall Christi berechtigt, mit: Frömmigkeit, Anspruchslosigkeit, Freiheit, Schlichtheit (In *Ev. Joann. X*, 1; Ed. Borgnet, XXIV, 396).

⁴ Vgl. II^a-II^{ae}, q. 184, 3; 186, 8; 188, 7.

⁵ Q. 188, 7. Vgl. die noch heute gültige Untersuchung von A. Ott, *Thomas von Aquin und das Mendikantentum*, Freiburg, 1908.

⁶ Vgl. M. Bierbaum, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris, Münster 1920*, 367 (Text von Peckham); A. Dempf, *Sacrum Imperium*, München 1929 (neue Ausgabe Darmstadt 1934), 330 und 350 (Bertrand von Bayonne), 340 (hl. Bonaventura, Peckham); D. Douie, *The nature and the effect of the Heresy of the Fraticelli*, Manchester 1932, 83 und 96f. (Olivi).

⁷ Vgl. II^a-II^{ae}, q. 55, art. 6, 7 und 8.

⁸ *Const. Lumen Gentium*, Kap. 5, Nr. 39f. Vgl. H. Feret, in: *L'Eglise des pauvres, interpellation des riches* (*L'Eglise au cent visages* 14), Paris 1965, 201-228.

⁹ Vgl. L.-B. Gillon, *L'imitation du Christ et la morale de S. Thomas*, *Angelicum* 36 (1959), 263-286.

¹⁰ Zur Armut vgl. II^a-II^{ae}, 158, 6, ad 1; 186, 3, ad 6, gestützt auf ein Zitat aus *De ecclesiasticis dogmatibus* (c. 38) des hl. Prosper; 188, 7: «perfectio non consistit essentialiter in paupertate sed in Christi sequela»; III^a, 35, 7 und 40, 3.

¹¹ Röm 8, 14, ein von Thomas oft zitierter Text. Vgl. S. Lyonnet/*I. de la Potterie, La vie selon l'Esprit, condition du chrétien* (*Unam Sanctam* 55), Paris 1965.

¹² II^a-II^{ae}, 19, 12.

¹³ a. a. O.: Zitat aus *De Sermone Domini in monte I*, 1 (Patr. Lat. 34, 1231) des hl. Augustinus.

¹⁴ a. a. O., wo Bezug genommen wird auf *Expos. in Luc. VI*, 20 (Patr. Lat. 15, 1735) des hl. Ambrosius und auf *In Mat. V*, 3 (Patr. Lat. 26, 34) des hl. Hieronymus.

¹⁵ Vgl. II^a-II^{ae}, 19, 12; 187, 3; III, 40, 3 ad 3.

¹⁶ *De Civitate Dei XIV*, 28 und *XV*, 1 (Patr. Lat. 41, 456 und 457).

¹⁷ A. Gelin, *Les Pauvres de Yahvé*, Paris 1953, 98.

¹⁸ Von einer Fülle von Zeugnissen führen wir eines aus den Vereinigten Staaten an: D. Day, *La longue solitude* (franz. Übersetzung: Paris 1963, 831); I. Gobry, *La pauvreté du laïc*, Paris, Les éd. du Cerf, 1961; *Les XL^{mes} Journées de la Paroisse Universitaire*, Montpellier, 2-5 avril 1960, in *Sondernummer der Cahiers universitaires catholiques: La Pauvreté, juin-juillet 1963*; *Les Journées des Informations Catholiques Internationales*, Lyon 1964 (vgl. oben Anm. 8).

¹⁹ Vgl. die Untersuchung von J. Dupont, *L'Eglise, la Pauvreté et les Pauvres*, in dem von G. Barauna herausgegebenen Band *L'Eglise de Vatican II*, Paris, éd. du Cerf (deutsche Ausgabe im Verlag Knecht, Frankfurt 1966).

²⁰ Vgl. zu diesen Themen: W. Dirks, *Der Welt verloren und aller Welt Freund, Geist und Leben* 23 (1950), 288-298; Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris 1953 (dt. 1959), 590f.; idem, *Les voix du Dieu vivant*, Paris 1962, 359-366 (dt. 1962).

²¹ Zu diesem Umstand, der zum Lebensstrahlen des hl. Franziskus gehört, dessen Vater durch den Wollhandel reich geworden war, vgl. L. Hardick, *Franziskus, die Wende der mittelalterlichen Frömmigkeit*, *Wissensch. u. Weish.* 13 (1950) 129-141; Y. Congar, *Les voix du Dieu vivant*, 247f.; A. Sayous, *L'origine de la lettre de change*, *Rev. hist. Droit* 1933, 66-112.

²² Außer unserem in Anm. 21 angeführten Werk vgl. T. Soiron, *Das Armutsideal des hl. Franziskus und die Lehre Jesu über die Armut*, *Franziskanische Studien* 4 (1917) 1-17; in *Sint Franciscus*

Tijdschrift 57 (1955) die Aufsätze von C. Drukker (*De evangelische en franciscaanse zin der boetvaardigheid*, 65-119), der Brüder des Scholastikats von Alverna (*Armoede als godsdienstige gestelenis in de Hl. Schrift, 130-170*, und: *De armoede van S. Franciscus en het heilig Evangelie*); C. de S. Clasen in *Rev. d'Hist. Eccl.* 52 (1957), 366-368.

²³ Mt 6, 24; Lk 16, 13. So schon die Propheten Elias (1Kg 18, 21) und Sophonia (1, 5) im Zusammenhang mit der wahren Beziehung zu Gott. Vgl. auch Spr 18, 10-11.

²⁴ Unser Amen ist ein vom gleichen Wort abgeleitetes und als Interjektion verwendetes Adverb, das besagt: Das ist vertrauenswürdig, solid (tragfähig); das ist wahr, ich stimme ihm zu.

²⁵ So E. Hoskyns und N. Davey, *The Riddle of the New Testament*, London 1947, 28 Anm.

²⁶ Vgl. oben Anm. 12. Christus ist zu Bethlehem und nicht in einer ruhmreichen Stadt geboren, um den menschlichen Stolz zu beschämen (III, 35, 7 ad 1); der Stolz Roms, der Hauptstadt der Welt, muß sich vor der Demut Christi und der Apostel beugen (ebd., ad 3; 40, 3 ad 4).

²⁷ Der hl. Hieronymus schrieb zu Mt 6, 24f.: «Non dixit: Qui habet divitias, sed: Qui servit divitiis. Qui enim divitiarum servus est, divitias custodit et servus; qui autem servitutis excussit iugum, distribuit eas ut dominus» (Patr. Lat. 26, 45).

²⁸ Vgl. V. Solowjew, *Die geistigen Grundlagen des Lebens*, in Bd. II der von W. Szykarski besorgten Gesamtausgabe, Freiburg i. Br. 1957. Der hl. Thomas sieht das Almosen in der Linie des Armutsgebüdes, das (der Idee nach) die Hingabe jeglichen Besitzes ist (II-II, 186, 3 ad 6).

²⁹ J. Olier, *Introduction à la vie chrétienne*, Kap. XI, Abschn. IX stellt in mehr als dreißig Punkten den Gegensatz zwischen dem Besitzer und dem Christen heraus.

³⁰ J. Jörgensen, *Der heilige Franz von Assisi* (Kempten und München 1908), 109.

³¹ Mt 6, 25-34. Diese Texte der Bergpredigt werden angeführt in der *Regula non bullata* Nr. 14 (Ausg. Boehmer, *Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi*, Tübingen-Leipzig 1904, 13f. *Legenda antiqua*, 69-79; *Speculum perfectionis* 4 (deutsche Übersetzung in: O. Karrer (Hrsg.), *Franz von Assisi. Legenden und Laude*, Zürich 1945, 215).

³² J.-K. Galbraith, *L'ère de l'opulence*, Paris 1961.

³³ Vgl. Kard. Suenens, *Kard. Heenan, Msgr. Ligutti, P. de Lestaples: Christian Responsibility and World Poverty*, hrsg. von A. McCormack, London 1963; im *Cahier de la Paroisse Universitaire La Pauvreté* (vgl. oben Anm. 18) die Untersuchungen von H. Bartoli (52-73) und M. F. Perroux (86-88) über die Armut in den reichen Ländern; im Band *L'Eglise des pauvres* (vgl. oben Anm. 8) die Untersuchung von G. Blandone.

³⁴ Auf S. 81 der in Anm. 34 genannten Untersuchung.

³⁵ *Lettres aux Anglais*, 245.

³⁶ *La femme et le salut du monde*, Paris 1958, 18.

³⁷ H. Bartoli auf S. 48 der oben in Anm. 34 genannten Untersuchung.

³⁸ Ein als Wissenschaftler wie als Christ ernstzunehmender Nationalökonom wie M. F. Perroux bezeugt dies und schreibt: «Wenn man Moskau besucht, hat man nicht den Eindruck eines notleidenden Lebens. Man bemerkt, daß das Leben streng, vielleicht gefährlich und sicher polizeilich überwacht ist, aber, von außen gesehen, läßt es an eine christliche Gesellschaft denken, welche die grundlegenden Prinzipien ihres Glaubens und ihrer Moral ernst nimmt» (auf S. 83 der oben in Anm. 34 genannten Untersuchung).

³⁹ H. Bartoli auf S. 85 der oben in Anm. 34 genannten Schrift.

⁴⁰ In seinem oben in Anm. 34 genannten Aufsatz.

⁴¹ Vgl. hierzu V. Packard, *L'art du gaspillage*, Paris 1962.

⁴² Cap. 2, Nr. 9. Vgl. in dem oben Anm. 19 genannten Sammelband von P. G. Barauna den Aufsatz von O. Semmelroth und die beiden Vorträge, die ich im August 1965 an der 18. Spanischen missiologischen Woche zu Burgos hielt.

Aus dem Französischen übersetzt von August Berz

Außer den in den Anmerkungen zu diesem Aufsatz genannten Werken sind anzuführen:

- Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne (Lettres chrétiennes 6), vorgelegt von A. Hamman, Paris, Grasset, 1962;
- R. Regamey, La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui, Paris, Aubier 1963;
- E. Roche, Pauvreté dans l'abondance. Prospérité matérielle et pauvreté évangélique, Tournai/Paris, Casterman, 1963;
- Y. Congar, Pour une Eglise servante et pauvre, Paris, Les éd. du Cerf, 1964 [= Für eine dienende und arme Kirche, Mainz 1965].
- L'espérance des milieux pauvres. Textes et témoignages présentés par J. Leuwers, Paris, Ed. ouv., 1964;
- G. Mercier/M.-J. Le Guillou, Mission et Pauvreté, Paris, Ed. du Centurion, 1964;
- P. Gauthier, Consolez mon peuple. Le Concile et «l'Eglise des Pauvres», Paris, Les éd. du Cerf, 1965;
- Eglise et Pauvreté, éd. par R. Voillaume et Y. Congar (Unam Sanctam), Paris, Les éd. du Cerf, 1965.

YVES MARIÉ JOSEPH CONGAR

Geboren am 13. April 1904 in Sedan, Dominikaner, zum Priester geweiht am 25. Juli 1930. Er studierte am Institut Catholique, Paris, und in Le Saulchoir und erwarb sich dabei 1924 das Lizentiat in Philosophie, 1931 das Lektorat und 1963 den Magister in Theologie. In den Jahren 1931–1954 lehrte er Fundamentaltheologie und Ekklesiologie in Le Saulchoir. Seine Veröffentlichungen sind: *Chrétiens désunis. Principe d'un Œcuménisme catholique*. 1937 (dt. 1959), *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, 1942 (dt. *Das Mysterium des Tempels* 1960), *Jalons pour une Théologie du Laïc*, 1964, *La tradition et les traditions*, 2 Bde, 1961 und 1963 (dt. 1964 und 1965), sowie *La foi et la Théologie*, 1962. Er arbeitet mit an den Zeitschriften: *Revue des Sciences religieuses* und *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*.

Alois Müller

Autorität und Gehorsam in der Kirche

Der Christ, der in personaler Selbständigkeit sein Leben gestalten, seine Aufgaben erfüllen muß, sieht sich in der Kirche einer zweifachen Autorität gegenüber: der Wahrheits- und der Befehlsautorität. Der Schritt von der naturgeforderten Freiheit und Selbstverantwortung zur Tat in die Welt hinein, zum Mitmenschen hin, führt gleichsam durch den Prüfstand der kirchlichen Autorität hindurch. Sie muß darum auch bedacht werden, wenn das Bild des Christen in Freiheit und Verantwortung gezeichnet werden soll.

DIE KOORDINATEN DES PROBLEMS

«Kirchliche Autorität» beruht auf dogmatischer Lehre von Amtsgewalt, welche Christus gestiftet hat. Um richtig gewürdigt zu werden, muß sie darum zunächst in dogmatischer Sicht bestimmt, erläutert und abgegrenzt werden. Ist so ihr eigentliches Wesen erkannt, dann kann das Verhältnis

von Autorität und Gehorsam in der Kirche ins Licht einer allgemeinen Gehorsamsmoral gestellt werden, wobei zu prüfen ist, ob kirchlicher Gehorsam und kirchliches Befehlen eigenen Gesetzen folgen. Eine so gewonnene «allgemeine kirchliche Befehls- und Gehorsamsmoral» ist schließlich an einigen konkreten Gegenwartsproblemen abzuhandeln, wodurch erst ihre Einschlägigkeit für den heutigen Christen verdeutlicht wird.¹

I. Kirchliche Amtsautorität und Gehorsam

In der kirchlichen Amtsautorität gibt es gewissermaßen eine Querschnitt- und eine Längsschnittschichtung. Im Querschnitt kann eine amtliche Äußerung Wahrheitsautorität und (oder) Befehlsautorität enthalten; im Längsschnitt kann sie entweder dem unfehlbaren oder dem fehlbaren Bereich kirchlicher Amtshandlungen zugehören. Die Unterscheidung «fehlbar-unfehlbar» kommt in