

Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut“

Von Abt Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

I. DIE EIGENE ARMUT DES JÜNGERS

„Klösterliche Armut“ schließt immer den freiwilligen Verzicht des einzelnen Gliedes der Gemeinschaft auf Besitz ein. Das ist Grund, zunächst die neutestamentliche Botschaft von der persönlichen Armut des Jüngers darzustellen. Die drei älteren Evangelien sind die vornehmliche Quelle; doch bieten die Briefe des Apostels Paulus manche zusätzliche Erläuterung, die uns instand setzt, den Ruf Jesu und seine Weitergabe in der Urkirche im Selbstzeugnis eines bewußt Glaubenden möglichst sachgerecht zu verstehen.

1. Die Preisgabe des Besitzes als Berufsbedingung

In einer ersten Gruppe von Logien erscheint die Armutsverpflichtung des Jüngers als Berufsaufgabe. Im Hinblick auf seinen Dienst an Gottes Königtum, den ein Jünger in Gemeinschaft mit dem Messias Jesus von Nazareth auf sich nimmt, ist die Preisgabe des Besitzes als Eignungsbedingung gefordert.

Vor einer Erörterung der Einzelzeugnisse soll zunächst der innere Zusammenhang erläutert werden, der zwischen der Armutsforderung Jesu an einzelne Menschen und dem Vorstellungskreis von der Jüngerschaft besteht. Die Darstellung beschränkt sich dabei auf den Hinweis der vornehmlichen Linien. Jesus von Nazareth ist der letzte Bote Gottes, der Gesandte Jahwes in der Stunde der anbrechenden Heilsfülle. Dieses Selbstverständnis und das daraus folgende Sendungsbewußtsein prägen sein Wirken in Wort und Tat. In engster Beziehung zu Jesu eigenem Auftrag von Gott steht in der synoptischen Überlieferung die „Nachfolge“, das Jüngersein. Jesus beruft Menschen seines Volkes zur Teilhabe und Mitarbeit an seinem Werk. Sinn der Nachfolge ist der Dienst an Gottes Königtum in der Jesusgemeinschaft.

Ein weiterer, allgemein menschlicher Sachverhalt ist noch im voraus zu bedenken. Die Übernahme einer bestimmten Aufgabe ist aus der Natur der Sache immer an das Vorhandensein von besonderen Fähigkeiten geknüpft. So kann eine verantwortliche Stellung nur dann erfolgreich verwaltet werden, wenn der Bewerber auch die erforderlichen Eigenschaften besitzt. Diese Einsicht ist auf die Forderungen Jesu an seine Anhänger zu übertragen.

Jesus hat in der Tat sehr offen von den vorauszusetzenden Eignungen gesprochen, die bei der Übernahme des Rufes in die Nachfolge erfüllt werden müssen. Er verlangt z. B., auf alle menschlichen Bindungen zu verzichten (vgl. Lk 14,26 par) und dazu das eigene Leben in der Leidensgemeinschaft mit ihm einzusetzen (vgl. Lk 14,27 par). Dem gleichen Sachzusammenhang gehört auch die Verpflichtung an, als Jünger Jesu allem Besitz zu entsagen und die innerweltlichen Güter gegen die Armut einzutauschen. Jesus erhebt diese Forderung im Hinblick auf den Dienst an Gottes Königtum, den ein Jünger in Gemeinschaft mit dem Christus auf sich nimmt. Die eigene Armut des Jüngers ist kein Selbstwert; ihr eignet nur funktionale Bedeutung; unter dieser Rücksicht ist sie freilich unabdingbar gefordert.

Nach Markus schließen die Berufungsperikopen regelmäßig mit dem Hinweis, daß der Gerufene auf die Aufforderung Jesu hin gehorsam seinen bisherigen Lebenskreis verläßt und sich Jesus anschließt (Mk 1,18 par; 1,20 par; vgl. Lk 5,11; Mk 2,14 parr). Der Jünger nimmt eine neue, völlig ungesicherte Existenz auf sich, hat aber gerade dadurch teil an der Lebensform des Berufenden, der nichts hat, „wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Lk 9,58 par). Auch in den die aktive Aussendung der Zwölf vorbereitenden Logien (vgl. Mk 6,8—11) wird vom Jünger persönliche Besitzlosigkeit gefordert (Mk 6,8 f): „Und er befahl ihnen, sie sollten nichts auf den Weg mitnehmen außer einem Wanderstab, kein Brot, keinen Ranzen, kein Geld im Gürtel, nur Sandalen an den Füßen; und zieht nicht zwei Röcke an!“ Schuhe und Wanderstab sind also eigens erlaubt, weil sie die Boten befähigen, besser und schneller ihren Auftrag zu erfüllen. Daher ist es sehr bemerkenswert, daß die synoptischen Seitenreferenten, Matthäus und Lukas, den Sinn dieser „Erlaubnis“ Jesu nicht mehr verstehen und dem Drängen nach einer buchstäblichen Radikalisierung nachgeben. Die Armutsforderung an den Mitarbeiter des Messias wird dahin verschärft, daß auch Sandalen und Wanderstab ausdrücklich verboten werden (vgl. Mt 10,9 f; Lk 9,3; 10,4). Diese und ähnliche Herrenworte fordern in der Tat ein übermenschliches Maß an Hingabebereitschaft. Das konnte unter Umständen dazu verleiten, den Verzicht als heroische oder asketische Leistung mißzuverstehen. Die Einsicht in den Sachzusammenhang zwischen Nachfolge als Dienst an Gottes Königtum und der persönlichen Armut als beruflicher Voraussetzung für diese Aufgabe wehrt dieses Mißverständnis ab. Auch darf man die Forderung Jesu an seinen Mitarbeiter als Eignungsbedingung nicht mit dem Sinn des Nachfolgens selbst identifizieren ¹⁾: wohl hängt das Zustandekommen eines Berufsverhältnisses, die erfolgreiche Durchführung der übernommenen Aufgabe und das Erreichen des Berufszieles tatsächlich weithin auch von der sorgfält-

¹⁾ Zur detaillierten Begründung dieser These ist A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen*. Std. zu A. u. NT., Bd. 6, München 1962, 67—80, zu vergleichen.

tigen Beachtung solcher Berufsbedingungen ab, doch ist der Sinn der Nachfolge deshalb noch keineswegs durch eine bloße Erfüllung der Armutsforderung realisiert. Die Bereitschaft, auf Hab und Gut zu verzichten, dient der uneingeschränkten Verfügbarkeit für die Mitarbeit an der Sendung Jesu durch Gott. Diese bestimmt auch über das konkrete Maß der Armut, die ein Jünger auf sich zu nehmen hat. Denn dieser Umstand wird vor allem aus dem Gesamtzeugnis der synoptischen Evangelien deutlich: Jesus selber hat die Verpflichtung zur Armut nicht als „Gesetz“ aufgerichtet, und seine diesbezüglichen Forderungen sind von den ersten Anhängern auch noch nicht schematisch und generalisierend als Normen im Sinne späterer Ordensregeln und Konstitutionen verstanden worden.

Von einigen Anhängern Jesu wird ausdrücklich gesagt, daß sie begütert waren. So stellten die galiläischen Frauen ihr Vermögen in den Dienst Jesu (vgl. Mk 15,40 f par; Lk 8,3). Joseph von Arimathäa, ein reicher Mann und Messiasgläubiger (vgl. Mt 27,57; Jo 19,38), der auf das Reich Gottes wartete (vgl. Mk 15,43 parr), sorgte nach dem Tode Jesu für ein würdiges Begräbnis (vgl. Mk 15,46 parr). Ebenso verhielt sich Nikodemus (vgl. Jo 19,39). Selbst die zu „Jüngern“ berufenen Fischer behielten ihr Handwerkszeug, obwohl sie sich Jesus schon angeschlossen hatten: die Boote wurden nicht einfach liegengelassen, sondern dienten Jesus dazu, vom See aus zu predigen (vgl. Mk 4,35—41 parr; 5,1—20; 6,45—52 par); das Haus in Kapharnaum (vgl. Mk 2,1; 9,33), wahrscheinlich die Wohnung des Simon Petrus, wurde zu einem Mittelpunkt für Jesu Wirken.

Diese Hinweise zeigen, daß Jesus kein „Armutsgesetz“ hat aufstellen wollen. Seine Aufforderung, den Besitz zu verlassen, gilt stets nur dem einzelnen im Blick auf dessen besondere Situation (vgl. Mk 10,21 parr). Sie zeigen ferner, daß summarische Bemerkungen über eine allgemeine und unterschiedslose Verpflichtung des Jüngers zur totalen Hingabe von Hab und Gut, die teilweise in der Evangelienüberlieferung auftauchen (vgl. z. B. Mk 10,28—30 parr), einem „angewandten“ Verständnis der Jesusbotschaft zuzuordnen sind. Das trifft vor allem auch für das Zeugnis des Lukasevangeliums zu. Zu nennen ist vorzüglich ein generalisierendes Logion aus dem lukanischen Sondergut (14,33): „So nun kann keiner, der nicht all seinem Besitz entsagt, mein Jünger sein!“ Der Evangelist stellt diesen Spruch an das Ende einer Rede über den Ernst der Jüngerschaft (vgl. Lk 14,25—33). Der synoptische Vergleich lehrt, daß Lukas auch sonst dazu neigt, den Armutsgedanken zu verschärfen²⁾; aber schon das

²⁾ Im dritten Evangelium findet sich wiederholt die verschärfende Formulierung: Jesu Anhänger verlassen alles (!). Die Vorlage, das Markusevangelium, spricht nur davon, daß jene Werte und Beziehungen preisgegeben werden, welche die jeweilige Situation auferlegt. Zu vergleichen sind: Lk 5,11 mit Mk 1,18 par; 1,20 par; Lk 5,28 mit Mk 2,14 par; Lk 18,22 mit Mk 10,21 par.

Markusevangelium sagt unmißverständlich die ungeheure Gefährdung des Reichtums an (vgl. Mk 10,23—27 parr). Nur Gott selbst kann hier Abhilfe schaffen.

Angesichts dieses doch sehr differenzierten Zeugnisses wird eine Besinnung auf die neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut“ darauf bedacht sein, für die sinngemäße Verwirklichung der jesuanischen und urkirchlichen Armutsforderung ein größeres Maß an Flexibilität zu fordern und zu üben. Sofern die klösterliche paupertas unter den Aspekt der Berufsvoraussetzung gerückt wird, gibt es für sie auf dem Hintergrund der synoptischen Weisungen nur einen unaufgebbaren Maßstab, die grenzenlose Verfügbarkeit für den Dienst an Gottes Königtum in der Christusgemeinschaft. Dieser wird unter Umständen oft ein größeres Maß an Radikalität gebieten, als es die gesetzliche Praxis der sogenannten „klösterlichen Armut“ nach Buchstaben und Herkommen gemeinhin dem einzelnen auferlegt. Andererseits schenkt nur eine solche Sicht auch die erforderliche innere Freiheit, die erst einen situationsgerechten Einsatz von Hab und Gut ermöglicht bzw. ein der Verkündigungslage entsprechendes Verhalten gegenüber Armut und Reichtum gewährleistet.

Die apostolische Lebensführung des Paulus bietet das überzeugende Beispiel für diesen Sachverhalt. In seiner spannungsreichen Existenz kommt auch die Forderung Jesu nach persönlicher Armut im Dienste des Evangeliums zur gelebten Selbstdarstellung (2 Kor 6,10): „... in allem erweisen wir uns als Diener Gottes... als arm (in den Augen der Welt) und doch viele bereichernd, als Habenichtse und doch alles besitzend“. An sich schließt es die apostolische Armut nicht aus, vom Evangelium zu leben. Auch Paulus weiß um die „Ermächtigung“, den Unterhalt von denen zu empfangen, denen er mit den geistlichen Gaben der Heilsbotschaft dient (vgl. 1 Kor 9,11 f); denn sie ist ein durch den Herrn selbst verbürgtes Grundrecht des Verkünders (vgl. Lk 10,7 f; Mt 10,10; 1 Kor 9,14). Die Erfahrungen mit dem „Menschen“ haben den Apostel aber zu der Überzeugung geführt, daß die Lauterkeit der Botschaft gewinnt, wenn ihr Verkünder von dem Recht auf Lebensunterhalt durch die Gemeinden im allgemeinen keinen Gebrauch macht (vgl. 1 Kor 9,12 b). Paulus und Barnabas suchen in neuen Formen die apostolische Armut radikaler zu leben, indem sie die persönliche Handarbeit nicht scheuen (vgl. 1 Kor 9,6). So sind sie instand gesetzt, selbst für ihr tägliches Brot aufzukommen (vgl. 2 Thess 3,8 ff; Apg 20,34). Diese individuelle Verwirklichung hat Paulus aber nicht „gesetzlich“ verstanden und geübt. Wie sehr er sich mit seiner „Armutspraxis“ auch persönlich engagiert (vgl. 1 Kor 9,15—18) und deshalb gelegentlich sogar unter unlauteren Verdächtigungen leiden muß (vgl. 2 Kor 11,7—12), so hat sich der Apostel Paulus dabei doch die innere Freiheit bewahrt, die ihn befähigt, sein „Armutsideal“ auf die

konkreten Seelsorgsverhältnisse abzustimmen. Paulus nimmt eine eventuell notwendige Unterstützung entgegen (vgl. 2 Kor 11,9; Apg 18,3—5), nur soll sie von auswärtigen Gemeinden gereicht werden, nicht aber von den Christen, in deren Mitte er gerade weilt (vgl. 2 Kor 11,8 f; Phil 4,15 f. 18). So soll verhütet werden, daß der Unterhalt der Evangeliumsboten für arbeitsscheue Elemente zu einem Vorwand werde, das geordnete Leben zu fliehen (vgl. 2 Thess 3,8—12).

Das Ziel, das es gerade durch eine derart dynamische, d. i. den unterschiedlichen Situationen bewußt Rechnung tragende „Armutspraxis“ zu erreichen gilt, hat der Apostel im Philipperbrief (4,10—13) selbst so formuliert: „Ich freue mich sehr im Herrn, daß ihr wieder einmal in die Lage kamt, fürsorgend an mich zu denken. Ihr dachtet ja daran, doch fehlte euch die Gelegenheit hierfür. Ich sage dies nicht, weil ich etwa Mangel habe; denn ich habe gelernt, in jeder Lage, in der ich bin, für mich auszukommen. Ich weiß mich in die Not, ich weiß mich aber auch in den Überfluß zu schicken; mit allem und jedem bin ich vertraut, gesättigt zu sein und zu hungern, Überfluß zu haben und Mangel. Alles vermag ich in dem, der mich stärkt.“ Des Paulus Worte bezeugen nicht die stolze Überlegenheit des Asketen, sondern verraten ein zur ganzen Freiheit der selbstlosen Liebe fähiges Herz. Ein solches vermag mitten in aller Selbstgenügsamkeit zu sprechen (Phil 4,10 a): „Ich freute (!) mich sehr im Herrn, daß ihr wieder einmal in die Lage kamt, fürsorgend an mich zu denken“, und (Phil 4,14): „Ihr habt wohlgetan, euere Gemeinschaft mit meiner Drangsal zu zeigen“. Eine von uneigennützigem Wohlwollen gesteuerte „Armut“ ist bemüht, alle praktischen Einzelfragen mit dem Blick auf die Lage des Gebers (!) zu bewältigen. Seine geistliche Erbauung ist die Richtschnur für eine klösterliche Armutspraxis, die nach dem neutestamentlichen Fundament ihrer selbst ausschaut: „Es ist nicht so, daß es mir um die Gabe geht, vielmehr geht es mir um den reichlich fließenden Gewinn, der euch zugute kommt. Mein Gott wird all euere Bedürfnisse nach seinem Reichtum in Herrlichkeit erfüllen in Christus Jesus“ (Phil 4,17.19).

2. Der Verzicht auf Hab und Gut als Voraussetzung für den Empfang des Heiles

In einer zweiten Gruppe von Logien erscheint der Ruf nach der Trennung vom Besitz unter dem Aspekt des Eingehens ins ewige Leben, unter dem Gesichtspunkt des individuellen Heilempfanges. Auch diese Weisungen sind aufs engste mit dem Herzstück der Botschaft Jesu verknüpft. Allein der Glaube an Gott und sein Königreich, das in Jesus mitten in dieser auslaufenden Weltzeit schon anwesend ist und als Gabe empfangen werden kann, kann der Aufforderung zum Verzicht nachkommen. Gott

und seine Königsherrschaft sind der Maßstab, nach dem Jesus über „arm“ und „reich“ urteilt. Seine Botschaft stellt eine radikale Umwertung aller innerweltlichen Werte dar. Die Forderungen eines unter Umständen sogar totalen Verzichts werden theologisch und angesichts der in Jesus eröffneten heilsgeschichtlichen Situation zugleich eschatologisch³⁾ motiviert. Angesichts des unbeschränkten Anspruches Gottes auf den Menschen, Seinem Königtum, das in der gehorsamen Annahme das Heil in seiner Vollgestalt einschließt, gibt es für den Glaubenden überhaupt keinen vergleichbaren irdischen Wert. Der Reichtum erweist sich wegen seiner dämonischen Fähigkeit, dem Menschen den Blick für Gott zu verstellen, sogar als ungeheurere Gefährdung für das ewige Leben.

Sämtliche innerweltlichen Werte werden mit diesem Aion vergehen; nur die Kräfte der Königsherrschaft Gottes sind dazu bestimmt, jenseits der Aionenwende fortzudauern (vgl. Mt 6,19 f par). Eine solche Sicht muß der Jünger in entschlossener Glaubensentscheidung für den in Jesus fordernden Gott als seinen eigenen Standpunkt erringen (vgl. Mt 6,21 par). Nur ein Entweder-Oder ist möglich (vgl. Mt 6,24 par). Gott und Mammon schließen einander aus. Ein Doppelgleichnis des matthäischen Sondergutes unterstreicht das Motiv der alles Irdische verdunkelnden Kostbarkeit des Königtums Gottes und spricht von den Konsequenzen. Die Parabeln vom Schatz im Acker (Mt 13,44) und von der kostbaren Perle (Mt 13,45 f) ermuntern zu der freudigen Hingabe der innerweltlichen Güter um des Himmelreiches willen, mit dem sie an Wert überhaupt nicht konkurrieren können. Ja, der Reichtum gefährdet sogar die rückhaltlose Hingabe an Gottes Anspruch und ist deshalb mit dem Königtum Gottes schlechthin unvereinbar (vgl. Mk 10,23—25 parr). Man muß ihm unter Umständen gänzlich entsagen (vgl. Mk 10,21 parr). Die Szene vom Reichen (Mk 10,17—22 parr) gewinnt unter diesem Gesichtspunkt typischen Charakter. Für diesen Reichen sind seine Schätze das große Hindernis, um Gott ungeteilt anzuhängen. Das Beispiel deutet auf das Unrecht Gottes hin, seine Geschöpfe uneingeschränkt zu beanspruchen. Diese Aufgabe erfüllt die Szene im größeren Zusammenhang des 10. Kapitels bei Markus⁴⁾. Zu-

³⁾ E. NEUHÄUSLER, Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre der Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung, Düsseldorf 1962, 170—185.
H. SCHÜRMAN, Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Jesu. Eschatologie und Theologie im gegenseitigen Verhältnis, in: Gott in Welt, Bd. I, Freiburg i. Breisgau 1964, 579—607, vor allem 597 ff.

⁴⁾ W. PESCH, Die evangelischen Räte und das Neue Testament, in: Ordenskorrespondenz 4 (1963) 86—96, vor 91 ff, interpretiert die Szene auf dem Fundament der Heilsfülle, die mit dem Kommen Jesu von Gott schon in diese Welt eingetreten ist. Er hält dafür, daß Jesus den Reichen zu der Entscheidung führen will, aus der Wertordnung des Alten Bundes, für welchen zeitlicher Besitz Ausdruck des göttlichen Segens ist, in die Ordnung des Neuen Bundes hinüberzuschreiten.

sammen mit den folgenden Teilen bildet der Abschnitt ein katechetisches Lehrstück; so wird das Problem „arm“ und „reich“ in einem Schulgespräch weiter erörtert. Zunächst wird die Unmöglichkeit, als Reicher mit seinen Gütern zum ewigen Leben zu gelangen, aufs kräftigste unterstrichen (vgl. Mk 10,23—25 parr). Gott aber kann die Kraft verleihen, dem für das Heil hinderlichen Reichtum zu entsagen (vgl. Mk 10,26 f parr). Der weitere Kompositionszusammenhang, eine Frage des Petrus (Mk 10,28 parr), läßt sodann erkennen, daß die Urkirche angesichts der Gefährdung des Heils den Weg der freiwilligen Armut und Besitzlosigkeit beschritten hat (vgl. Apg 2,44 f; 4,32.34—37; 5,1—11).

Die Eigenerfahrungen des urchristlichen Existenzvollzugs bestätigen das Urteil des Herrn und schlagen sich in Neubildungen nieder, die dem Wort Jesu interpretierend an die Seite treten. Der Reichtum wird neben den Sorgen der Welt und den Lüsten des Lebens als die hemmende und zerstörende Ursache des Heils erkannt (vgl. Mk 4,19 parr). Nur als Almosen vermag der Besitz den Weg zum Leben nicht zu hindern (Lk 12,33 a; vgl. 12,21); sonst aber macht gerade er taub für Gottes Anspruch und blind für ein sachgerechtes Urteil über die Gegenwart als Heilszeit (vgl. Lk 12,54—56). Der irdische Reichtum fasziniert und schlägt das Menschenherz in seinen Bann wie ein Dämon. So handelt ein Mensch dann töricht und liefert sich dem Trug der Schätze aus. Diese können das Leben, die irdische Existenz, keineswegs sichern (vgl. Lk 12,15). Im Gegenteil, das Gleichnis vom törichten Reichen (Lk 12,16—20) warnt und unterstreicht den gleichen Sachverhalt: Der Mensch ist unklug, der wähnt, durch einen umfangreichen Besitz sein irdisches Leben absichern zu können.

Aus dem vorstehenden Überblick lassen sich einige Einsichten für eine neutestamentliche Grundlegung der sogenannten „klösterlichen Armut“ gewinnen, und zwar gelten diese für alle Formen der klösterlichen paupertas, ungeachtet der unterschiedlichen Ausprägung in den einzelnen Verbänden und ihrer verschiedenen Spiritualität. Christen im Ordensstand bejahen mit der Übernahme der „paupertas“ eine Lebensform, die es ihnen erleichtern kann, die mit dem Kommen Gottes in Jesus anhebende Umwertung von „arm“ und „reich“ im Gefälle dieser Weltzeit nicht zu vergessen. Nach Jesu Urteil sind Gott und die Gabe seines Heiles der einzige Wert, und die Besitzlosigkeit um des Himmelreiches willen wird zu einer vorzüglichen Weise, um zur ganzen Freiheit für Gott zu gelangen. Der Verzicht auf Hab und Gut schafft eine entscheidende Voraussetzung für die ungeteilte Hingabe an Gott und sein Königtum; er erleichtert die Überwindung des Dämons Reichtum. Dabei lehrt die Perikope von der armen Witwe am Opferkasten im Tempel (vgl. Mk 12,41—44 par), daß Jesus bei alledem aus der Armutsforderung weder ein soziales Programm

noch ein „Gesetz“ für alle von seiner Botschaft Betroffenen gemacht hat. Das Verhalten der armen Frau, die aus ihrer Bedürftigkeit heraus ein Symbol für die von allen (!) Glaubenden geforderte Ganzhingabe an Gott setzt, nimmt Jesus zum Anlaß, um die Jünger an ihre Bestimmung zur rückhaltlosen Übereignung an Gott zu mahnen. Dagegen bleibt der Verzicht auf Hab und Gut ein individuell begründeter Imperativ, gehört zu den besonderen Forderungen Gottes an den einzelnen und wird für diesen dann freilich absolut verpflichtend.

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.

Die Armut im sozialen Sinn gehört zu dieser Weltzeit, sie ist ein Merkmal dieses Aion (Mk 14,7 a parr; Jo 12,8): „Arme habt ihr allezeit bei euch . . .“ Ihr Dasein bedeutet eine stete Aufforderung an den Jünger, sich der Not zu erbarmen. So sagt es die Fortsetzung des angezogenen Herrenwortes bei Markus (14,7 b) mit ausdrücklichen Worten: „ . . . und sooft ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun!“

Dieses Fundament ist ein durchaus gesamt menschliches und als solches für den Jünger nicht besonders charakteristisch. Juden und Heiden kennen den Anspruch des Armen auf tatkräftige Unterstützung (vgl. Mk 10,46 parr; Jo 9,8); und es wird auch vorausgesetzt, daß sich ein Mensch solcher Forderung gegenüber nicht grundsätzlich verschließt (vgl. Mk 14,5 parr; Jo 12,5 — dagegen Vers 6!). Ja, es gilt als ein Zeichen der entschlossenen Umkehr, den eigenen Besitz mit den Armen zu teilen (vgl. Lk 19,8). Daneben erscheint die Gabe an Bedürftige als Dank für empfangene Wohltaten (vgl. Apg 28,10). Die Bitte um Abhilfe in der Not wird zum Zeugnis echter Mitmenschlichkeit (vgl. Jo 2,3). Die Menschen empfinden die Armut, eine Grundbefindlichkeit dieses bösen Weltalters, als beschämendes Übel (vgl. Lk 16,3). Dabei ist eigene Schuld als Quelle der Not nicht in jedem Fall auszuschließen (vgl. Lk 15,14). Der Jünger Jesu gehört nach dem nüchternen Urteil des Neuen Testaments den gleichen Verhältnissen an und untersteht ihrer Ordnung. Die Bedürftigkeit des Nächsten ist auch für ihn die selbstverständlich verpflichtende Situation, um die Lauterkeit seines Wohlwollens gegen die Werke Gottes tatkräftig zu bezeugen. Da die kanonischen Schriften des Neuen Bundes fast ausschließlich dem Glaubensleben und der sittlichen Bewährung in den Gemeinden dienen, handelt auch die Mehrzahl der Beispiele für tätige Abhilfe an fremder Not über Armut unter den „Brüdern“. Die bekannteste Begebenheit ist die Kollekte der Heidenchristen für die Ur-

gemeinde zu Jerusalem, die der Apostel Paulus in seinen Briefen mehrfach erwähnt (vgl. Röm 15,26; 1 Kor 16,1—4; 2 Kor 8,9; Gal 2,10). Auch die Bedürfnisse der urchristlichen Missionare werden für die Gemeinden oder einzelne Christen zum Anlaß, die helfende Tat zu setzen (vgl. z. B. 2 Kor 11,9; Tit 3,13). Hinter dieser ekklesialen Ausrichtung der Armenpflege verbirgt sich aber keine grundsätzliche Begrenzung, sondern nur eine sinngemäße Verwirklichungsweise (vgl. Gal 6,10): „Laßt uns also, da wir Zeit haben, das Gute an allen tun, besonders aber an den Glaubensgenossen!“

Nach der Darstellung der Apostelgeschichte darf man annehmen, daß die Christen zu Jerusalem in den ersten Jahren ihrer Existenz als Gemeinde Jesu eine Art Besitzgemeinschaft angestrebt haben, in der den Brüdern „alles gemeinsam“ war (vgl. 2,44 f; 4,34 f). Diese Gütergemeinschaft unterscheidet sich aber sehr deutlich von einem Zwangskollektivismus. Der Entschluß der Reichen, ihr Vermögen ganz oder zu einem Teil in den Dienst der Gemeinde zu stellen, ist freiwillig (4,36 f); und das gilt trotz der generalisierenden Feststellung (4,32): „Nicht einer erklärte etwas von seinem Besitz für sein Eigentum“. Die Vermögensabgabe ist keine allgemeine gewesen, denn nur so wird verständlich, daß der Entschluß einzelner Gläubiger rühmend hervorgehoben wird (vgl. 4,36 f). Als Ziel und Zweck erscheint die tätige Abhilfe zugunsten der Armen (vgl. 2,45; 4,34 f; 6,1).

Hinter diesem großherzigen Entschluß steht der gläubige Gehorsam gegen die Botschaft Jesu, dessen Ruf zur schrankenlosen Liebe darin auf gutes Erdreich gefallen ist. Die Weitergabe der Herrenworte, die eine unbegrenzte Nächstenliebe auferlegen, bestätigt, daß die Urkirche die fremde Not auch jenseits ihrer eigenen Grenze als verpflichtenden Anruf zur helfenden Tat verstanden hat (vgl. z. B. Lk 6,27—36 par; 10,30—37). Der Verfasser des Jakobusbriefes erhebt die tätige Sorge für die Armen zu dem untrüglichen Merkmal eines lebendigen Glaubens (vgl. 2,15 f). Seine Schlußfolgerung lautet bündig: „So ist auch der Glaube, wenn er keine Werke hat, in sich tot“ (2,17).

Die Motive heben die Fürsorge des Jüngers für die Bedürfnisse des Armen in den religiösen Zusammenhang. Sie sind nicht alle schon von vornherein unverwechselbar „christlich“, sondern finden sich teilweise auch im vorchristlichen Raum. Hinter dem in der Liebe tätigen Glauben verbirgt sich eine „Umwertung der Werte“. Die kompromißlose Liebe zu den Armen erblickt in ihnen die Auserwählten Gottes; sie hat sich sein Urteil zu eigen gemacht, der „die vor der Welt Armen auserwählt zu Reichen im Glauben und zu Erben des Reiches, das er denen verhieß, die ihn lieben“ (Jak 2,5). Mit dieser Schau erweist sich die apostolische Paränese als Echo auf Jesu eigene Botschaft (vgl. Lk 6,20 f. 24 f: Heil, euch Armen! —

Wehe, euch Reichen!). Die Bedürfnisse des Notleidenden werden zu einer Gelegenheit, den eigenen Besitz in Almosen zu verwandeln (vgl. Lk 12,33) und sich so „Freunde mit dem ungerechten Mammon zu machen“ (Lk 16,9). Ausdrücklich wird dem im Markusevangelium der göttliche Gnadenlohn verheißen, der seinen Gehorsam gegen Gottes Anspruch durch die Preisgabe des Besitzes zugunsten der Armen bewährt (vgl. 10,21 parr). Dabei verhindert die Situation der Hilflosen eine innerweltliche Vergeltung (vgl. Lk 14,13 f).

Der Apostel Paulus deutet gelegentlich ebenfalls auf den Zusammenhang hin, der zwischen der tatkräftigen Sorge für Bedürftige in dieser Weltzeit und der Vergeltung durch Gott am Ende der Geschichte obwaltet (vgl. Phil 4,17—19). Die Absicht der Helfer zielt mit der Linderung der konkreten Not zugleich auf die dankbare Verherrlichung Gottes durch die Beschenkten (vgl. 2 Kor 9,12 f); denn seine überreiche Gnade setzt instand, fremdem Mangel großmütig abzuhelpen. So ist der menschliche Beitrag eigentlich sein Geschenk (vgl. 2 Kor 9,14 b); ihm gebührt der Dank „für seine unaussprechliche Gabe“ (2 Kor 9,15). Überdies werden die Bande gefestigt, welche die Gemeinden in der räumlichen Distanz immer mehr als die eine Kirche Gottes sichtbar erscheinen lassen (vgl. 2 Kor 9,14 a). Der Apostel nennt auch das schlechthin unterscheidende christliche Motiv für die Verpflichtung der Glaubenden, fremder Not abzuhelpen (2 Kor 8,9): „Ihr kennt ja die Huld unseres Herrn Jesus Christus, daß er um euretwillen arm wurde, wo er doch reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet!“ Der erinnernde Hinweis auf die Huld des Herrn Jesus Christus in seiner Menschwerdung erscheint im Zusammenhang der Bemühungen des Apostels, den Eifer der korinthischen Christen in der Sorge um die armen Brüder zu Jerusalem zu beleben und zu vertiefen. Der Beweggrund drängt auf gehorsamen Nachvollzug, indem er die Christen auf die zuvor durch das Erlösungswerk des Herrn empfangene Heilsgabe erinnernd anspricht. Die freiwillige Selbstentäußerung zum Menschen, die „Armut“ Christi, geschah in der Absicht, uns die Rettung und das Leben, d. h. den „Reichtum“ des Heilsstandes zu ermöglichen. Am Beispiel des Herrn leuchtet die Gezieltheit aller Sorge um die Not des Nächsten auf. Der Glaubende soll dem Armen unter persönlichem Einsatz und mit den ihm zur Verfügung stehenden Gütern und Möglichkeiten zu Hilfe kommen. Der ausschlaggebende Beweggrund für den Christen muß die zuvor empfangene Gabe Gottes in Christus sein, die ihn gnadenhaft instand setzt, jene selbstlose, sich verschenkende Lebensbewegung zu üben, die im Christusgeschehen urbildlich zutage getreten ist.

Obleich die Sorge für die Notleidenden gemäß den einfachen Lebensverhältnissen der Urkirche vor allem die leiblichen Bedürfnisse und Mängel zu lindern sucht, weiß das Neue Testament um die Vielfalt menschlicher

Bedürftigkeit. Jede Form menschlicher Not, alle Weisen, des vollen Lebens entbehren zu müssen, sind zugleich ein Appell an den Jünger, die eigene Liebesfähigkeit zu bewähren. So pflegt die apostolische Verkündigung die Größe der in Christus angebotenen Reichtümer des Heils durch den Blick auf die „Armut“ in der vorchristlichen Vergangenheit zu unterstreichen. Der Mensch vor und ohne Christus entbehrt der Glorie Gottes (Röm 3,23). Eifer im Gebet (vgl. 1 Thess 3,10) und bereitwillige Übernahme der Leiden im Vollzug der apostolischen Existenz (vgl. Kol 1,24) sind Weisen, um den geistlichen Bedürfnissen tatkräftig zu begegnen.

Der breite Raum, den die fremde Not und ihr Anspruch an den glaubenden Menschen in der urchristlichen Verkündigung einnimmt, ist für jeden Christen, aber auch für die neutestamentliche Grundlegung der sogenannten „klösterlichen Armut“ von besonderer Bedeutung, und zwar für die letztere unter folgender Rücksicht.

Die Lebensform der sogenannten klösterlichen paupertas empfängt vom biblischen Zeugnis die unabdingliche Bestimmung, die Gemeinschaft durch die „Armut“ ihrer Glieder ausdrücklicher und intensiver instand zu setzen, fremden Bedürfnissen und Mängeln abzuhelpen. Der freiwillige Verzicht der einzelnen mit seinem Segen für die klösterliche Bruderschaft ist auf die konkrete Hilfe an den Bedürfnissen der „Brüder“ diesseits und jenseits der Grenzen der sichtbaren Kirche hinzuordnen. Der Sinn der klösterlichen paupertas würde nicht im Sinne des Neuen Testaments erfüllt, wenn diese zu einem bevorzugten Objekt des religiösen Persönlichkeitskultes, also der Selbstliebe, oder für einen Gruppenegoismus mißbraucht würde. Der uneigennützig Gebrauch aller verfügbaren materiellen Mittel und geistigen und geistlichen Möglichkeiten zur Abhilfe von fremder Not auf dem Hintergrund der unübersehbaren Skala von menschlichen Bedürfnissen darf auf Grund des neutestamentlichen Zeugnisses als die vorzügliche, ja ausschließliche Bestimmung der „klösterlichen Armut“ angesehen werden. Niemand wird behaupten, daß dieser Aspekt der paupertas je ganz in Vergessenheit geraten ist. Ob aber die Präponderanz der fremden Not (!) immer bewußt als Maßstab erlebt und demgemäß gelebt wurde, bleibe eine offene Frage, die der Bibeltheologe dem Ordenshistoriker zur weiteren Beantwortung überlassen muß. Jedenfalls darf auch heute gelebte „klösterliche Armut“ erst dann für sich beanspruchen, das neutestamentliche Fundament ihrer selbst im Auge zu haben, wenn sie nicht bloß darauf verzichtet, selbst ohne Grund anderen Brüdern zur Last zu fallen und dabei dann selbstgenügsam, gerecht und fromm ein religiöses Leben zu führen. Das biblische Zeugnis als Norm verpflichtet darüber hinaus, vorsätzlich alle verfügbaren Kräfte für den uneigennützigen Dienst an der vielgestaltigen „Armut“ in der Kirche und in der Welt bereit zu stellen. Man kann nicht leugnen, daß die freiwillige Armut der

einzelnen Glieder einer klösterlichen Bruderschaft für die Gemeinschaft mitunter zu einer Gefährdung dergestalt werden kann, daß sich auf einer höheren Ebene ein „Gruppen“- bzw. „Gemeinschaftsegoismus“ auswirkt, der sich dann für die Ansprüche der Not in der Welt und in der Kirche nicht mehr genügend öffnet. Die „Reichtümer“, welche einer klösterlichen Familie oder einem Verband durch den Verzicht der einzelnen mitunter zuwachsen, unterstehen dem gleichen Prinzip wie der Besitz des einzelnen Christen. Auch auf diesem Gebiet gilt die Regel des Apostels Paulus für die Charismen. Die Gnadengaben stehen alle unter dem unbestechlichen Gericht der Liebe dessen, „der um unseretwillen arm wurde, da er reich war, damit wir durch seine Armut reich würden“.

III. EKKLESIALER UNIVERSALISMUS UND KLÖSTERLICHE SELBSTBEGRENZUNG

Bei einem Vergleich der Grundintention Jesu und der ganzen apostolischen Überlieferung mit der in etwa zeitgenössischen Sekte von Qumran gerät die Frage nach den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut“ in eine nicht zu leugnende Aporie.

Wir treffen in Qumran auf eine in sich geschlossene Gemeinschaft, in der die Formen einer strikten *vita communis* geübt werden. Nach 1 QS V, 2 leben die Brüder der Sekte in einer realen Gütergemeinschaft. Diese macht es dem Vollmitglied zur Pflicht, nach zweijähriger Probezeit mit Zustimmung der Gemeinde seinen Besitz an die Gemeinschaft zu übereignen (vgl. 1 QS VI, 22). Der Entschluß zur freiwilligen Armut und zum Leben in einer Kommunität, die alle Unterschiede von begütert und unbemittelt aus ihrer Mitte verbannt, mag mit dem Verlangen zusammenhängen, schon in dieser Weltzeit jene Existenzweise zeichenhaft abzubilden, die Gott in der ganzen Schöpfung erst mit dem endgültigen Anbruch seines Königtums Wirklichkeit werden lassen wird.

Das aber ist für unsere Fragestellung nach den neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut“ ein nicht zu übersehender Unterschied. Jesu Sendung gilt der Bundesgemeinde Israel in ihrer Ganzheit (!). Das ganze Volk Gottes ist durch den Ruf zu Umkehr und Glauben (vgl. Mk 1,14 f) für den bevorstehenden Anbruch des Königtums Gottes zuzurüsten. Jesus verdeutlicht dieses Ziel seines Kommens von Gott durch Wort und Tat. Obgleich seine Aufforderung an die Bereitschaft der einzelnen appelliert, liegt es ihm zumindest in dem ersten großen Abschnitt seines öffentlichen Wirkens noch gänzlich fern, die umkehrwilligen und glaubensbereiten Zeitgenossen aus der Gemeinde Israel auszugliedern und aus ihnen gar eine sektenähnliche Genossenschaft zu formen. Auch durch den definitiven Unglauben der Juden wird Jesu Absicht hinsichtlich ihres umfassenden (!) Charakters nicht entscheidend beeinträchtigt. Seine

Antwort auf Israels Ungehorsam, die Vorbereitung für eine Gründung der Kirche als neues Gottesvolk, distanziert sich von vornherein von jeder partikularistischen Tendenz. Die universale Bestimmung seines Heilstodes „für die Vielen“ (Mk 10,45 par; 14,24 par) ist die entschlossene Absage an die Prinzipien der Wahl und Selbstbegrenzung. Umgekehrt ist aber eine grundsätzliche Öffnung für alle mit der Struktur ordensähnlicher Gemeinschaften und Gebilde unvereinbar.

Man kann nicht umhin festzustellen, daß unter den neutestamentlichen Grundlagen für eine „klösterliche Armut“ ein für diese maßgebliches Verwirklichungselement, ihr Lebensraum als *vita communis* im Sinne einer streng abgeschlossenen Sondergemeinschaft, fehlt und auch noch nicht im Bewußtsein Jesu und der Kirche des apostolischen Zeitalters gestanden hat. Die Übernahme klösterlicher Lebensformen zur Verwirklichung der Freiheit für Gott auf dem Wege des Verzichts auf Hab und Gut ist eine durchaus legitime, aber erst im Laufe der Kirchengeschichte unter dem Beistand des Geistes Gottes entstandene Realität. Insofern sich diese aber der Unterscheidung des Christlichen angesichts mancher vor- und außerchristlichen verwandten Sozialgebilde klösterlich-monastischer Provenienz verpflichtet weiß, wird sie bestrebt sein müssen, oft und gründlich das „Urzeugnis“ zu bedenken und mutig die Folgerungen zu ziehen, die es verhüten, daß die Zeitgenossen vergebens nach den neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut“ im Innenraum der Kirche ausschauen.