

Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute

Von Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn*

Einleitung:

Roger Schutz, der Prior der Brüdergemeinschaft von Taizé, sagt einmal, er scheue sich von Armut zu sprechen: „Armut macht die Lippen wund“¹⁾. Die Regel von Taizé spricht denn auch nur von „Gütergemeinschaft“. Mit diesem Begriff ist zweifellos ein sehr wichtiger Aspekt biblischer Armut bezeichnet. Aber — sagt er alles aus, was zu ihr gehört? Ist damit der Kern umschrieben, was das Evangelium unter Armut versteht?

*Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Mitglied der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul zu Paderborn, legte im April 1971 eine Dissertation zur Erlangung des Lizentiatengrades des Fachbereichs Katholische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster vor mit dem Titel „Die Verwirklichung der biblischen Armut nach der Regel von Taizé und ihre Bedeutung für katholische Reformbestrebungen“.

Diese Arbeit vergleicht, ausgehend vom „schillernd Vielschichtigen des Begriffs und der Weisen der Armut“ und einer ausführlichen Situations-Skizze der heutigen Krise des Ordenslebens und seines traditionellen Armutsverständnisses, Theorie und Praxis der Armut in der Brüdergemeinschaft von Taizé (Erster Teil) mit den Grundzügen der biblischen Armutsforderungen (Zweiter Teil), um auf diesem Wege konkrete Reform-Möglichkeiten für das Ordensleben heute zu erkennen (Dritter Teil). Ihre Schlußfolgerung für die Spannung zwischen Gelübde und Geist der Armut und eine neue Verwirklichung aus dem Geist der Armut gipfelt in einem Vorschlag, der in der heutigen Diskussion über das Ordensleben und seine Verwirklichung in evangelischer Armut m. E. beachtet werden sollte.

Deshalb wird hiermit diese Arbeit mit Zustimmung der Verfasserin einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht (Erster Teil in diesem Heft der OK, Zweiter Teil Heft III/74 und Dritter Teil Heft IV/74 der OK). Dazu war es notwendig, sie in ihren Hauptteilen etwas zu kürzen und den einleitenden Teil mit seinen Ausführungen über die Armut und die Krise des Ordenslebens zu einer möglichst knappen Inhaltsangabe zusammenzufassen, unter Beibehaltung der literarischen Hinweise in den Anmerkungen. Die 1973 erschienene umfangreiche Arbeit „Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute“ von Aquinata Böckmann OSB (Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut, Band 25 der Münsterschwarzacher Studien, Münsterschwarzach 1973), auf die ausdrücklich hingewiesen sei, und der Bericht über die Werkwochen der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft 1972 „Leben in Armut“ (Bd. 14 der Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben „Wandel in Treue“ hrsg. von Lothar Hardick OFM und Ethelburga Häcker OSF, Werl 1972) konnten naturgemäß nicht berücksichtigt werden.

P. Leonard Holtz OFM

¹⁾ Roger Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, Freiburg 1963, 51 (französ. Orig. Ausgabe 1959).

1. Es gibt wohl keinen „Ersatzbegriff“ für das Wort „Armut“. Wie problematisch aber gerade dieses Wort ist, wird allenthalben gefühlt²⁾. Noch schwieriger gestaltet sich eine Neufassung des Armutsgebüdes der Orden und Kongregationen³⁾ und seiner juristischen Kodifizierung. Das Gesetz kann nur einen äußeren Rahmen und eine „unterste Grenze“ angeben. Ist aber damit schon genügend Raum geschaffen für die Entfaltung des Geistes der Armut? Ein Raum, in dem Menschen leben können, denen das Wort Jesu gilt „Selig, die das Herz eines Armen haben!“⁴⁾? Bedarf der Mensch nicht eines „neuen Gesetzes“, das eine Richtung oder auch eine Breite der Entfaltungsmöglichkeiten zeigt, die bisher verborgen blieben?

Von der Schwierigkeit eines solchen neuen Gesetzes der Armut berichtet Mario von Galli: Während des II. Vatikanischen Konzils habe eine kleine Gruppe von Bischöfen sich zusammengefunden und über die Armut in der Kirche und die Kirche der Armen diskutiert. Ihre Anstrengungen seien aber ohne Erfolg geblieben; denn: „... Nirgends war so deutlich der Gegensatz — oder sagen wir lieber: der Unterschied — zwischen systematisierbarer und nicht systematisierbarer Reform greifbar wie in der Armutsfrage am Konzil“⁵⁾. Wir brauchen aber ein neues „Gesetz der Armut“. Dabei müssen wir uns bewußt bleiben, daß die anzustrebenden Werte nicht kodifizierbar sind. Das bisherige Statut des Codex Juris Canonici für die Ordensleute lenkt die Aufmerksamkeit zu sehr auf die rechtliche Regelung⁶⁾, so als trage die rechtliche Seite das ganze Gewicht des Gott dargebrachten Gelübdes, „... so daß Ordensleben (*vita religiosa*) mehr oder weniger mit dem Leben nach einer Regel (*vita regularis*) gleichgesetzt wurde“⁷⁾ und im Grunde die Praxis der Armut auf die Abhängigkeit vom Oberen im Gebrauch der Güter zusammenschumpfte. „Das Gelübde der Armut ist in seiner juristischen Gestalt fast eine Karikatur

2) Vgl. die Vielschichtigkeit der Armut bei *F. Dürrenmatt*, Ein Engel kommt nach Babylon, Zürich 1957; dazu *Rainer Maria Rilke* in seiner Deutung des „Armen Spielmann“ von Grillparzer: „... denn Armut ist ein großer Glanz von innen!“ Vgl. *H. Pongs*, Das Bild in der Dichtung, Marburg 1939, 226.

3) Damit sollen hier alle Gemeinschaften bezeichnet werden, die innerhalb der katholischen Kirche nach den sog. evangelischen Räten Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam leben.

4) Vgl. Mt 5,3 in der Übersetzung von *Heinrich Spaemann*, Lazarus vor der Tür, Einsiedeln 1968, 37.

5) *Mario von Galli*, Gelebte Zukunft: Franz von Assisi, Luzern und Frankfurt/M. 1970, 109 f.

6) Vgl. CIC, can 572—586; vgl. *Honorius Hanstein*, Ordensrecht, Paderborn 1953, 195—204; vgl. *K. Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts Bd. I, München-Paderborn-Wien (11) 1964, 522.

7) Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, mit den Ausführungsbestimmungen, mit Einführungen von *Friedrich Wulf*, Münster 1967, 5—6.

davon geworden, die wir zu allem Überfluß auch noch rein juristisch verteidigen können!“ (Schillebeeckx)⁸⁾.

2. Die radikale Infragestellung klösterlichen Lebens und seiner geistigen Grundlagen in den Auseinandersetzungen der Gegenwart⁹⁾ macht auch nicht halt vor den Ordensgelübden Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam. Entschied sich schon öfter in der Geschichte die Neubelebung alter und die Erweckung neuer Orden an der Frage der Armut¹⁰⁾, so verstehen wir, daß auch heute das Problem der Ordensarmut einen breiten Raum einnimmt. Erkenntnisse der Naturwissenschaften haben die Materie aufgewertet; eine „legitime Säkularisation“ (Claude Geffré) verschafft der Welt in ihrer Eigengesetzlichkeit zunehmende Anerkennung¹¹⁾; die Anthropologie mit ihrer neuen Daseinserfahrung und der Forderung „Menschwerdung des Menschen!“ zwingt zu Konsequenzen für Askese und Frömmigkeit; Psychologie und Soziologie zeigen die Verwiesenheit der menschlichen Existenz auf die Sach- und Güterwelt¹²⁾, auf den sozialen und wirtschaftlichen Status der gesellschaftlichen Umwelt¹³⁾; sie machen aber auch so vielfältige andersartige menschliche Not offenbar, die unter den Begriff Armut zu fassen ist. Die traditionelle Auffassung des Gelübdes der Armut wird jedoch bestimmt vom Kirchenrecht¹⁴⁾: allen „Religiösen“ ist gemeinsam, daß sie die Verfügungsgewalt über ihr Eigentum (das sie also im

⁸⁾ E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 2 (1968) 105–134, S. 121.

⁹⁾ F. Wulf, Einführungen zum Ordensdekret, a. a. O. 5–6; ders., Die Orden in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie, Hrsg. F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Freiburg-Basel-Wien 1968, Bd. IV, 561; ders., Braucht die Kirche noch Odensleute?, in: Theologische Akademie, Bd. 4, Frankfurt 1967, 82 f.; L. Suenens, Krise und Erneuerung der Frauenorden, Salzburg 1962, 36, 49 ff., 41; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: Ordenskorrespondenz 4 (1968) 375; P. Lippert, Erneuerung des Ordenslebens, in: Ordenskorrespondenz 1 (1968) 20 ff.; J. Leclercq, Erneuerung des Ordenslebens, in: Strukturen christlicher Existenz, Festg. für F. Wulf, Würzburg 1968, 279 f.; Jan Kerkhofs, Hermann Stenger, Jan Ernst, Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg-Basel-Wien 1971.

¹⁰⁾ Z. B. der Franziskaner-Orden, der Dominikaner-Orden, Rückkehr oder Abspaltung der „strengen Observanz“ wie z. B. beim Karmeliter-Orden; vgl. S. Clasen, Armutstreit, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 2¹⁹⁵⁷ (ff) Bd. I, 885 f.

¹¹⁾ Claude Geffré, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, in: Concilium 11 (1969) 687–692; E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 2 (1968) 105–134, bes. 110; F. Wulf, Die Orden in der Kirche, a. a. O. 561; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, a. a. O. 376.

¹²⁾ F. Wulf, Vom Geist der Armut, in: Geist und Leben 2 (1965) 137 ff.; vgl. H. Schultz-Hencke, Der gehemmte Mensch, Berlin 1947, 39 f.

¹³⁾ Vgl. Y. Congar, Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft, in: Concilium 5 (1966) 344.

¹⁴⁾ Siehe oben (Anm. 6)!

Grunde behalten) bzw. über die Güter, die zum Leben und Arbeiten notwendig sind, von sich getan haben.

3. Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils „*Perfectae caritatis*“ fordert die Reform der Armutsauffassung und Armutspraxis der Religiösen nach dem Evangelium als „letzter Norm“ und „oberster Regel“ des Ordenslebens¹⁵⁾:

„Die Mitglieder müssen tatsächlich und in der Gesinnung arm sein“¹⁶⁾.

„Die freiwillige Armut um der Nachfolge Christi willen . . . sollen die Ordensleute . . . gegebenenfalls auch in neuen Formen üben“¹⁷⁾.

Über die neuen Formen sind aber keine näheren Angaben gemacht. Hier sind also dem erfinderischen Geist derer, die die Armut des Evangeliums heute leben und bezeugen wollen, keine Grenzen gesetzt¹⁸⁾.

Wo aber eine Gemeinschaft sich als Gemeinschaft verpflichtet, ein Ideal zu verwirklichen, bedarf es immer auch einer rechtlichen Ordnung. Das bedeutet nicht, daß nicht auch jedes Mitglied der Gemeinschaft sein eigenes Ideal haben muß, vielleicht auch seinen eigenen „Armutsstil“¹⁹⁾. Es muß aber zugleich ein Ideal der Gemeinschaft aufgestellt sein, ein Zeichen oder Zeugnis, für das sich alle gemeinsam verantwortlich wissen²⁰⁾.

4. Aus der bitteren Erfahrung, daß die traditionelle Armutspraxis an Überzeugungskraft verloren hat, für Außenstehende, aber auch für den ernsthaft und kritisch fragenden Ordenschristen selber, und der anziehenden Wirkung konsequenter Verwirklichung durch junge Gemeinschaften wie z. B. der von Taizé²¹⁾, muß ein neues Ideal der Armut gefunden werden.

¹⁵⁾ II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „*Perfectae Caritatis*“, Art. 2a; vgl. F. Wulf, *Einführungen*, a. a. O. 21.

¹⁶⁾ PC Art. 13. ¹⁷⁾ ebd.

¹⁸⁾ F. Wulf, *Einführungen*, a. a. O. 49: „Den Primat hat das Leben, d. h. für eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens: die gelebte und verwirklichte Nachfolge Christi auf dem Weg der evangelischen Räte. Das Recht folgt dem Leben nach und soll dieses schützen.“

¹⁹⁾ Vgl. K. Rahner, *Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt*, in: *Geist und Leben* 33 (1960) 289: „. . . müßten nicht sogar verschiedene Armutstile innerhalb derselben Ordensgemeinschaft entwickelt werden?“ (Vgl. *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, Einsiedeln 1966.)

²⁰⁾ F. Wulf, *Braucht die Kirche noch Ordensleute?*, a. a. O. 97: „Eine wirkliche Erneuerung des Ordenslebens wird wahrscheinlich nur dann zustande kommen, wenn die großen in kleinere Gruppen aufgliedert werden. Nur im kleinen brüderlichen und schwesterlichen Kreis kann etwas wachsen . . . Überall, wo in den letzten Jahrzehnten ein neues Ordensleben in der Kirche gewachsen ist, kam es aus der kleinen Gruppe.“

²¹⁾ Z. B. die Kleinen Brüder und Schwestern Jesu des Charles de Foucauld und die „Gemeinschaft der Jungfrau der Armen“. Vgl. dazu R. Aubert, *Versuch einer Erneuerung des monastischen Lebens*, in: *Concilium* 9 (1966) 739–742; *ders.*, *Au coeur même de l'Église. Une recherche monastique: les frères de la Vierge des Pauvres*, Desclee de Brouwer, Bruges 1966. (Zu Taizé siehe Anm. 25.)

Der Ansatzpunkt zur Neuorientierung müßte der heutige Mensch sein, seine Verfaßtheit und seine Relation zu einer Welt des Wohlstandes und der Technik²²⁾, seine „Größe und sein Elend“²³⁾.

Für den Ordenschristen bedeutet das gemeinsame Leben mit Brüdern oder Schwestern ein wesenhaftes Element seiner Berufung. Auch die Armut ist ein Auftrag an die Gemeinschaft, sie hat ein kollektives Zeugnis der Armut zu geben²⁴⁾. Das erfordert manche Strukturänderung, aber auch Bewußtseinsänderung. Armut sollte sich als eine geistige Haltung im Gesamt des Lebensvollzuges ausdrücken. Dabei müssen wir von einer kritischen Bestandsaufnahme und Wertung „altehrwürdiger Inhalte“ ausgehen, die in einer wachsenden und zur Reifung führenden Veränderung Morsches und Stagnierendes abwirft.

5. Auf dieser Suche treffen wir — das ist eine der beglückenden Erfahrungen des ökumenischen Dialogs — Brüder und Schwestern im Raum der Kirchen der Reformation auf demselben Weg. Seit der Ablehnung der Gelübde durch Martin Luther ist zum ersten Male im protestantischen Raum eine Gemeinschaft entstanden, die ihr Leben mit letzter Konsequenz auf die drei evangelischen Räte gründet. Es ist die „Communauté de Taizé“, die bereits weltbekannt ist und nicht zu vergleichen mit den mehr oder weniger kleinen Gruppen innerhalb der evangelischen Christenheit, die ein gemeinsames Leben nach einer Regel führen²⁵⁾; denn sie reihen sich bewußt in die Mönchstradition ein. (Nach einer Regel von Taizé lebt heute auch eine Frauengemeinschaft in Granchamps, Neuchatel/Schweiz²⁶⁾.) Diese protestantische Gemeinschaft der Brüder von Taizé hat einen neuen Anfang gesetzt, in unserer Zeit und innerhalb der Kirchen der Reformation. Ihre Auffassung und ihr Verständnis der Armut könnten uns einen neuen Impuls geben, die Forderungen Jesu²⁷⁾ mit neuen Ohren zu hören, neu zu bedenken und zu verstehen.

In der kritischen Reflexion über die Botschaft des Evangeliums, speziell von der „Seligkeit der Armen“ (Mt 5,3), wie sie einen konkreten Ausdruck in der Armut der Brüder von Taizé findet, soll nun versucht werden, aus diesem Vergleich das allgemein Gültige und Wegweisende für die Reformbestrebungen katholischer Ordensgemeinschaften aufzuzeigen.

22) E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung, a. a. O. 107.

23) Blaise Pascal, Pensées, Fragment, Paris 1964, 416.

24) Vgl. K. Röhner, Die Armut des Ordenslebens, a. a. O. 266.

25) Vgl. Lydia Präger, Frei für Gott und die Menschen, Stuttgart 1964, 205–208.

26) Vgl. L. Präger, Frei für Gott, a. a. O. 209–216; F. Biot, Evangelische Ordensgemeinschaften, Mainz 1962, 117–119.

27) Z. B. zum Besitzverzicht: Mk 10,17 ff. und par.; Mk 6,8 und par.; Lk 16, 19–31; zum Wohltätigsein: Mt 6, 19–21; Lk 12,53; Mt 6,24; Lk 16, 9–13; 1 Kor 16,1; Gal 2,10 u. a.

Die Verwirklichung der biblischen Armut nach der Regel von Taizé

I. DIE COMMUNAUTE VON TAIZE UND IHRE MÖNCHSREGEL

Was in Taizé entstanden und seit 1940 gewachsen ist, da der jetzige Prior Roger Schutz sich zum erstenmal in diesem kleinen burgundischen Dorf aufhielt, ist etwas völlig Neues in der Geschichte der Kirchen der Reformation. Wohl gab es im Laufe der Zeit Gemeinschaften von Männern und Frauen²⁸⁾, die ihr Leben gänzlich in den Dienst Gottes und der Menschen stellten, die nach einer Ordnung, nach „Regeln“ lebten und gemeinsam beteten. In Taizé aber entstand zum erstenmal eine Gemeinschaft von Männern, die sich bewußt in den Strom der alten Mönchstradition²⁹⁾ stellten, die sich in einer Profeß auf die drei traditionellen Gelübde des Ordenslebens verpflichteten.

Wer ist der Begründer dieser Gemeinschaft, und wie entstand sie?

1. Geschichte der Gründung

a) Chronologischer Überblick

Roger Schutz suchte schon früh eine Gemeinschaft zu bilden und sie auf Gebet und Arbeit zu gründen. Es war 1939, als er, ein junger Theologiestudent in Lausanne, eine erste Gemeinschaft solcher Art um sich sammelte.

1940 suchte er in Frankreich nach einem geeigneten Haus für die Verwirklichung seiner Pläne: eine Gemeinschaft von Männern aufzubauen, die sich ganz verpflichten sollten für den Dienst Jesu Christi. Er fand in Taizé, einem Dörfchen 10 km von Cluny entfernt, ein seit Jahren unbewohntes Gebäude. Eine arme Frau hatte ihn gebeten zu bleiben, er sah darin ein Zeichen der Vorsehung³⁰⁾. In den Kriegsjahren blieb er allein dort und nahm Flüchtlinge auf, darunter viele Juden, die über die nahe Demarkationslinie vor den Deutschen flohen. Er sagt selbst von diesen Jahren, daß sie nicht leicht waren: „n'ont pas été tres faciles“³¹⁾.

Infolge der Kriegswirren kam Schutz 1942 wieder nach Genf, wo sich ihm drei Studenten anschlossen. 1944 kehrten sie zu viert nach Taizé zurück, wo sie ihr gemeinsames Beten und Arbeiten fortsetzten. Ihr gemein-

²⁸⁾ Vgl. L. Präger, *Frei für Gott und die Menschen*; F. Biot, *Evangelische Ordensgemeinschaften*.

²⁹⁾ Vgl. J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, in: *Strukturen christlicher Existenz*, Würzburg 1968, 317–331.

³⁰⁾ Vgl. F. Biot, *Evangelische Ordensgemeinschaften*, 105; *Taizé, Communauté et unité*, Album présenté par fêtes et saisons, 5.

³¹⁾ *Taizé, Communauté et unité*, 4.

sames Leben ist von Anfang an gekennzeichnet vom gemeinsamen Gebet und der „Öffnung zum Nächsten“³²⁾.

Pfingsten 1948 feiern die Brüder zum ersten Male in der kleinen romanischen Dorfkirche einen Gottesdienst. Ausdrücklich hatte der Bischof von Autun erlaubt, in der Kirche neben den katholischen auch protestantische Gottesdienste zu feiern.

Am Ostermorgen 1949 legten die ersten sieben Brüder in dieser Kirche ihre Gelübde³³⁾ ab: sie verpflichten sich für immer zu einem Leben in Ehelosigkeit, in Gütergemeinschaft und Anerkennung einer Autorität. „Das Versprechen macht die Unbedingtheit einer Berufung deutlich, die Menschen für ihr ganzes Leben zum Dienst für Gott und am Nächsten . . . verpflichtet. Die Brüder waren zu der Erkenntnis gekommen, daß eine ortsgebundene Kommunität ohne diese dreifache Bindung ihrer Glieder keinen dauerhaften Bestand haben kann“³⁴⁾.

Von da an wuchs die Gemeinschaft, die zu Beginn des Jahres 1960 etwa 40 Mitglieder zählte³⁵⁾, die aus den verschiedenen Kirchen der Reformation, lutherischer oder calvinistischer Prägung kommen³⁶⁾.

In diesem Jahr (1970) sind zum erstenmal auch Katholiken in die Gemeinschaft aufgenommen worden³⁷⁾, die nunmehr 76 Mitglieder zählt.

b) Zielsetzung

Roger Schutz hat in der „Regel von Taizé“³⁸⁾ und den Büchern „Das Heute Gottes“³⁹⁾, „Dynamik des Vorläufigen“⁴⁰⁾, „Einheit in Zukunft“⁴¹⁾ und

32) R. Schutz berichtet in Taizé, *Communauté et unité* 4, die Worte der Frau: „Achez cette maison, restez ici, nous sommes si seuls, si isolés.“ Und die Folgerung, die er daraus zog: „Je me suis déterminé pour Taizé parce que cette femme qui m'avait dit ‚Restez‘ était pauvre. Or, dans la voix des pauvres, il importe toujours d'entendre la voix du Christ.“

33) Taizé, *Communauté et unité*, 4.

34) F. Biot, *Evangelische Ordensgemeinschaften*, 105 f.

35) 1963 waren es über 50 Brüder nach L. Präger, *Frei für Gott und die Menschen*, 200.

36) Vgl. F. Biot, *Evangelische Ordensgemeinschaften*, 114.

37) Eine Notiz in der Zeitung „Christ in der Gegenwart“, 2. August 1970, 22. Jg., 31/242 lautet: „Mit Einverständnis ihrer zuständigen Kirchenbehörden haben sich jetzt erstmalig zwei römische Katholiken der protestantischen Bruderschaft („Communauté“) von Taizé angeschlossen. Es handelt sich um einen belgischen Arzt und einen Soziologen aus Kolumbien. Sie werden an allen Gebeten und Arbeitseinsätzen der Bruderschaft teilnehmen, jedoch nicht am hl. Abendmahl. Damit hat sich die Zahl der Brüder von Taizé fast genau 30 Jahre nach der Gründung dieser Gemeinschaft auf 76 erhöht. Bisher gab es ausschließlich Mitglieder aus nicht-römischen Kirchen, darunter vor allem Reformierte, Lutheraner und Anglikaner aus elf verschiedenen Nationen.“

38) R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, Gütersloh 41967.

39) R. Schutz, *Das Heute Gottes*, Freiburg 1963 (franz. Orig. Ausgabe 1959).

40) R. Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, Freiburg 1967 (franz. Orig. Ausgabe 1965).

41) R. Schutz, *Einheit in Zukunft*, Freiburg 1965 (franz. Orig. Ausgabe 1962).

dem Büchlein „Einmütig im Pluralismus“⁴²⁾, das eine Aktualisierung der Regel sein soll, die wesentlichen Grundzüge seiner Gemeinschaft aufgeschrieben.

Lydia Präger hat eine Zusammenstellung dieser Grundzüge gegeben⁴³⁾, die hier in einer Auswahl folgt: „Unser gemeinsamer Dienst für Jesus weist zwei beherrschende Merkmale auf: die Bemühung um die Einheit der Christen und den Willen, an gewissen neuralgischen Punkten das Leben der Menschen mitzuerleben. Ja, unsere Berufung als Gemeinschaft verwirklicht sich in der Spannung zwischen diesen Polen. Der innere Ruf zur Einheit der Christen wird dadurch ununterbrochen in uns lebendig erhalten, daß wir versuchen, uns nach dem Evangelium zu formen. Durch seine Forderung, alle Menschen zu lieben, läßt das Evangelium nicht zu, daß wir anderen Gruppen der Christenheit feindlich gegenüberstehen . . .

Wir selbst weigern uns einfach, uns bei einem guten konfessionellen Gewissen zu beruhigen, und wir wollen versuchen, mit unseren Mitteln eine Breche in die Schranken zu schlagen, die zwischen den Christen aufgerichtet sind. Das ist ein Programm für unseren Dienst . . . Vor uns standen zwei Formen des Dienstes, Kontemplation oder Aktion. Sie schlossen einander aber nicht aus. Daher haben wir versucht, sie miteinander zu vereinen“⁴⁴⁾.

Der Kontemplation widmen sich die Brüder von Taizé in den Gebetszeiten: dreimal täglich kommen sie — und das von den ersten Anfängen an — zum gemeinsamen Gebet, „l'office“ genannt, zusammen. Tröstliche Weisheit, die aus eigener Erfahrung kommt, spricht aus den Worten des Priors: „Der Dialog mit Christus kennt Höhen und Tiefen: sollte beten nicht heißen, sich einfach vor ihm zu halten, mit oder ohne Dialog?“⁴⁵⁾

Die Brüder von Taizé machen ernst mit ihrer Entscheidung, das Leben der Menschen heute zu leben. „Öffne dich dem Menschlichen, und du wirst sehen, wie alles eitle Verlangen nach Weltflucht vergeht. Steh zu deiner Zeit, paß dich den Bedingungen des Augenblicks an . . .“⁴⁶⁾

Das ist ein hervorstechendes Merkmal dieser Gemeinschaft, daß sie aufmerksam achtet und überlegt, wo und wie ihr Arbeitseinsatz sein soll. Schon bald nach der Gründung arbeiteten einige Brüder als gewöhnliche Arbeiter in einer Fabrik. Offenen Auges bemerkten sie die Notlage der Landwirte jener Gegend in Burgund. Methode und Produktion entspra-

42) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, Gütersloh 1968. Die französische Originalausgabe erschien 1966 unter dem Titel „Unanimité dans le Pluralisme“.

43) L. Präger, Frei für Gott, 201 f.

44) Dieses Zitat ist eine Auslese aus R. Schutz, Das Heute Gottes, Kapitel: Die Spannung Kirche und Welt leben, a. a. O., 80–86; dgl. auch M. Thurian, Der ungeteilte Christ, Freiburg 1966.

45) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 61.

46) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 13.

chen bei weitem nicht der Bodenbeschaffenheit. Unter Leitung eines Bruders wurde eine Milchgenossenschaft gegründet, der heute 1200 Bauernbetriebe angeschlossen sind⁴⁷⁾. Die Communauté schickt auch Brüder in „die Mission“, d. h. sie leben mit den Menschen, die arm sind, ohne mehr sein zu wollen, als ein Zeichen der Gegenwart Christi⁴⁸⁾.

Ein Bruder arbeitet als Pfarrer, ein anderer betreut seelsorglich Straftentlassene, ein Bruder ist Fahrer von Krankentransporten in Algier; sie wirken als Lehrer in Afrika und als Arbeiter in einem Bidonville von Recife, sie sind „einfach da“ unter den Gezeichneten eines Negerviertels von Chicago⁴⁹⁾. „Immer und überall stehen sie für die Communauté; ihr Verhalten ist verbindlich für das Zeugnis aller⁵⁰⁾.“

Die Ziele dieser Gemeinschaft lassen sich mit den Worten des Priors kurz zusammenfassen: Bemühung um die Einheit der Christen und gelebte Solidarität mit allen Menschen, besonders den Armen und Geknechteten⁵¹⁾. Diese Ziele streben sie an in einem Leben, das harmonisch Aktion und Kontemplation miteinander zu vereinigen sucht.

2. Der geistige Horizont der Regel

a) Entstehung der Regel und ihre „Vorformen“

Die heute gültige Fassung der Regel von Taizé schrieb Roger Schutz in den Jahren 1952/53. Bereits 1940 hatte er in knapper und gedrängter Form Richtlinien für ein gemeinsames Leben erarbeitet⁵²⁾, die heute bei der Probe verlesen werden⁵³⁾. In diesem kurzen Text klingen bereits alle Themen der späteren Regel an: Gemeinschaft, Ökumene, Vertrauen, Freude, Barmherzigkeit⁵⁴⁾.

Ende 1941 veröffentlichte der Gründer und Prior der Gemeinschaft einen weiterführenden Entwurf der Regel, dem er den Titel gab: Communauté de Cluny⁵⁵⁾. Er enthält die benediktinische Maxime: „ora et labora!“ mit dem Zusatz: „ut regnat!“; denn „es muß ja bestimmt werden, für wen unser Beten und Arbeiten geschehen soll“⁵⁶⁾. Dann folgen drei „Regeln“:

- 1) In deinem Tagesablauf sollen Arbeit und Ruhe von Gottes Wort be-seelt sein.

47) Vgl. F. Baumann, Taizé, Basel 1968, 41 ff.

48) Vgl. Taizé-Zeichen der Hoffnung, in: Lebendige Kirche 3 (1964).

49) Vgl. F. Baumann, Taizé, 66.

50) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 55.

51) Vgl. R. Schutz, Das Heute Gottes, 80–86.

52) Vgl. J.-M. Paupert, Taizé und die Kirche von morgen, Luzern-München 1969, 55 f (französ. Orig. Ausgabe: Taizé et l'église de demain, 1967).

53) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 65.

54) Vgl. J. G. Gerhartz, Wirklich arm sein, a. a. O., 321.

55) Näheres in J.-M. Paupert, Taizé und die Kirche von morgen, 62–63.

56) ebd. 62.

- 2) Bewahre in allem das innere Schweigen, um in Christus zu wohnen.
- 3) Laß dich vom Geist der Seligkeiten, von der Freude, der Einfachheit durchdringen. —

Den Abschluß bilden einige kurze Erläuterungen.

Dieselben Gedanken wurden wieder aufgenommen in dem Buch: *Introduction à la Vie Communautaire*, das Schutz in Genf verfaßte und 1944 veröffentlichte, kurz vor der Rückkehr nach Taizé. In diesem Buch⁵⁷⁾ wird schon ausführlicher zu den Fragen der Armut Stellung genommen und ihre Wesensmerkmale werden bestimmt: Gütergemeinschaft, enge Zusammengehörigkeit von Freude und Armut, Recht auf Eigentum und Gemeinschaft⁵⁸⁾.

Die endgültige Fassung der Regel entstand — wie bereits erwähnt — 1952/53. Sie erschien zuletzt 1967 in französischer und deutscher Sprache; die deutsche Übersetzung wurde von der *Communauté de Taizé* besorgt⁵⁹⁾. Sie weist geringe Änderungen auf. Dagegen wurden die „Geistlichen Weisungen“ im Anschluß an die Regel, die ihr früher angefügt waren, fortgelassen. Dafür schrieb der Prior „eine Aktualisierung der Regel von Taizé“, die den Titel trägt: „Einmütig im Pluralismus“⁶⁰⁾. Zusammen mit der Regel soll dieses Büchlein „gewissermaßen die Kraftlinien unserer Berufung zum Ausdruck bringen“⁶¹⁾.

Die Regel, langsam gewachsen aus Meditation, Erfahrung und Reflexion, „umfaßt das Minimum, ohne das eine *Communauté* sich nicht in Christus aufbauen, sich nicht dem gleichen Dienst für Gott hingeben kann“⁶²⁾. Der darin enthaltenen Gefahr, daß nämlich die Freiheit zum Vorwand für ein Leben nach eigenem Gutdünken mißbraucht werden kann, ist sich R. Schutz wohl bewußt. Aber er schreibt dazu im Schluß seiner Regel: „Es ist besser, dies Risiko einzugehen und sich nicht von der Selbstzufriedenheit und der Routine einfangen zu lassen“⁶³⁾.

b) „Kraftlinien der Berufung“

„Finde dich niemals ab mit dem Skandal der Spaltung unter den Christen, die alle so leicht die Nächstenliebe bekennen und doch getrennt bleiben. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi!“⁶⁴⁾.

Dieser letzte Satz der Präambel faßt zusammen und formt es fast zu einer Beschwörung, was R. Schutz mit seinen Brüdern an Einsicht und

⁵⁷⁾ Das Buch ist heute nicht mehr im Handel. Es wird von der *Communauté* als inhaltlich „überholt“ betrachtet, besonders durch: R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*.

⁵⁸⁾ Vgl. J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 321.

⁵⁹⁾ R. Schutz, *Die Regel von Taizé*.

⁶⁰⁾ Deutsche Übersetzung: *Communauté de Taizé*, Gütersloh 1968. Die französische Originalausgabe erschien 1966 in: *Les Presses de Taizé*.

⁶¹⁾ R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 118.

⁶²⁾ F. Baumann, *Taizé*, 34.

⁶³⁾ R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 61.

⁶⁴⁾ R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 13.

Erfahrung gewonnen hat auf dem gemeinsamen Weg. Am Anfang stand der Wille, in Gemeinschaft nach dem Evangelium zu leben. Indem sie so zu leben versuchten, offenbarte sich den Brüdern von Taizé das große Ärgernis, das aus der Spaltung der Christenheit kommt. „Der innere Ruf zur Einheit der Christen wird dadurch ununterbrochen in uns lebendig erhalten, daß wir versuchen, uns nach dem Evangelium zu formen. Durch seine Forderung, alle Menschen zu lieben, läßt das Evangelium nicht zu, daß wir anderen Gruppen der Christenheit feindlich gegenüberstehen“⁶⁵).

Eine der Kraftlinien ist also für die Gemeinschaft von Taizé der ökumenische Auftrag. In allen Veröffentlichungen der Gemeinschaft wird dieses Anliegen mehr oder weniger umfangreich artikuliert. Ein steinernes Symbol dieses ökumenischen Willens ist die Kirche „De la Réconciliation“, die von der deutschen Aktion „Sühnezeichen“ erbaut wurde.

Die Lebensform, die diese Gemeinschaft nach mehreren Jahren gemeinsamen Lebens annahm, ist bewußt übernommen als Fortsetzung oder Fortführung der Linien mittelalterlicher Mönchstradition: „Bien sur, nous le sommes!“ antwortet R. Schutz auf die Frage, ob sie Mönche seien: „Ganz gewiß, wir sind es!“⁶⁶).

Als Ostern 1949 sieben Brüder sich für ein ganzes Leben verpflichteten, nach den drei „klassischen“ Ordensgelübden zu leben, war eine ernsthafte und harte Auseinandersetzung vorausgegangen mit Martin Luthers Ablehnung der Mönchsgelübde, wie sie in der Schrift „De votis monasticis“ 1521 formuliert wurde; als Schluß sozusagen einer stufenweisen Entwicklung weg von der Bindung in Gelübden⁶⁷).

Diese Auseinandersetzung war für Taizé hart. R. Schutz spricht von Jahren, da sie sich Widerstand, Widerspruch und Unverstehen — gerade und besonders von den Christen ihres Bekenntnisses — gegenübersehen, als der „Kälte des Winters“⁶⁸).

Der Ablehnung M. Luthers:

- „1) Die Gelübde stützen sich nicht auf Gottes Wort, sondern widersprechen ihm;
- 2) Die Gelübde widerstreiten dem Glauben;
- 3) Die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit;
- 4) Die Gelübde widerstreiten den Geboten Gottes;
- 5) Die Gelübde widerstreiten der Vernunft“⁶⁹,

⁶⁵) R. Schutz, *Das Heute Gottes*, 81.

⁶⁶) Taizé, *Communauté et unité*, 6.

⁶⁷) Vgl. Otto H. Pesch, *Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht*, in: *Strukturen christlicher Existenz*, Würzburg 1968, 82—96.

⁶⁸) Taizé, *Communauté et unité*, 5, „... pendant vingt ans, le froid de l'hiver!“.

⁶⁹) O. H. Pesch führt in dem genannten Aufsatz „Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht“ im einzelnen aus, wie Luther in dieser letzten „Verurteilung“

setzt R. Schutz Vertrauen und Gewißheit des Glaubens entgegen, daß sie die Freiheit des Heiligen Geistes nicht mißachten⁷⁰⁾.

Die Communauté de Taizé versteht ihr totales Engagement als Arbeit am Reiche Gottes, das hier und heute kommen will. Sie wissen aber auch, daß sie ihr Werk fortwährend unter Gottes Augen revidieren müssen⁷¹⁾. Für Taizé ist der Gedanke des gemeinsamen Lebens von tragender praktischer Bedeutung. Wie schon erwähnt, stand am Anfang dieses Lebens der Zusammenschluß von einigen Männern. Und es ist unerheblich, daß sie sich schlicht „Communauté“ nennen.

Der Gemeinschaftsgedanke führt zum nächsten Punkt:

3. Der Stellenwert der „Gelübde“

Wer aufmerksam die Publikationen von Taizé liest und verfolgt, dem wird auffallen, daß man sorgfältig den Begriff „voeux“ (Gelübde) vermeidet und stattdessen das Wort Engagement⁷²⁾ vorzieht.

Die traditionellen Ordensgelübde, besser: die Engagements werden ergänzt bzw. werden „encadrés d'autres engagements, centrés également sur l'amour du Christ et de le service de Dieu“⁷³⁾. Zwei der zusätzlichen Verpflichtungen haben einen differenzierteren gemeinschaftstragenden Charakter. Wir empfinden sie in der religiös orientierten Welt, die heute mehr als früher nach Brüderlichkeit ruft, als ausgesprochen modern. In der Reihenfolge, wie sie bei der Profese in der Osternachtliturgie im Anschluß an die Erneuerung der Taufe abgelegt werden, lauten das zweite und das letzte Versprechen:

Veux-tu accomplir le service de Dieu dans notre communauté, en communion avec tes freres?

Veux-tu, discernant toujours le Christ en tes freres, veiller sur eux dans les bons et les mauvais jours, dans l'abondance et la pauvreté, dans la souffrance et dans la joie?⁷⁴⁾

der Gelübde nur konsequent seine denkerischen Ansätze weiter ausgeführt hat. Mönchsleben bleibt weiterhin auch für Luther möglich, aber ewige Gelübde, die Grundlage des Ordenslebens, sind für ihn illegitim. — Da es nicht meine Aufgabe ist, Luthers Ablehnung des Ordenslebens genauer zu untersuchen, mag dieser Hinweis genügen.

⁷⁰⁾ *Taizé, Communauté et unité*, 5.

⁷¹⁾ Vgl. *J.-M. Paupert, Taizé und die Kirche von morgen*, 80.

⁷²⁾ Langenscheidts Wörterbuch (Berlin-Schöneberg 191961) gibt als deutsche Übersetzung an: Verpfändung, Verbindlichkeit, Verpflichtung, Einstellung, Eheversprechen. Der Duden übersetzt: Verpflichtung, Bindung.

⁷³⁾ *Taizé, Communauté et unité*, 10: „ . . . eingebettet in andere Engagements, gleichermaßen auf die Christusliebe und den Gottesdienst als ihre Mitte hingeeordnet.“

⁷⁴⁾ *R. Schutz, Die Regel von Taizé*, 68: Willst du erfüllen den Dienst Gottes in unserer Gemeinschaft, in Vereinigung mit deinen Brüdern? — Willst du, Christus immer in deinen Brüdern erblickend, über sie wachen in den guten und schlechten Tagen, im Überfluß und Mangel, im Leid und in der Freude?

a) Der soziale Aspekt des Engagements

In der Mitte stehen die Verpflichtungen zur Gütergemeinschaft, zum Zölibat und zur Anerkennung der Autorität des Priors. Aber auch der Wortlaut der Versprechen — der nur in der öffentlichen und betonten Zusage des Willens⁷⁵⁾ („Je le veux!“) auf die Fragen des Priors besteht — offenbart, daß der Inhalt der traditionellen Ordensgelübde eingebettet ist in die sozialen Bezüge zu den Brüdern der Gemeinschaft. Das Gott gemachte Versprechen — oder besser im Verständnis von Taizé: das vor Gott übernommene Engagement⁷⁶⁾ —, in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam zu leben, ist einerseits nicht nur eine Angelegenheit des einzelnen vor Gott, sondern hat andererseits auch die soziale Dimension. Die Gemeinschaft mit den Brüdern soll gestärkt und gefestigt werden durch die Gemeinschaftlichkeit der Güter materieller, geistiger und geistlicher Art; das Zölibat soll größere Verfügbarkeit für den Dienst schenken; im Gehorsam kann sich größere Einmütigkeit und Einheit des Tuns verwirklichen.

Es zeigt sich also in der sechsfachen Aufgliederung des Engagements durchgehend dieser gemeinschaftsbezogene Charakter. Der Gedanke der Gemeinschaft durchwirkt und trägt das ganze Engagement in seinen einzelnen konkreten Ausgliederungen.

Ist dieser soziale Aspekt nicht eine zwangsläufige Konsequenz, die sich ergibt aus der Loslösung vom individuellen Heilsstreben, wie es sich etwa noch im (katholischen) „Rette deine Seele!“⁷⁷⁾ ausdrückte? In früheren Jahrhunderten wurde zwar in klösterlichen Gemeinschaften, ohne viel Worte darüber zu verlieren, erwartet, daß man einander nicht im Stich ließ. Aber zunächst war es Sache des Oberen, über den „Untergebenen“ zu befinden.

Von daher gesehen, wäre das zweimal zusätzlich erweiterte Versprechen der Hingabe an die Brüder Zeichen neugewonnener, personaler Freiheit, in der man sich bewußt und freiwillig in den Dienst der Mitbrüder stellt. Zugleich wird darin die individuelle Freiheit eingegrenzt durch das ausdrückliche Sich-verantwortlich-Fühlen für den Mitbruder „in guten und schlechten Tagen“⁷⁸⁾.

Die Brüder von Taizé „gehen Engagements ein; nach innen und außen. Nach innen, insofern sich jeder, der nach reiflicher Prüfung und mehrjähriger Vorbereitung bereit ist, dem Herrn Christus in dieser Lebensform zu dienen und sich fortan zu solch unbedingter Bruderschaft zu be-

⁷⁵⁾ R. Schutz, Die Regel von Taizé, 68.

⁷⁶⁾ ebd. 68, 1, Engagement: „Veux-tu, par amour du Christ, te consacrer à lui de tout ton être? — Je le veux“: Willst du, um der Liebe Christi willen, dich ihm weihen mit all deinem Sein? — Ich will es.

⁷⁷⁾ Vgl. O.-H. Pesch, Luthers Kritik am Mönchstum in katholischer Sicht, a. a. O., bes. 83 f.

⁷⁸⁾ R. Schutz, Die Regel von Taizé, 69 f.

kennen, einer Verpflichtung unterzieht, die sein ganzes weiteres Leben maßgebend bestimmt und ihn als einen restlos Gott und den Menschen zur Verfügung Stehenden zeichnet⁷⁹⁾.

Diesem Gedanken des Engagements vor Gott und den Brüdern ist die dreifache Verpflichtung der Ehelosigkeit, der Armut und des Gehorsams untergeordnet, bzw. sie werden vom Gemeinschaftsgedanken umgriffen. — Welchen Stellenwert hat nun die Armut im Verständnis der Communauté?

b) Einordnung der Armut in das Engagement

Das Leben in der kleinen Gemeinschaft von Taizé soll Zeichen und Konkretisierung eines Willens sein, sich mit der ganzen Menschheitsfamilie zu solidarisieren. In diesem Solidaritätsbemühen liegt eine Wurzel der Armut von Taizé⁸⁰⁾, denn gerade die Armut wird von der Welt erwartet. „Gebt uns den existentiellen Beweis dafür, daß ihr an Gott glaubt, daß ihr euren Halt wirklich in ihm habt. Überzeugt uns davon, daß ihr das Evangelium in dieser ursprünglichen Frische lebt, im Geist der Armut, in Solidarität mit allen, nicht nur mit eurer konfessionellen Familie“⁸¹⁾. Vor allem erhält der Geist der Armut eine Gemeinschaft in der „lebendigen Frische des Evangeliums“⁸²⁾.

Auch die — wenn man so sagen darf — „Profeßformel“ bekundet diesen wesentlichen Kern der Armut im Verständnis von Taizé: totale Offenheit für die Gemeinschaft⁸³⁾. „Willst du unter Verzicht auf alles Eigentum mit deinen Brüdern leben, nicht nur in der Gemeinschaft der materiellen Güter, sondern auch in der der geistigen und geistlichen Gaben, indem du dich mühest um die Offenheit des Herzens? — Ich will es!“⁸⁴⁾

Es ergibt sich also auf die Frage nach dem Standort der Armut innerhalb der Konzeption von Taizé folgende „Ortsbestimmung“: die Armut als Gütergemeinschaft ist ein Zeichen von tiefer brüderlicher Verbundenheit innerhalb der eigenen Gemeinschaft; der Geist der Armut bezeugt den ehrlichen Willen zur Solidarität mit allen Menschen und ist zugleich wirkräftiges Zeichen für das Leben im „Heute des Evangeliums“⁸⁵⁾. So ist die Armut unentbehrliche Stütze und Hilfe, damit niemand der „lebendigen Frische des Evangeliums“ entrissen werde.

79) F. Baumann, Taizé, 38.

80) Vgl. J. G. Gerhartz, Wirklich arm sein, a. a. O., 320 f.

81) R. Schutz, Dynamik des Vorläufigen, 34.

82) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 58 f.

Der französische Text des ganzen betr. Abschnittes lautet: „L'esprit de pauvreté, le sens du provisoire, l'aujourd'hui de l'Évangile, sont indispensables à l'institution, pour que personne ne nous arrache à la fraîcheur d'Évangile.“

83) Vgl. J.-G. Gerhartz, Wirklich arm sein, a. a. O., 321.

84) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 69.

85) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 59.

II. ARMUT IN GÜTERGEMEINSCHAFT NACH DER REGEL VON TAIZÉ

1. Abhebung vom traditionellen Begriff

a) Akzentverschiebung auf die Gemeinschaft der Güter

Das Verständnis der Armut von Taizé wird akzentuiert durch ihre spezifische Bezeichnung: sie ist Gütergemeinschaft. Dieser Begriff ersetzt in der Regel von Taizé an entscheidender Stelle das Wort Armut⁸⁶). Daß der Mensch der Güter bedarf, steht außerhalb der Diskussion; daß er sie gebrauchen muß, ist ebenso klar. Es scheint, als komme es einzig und allein auf die Art und Weise an, wie die Güter gebraucht werden.

Ein zweiter neuer Aspekt kommt hinzu: nicht die Armut als solche wird betont, ja sie gilt als nicht-erstrebenswert und birgt Gefahren in sich⁸⁷). An mehreren Stellen seiner Schriften⁸⁸) warnt R. Schutz vor einer falschen Verabsolutierung der Armut. „Es ist wichtig, daß sich der Geist der Armut nicht verhärtet und nicht zur Verurteilung anderer führt. Wenn man eine Seligpreisung hervorhebt, sollte man es nicht auf Kosten anderer tun. Selbst das Engagement zur Armut verliert seine Kraft, sobald es sich mit vorwurfsvollen Forderungen verbindet; ja es wirkt sogar zersetzend durch die Bitterkeit, die ihm anhaftet. Vergesse, wer das Engagement zur Armut eingegangen ist, nicht den Familienvater und die Mutter, die für ihre Kinder Sorge zu tragen haben. Was wir von uns verlangen, muß nicht für alle gelten, muß nicht auch für sie gelten . . . Fanatiker der Armut wirken beängstigend . . . Der Geist der Armut ist nichts ohne die Liebe, ein Schatten ohne Licht. Wer im Namen der Armut den anderen selbstgefällig verurteilt, kann sicher sein, daß er im Irrtum ist“⁸⁹). Diese Warnung des Priors setzt Grenzen und schirmt das Armutsverständnis von Taizé ab von Mißverständnissen, denen die evangelische Armut heute ausgesetzt ist. Gegen ein falsches Verständnis wird betont:

- (1) Auch die Armut ist nur „Mittel“. Sie ist tot, ja verderblich, wo sie um ihrer selbst willen geübt wird. Da führt sie zu jener pharisäischen Haltung, die hart und fanatisch, selbstgefällig und lieblos andere verurteilt.
- (2) Armut ohne Liebe ist ein „Schatten ohne Licht“, in welchem sich dann die richtigen Proportionen verschieben⁹⁰).

⁸⁶) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 47; *ders.*, Einmütig im Pluralismus, 97; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 51.

⁸⁷) Vgl. R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 101: „Äußere Zeichen der Armut bewahren nicht vor Machtstreben und selbstgerechtem Urteil über andere.“

⁸⁸) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 47; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 101; *ders.*, Die Regel von Taizé, 51–54.

⁸⁹) *ders.*, Einmütig im Pluralismus, 101; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 54; vgl. 60; *ders.*, Die Regel von Taizé, 47.

⁹⁰) Die biblischen Forderungen, Jesus arm nachzufolgen, erfahren verschiedene Ausprägungen der Form, je nach dem Ganzen der menschlichen Existenzweise. Die Armut einer christlichen Familie muß einen anderen Stil haben als die der Mönche.

b) Totalität der Forderung

Neben der Akzentverschiebung von Armut auf Gütergemeinschaft ist eine zweite Charakterisierung dieser Armut neu gegenüber dem traditionellen Begriff: die Armut, die als Gütergemeinschaft gelebt wird, ist total, d. h. sie umfaßt alle Güter, deren der Mensch bedarf oder an denen er sich freut oder die er genießt. Während der Codex Juris Canonici ausdrücklich nur die materiellen Güter, die „für Geld oder Geldeswert abzuschätzen sind“⁹¹⁾, als Gegenstand des Armutsgelübdes der Religiösen bezeichnet, verlangt die Regel von Taizé „die Gemeinschaft mit den Brüdern in materiellen Gütern, in geistigen und geistlichen Gaben“⁹²⁾.

„Die Armut von Taizé ist nicht ‚einfach‘, wie etwa die Armut des Bettelns und der Armseligkeit ‚einfach‘ ist, . . . und sie kann nicht einfach sein, wenn sie der Zielsetzung der Communauté entsprechen und realistisch sein will . . .“⁹³⁾. Sie lebt besonders aus drei Grundideen, die das Armutsleben der Gemeinschaft einheitlich formen⁹⁴⁾.

Diese drei Grundideen seien jetzt im einzelnen aufgezeigt am Text der Regel und ihrer „Aktualisierung“⁹⁵⁾.

2. Die Armutsauffassung der Regel

a) Erste Grundidee: Teilen

Armut besteht nicht so sehr in Nichts-Haben als vielmehr in der „Offenheit der Herzen“⁹⁶⁾, in der „in Schlichtheit alles miteinander geteilt wird“⁹⁷⁾. „Der Geist der Armut besteht nicht darin, sich armselig zu geben, sondern darin, alles so zu halten, wie es der schlichten Schönheit der Schöpfung entspricht. Wenn Gott die Güter der Erde umsonst austeilte, ist es Gnade für den Menschen zu geben, was er empfangen hat“⁹⁸⁾.

Wie der Fromme des Alten Bundes sieht man Gott in diesen Worten als den Spender und Geber aller Gaben. „Er spendet und schenkt den Armen, und seine Güte währet durch alle Zeit“ (Ps 111,9). Der Mensch empfängt alle Gaben aus der Huld und ungeschuldeten Güte Gottes. Wenn er in diesem gläubigen Bewußtsein die Güter annimmt, ist es „Gnade“ — sagt R. Schutz —, wenn er davon weitergibt. Er wird damit ermächtigt oder

⁹¹⁾ H. Hanstein, Ordensrecht, 196.

⁹²⁾ R. Schutz, Die Regel von Taizé, 69.

⁹³⁾ J. G. Gerhartz, Wirklich arm sein, a. a. O., 323.

⁹⁴⁾ In Ergänzung zu Gerhartz möchte ich von drei Grundideen sprechen, die der Armutskonzeption von Taizé zugrundeliegen.

⁹⁵⁾ R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 47.

⁹⁶⁾ ders., Die Regel von Taizé, 69.

⁹⁷⁾ ders., Dynamik des Vorläufigen, 51.

⁹⁸⁾ R. Schutz, Die Regel von Taizé, 47. Der französische Text: „L'esprit de pauvreté ne consiste pas à faire misérable, mais à tout disposer dans la beauté simple de la création. — S'il y a gratuité pour Dieu à dispenser les biens de la terre, il y a grâce pour l'homme à donner ce qu'il a reçu.“

besser: in den Stand versetzt, auch zu geben und auszuteilen, und zwar ohne Lohn oder Gegenleistung zu erwarten. „Mir scheint, daß der Geist der Armut sich vor allem dort zeigt, wo freien Herzens und in Schlichtheit miteinander geteilt wird“⁹⁹).

„Nicht die Solidarität des anderen mit mir Armen aufzurufen, sondern sich selbst solidarisch wissen mit den Armen, sein Leben solidarisch mit ihnen leben, das ist Armut. Mitteilen, was man hat, nicht empfangen, was man braucht, und doch dabei wissen, daß ‚wir empfangen, bevor wir geben‘“¹⁰⁰).

Das Bewußtsein, die Güter nur als göttliches Lehen zu besitzen, war innerhalb der klösterlichen Spiritualität auch immer lebendig. Aber die daraus resultierende Forderung war eine andere als in Taizé: man durfte nicht frei verfügen, auch nicht geben und schenken, Dinge von Wert nicht einmal verleihen. In Taizé aber wird gerade unter Voraussetzung dieses Gedankens zum Mitteilen, zur Offenheit nach allen Seiten aufgerufen¹⁰¹). So gesehen ist die Armut eine geistige Haltung, die jeweils sich zeigt in der Bereitschaft, zu geben. Fern von jeder Zurschaustellung äußerer Armut, warnt R. Schutz ausdrücklich vor einer „Fassade der Armseligkeit“, d. h. vor den äußeren Zeichen der Armut, „denn sie können es nicht verhindern, daß wir insgeheim weiterhin danach trachten, Erfolg zu haben, mächtig zu sein, uns unseren Nächsten zu unterwerfen“¹⁰²).

Diese Worte eröffnen eine neue Dimension; in der negativen Aussage werden die geistigen und geistlichen Bereiche genannt, die ebenfalls in der Haltung der Arbeit „verwaltet“ und — gelebt werden müssen. Ehrgeiziges Streben nach Erfolg, das Verlangen nach Machtausübung auch über den Mitmenschen können ja alle — in irgendeiner Form — so etwas wie Reichtümer oder Besitz für den Menschen sein. R. Schutz sucht in seinen Regeln dagegen eine Schranke aufzurichten. Der Arme im Sinne von Taizé will auch „Schätze“ dieser Art nicht sammeln.

Das Kapitel „Alles war ihnen gemeinsam“ in der Aktualisierung der Regel¹⁰³) wird eingeleitet mit sieben zum Teil sehr kurzen Abschnitten, die die Gemeinschaft der Brüder in geistlichen Gaben von verschiedenen Seiten beleuchten¹⁰⁴).

⁹⁹) R. Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, 51.

¹⁰⁰) J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 323. Das kurze Zitat innerhalb des Zitates steht in: R. Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, 57.

¹⁰¹) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 85 f: „... mit Gott teilen, mit den Menschen teilen.“

¹⁰²) R. Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, 51, 53; *ders.*, *Einmütig im Pluralismus*, 101.

¹⁰³) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 97.

¹⁰⁴) In den „Geistlichen Weisungen zur Regel“ (Regel, 1. Aufl., 83) hieß es: „Würde die Gütergemeinschaft nur für die materiellen Dinge gelten, dann wäre sie sehr begrenzt. Sie soll uns zur Gemeinschaft der geistigen und geistlichen Güter führen, der Leiden und der Freuden.“

Sicherlich besticht diese Auffassung durch gradlinige Konsequenz und Kompromißlosigkeit. Die Erfahrung des täglichen Lebens in einer großen Gemeinschaft stellt aber hier skeptische Fragen. Läßt sich wirklich diese „Transparenz von Mensch zu Mensch“ existenziell verwirklichen, ohne daß der Mensch darüber seinen gesunden „Selbststand“ aufgibt oder andererseits verkrampft wird?

Es wird zwar auch gesagt, daß es nicht um ein „Sich-ausschütten“ geht, sondern daß die „Lauterkeit der ganzen Person“ (*limpidité de toute la personne*)¹⁰⁵ gemeint ist.

Es ist an dieser Stelle zu betonen, daß auch die Regel kein Gebot: du sollst! aufstellt¹⁰⁶). Immer wieder wird der einzelne nur aufgefordert, sich selbst um diese Offenheit zum Bruder hin zu bemühen.

Leiden und Freuden begegnet der Mensch, sie begleiten ihn, sie tragen oder belasten ihn. In dem Bewußtsein „totaler Gütergemeinschaft“ teilt der Bruder auch diesen „Reichtum“ mit den Brüdern. Die „Transparenz von Mensch zu Mensch“ wächst langsam, gleichsam erst als Frucht eines langen geduldigen Bemühens¹⁰⁷).

Die so angestrebte Gütergemeinschaft wirkt keineswegs „Ghetto-stiftend“, ist sie doch vielmehr gedacht als Einübung und konkretes Zeichen der Solidarität „mit allen Menschen, vornehmlich den Armen, und ist damit Weg zur Erfüllung ihrer (d. h. der *Communauté*) ökumenischen Berufung“¹⁰⁸).

Als ein besonders charakteristisches Zeichen ihrer Gebebereitschaft sei die Gründung einer Milchgenossenschaft hier genannt: Um dem möglichen Ansammeln von Reichtum entgegenzuwirken, entschloß sich die *Communauté* 1961, Vieh, landwirtschaftliche Maschinen und Land mit dem Besitz von fünf jungen (z. T. katholischen) Ehepaaren der Umgebung zusammenzulegen. Der so entstandenen Kooperation „Copex“ haben die Brüder 1964 (in der ökumenischen Gebetswoche) ihre Eigentumsrechte abgetreten und sind mit dem nur symbolischen Anteil von 1000 Francs Mitglieder, zwar mit allen Verpflichtungen¹⁰⁹), aber ohne Kapital.

Ferner entschied die *Communauté*, daß die neue „Kirche der Versöhnung“ und die verschiedenen „Zentren der Begegnung“ auf dem Boden der Ge-

¹⁰⁵) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 97.

¹⁰⁶) F. Baumann, Taizé, schreibt auf S. 32 über die Eigenart der Regel: „Nicht ein Kodex wird damit verfaßt, nicht die Gesetzessammlung dessen, was man in so geformtem gemeinsamen Leben tun darf oder nicht; nicht die Moral der *Communauté*. Die Regel ist ein Ruf zur Freiheit.“

¹⁰⁷) Vgl. R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 97.

¹⁰⁸) J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 326.

¹⁰⁹) Vgl. Taizé, *Communauté et unité*, 10 f; J.-M. Paupert, Taizé und die Kirche von morgen; J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 330.

meinschaft „ökumenischer Besitz“ sein, den Gläubigen orthodoxer, katholischer und protestantischer Konfession¹¹⁰⁾ gleicherweise gehören sollten. Diese Taten der Brüdergemeinschaft — vor allem die Überlassung der Eigentumsrechte von Ländereien und Maschinen an die Copex — können unter einem anderen Gesichtspunkt gesehen und gewertet werden: dem Gedanken des Wagnisses, den ich als zweite Grundidee der Armutskonzeption von Taizé bezeichnen möchte. R. Schutz weist nämlich auf diese Tat hin¹¹¹⁾, fährt aber gleich fort: „Das ist jedoch nicht die Armut selbst. — Das Zusammenlegen des Besitzes ist von Wert für den, der von der Kühnheit Gottes lebt.“

b) Zweite Grundidee: Wagnis

Armut bedeutet ein Leben, das sich im Heute verwirklicht, das kühn auf alle Sicherungen verzichtet im „fröhlichen Vertrauen, daß für alles gesorgt sein wird“¹¹²⁾.

Der Gedanke dieses Wagnisses aus dem Glauben steht an zweiter Stelle in der Regel. „Die Kühnheit, alles, was heute da ist, aufs beste zu nützen, sich keinerlei Kapitel zu sichern — ohne Furcht vor möglicher Armut — gibt eine unberechenbare Kraft“¹¹³⁾.

Und in kleinen Abänderungen kehrt auch dieser Gedanke wieder in allen weiteren Aussagen der Regel über Gütergemeinschaft (ausgenommen der letzte Satz, von dem schon die Rede war).

Vertrauen — Wagnis — Kühnheit, das „Heute Gottes“ und die „Dynamik des Vorläufigen“ sind, so sagt es der literarische Befund¹¹⁴⁾, oft gebrauchte Vokabeln. Sie umreißen somit einen fundamentalen Gedanken — fundamental für das Armutverständnis — aber auch für andere, wenn nicht sogar für alle übrigen Bereiche¹¹⁵⁾. In unserer Welt voller Berechnungen und Planungen muten solche Aufforderungen zu sorglosem Vertrauen,

¹¹⁰⁾ Vgl. Taizé, *Communauté et unité*, 11; J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 330; R. Schutz schreibt dazu, *Einmütig im Pluralismus*, 99: „Abgesehen von den Gebäuden, die uns Unterkunft gewähren, haben wir auf alles Eigentum verzichtet, auch auf den Besitz an Landgut. Diese Geste erinnert uns an unsern Vorsatz, uns keinerlei Kapital zu sichern, ohne Furcht vor möglicher Armut.“

¹¹¹⁾ R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 99.

¹¹²⁾ R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 47.

¹¹³⁾ ebd. 47.

¹¹⁴⁾ Vgl. die Kapitel „Warten und Provisorium“, „Das Heute des Evangeliums“ und „Gratuität zeigen“ in R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 53 f; 57 f; 47 f.

¹¹⁵⁾ F. Baumann, Taizé, 25 f, äußert sich zu diesem Thema: „Noch etwas wird einem im täglichen Gottesdienst in Taizé nach und nach bewußt: daß hier alles provisorische Bedeutung hat. Die Gestalt der Liturgie und die Ausgestaltung des Raumes; der Stil der Gesänge und die Formulierung des Gesagten. Daß ein Besucher plötzlich einer ihm vielleicht von einem ersten Mal her nicht bekannten Form des Gebetes oder einem im vorliegenden Textbuch nicht zu findenden Gesang begegnet . . . kann ein Hinweis dafür sein, daß man schon wieder weiter ist — weiter am Suchen und weiter unterwegs.“

das sich begnügt mit der Bitte des „Vater unser“ um das „tägliche Brot“¹¹⁶) wie das Sprechen eines Utopisten, zumindest eines Optimisten an. Dem wahrhaft Glaubenden sollte es zwar nicht fremd sein. Daß zudem dieser Gedanke so stark in Taizé betont wird, geschieht auch aus einer gesunden Menschenkenntnis. Denn der Mensch will Sicherheit, will Garantien für Bestand, Gesundheit, Auskommen. R. Schutz ist sich des Revolutionierenden seines Gedankens wohl bewußt¹¹⁷). Um so mehr behält er sein Gewicht als Gegenpol zum natürlichen Sekuritätsstreben des Menschen. Die Dringlichkeit ihrer Mahnung aber erhält eine spezifische Färbung durch die Verbindung mit der Aufforderung zur Freude. Armut als Loslösung von allen Sicherungen und Reserven ist Quelle der Freude. „Der Christ kommt um seine Freude, sobald er sich um den morgigen Tag Sorgen macht“¹¹⁸). Die Regel sagt: „Der Geist der Armut ist Leben in der hellen Freude am Heute.

Wenn du dagegen wie Israel das Brot, das vom Himmel gekommen ist, für morgen zurücklegst, wenn du Zukunftspläne ausarbeitest, dann bist du in der Gefahr, die Brüder unnütz zu überfordern, deren Berufung es doch ist, im jetzigen Augenblick zu leben.

Der Arme nach dem Evangelium lernt es, zu leben ohne Sicherung für den morgigen Tag, in dem fröhlichen Vertrauen, daß für alles gesorgt sein wird“¹¹⁹).

Die Reserven sind nur „ein bleiernes Gehäuse“¹²⁰), das belastet. „Die Gütergemeinschaft erhält erst ihren Wert für den, der aus der Kühnheit Gottes lebt“¹²¹). Im Text der Regel wird auf jene Begebenheit verwiesen, die Ex 16,19 f erzählt ist. Das Manna, das unerlaubterweise als Vorrat aufgehoben wurde, verdarb; es wurde „faul, wurmig und stinkend“ (Ex 16,20). Ohne Übergang vergleicht die Regel diese Speise mit Zukunftsplänen, die genauso wenig Sicherung bringen, wie die verdorbene Speise sättigen kann. In der Aktualisierung der Regel wird von den „Armen Jahwes“¹²²) gesprochen. Es sind damit — so läßt sich aus dem Zusammenhang schließen — die Menschen gemeint, die auf die volle Erlösung warten. Der Hinweis, daß die „Jungfrau Maria zu dieser Gemeinschaft gehörte“, weitet diese Aussage; und die Charakterisierung Mariens: „Sie hielt sich verfügbar und hat so das Ja eines gläubigen Herzens sprechen können!“¹²³),

¹¹⁶) Vgl. Introduction à la Vie Communautaire, 45, von R. Schutz, Genf 1944 (heute nicht mehr greifbar).

¹¹⁷) Ähnlich schon in: *ders.*, Introduction à la Vie Communautaire, 34 f; 44 f; 50; 52; 59.

¹¹⁸) Geistliche Weisungen zur Regel, R. Schutz, Die Regel von Taizé (1. Aufl.), 83.

¹¹⁹) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 47.

¹²⁰) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 99.

¹²¹) Die kleine Änderung der Übersetzung scheint mir gerechtfertigt. Vgl. R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 98.

¹²²) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 100 f.

¹²³) ebd. 101.

offenbart, was R. Schutz unter diesem „Warten auf das Ereignis Gottes“ meint. Verfügbar sein, d. h. frei sein von Bindungen, bereit, wachsam. Der Besitz und die Sorge um die Habe, seine Sicherung und Vermehrung, würden den Menschen nur fesseln, so daß er dem Anruf im Heute nicht folgen kann.

R. Schutz kennt den Menschen und sein zähes Sekuritätsstreben sehr gut. Er weist auf die Gefahr der Kompensierung¹²⁴⁾ hin. Er schreibt: „Der Umstand, daß wir keinen Reichtum besitzen, könnte uns nämlich verleiten, anderswo Sicherheiten zu suchen, dort, wo wir es selber nicht vermuten, indem wir etwa den Geist eines andern, den wir auf unsere Bahn zwingen wollen, mit Beschlag belegen“¹²⁵⁾.

Die Armut, die hier gefordert wird, geht den ganzen Menschen an. Wie alle Güter geteilt werden müssen mit dem Bruder, so darf auch aus keinem dieser Güter — ob materieller oder geistiger Art — eine Sicherung konstruiert werden.

Eine der wohl gefährlichsten Versuchungen lauert für den Menschen in der Macht. Mächtig sein, herrschen, regieren ist nicht nur ein „lustbetontes Tun“¹²⁶⁾, eine Machtposition gewährt auch die ersehnte Sicherheit. Die Möglichkeiten, Macht auszuüben, sind vielfältig. Neben der Macht des Geldes gibt es die Macht des Geistes, die Macht der „Schuldgefühle“ wie auch die Macht des „guten Gewissens“¹²⁷⁾. R. Schutz sagt: „Sich von allem arm wissen! Die Kraft Gottes erreicht ihre Vollendung in der Schwachheit der Menschen“ (2 Kor 12,9)¹²⁸⁾. Daß ein solches Leben — mittellos und ohne Sicherung — in dieser Welt nicht ohne Gefahr ist, wird klar gesehen. Aber selbst dieses „Wagnis eines gefährlichen Lebens“ wird gefordert mit dem Hinweis auf „Abraham, der nicht wußte, wohin er auszog“¹²⁹⁾.

Um mit einem Wort zu benennen, was die Armut der zweiten Grundidee von Taizé meint, so könnte man sagen: Vertrauen. Unbegrenztes Vertrauen auf den Vater-Gott und immer wache Bereitschaft auf das Kommen Christi des Erlösers und seinen Anruf im Heute.

¹²⁴⁾ W. Hehlmann, Wörterbuch der Psychologie, Stuttgart (o. J.) 277 f: „Kompensation (lat.) ‚Ausgleich‘, . . . in der Individualpsychologie A. Adlers der Ausgleich von Minderwertigkeitserlebnissen oder Minderwertigkeiten durch (wirkliche oder vermeintliche) gesteigerte Leistungen; ein psychischer Abwehrmechanismus. Oft kommt es zu Überkompensationen, d. h. zu weit getriebenen K., begleitet von abnormem Geltungsbegürfnis, Anmaßung, Überheblichkeit.“

¹²⁵⁾ R. Schutz, Dynamik des Vorläufigen, 53.

¹²⁶⁾ Hans Böhringer, Stuttgart (Psychotherapeut), in einem Vortrag vor Novizenmeisterinnen am 4. Juli 1970 in Leutesdorf.

¹²⁷⁾ Schuldgefühle wie auch das gute Gewissen sind manipulierbar, wie uns die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie lehren.

Vgl. H. Fortmann, Geistige Gesundheit und religiöses Leben, Freiburg-Wien-Basel 1968, 54 f; L. Monden, Sünde, Freiheit und Gewissen, Salzburg 1968, 29–39.

¹²⁸⁾ R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 101.

¹²⁹⁾ ebd. 99.

c) Dritte Grundidee: Arbeit

„Die Armut von Taizé ist nicht die Niedrigkeit und Ausgesetztheit des Bettlers und Mendikanten, sondern die des Arbeiters“¹³⁰).

Im Regelkapitel über die Gütergemeinschaft ist von dieser „Armutsform“ nicht die Rede. Es gibt aber ein kurzes Kapitel über die Zuordnung von Gebet und Arbeit¹³¹); ausführlicher werden diese Gedanken behandelt in „Einmütig im Pluralismus“¹³²). Das Kapitel ist überschrieben: „Vom Ertrag seiner Arbeit leben“. Gleich zu Anfang wird als etwas Gültig-bleibendes und Unumstößliches genannt, daß die Gemeinschaft keine Geschenke für sich annimmt und allein vom Ertrag der Arbeit lebt. Die Arbeitskraft der Brüder ist gleichsam das einzige „Kapital“ der Gemeinschaft, ist ein mit Verantwortung und Fleiß zu verwaltendes Gut. „Unsere Arbeitsstunden gehören uns nicht selbst, und wir haben wie Lohnempfänger zu arbeiten“¹³³); denn es ist der Gemeinschaft aufgegeben, nicht nur für das eigene tägliche Brot zu sorgen, sondern auch noch Arme zu unterstützen¹³⁴). An dieser Stelle nun wird die innere Nähe des Armutsgedankens zu dem der Arbeit offenbar. Konnte ein Franz von Assisi seiner Welt das Zeugnis eines von Gott ganz ergriffenen Menschen in seiner Bettelarmut deutlich und überzeugend geben, in unserer Welt würde solch ein Zeugnis nicht mehr verstanden und akzeptiert¹³⁵).

Beseelt vom Gedanken der „Ökumene“, stellen sich die Brüder von Taizé ganz bewußt mit ihrer Arbeit in die Solidarität mit allen Menschen, „um so ohne spiritualisierendes Mißverständnis konkret an der ‚Ökumene‘, das heißt, an der Gemeinschaft der Menschen auf der ganzen Erde, teilzuhaben“¹³⁶).

Die Brüder verrichten verschiedene Arbeiten (es war schon kurz davon die Rede). In Taizé selbst wird auch wissenschaftlich gearbeitet auf dem Gebiet der Theologie und Soziologie. Taizé hat eine eigene Druckerei, die „Presses de Taizé“. Sie geben die Zeitschrift „Verbum caro“ heraus. — Die Kunstwerkstätten entstanden auf ausdrücklichen Wunsch des Priors, wie die Töpferei und Malerei¹³⁷). „Das Evangelium führt nicht zum Spiri-

¹³⁰) J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 324.

¹³¹) R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 29.

¹³²) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 41.

¹³³) ebd. 41.

¹³⁴) ebd. 41.

¹³⁵) Anm. des Bearbeiters: Auch die „Bettelarmut“ eines Franz von Assisi setzt die Arbeit voraus: Gebettelt werden sollte nur, wenn der Lohn für die Arbeit nicht gegeben wurde. Der Unterschied bestünde dann also in der ausdrücklichen Ermunterung, „zum Tisch des Herrn seine Zuflucht zu nehmen“.

¹³⁶) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 41.

¹³⁷) Vgl. J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 328.

tualismus. Er, der uns ruft in die Totalität unseres Seins, geht auch in unser Fleisch ein. Das Evangelium will in ganzheitlicher Weise gelebt sein, mit dem Leib und nicht, wie man es allzu oft geglaubt hat, mit den Gaben des Geistes und des Verstandes allein¹³⁸⁾.

Die handwerklichen Arbeiten sollen Konkretisierung dieses Gedankens sein, letztlich sogar ein Symbol für das Ernstnehmen und die volle Bejahung der Inkarnation¹³⁹⁾. *Ora et labora ut regnat!*¹⁴⁰⁾ stand zu Anfang über dieser protestantischen Mönchsgemeinschaft. Die Zuordnung von Gebet und Arbeit, ja ihre gegenseitige Bedingung, wird in der Regel betont. „Damit dein Gebet wahrhaftig sei, mußt du in harter Arbeit stehen . . . Dein Gebet findet zur Ganzheit, wenn es eins ist mit deiner Arbeit“¹⁴¹⁾. Es wird aber dem Gebet eindeutig der Vorrang gegeben. „Die Zeiten des gemeinsamen Gebetes, zu denen wir uns vor Gott verpflichtet haben, sind große Stunden. Das Gebet gehört uns nicht. Sollte eine Arbeit es in seiner Regelmäßigkeit beeinträchtigen, wäre es besser, diese aufzugeben oder einzuschränken“¹⁴²⁾.

Es ist die alte Frage, die im Leben jeder klösterlichen Gemeinschaft neu gestellt und beantwortet werden will; sie ist genauso quälend gegenwärtig im Leben jedes einzelnen Mitgliedes, das sich nicht nur der Kontemplation verpflichtet weiß. R. Schutz weiß um das Empfinden des heutigen Menschen, wenn er von ihm sagt, er „würde eine Verlängerung der Gebetszeiten nur schwer ertragen. Die Intensivierung des Gebetslebens — nicht so sehr an Dauer als Qualität — macht das Zeichen einer Gemeinschaft glaubwürdiger, die gemeinsam im Warten auf Christus verharrt“¹⁴³⁾.

Aber mit Eindringlichkeit wird das Gebet als notwendiger Gegenpol zur Aktivität des Menschen vorgestellt, damit verteidigt gegen eine geistige Strömung in der Moderne, die die Kontemplation als Zeitvergeudung abtut, ja sie verurteilt als „Flucht vor dem konkreten Einsatz im Dienst am Nächsten“¹⁴⁴⁾.

Alle Kräfte, Talente und Fähigkeiten des Menschen werden als Lehen empfangen — und eingesetzt.

138) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 109.

139) Vgl. J. G. Gerhartz, *Wirklich arm sein*, a. a. O., 328.

140) Vgl. Anm. 56.

141) R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 29.

142) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 67.

143) ebd. 67.

144) Dieser Vorwurf enthält zumindest das berühmte „Körnchen Wahrheit“; ich will sagen: es gab und gibt diese Flucht in das Gebet für jemanden, ohne den persönlichen, tatkräftigen Einsatz. Aber auf Grund einer möglichen Fehleinstellung das Ganze der Haltung zu verurteilen, ist einseitig und somit falsch.

Totale Armut, d. h. der ganze Mensch geht das Engagement zur Armut ein, zur Gütergemeinschaft. Alle Fähigkeiten, die er einzusetzen hat, muß er auch einsetzen, er darf keines ungenutzt „in die Erde vergraben“¹⁴⁵⁾. Er darf aber auch keines seiner Talente für sich allein gebrauchen, um sich selbst Vorteile, Sicherheit, Machtstellungen zu erringen.

3. Armut als Aktualisierung der evangelischen Seligpreisung¹⁴⁶⁾

Wenn Armut so gesehen und gelebt wird: in totaler Gütergemeinschaft, im Teilen, im Vertrauen, im absichtslosen Einsatz der Kräfte, kann sie ein überzeugendes Zeichen sein für einen Menschen, der Christus nachfolgen will. Ich sage betont: sie kann ein Zeichen sein; denn dieses Zeichen verliert sofort Strahlkraft und Gültigkeit, wenn „... die Menschen, die die Armut leben, von diesem geistlichen Gut gleichsam Besitz ergreifen und von diesem Augenblick an geneigt sind, unwiderruflich alle jene zu verurteilen, die nicht so leben wie sie“¹⁴⁷⁾.

Wiederum zeigt sich hier das feine psychologische Empfinden des Priors R. Schutz. Wenn die Armut selbst zu einem geistigen „Schatz“ wird — und die Möglichkeit ist durchaus gegeben — dann fesselt auch solch ein Schatz das Herz des Menschen und wird „zum bleiernen Gehäuse“ (s. o.).

Die Armut, die hier vom Menschen verlangt wird, rührt an die Wurzeln der Existenz. Arm an Hab und Gut, der Ort, wo wir leben, gehört uns nur zum Teil, ohne Zukunftssicherungen und ohne Gaben und Geschenke vom Ertrag eigener Arbeit leben — das alles ist noch nicht der wahre Geist der Armut, sagt R. Schutz¹⁴⁸⁾. Wenn die Armut den ganzen Menschen angeht und ihr Geist gegenwärtig sein muß in all seinen Taten und Bezügen, muß er auch zugegen sein in der Beziehung des Menschen zu Gott. Es gibt keinerlei Verdienste und kein Charisma, die ihn vor Gott ausweisen könnten. Vor Gott ist der Mensch immer arm, immer angewiesen auf Hilfe, Zuwendung, Erbarmen. In der Bejahung solcher Armut, die von der Tradition Demut genannt wird, verwirklicht sich die Wahrfähigkeit menschlicher, geschöpflicher Existenz¹⁴⁹⁾.

In der „Annahme seiner selbst“¹⁵⁰⁾ ist das Ja eingeschlossen zu den Grenzen und Schwächen, zu Ohnmacht und steter Verwiesenheit auf den Mit-

¹⁴⁵⁾ Vgl. das Gleichnis von den Talenten Mt 25,14 ff.

¹⁴⁶⁾ „Il importe . . . d'actualiser la première béatitude, qui proclame bienheureux ceux qui vivent dans l'esprit de pauvreté“: Es kommt darauf an, die erste Seligkeit zu aktualisieren, die alle glücklich preist, die im Geist der Armut leben. Taizé, *Communauté et unité*, 9.

¹⁴⁷⁾ Vgl. R. Schutz in: Taizé — Zeichen der Hoffnung, a. a. O., 3.

¹⁴⁸⁾ Vgl. Taizé, *Communauté et unité*, 11.

¹⁴⁹⁾ Vgl. J. B. Metz, Armut im Geiste, München 1962, 31—40.

¹⁵⁰⁾ Titel eines Büchleins von R. Guardini, Würzburg 1960.

menschen, auf Gott; aber auch das Ja zu den Kräften und Fähigkeiten und zu allen Gegebenheiten des Lebens, die der menschlichen Manipulierungsmöglichkeit weithin entzogen sind.

Damit der Mensch nicht verharret im Blick auf die Unvollkommenheiten seines Wesens und Lebens, ist eines notwendig: die vertrauend-gläubige Hinwendung zu Gott, dessen Wesen Liebe ist (vgl. 1 Jo 4,16). Und aus Glauben und Vertrauen erwächst dann die Freude, die von den Brüdern von Taizé sehr richtig als das Signum derer, die selig gepriesen werden (im Sinne der Bergpredigt), gesehen wird¹⁵¹).

Die Worte der Bergpredigt, wie sie uns überliefert sind bei Mt 5,1—7,29, bilden ein Programm für den Jünger Jesu, eine Weisung für sein Handeln und Streben¹⁵²). Die Gemeinschaft von Taizé will nicht zuerst nach einer Regel leben, sondern nach dem Evangelium. Die Regel darf nicht davon entbinden, „immer mehr nach dem Plan Gottes zu suchen, nach der Liebe Christi und nach dem Licht des Heiligen Geistes“¹⁵³). So gehört also auch die Satzung der Regel zum Provisorium und ist kein „Besitz“. „Der Geist der Armut, der Sinn für das Provisorium, das Heute des Evangeliums, all das ist unentbehrlich für die Institution, damit uns niemand der lebendigen Frische des Evangeliums entreiße“¹⁵⁴).

Armut ist nicht so sehr ein Tun — wenn sie sich auch darin ausdrückt —, sondern vielmehr eine Haltung. Sie will nichts haben als Stütze und Sicherung. Und gerade in seiner Beziehung zu Gott muß der Mensch sich immer als Armer fühlen; d. h. vor Gott kann kein Mensch sich irgendwelcher Privilegien, Vorzüge oder Taten rühmen. Alles ist Geschenk (vgl. 1 Kor 1,28 f).

Nichts in Taizé ist vom fundamentalen Gedanken des Provisoriums ausgeschlossen, nichts ist „fester Besitz“, selbst nicht die Regel oder die Form der Liturgie.

Solche Armut weist hinüber in die eschatologische Vollendung. Sie weiß, daß dieses Leben nur vorläufig ist, und verankert ihre Hoffnung (vgl. Phil 3,20; Kol 1,5) nicht im Reichtum und den Gütern der sichtbaren Welt, nicht in Menschenkraft und Menschenweisheit, sondern im „neuen Himmel und in der neuen Erde“ (vgl. Apk 21,1), in der Stadt, die unschätzbare Werte und Reichtümer birgt (vgl. Apk 21,11—21).

¹⁵¹) In der Regel werden drei kurze Kapitel zusammengefaßt unter der Mahnung: „Laß dich durchdringen vom Geist der Seligpreisungen — Freude — Einfachheit — Barmherzigkeit.“ So steht es im Inhaltsverzeichnis, R. Schutz, Die Regel von Taizé.

¹⁵²) Auf die erste Seligpreisung, die der „Armen im Geiste“ (Mt 5,3), wird noch besonders einzugehen sein im zweiten Teil dieser Arbeit.

¹⁵³) R. Schutz, Die Regel von Taizé, 61.

¹⁵⁴) R. Schutz, Einmütig im Pluralismus, 59.