

Zur Theologie der Armut

Reich Gottes, Besitz und Besitzverzicht
nach den lukanischen Schriften

Von Alois Hornung CMF, Rom

I. DIE PROBLEMATIK EINER THEOLOGIE DER ARMUT

Was ist mit einer Theologie der Armut gemeint? Wo hat eine christliche Theologie der Armut anzusetzen? Über welche Fragen soll sie uns heute Auskunft geben?

Eine Theologie der Armut zu finden, d. h. zu sagen, wie das, was wir Armut nennen, theologisch begründet ist, ist keine leichte Aufgabe. Vor allem, weil der Gegenstand einer solchen theologischen Reflexion, die Armut, kein eindeutig faßbarer Begriff ist. Hinzu kommt, daß die Motive, d. h. das Warum und Wofür, die Gründe und Ziele der Armut, ebenfalls nicht eindeutig festliegen. Ganz zu schweigen von der Frage, welche der einmal aufgezeigten Motive in einer systematischen Darlegung vorrangige Bedeutung haben¹⁾.

Prüft man die umfangreiche Literatur über die Armut nach ihrem theologischen Ansatzpunkt, kann man schon sehr bald feststellen, daß es keinen einheitlichen Ansatzpunkt gibt. Die Überlegungen der einzelnen Autoren gehen nach dem jeweils verschiedenen Ansatzpunkt in verschiedene Richtung und führen zu verschiedenen, manchmal sogar zu sich widersprechenden Folgerungen.

Andererseits steht das Problem der Armut in unserer heutigen Welt — eine Armut im umfassendsten Sinn des Wortes — als bedrängende Wirklichkeit vor uns und wartet auf ganzheitliche Abhilfe. Wir alle spüren mehr oder weniger deutlich, wie Kirche und Orden, als Gemeinschaften und Einzelpersonen, auf Grund ihres von Christus empfangenen Auftrags, darauf eine Antwort „in Armut“ geben müssen. Eine Theologie der Armut soll die Zusammenhänge aufhellen, um diesem Auftrag heute und morgen möglichst gerecht zu werden, inmitten einer Welt, die sowohl vom Überfluß als auch von Hunger und Elend gezeichnet ist.

1. Heutiger Stand der Frage

Christliche Theologie ist Offenbarungstheologie. Eine christliche Theologie der Armut kann bei keiner ihrer Aussagen davon absehen, daß sie nur auf Grund der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung redet. Nicht nur das „Daß“ (die Tatsache) der Offenbarung, sondern auch ihr „Was“ (der Inhalt) und ihr „Wie“ (die Art und Weise) haben konstitutive Bedeutung.

¹⁾ Vgl. K. RAHNER, *Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt: Geist und Leben* 33 (1960) S. 262.

Die christliche, im Raum der Kirche verwirklichte Armut, hängt von ihrem Zentrum ab und empfängt von dort ihren Sinn. Sie ist Einübung in den Geist Christi und dessen bleibende Darstellung. Wo dieser Zusammenhang verlorengeht, kann von christlicher Armut keine Rede mehr sein²⁾). Christliche Armut hat ihr Fundament in der Offenbarung, vor allem in Jesu Person, Leben und Verkündigung.

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil glaubte man voraussetzen zu können, daß es klar sei, was Armut im Sinne des Evangeliums ist. Die Aussagen der Konzilsdokumente zielen darum weniger auf das „Was“ als auf das „Wie“ der Armut, z. B. wenn im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gesagt wird, man solle gegebenenfalls nach „neuen Formen“ der Armut suchen (PC 13)³⁾). In der gesamten konziliaren Diskussion über die Armut⁴⁾ und ihrem Niederschlag in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (LG 8,3; 23,2; 41,6; 42,4)⁵⁾, läßt sich „keine eindeutige Theologie der Armut“⁶⁾ finden. Zwar gibt es beachtenswerte Versuche, eine solche zu erstellen⁷⁾, doch ist bis heute „noch keine ausgewogene, fundierte und alle wichtigen Aspekte der Armut umfassende Darstellung erschienen“⁸⁾. Die Theologie der Armut ist noch unvollendet⁹⁾. Auch das umfassende Werk „Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute“ beschränkt sich, „die Mosaiksteine von unvollendeten Theologien zusammenzutragen und durch eine Übersicht über die verschiedenen Ansätze, Möglichkeiten und Konsequenzen einen Beitrag (zu deren Vollendung zu) leisten“¹⁰⁾. Und schließlich wird sogar die Behauptung gewagt, daß man „aus den großen Daten der christlichen Überlieferung keine systematische Lehre einer Theologie evangelischer Armut erheben“ könne. „Wohl schälen sich im Laufe der Heilsgeschichte bestimmte Konstanten heraus — es gibt eine mehr oder weniger kontinuierliche Entwicklung des

2) Vgl. K. ESSER, *Mysterium paupertatis. Die Armutsauffassung des hl. Franziskus von Assisi: Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951) S. 182.

3) Vgl. F. WULF, *Evangelische Armut* (Meitingen-Freising 1973) S. 5f.

4) Eine gute Zusammenfassung bietet A. BÖCKMANN, *Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute* (Münsterschwarzach 1973) 7–33.

5) Vgl. J. DUPONT, *Die Kirche und die Armut*; G. BARAUNA, *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils* 1 (Freiburg 1966) SS. 313–345.

6) C. V. TRUHLAR, *Problemata theologica de vita spirituali laicorum et religiosorum* (Roma 1960) SS. 49–59; Y. M. J. CONGAR, *Für eine dienende und arme Kirche* (Mainz 1965) SS. 99–115; P. R. REGAMEY, *La pauvreté, introduction nécessaire à la vie chrétienne* (Paris 1941); *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui* (Paris 1963); *Pauvreté chrétienne et construction du monde* (Paris 1967); A. ANCEL, *L'Eglise et la pauvreté* (Lyon 1964); J.-M. R. TILLARD, *Le salut, mystère de pauvreté* (Paris 1968) u. a.

8) A. BÖCKMANN, o. c. S. 5.

9) Vgl. *Die unvollendete Theologie der Armut*: Herder Korrespondenz 19 (1964/65) SS. 420–425.

10) A. BÖCKMANN, o. c. S. 5.

Armutsgedankens, die in Christus ihren Höhepunkt und zugleich ihre Mitte hat —, aber auch dann ist es weniger eine Armutsl eh r e, die uns übermittelt wird, als die Art und Weise, wie das konkrete Leben in den tausend Wechselfällen des Alltags je von neuem als unter Gottes Anruf und Gericht stehend erfahren und im Glauben bestanden wird¹¹⁾. Diese Skepsis verdeutlicht derselbe Autor in seinem Beitrag zum Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik „Mysterium Salutis“, wenn er im Hinblick auf eine Theologie des Ordenslebens das vorausliegende „hermeneutische Problem“ untersucht. Wer versucht, „das Wesentliche und Bleibende des Ordenslebens vom Sich-Wandelnden abzugrenzen“, ist meist schon vorgeprägt: „von seiner Sicht der biblischen Inspiration wie auch der geschichtlichen Entwicklung des Ordenslebens, von dieser oder jener Theologie bzw. Theorie des Ordenslebens, von den geistigen, anthropologischen und gesellschaftlichen (auch kirchlich-soziologischen) Aprioris seiner Herkunft und Einstellung. Das ist das Dilemma, der hermeneutische Zirkel, in dem wir uns bewegen . . . Will man aus diesem Zirkel herauskommen, dann muß man zunächst einmal die stillschweigend gemachten, für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzungen der Frage sowie den Erwartungshorizont des Fragenden aufdecken und bewußt machen, um sie dann kritisch zu hinterfragen“¹²⁾.

Damit ist auch uns auf der Suche nach einer Theologie der Armut ein gangbarer, ja, wie es scheint, der einzig gangbare Weg gewiesen. Die historisch-kritische Exegese ist dafür das unumgängliche Instrumentarium. Dieser u. E. entscheidende methodische Durchbruch wird im folgenden bei der Anwendung auf die Armutfrage noch verdeutlicht.

2. Suche nach einem neuen Ansatzpunkt

Um die verschiedenen Aussagen des NT zur Armut nicht vorgefaßten theologischen Konzeptionen unterzuordnen, müssen die Texte als Einzelstellen und in ihrem größeren Zusammenhang mittels einer wissenschaftlich-kritischen Exegese in ihrer ursprünglichen Aussagekraft herausgearbeitet werden. Es darf nicht der (leider oft begangene) Fehler gemacht werden, von einer vielleicht allseitigen Praxis oder als sicher angenommenen Meinung auszugehen, um diese dann irgendwie mit Hilfe von Schriftstellen zu legitimieren. Diese Praxis und Meinung enthalten gerade „die selbstverständlich gehaltenen Voraussetzungen der Frage“, zusammen mit dem „Erwartungshorizont des Fragenden“, die beide zuerst einmal kritisch hinterfragt werden müssen. Andernfalls kann man aus der Vielfalt des konkreten Lebens die vielfältigsten Ansatzpunkte statuieren und diese dann im Licht des NT betrachten. Da das NT von den Anfängen

¹¹⁾ F. WULF, o. c. S. 6f.

¹²⁾ F. WULF, *Theologische Phänomenologie des Ordenslebens*. J. FEINER — M. LÖHRER, *Mysterium Salutis* 4/2 (Einsiedeln 1973) S. 452.

des christlichen und kirchlichen Lebens berichtet, ist es nicht schwer, für all diese Ansatzpunkte irgendwelche Parallelen im NT zu finden. Doch was soll eine solche Legitimation? Was nützt diese Methode für eine theologische Erhebung, die nach den strengen Maßstäben einer kritischen Wissenschaft arbeiten muß?

Die ständige Konfrontation mit einer zutiefst säkularen Welt und Wissenschaft zwingt die heutige Theologie zu einer kritischen Sichtung und vertieften Interpretation ihrer Inhalte und zur radikalen Herausarbeitung des Wesentlichen, um dann die Praxis und Gegebenheiten des Lebens unter den Anspruch und das Gericht der so erkannten Offenbarungsaussage zu stellen. Die wissenschaftliche Theologie muß diese Vorarbeit für die ganze Kirche leisten, die die Schrift lesen, hören, leben und verkündigen will. Die Exegese muß viele Worte und Begriffe abhören und prüfen, um das eine Wort der Offenbarung, auf das es allein ankommt, zu vernehmen.

Das Wort Gottes ist in der Geschichte gesprochen, von hörenden und glaubenden Menschen nach dem Verständnis ihrer Zeit aufgenommen und uns bezeugt. Es ist anders ausgesprochen in den Schriften des AT und anders in den Schriften des NT. Innerhalb des NT wieder anders in den vier Evangelien, in der Apostelgeschichte, in den Briefen der Apostel und in der Apokalypse. Dazu kommt, daß die Evangelien nicht einfachhin historische Berichte sind über das Leben und die Lehre Jesu. „Die Evangelien sind Glaubenszeugnisse und Offenbarung über den, der jetzt Hirt und Herr der Kirche ist. Die Evangelien sind wesentlich alle nachösterlich. Auch in den Berichten, die vom vorösterlichen Christus handeln, ist Ostern mitverkündet. Die Evangelien sind nie nur Geschichte, sondern immer schon Theologie“¹³).

Bei der Suche nach einer Theologie der Armut müssen wir deshalb zwischen einer Theologie des Matthäus, Markus, Lukas, Johannes . . . unterscheiden und trennen. Die spätere Synthese einer neutestamentlichen Theologie ist durchaus legitim, da sich die neutestamentlichen Schriften ja alle auf Jesus Christus beziehen und alle in der einen apostolischen Kirche ihren Ort und ihren Ursprung haben, doch setzt eine solche Synthese die Erarbeitung der Einzeltheologien voraus.

Diese Aufgabe übersteigt die Möglichkeiten des einzelnen Theologen und ist ohne die ständige Kommunikation mit der Glaubenspraxis der gesamten Kirche gar nicht durchführbar. Sie ist aber seit langem von vielen Exegeten und ihren mühsamen Vorarbeiten angebahnt, so daß inzwischen eine Phase erreicht ist, wo sich zusammenfassende theologische Überblicke ermöglichen, ja geradezu aufdrängen.

¹³) K. H. SCHEKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 3 (Düsseldorf 1970) S. 15.

Mit der historisch-kritischen Methode (Textkritik¹⁴), Literaturkritik¹⁵), Form- und Gattungskritik¹⁶), Traditionsgeschichte¹⁷) wurde der Theologie ein Instrument in die Hand gegeben, mit dem nach dem wahren und geschichtlichen Jesus in einer Weise gefragt werden kann, wie dies in früheren Jahrhunderten einfach nicht möglich war¹⁸). Es wäre eine an Vermessenheit grenzende Unterlassung, wollte man als Theologe und von seiten der Dogmatik die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese nicht ernst nehmen und zu verarbeiten suchen.

Diese neue, positive Aufgabe ist auch uns bei der Suche nach einer Theologie der Armut unausweichbar gestellt. Wir beschränken uns in den folgenden Darlegungen auf eine Theologie der Armut, soweit sie sich auf heute vorliegende Ergebnisse der wissenschaftlichen Exegese stützen kann. Innerhalb des neutestamentlichen Rahmens beschränken wir uns weiter auf Lukas (auch „Evangelist der Armut“ genannt), um zu sehen, wie er die Worte und Weisungen Jesu versteht und in seinem Evangelium überliefert, sowie von den Konsequenzen zu hören, welche nach der Apostelgeschichte die Urkirche daraus gezogen hat. Das alles aber im Hinblick auf eine Theologie der Armut, d. h. wir wollen nicht bei den Ergebnissen der Exegese stehen bleiben. Diese werden von uns vielmehr aufgenommen, zu einer Theologie geordnet und im Zusammenhang zu begreifen gesucht. Das konkrete Ergebnis unserer so erstellten Theologie der Armut (die eine rein neutestamentliche, ja ausschließlich lukanische ist¹⁹),

¹⁴) Die *Textkritik* hat den Wortlaut der biblischen Schriften in der ältesten erreichbaren Gestalt durch äußere und innere Kritik, sprachliche und sachliche Erwägungen sowie Heranziehung der *Textgeschichte* mit größtmöglicher Genauigkeit und Annäherung festzustellen.

¹⁵) Die *Literaturkritik* untersucht die literarische Integrität der Schriften und zeigt die Differenzen in den vorausgesetzten rechtlichen, religiösen und gesellschaftlichen Zuständen, in Sprache, Chronologie und geschichtlichen Angaben, in der theologischen und moralischen Auffassung. Sie erhellet durch Quellenunterscheidung der mündlichen und schriftlichen Traditionen die eventuellen Vorlagen unter später eingearbeitetem Material. Sie bestimmt Alter, Herkunft, Adressatenkreis und literarische Eigenart der neutestamentlichen Schriften und konfrontiert sie in literaturvergleichenden Verfahren mit der zeitgenössischen jüdischen und hellenistischen Literatur.

¹⁶) Die *Form- und Gattungskritik* stellt die Frage nach dem „Sitz im Leben“ der Gemeinde oder des Einzelnen, nach der literarischen Gattung, nach dem Rahmen der kleinen literarischen Einheiten, nach der ursprünglichen Form. Sie bestimmt die historische Verlässlichkeit wie den Traditionsgehalt der Texte.

¹⁷) Die *Traditionsgeschichte* durchleuchtet den vorliterarischen Prozeß, indem sie die ältesten Hymnen, liturgischen Fragmente, Rechtssätze usw. analysiert, die mit Gottesdienst, Predigt, Katechese und Gemeindeleben der Urkirche in Verbindung stehen. Sie gibt Einblicke in die für die Entstehung der Kirche und ihrer Schriften entscheidenden Anfänge und das erste Stadium ihrer Entwicklung.

¹⁸) Vgl. H. KÜNG, *Christ sein* (München 1974) S. 147f, dem wir z. T. wörtlich folgen.

¹⁹) Neutestamentliche (lukanische) Theologie und dogmatische Theologie unterscheiden sich nach dem Umfang ihrer Quellen. Neutestamentliche (lukanische) Theologie

gilt es dann zur gegenwärtigen, außer- und innerkirchlichen Armutsproblematik in Beziehung zu setzen, um die Frage nach dem richtigen Verhalten des Christen und Religiösen zum Besitz und Besitzverzicht, zu Reichtum und Armut, zum persönlichen und kollektiven Eigentum zu erhellen²⁰).

II. DIE BOTSCHAFT VOM REICH GOTTES ALS GRUNDLAGE EINER THEOLOGIE DER ARMUT

Angelpunkt für die theologische Bewertung von Armut und Reichtum bildet bei Lukas die klare und unaufgebbare Beziehung zu dem von Jesus verkündeten Reich Gottes:

„Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes“ (Lk 6,20b)²¹). „Doch wehe euch ihr Reichen, ihr habt euren Trost empfangen“ (Lk 6,24). „Wie schwer gelangen die Reichen in das Reich Gottes hinein! Denn leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurch als ein Reicher in das Reich Gottes hinein“ (Lk 18,24b-25).

erhebt die Offenbarungslehre aus dem Neuen Testament (Lukasevangelium und Apostelgeschichte). Dogmatische Theologie nimmt Schrift und Überlieferung als Quelle. Ihre Aufgabe ist es, die im Wort Gottes (AT und NT) erschlossene Wirklichkeit entsprechend der kirchlichen Verkündigung systematisch darzustellen Vgl. K. H. SCHELKLE, o. c. (Düsseldorf 1970) S. 20–24.

- ²⁰) Gleichzeitig schaffen wir eine sichere Voraussetzung für die Ordensarmut und ihre Erneuerung, da nach der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi letzte Norm des Ordenslebens ist, die allen Instituten als oberste Regel zu gelten hat (PC 2a). Vgl. dazu ferner PC 1: „a Divini Magistri doctrina et exemplis originem ducere“; LG 43,1: „utpote in verbis et exemplis Domini fundata“; LG 46,2: „genus vitae virginalis et pauperis, quod sibi elegit Christus Dominus“.
- ²¹) Die Basileia wird nach Lk 6,20b den Armen schlechthin (ptochoi) zugesprochen, während Mt 5,3 die Seligpreisung den Armen im Geiste (ptochoi to pneumatikoi) gesagt sein läßt. Was bedeutet ptochos bei Lukas? Was bedeutet der Zusatz mathaetaes bei Matthäus? Welches ist das hebräisch-aramäische Äquivalent? Die Meinungen können hier nicht alle wiedergegeben werden. Lukas und Matthäus scheinen jeweils eine gewisse Interpretation zu geben; für den Nichtjuden Lukas lag ein griechisches Verständnis der Armen im Sinne einer sozialen Gruppe nahe, für den mit der palästinisch-jüdischen Begriffswelt vertrauten Matthäus schwang neben dem sozialen Element die alttestamentliche Armenfrömmigkeit und deren religiöse Aspekte mit. Keine der beiden Übersetzungen kann den Reichtum des zugrundeliegenden hebräischen Ausdruckes (anawim) ausschöpfen. „Die anawim bezeichnen zunächst die wirklichen Armen, die Unbegüterten, die auf einer sozial ganz niederen Stufe stehen. Es sind die Kreise, die ausgebeutet und unterdrückt werden. Nach und nach hat der Begriff eine Entwicklung vom Gesellschaftlichen zum Religiösen durchgemacht. Im Zuge dieser Vergeistigung bezeichnet der „Arme“ den alttestamentlichen Menschen, der von allem irdischen Besitz losgelöst Gott allein anhängt.“ R. KOCH, *Die Wertung des Besitzes im Lukasevangelium: Biblica* 38 (1957) S. 16.

Lukas akzentuiert die jetzige soziale Notlage der Seliggepriesenen. Die Armen sind bei ihm die ökonomisch Unbegüterten. Es muß jedoch beachtet werden, daß von Jesus nicht die Armen allgemein, sondern die seine Botschaft hörenden Armen seliggepriesen werden. „Der Anredecharakter der Seliggepriesenen“ Lk 6,20—23 wird meist viel zu wenig berücksichtigt. Es „darf nicht der Schluß gezogen werden, daß Lukas materielle Armut als *conditio sine qua non* für den Einfluß in die Basileia betrachte oder soziale Niedrigkeit *eo ipso* den Zugang zur Gottesherrschaft verbürge²²⁾“. Eben-
sowenig wird in Lk 6,24 ein generelles Verdammungsurteil über die Reichen ausgesprochen. Auch bei den Weherufen muß der Anredecharakter beachtet werden. Der Weheruf Jesu gilt jenen Reichen, die sich der Botschaft Jesu verschließen. Der Seligpreisung der Armen Lk 6,20b entspricht der Weheruf an die Reichen Lk 6,24. „Wenn das irdische Vermögen jemandem zum Hindernis wird, kommt nur die Absage an dieses Vermögen in Frage“²³⁾, um in die Basileia hineinzukommen. Doch hat Jesus nicht jedem Reichen diese Möglichkeit abgesprochen, wie Lk 18,26-27 zeigt.

Wenn wir im Licht dieser Herrenworte auf die von uns eingesehene Literatur über die Armut zurückschauen, müssen wir feststellen, daß die Beziehung zum Reich Gottes als dem von Jesus verkündeten und verheißenen positiven Höchstwert in seiner grundlegenden Bedeutung im allgemeinen nicht genügend berücksichtigt ist. Das muß u. E. als sehr schwerwiegender Defekt bezeichnet werden.

Armut und Reichtum sind immer schon relative Begriffe, die von der Menge der materiellen Güter ausgehen, die der Einzelne oder eine Gruppe von Menschen zur Verfügung hat im Vergleich zu der Menge von solchen Gütern, die man in einer bestimmten Zeit und während einer bestimmten Wirtschafts- und Kultursituation besitzt. Armut und Reichtum können auch in Bezug auf die nichtmateriellen Güter gesehen werden, wie Wissen, Können, Gesundheit, Zufriedenheit, Glück etc., doch diese Erweiterung entspricht nicht der von Lukas verwendeten Terminologie.

Die Tatsache, daß Jesus das Reich Gottes kündigt und auftut, besagt, daß von nun an alle innerweltlichen Werte in eine neue Relation zu diesem positiven Höchstwert gestellt sind, daß Gott also in Jesus mit der Errichtung seiner Herrschaft beginnt und den Menschen eine ganz neue Wirklichkeit eröffnet, an der sie von nun an einfach nicht vorbeikönnen, sondern vor der sie sich zu entscheiden haben, was u. a. auch Auswirkungen auf den irdischen Besitz und seine Verwendung mit sich bringt. Es ist

²²⁾ H. J. DEGENHARDT, *Lukas, Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften* (Stuttgart 1965) S. 51.

²³⁾ H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 150.

deswegen notwendig, Begriff und Bedeutung des Reiches Gottes, das als neuer positiver Höchstwert für eine christliche Armut korrelativ ist, noch näher zu bestimmen²⁴).

1. Das Reich Gottes ist mit Jesus gegenwärtig geworden

Die bei Markus und Lukas überlieferte Botschaft vom Reich Gottes (*basileia tou theou*), welche von Matthäus weitgehend durch den Ausdruck Himmelreich (*basileia ton ouranon*) ersetzt wird, bildet die Mitte der Verkündigung Jesu. Die Botschaft des Reiches Gottes, „— genauer der Herrschaft Gottes, da *Basileia* erst sekundär den Herrschaftsbereich, primär den Vollzug königlichen Herrseins meint —, setzt die alttestamentliche Reich-Gottes-Erwartung voraus“²⁵). Die Propheten schildern die neue Herrschaft Jahwes als vollendetes Glück, das durch Israel allen Völkern zuteil wird, eine innerliche Umwandlung bewirkt, die Erde als Lebensraum, ja die Schöpfung im ganzen einbezieht (Vgl. Ez 34; Mich 4; Is 9,25) und schließlich auch die Aufhebung des Todes (Vgl. Is 25,6ff.) umfaßt. In der Predigt des historischen Jesus meint die Gottesherrschaft nicht etwa das stetige Walten Gottes in der Schöpfung, sondern das eschatologische Königtum Gottes, das aber mitten in dieser Zeit bereits angebrochen ist. „Die Gottesherrschaft ist mitten unter euch“ (Lk 17,21). In Jesus ist die Gottesherrschaft gegenwärtig geworden. „Wenn ich durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist die Gottesherrschaft zu euch gelangt“ (Lk 11,20). Gleichwohl ist Gottes Herrschaft in Jesus — und so in dieser Zeit — gegenwärtig und ausständig zugleich. In der Botschaft Jesu unterbleibt jede ausmalende Schilderung des Reiches, wie dies in der jüdischen Apokalyptik versucht wird. Als kommendes, eschatologisches Reich kann es gar nicht beschrieben werden, denn es ist neue Schöpfung, über jede menschliche Erwartung hinaus. Jesus verkündet, daß es herangekommen ist und daß es kommen wird. Was es ist, wird sich zeigen, wenn und in dem Maße es kommt; wird verstanden, wenn und in dem Maße einer der Botschaft Jesu glaubt und auf sie hin umkehrt.

Das Besondere der Botschaft Jesu ist darin zu sehen, daß er seine Worte und Wunder als die Vor- und Begleitzeichen des Gottesreiches versteht, als wirklichkeitsgeladene, machtvolle Zeichen (Vgl. Lk 11,20), in denen dieses selbst schon *zeichenhaft-dynamisch* hereinbricht in die Welt. Mag die volle Verwirklichung der *Basileia* Gottes auch noch in der

²⁴) Im Rahmen dieser Ausführungen ist das nur begrenzt möglich. Wir verweisen auf die entsprechenden Artikel in den verschiedenen biblischen bzw. theologischen Lexiken. Vgl. besonders R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich* (Freiburg 1965⁴) und K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 4/1 (Düsseldorf 1974) SS. 20–35, mit jeweiliger Literaturangabe.

²⁵) P. HÜNERMANN, *Reich Gottes*: Herders Theologisches Taschenlexikon 6 (Freiburg 1973) S. 185.

Zukunft liegen, sie ist in Jesus schon wirksam in der Gegenwart und das bedeutet Zeitenwende. Jesus selbst ist der entscheidende Bringer der Basileia Gottes. Er ist die entscheidende Heilsgestalt, Gottes endgültige und letzte Offenbarung²⁶).

2. Das Reich Gottes ist in Jesu Wirken immer mehr im Kommen

Die Botschaft Jesu vom Kommen der Basileia Gottes bleibt ein Geheimnis, verständlich nur jenen, denen es gegeben ist (Vgl. Mk 4,11f) und in dem Maße, wie es ihnen gegeben ist. Die Gleichnisse vom Reichen erschließen etwas von seinem Geheimnischarakter; sie verweisen auf den Gegensatz zwischen der verborgenen Kleinheit des Anfangs und der Größe des Endes (Vgl. 4,26-32). Wie die Frucht aus der Erde, so kommt das Reich „von selbst“, ohne Zutun des Menschen.

Das Reich ist „Gabe“ Gottes. Die Kinder gehen darum in das Reich ein, d. h. diejenigen, die wissen, daß sie sich nur beschenken lassen können (Vgl. Mk 10,15). Weil das Reich nie verdient, sondern immer geschenkt ist, gehen Sünder, Dirnen und Zöllner u. U. vor den Gerechten in das Reich ein (Vgl. Mt 21,31). Bedingung ist freilich, sich der Botschaft Jesu zu öffnen. Dann treffen die Hörer dieser Botschaft auf die Basileia Gottes wie der Pflüger, der einen Schatz im Acker entdeckt und der alles verkauft, um den Acker zu kaufen (Vgl. Mt 13,44). Dann können sie wie der Kaufmann handeln, der eine kostbare Perle findet und alles hingibt, um sie zu erwerben (Vgl. Mt 13,45f). Entscheidend ist, daß sie die überlegene Kostbarkeit des Reiches erkennen.

In diesem Zusammenhang glauben wir den entscheidenden Hinweis treffen zu können und zu müssen, daß das ganze Leben und Sterben Jesu, all seine Worte und Taten, als fortschreitende und zunehmende Entfaltung der in ihm in unsere Welt und Geschichte einbrechenden Basileia Gottes zu verstehen sind. Jesus, der Christus, verkündet und verheißt, eröffnet und verwirklicht die Basileia Gottes nicht für sich, sondern für die Menschheit. Die herausfordernden Beispiele der Bergpredigt (Vgl. Mt 5—7; Lk 6,20—38) lassen erkennen, wie sehr es Jesus nicht um Gesetzlichkeit, sondern um den ganzen Willen Gottes geht, um die unbedingte Forderung Gottes selbst, die den Menschen im Hinblick auf das Letzte und Endgültige, das Gottesreich, ganz in Beschlag nehmen will. Jesus erwartet von seinen Hörern nicht mehr und nicht weniger als eine grundsätzliche, ganzheitliche Ausrichtung ihres Lebens auf die Basileia Gottes. Der Mensch unter dem Anspruch der Gottesherrschaft soll weder an seinem Besitz, noch an Recht und Ehre, noch an Eltern und Familie, noch an sich selbst und seinem Leben hängen; vor dem Anspruch der Got-

²⁶) Vgl. H. SCHÜRMANN, *Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes* (Freiburg 1968) SS. 10—33.

tesherrschaft muß das alles als zweitrangig betrachtet werden und — im Konfliktfall oder bei einer ausdrücklichen Berufung — tatsächlich zurückgestellt werden. Damit ist deutlich geworden, was Jesus mit der „Metanoia“²⁷⁾, mit der Umkehr, meint: Um seine Botschaft von der Basileia Gottes aufnehmen zu können, ist ein radikales Umdenken und Umkehren, eine völlig neue Lebenseinstellung auf diese einbrechende Gottesherrschaft hin unabdingbare Voraussetzung

3. Tod und Auferstehung Jesu bringen eine neue Form der Gottesherrschaft

Jesu Botschaft von der Basileia Gottes und deren Entfaltung in seinem ganzen Leben und Werk, sein ungeheurer Anspruch und seine souveräne Sicherheit, waren getragen von einer besonderen Gotteserfahrung, von einer ungewöhnlichen, einmaligen Gottverbundenheit. Von dieser letzten Wirklichkeit ist Jesus angetrieben, aus dieser Wirklichkeit scheint er zu schöpfen, wenn er die Herrschaft Gottes verkündet und die menschlichen Verhältnisse nicht einfach hinnimmt. Er weiß aus tiefster Einsicht um die ungeheuere Spannung zwischen dem, wohin Gottes Herrschaft zielt und der aktuellen Wirklichkeit von Mensch und Welt. So kann er auch nicht einfach gelten lassen, was die offiziellen Vertreter von Gesetz und Religion als Gottes Willen erklären. Hier scheint Jesu innerstes Geheimnis durch, sein einmaliger Bezug zum Vater, so daß nicht übersehen werden kann, „wie sehr die nachösterliche Bezeichnung Jesu als ‚Sohn Gottes‘ im vorösterlichen Jesus seinen realen Anhalt hat“²⁸⁾. Jedenfalls lag Jesu gewaltsames Ende in der Logik seiner Verkündigung und seines Verhaltens. Jesu Tod war die Quittung auf sein Leben. Die Verkündigung der gegenwärtig gewordenen Basileia durch Jesus, der in Person eine beispiellose Herausforderung des gesellschaftlichen und religiösen jüdischen Systems vertrat, führte das bisher Gültige und die gesamte „bisherige Theologie“ notwendig in die Krise. Nur ein völliges Umdenken, eine wirkliche Metanoia der Betroffenen, eine Hinwendung zu dem von Jesus verkündeten Gott der Gnade und grenzenlosen Liebe, nur ein Sich Öffnen der in Jesus gegenwärtig gewordenen Gottesherrschaft, hätte aus dieser Krise führen können. So aber wird Jesus „unter die Gottlosen gerechnet“ (Mk 15,28) und am Kreuze erledigt. Ein Zeichen, daß es mit ihm endgültig aus ist? Daß er mit dem wahren Gott nichts zu tun hatte? Daß seine Botschaft von der Basileia Gottes und sein ungeheurerer Anspruch ohne Fundament waren²⁹⁾?

²⁷⁾ Vgl. K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 3 (Düsseldorf 1970) SS. 79–87; A. HULSBOSCH, *Die Bekehrung im Zeugnis der Bibel* (Salzburg 1967); unter den Artikeln in den verschiedenen biblischen bzw. theologischen Lexiken vor allem ThWbNT 4, SS. 972–1004.

²⁸⁾ H. KÜNG, o. c. S. 308.

²⁹⁾ Vgl. H. KÜNG, o. c. SS. 324–331.

Die Antwort auf diese Fragen hat Gott selbst gegeben, der nach den Worten der Apostelgeschichte „diesen Jesus auferweckt“ (Apg 2,32) und „zum Herrn und Messias gemacht hat“ (Apg 2,36). „Auferweckung vom Tod und Erhöhung zu Gott sind im Neuen Testament . . . eins. Wo nur vom einen die Rede ist, ist das andere mitgedacht. Osterglaube ist Glaube an Jesus als den auferweckten = zu Gott erhöhten Herrn. Er ist zugleich der im Geist gegenwärtige Herr seiner Kirche, ja der verborgene Herr der Welt (Kosmokrator), mit dessen Herrschaft die definitive Herrschaft Gottes schon begonnen hat³⁰). Die eschatologische Gottesherrschaft, die schon in der Person des irdischen Jesus gegenwärtig und wirksam war sowie in seinen Worten und Taten erfahrbar wurde, kann sich jetzt im erhöhten Christus auf eine neue Weise realisieren und findet von nun an durch die Sendung des Geistes „in der Kirche ihr gnadenvolles Anwesen“. Trotzdem ist festzuhalten: „Nicht die Kirche, sondern das Reich Gottes ist das letzte Ziel des göttlichen Heilsplanes und die vollkommene Gestalt des Heils für die ganze Welt.“ So sehr die Kirche von den „Kräften des zukünftigen Äons“ erfüllt ist und in innerer Zuordnung zum künftigen Gottesreich steht, hat sie doch die Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches noch nicht erreicht³¹).

Die Botschaft Jesu von der Basileia Gottes ist durch seinen Tod und seine Auferstehung in einen neuen Zusammenhang erhoben und wird, wie Lukas und die andern Synoptiker zeigen, von der Urkirche noch in ihrer zentralen Bedeutung verkündet. Allerdings bildet sie schon bei Johannes und Paulus nicht mehr das Zentrum der christlichen Verkündigung und erfährt im Laufe der Zeit eine sich verflachende Auslegung. Wir müssen uns fragen, ob die kirchliche Verkündigung und die Theologie die Botschaft von der Basileia Gottes nicht wieder — wie der irdische Jesus — zu ihrer Mitte machen sollten, nachdem die exegetische Forschung den ganzen Reichtum der Reich-Gottes-Botschaft neu entdeckt und entfaltet hat³²). Für eine Theologie der Armut scheint das die beste Voraussetzung zu sein.

³⁰) H. KÜNG, o. c. S. 342.

³¹) R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Freiburg 1961) SS. 166f.

³²) Zum konstruktiven Prinzip der Theologie wird die Lehre vom Reich Gottes in der katholischen Tübinger Schule. Für J. S. von Drey ist das Reich Gottes „diejenige Idee des Christentums, die alle anderen in sich trägt und aus sich hervorgehen läßt“ (J. S. v. DREY, *Einleitung in das Studium der Theologie* (Tübingen 1819) S. 19). Unter den zeitgenössischen Theologen ist besonders K. Barths „Kirchliche Dogmatik“ von Reich-Gottes-Gedanken bestimmt. In der jüngsten systematischen katholischen Theologie ist der Reich-Gottes-Begriff bislang von verhältnismäßig geringer Bedeutung. Vgl. P. HÜNERMANN, o. c. SS. 192ff und K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 4/1 (Düsseldorf 1974) S. 35.

III. BEDEUTUNG DER LUKANISCHEN SCHRIFTEN FÜR EINE THEOLOGIE DER ARMUT

„Der Evangelist Lukas hatte ein großes Interesse an der Frage der Stellung des Christen zu den irdischen Gütern. Er hat, so scheint es, alle ihm bekannten umlaufenden Herrenworte zu diesem Thema in sein Evangelium eingebaut³³⁾.“ Eine ganze Reihe von solchen Herrenworten war von verschiedenen Quellen tradiert worden, ein Zeichen, daß Jesus selbst dieses Thema öfters behandelt hat. Lukas hat zunächst aus der Vorlage des Markusevangeliums die diesbezüglichen Perioden übernommen (Mk 10,17—30; 12,41—44 = Lk 18,18—30; 21,1—4). Weiterhin schöpfte er aus der sogenannten Spruchquelle Q eine Reihe von Logia zu diesem Thema (Lk 6,27—38; 12,22—34; 16,13). Schließlich sind die Textübernahmen aus der als Sondergut S bezeichneten Quelle zu nennen (Lk 12,13f. 16—20. 32; 14,7—11. 12—14. 28—32. 34f; 16,1—12. 19—31; 22,35f), die vielleicht auf gewisse Kreise der Jerusalemer Urgemeinde, die arm waren, zurückgehen.

In Anbetracht dieser Sachlage dürfen wir mit Recht annehmen, daß die von Lukas überlieferten Worte Jesu zu Besitz und Besitzverzicht die Lehre Jesu im wesentlichen richtig wiedergeben. Sie harmonisieren außerdem mit der den Synoptikern gemeinsamen Tradition.

Wieweit Lukas in der Apostelgeschichte auf vorliegende Quellen zurückgreift, ist bis heute schwer abzugrenzen. Doch scheint sicher, daß auch von den Taten der Apostel, von den Gemeindegründungen und dem Leben der Gemeinden Traditionen vorhanden waren, auf die er zurückgreifen konnte³⁴⁾.

1. Die lukanische Übersetzung der vorösterlichen Botschaft in die nachösterliche Situation

Die Worte und Taten des vorösterlichen Jesus mußten von der Kirche in die nachösterliche Situation übersetzt werden, auch wenn viele der im Hinblick auf die Basileia gesagten Worte Jesu wie die Mahnungen und Aufforderungen bleibende Geltung hatten. Andere Worte Jesu waren dagegen auf konkrete Einzelfälle und die vorösterliche Situation bezogen. Jesus hatte von seinen Jüngern die volle Lebensgemeinschaft mit dem Meister verlangt und von ihnen gefordert, „alles zu verlassen“ (Lk 5,11; vgl. Mk 1,16—20) und ihm zu folgen. Nach dem Tode Jesu wandelte sich die Art und Weise des Nachfolgens. „Die buchstäbliche Nachfolge ist nun nur noch transponiert zu leben³⁵⁾.“ Aus dem vorösterlichen Kreis der

³³⁾ H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 208. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf diese traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften.

³⁴⁾ Vgl. J. JERVELL, *Zur Frage der Traditionsgrundlage der Apostelgeschichte*: *Studia Theologica* 16 (1962) SS. 25—41.

³⁵⁾ H. SCHÜRMAN, *Der Jüngerkreis als Zeichen für Israel: Geist und Leben* 36 (1963) S. 35.

Jünger ist nach Ostern die Kirche geworden und alle Gläubigen können nun in transponiertem Sinn Jesus folgen und seine Jünger sein. Die Nachfolgesprüche Jesu wurden aber in der Urkirche weitertradiert und behielten ihre Aktualität. Vermutlich werden sie schon bald in der Urkirche für eine besondere Gruppe gedeutet, die auf Grund ihrer Aufgabe und Lebensform den Jesus nachfolgenden Jüngern in gewisser Weise vergleichbar ist.

Bei der Anwendung der Weisungen Jesu auf eine neue Weltsituation, beim Niederschreiben der Worte und Taten Jesu für die hellenistische Umwelt, findet wieder eine gewisse Übersetzung statt. Dabei hat Lukas Akzente gesetzt, die für sein Evangelium und die Apostelgeschichte charakteristisch sind. Die Einstellung des Christen zum Besitz ist für Lukas ein Zeichen für christliches Leben überhaupt. Seinen Schriften liegt eine christliche Theologie der Armut zugrunde. Die Worte Jesu im Lukasevangelium und die Schilderung des Lebens der Urgemeinde in der Apostelgeschichte sollen in der Absicht des Lukas Lehre und Leben des Anfangs vermitteln und echte Kontinuität garantieren³⁶). Es ist also festzuhalten, daß Lukas (wie die anderen Evangelisten) die Herrenworte nicht nur weitergegeben, sondern zugleich auch auf die konkreten Verhältnisse seiner Zeit angewendet hat. In dieser Tätigkeit zeigt sich der Evangelist nicht nur als Überlieferer und Verkünder der Botschaft Jesu, sondern auch schon als Seelsorger und Theologe. Bei dem großen Interesse, das Lukas den Fragen entgegenbrachte, die mit Besitz und Besitzverzicht zusammenhängen, sind Tendenzen und Anwendungen der Jesusworte und sonstigen Traditionen erkennbar. Das gilt bereits für sein Evangelium, wo die Worte und Weisungen an die Jünger z. B. auf die Amtsträger der Kirche ausgerichtet sind. Ähnliches gilt für die Apostelgeschichte, wo z. B. die Urgemeinde von Jerusalem den Lesern das Ideal jeder christlichen Gemeinde aufzeigen soll.

2. Terminologische Unterscheidung von Jüngern und Volk

Für eine christliche Theologie der Armut ist von Bedeutung zu wissen, daß es verschiedene Verpflichtungen geben kann für alle Gläubigen insgesamt und für bestimmte Gruppen im besonderen. Diese bis in die Gegenwart durch die Praxis des kirchlichen Lebens bestätigte Erkenntnis hat ohne Zweifel in der Verkündigung Jesu ihre letzte Wurzel. Sie findet ihre volle Bestätigung und ihre sorgfältige terminologische Abgrenzung sowohl im Lukasevangelium als auch in der Apostelgeschichte. Dadurch ist es uns möglich, zwischen allgemeinen Weisungen und besonderen Forderungen bezüglich Besitz und Besitzverzicht zu unterscheiden.

³⁶) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 15—19.

So gebraucht Lukas in seinem Evangelium für den engeren Kreis der Jesus nachfolgenden Jünger fast ausnahmslos den Begriff *mathaetaes*³⁷⁾, während die Gesamtheit derer, die Jesu Wort hören und in irgendeiner Weise zu ihm halten, mit Volk (*laos*) und unbestimmter Menge (*ochlos*) bezeichnet wird. Diesem Sprachgebrauch folgend, nennt Lukas mit der Gefangennahme Jesu die Zwölf nicht mehr Jünger (*mathaetai*), weil von diesem Zeitpunkt an eine buchstäbliche Nachfolge Jesu nicht mehr möglich ist³⁸⁾.

In der Apostelgeschichte taucht der Ausdruck ab Apg 6,1 wieder auf, aber in einer umfassenderen Bedeutung. Wie sich der Begriff „Nachfolge Jesu“ ausweitete zu „Anschluß an Jesus Christus im Glauben“, so sind jetzt die *mathaetai* nicht mehr allein die nachfolgenden Jünger des irdischen Jesus, sondern alle Glieder der christlichen Gemeinde. Von diesem erweiterten Jüngerbegriff werden aber die Zwölf und andere Amtsträger bzw. Diensttuende abgehoben, die an keiner Stelle der Apostelgeschichte *mathaetai* genannt werden. Der erweiterte *mathaetaes*-Begriff in der Apostelgeschichte, „eine Bildung der palästinensischen Gemeinde“³⁹⁾, hat sich jedoch in den hellenistisch-christlichen Gemeinden als Bezeichnung aller Gläubigen nicht durchsetzen können. An seine Stelle tritt deshalb bald der in heiden-christlicher Umwelt entstandene Ausdruck *Christianoi* (Vgl. Apg 11,26).

Für unsere Thematik ist die Feststellung von Bedeutung, daß Lukas in seinem Evangelium die strengen Forderungen des irdischen Jesus an seine Jünger, alles zu verlassen und ihm nachzufolgen, nicht als an alle Christen gerichtet verstehen wollte, vielmehr als Forderungen an bestimmte Gruppen von Gläubigen seiner Zeit, etwa an Diensttuende, Amtsträger und Charismatiker, die in der nachösterlichen Gemeinde das Mitsein mit Christus und das Tätigsein für die *Basileia* ähnlich leben wie die Jünger des irdischen Jesus⁴⁰⁾.

37) Vgl. K. H. RENGSTORF, *mathaetaes*: ThWbNT 4, SS. 444–464. Es läßt sich also sagen, daß *mathaetaes* im Lukasevangelium eine Art „Standesbezeichnung“ ist. Der Begriff beinhaltet das „existentielle Wesen des Jüngerseins“, das bestimmt ist durch zwei Merkmale: 1. Der Jünger soll hörend und lernend bei Jesus bleiben; 2. Er soll die Botschaft von der *Basileia* verkünden und beim messianischen Auftrag Jesu mitwirken. Die Tatsache, daß die Jünger sich Jesus zu gemeinsamer Lebensführung anschließen und ständig bei ihm sind, dokumentiert, daß die Botschaft Jesu für ihr Leben bestimmend geworden ist. Sie lernen im Zusammenleben mit Jesus, nicht nur theoretisch-rational, sondern praktisch-ganzheitlich, den Willen Gottes nach der Interpretation Jesu zu erfüllen und beispielhaft vor der Öffentlichkeit zu leben. Vor einem „beruflichen Mitwirken am Werke Jesu“ steht das „existentielle Wesen des Jüngerseins“, wengleich beides in innerer Zuordnung steht. Vgl. H. SCHÜRMAN, *Der Jüngerkreis* . . . o. c. SS. 21–25.

38) Vgl. Lk 22,49; 23,49; 24,9-33.

39) A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik* (München 1962) S. 157.

40) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 27–40.

3. Drei Textgruppen als Folge der terminologischen Unterscheidung

Die sorgfältige terminologische Abgrenzung in den lukanischen Schriften ermöglicht die Zusammenstellung von „Textgruppen“, die uns als Voraussetzung für eine Theologie der Armut dienen, insofern wir an den Adressaten unterscheiden können, ob die Weisungen für die Christen im allgemeinen gelten oder für einzelne aus ihnen im besonderen. So unterscheiden wir zunächst:

1. Worte und Weisungen Jesu für alle;

2. Worte und Weisungen für die Jünger.

Da jedoch nicht alle Texte ganz eindeutig in dieses Schema eingeordnet werden können, muß eine dritte Gruppe erstellt werden:

3. Worte und Weisungen für die Jünger und für alle.

Wir beschränken uns zunächst auf eine Aufstellung der drei Textgruppen. Bei der Zusammenordnung der einzelnen Aussagen für die angestrebte Theologie der Armut wird dann ein Kommentar zu den einzelnen Textstellen gegeben, soweit er sich zu deren Verständnis unerläßlich zeigt⁴¹).

1. Worte und Weisungen Jesu für alle (ohne Unterschiede)

Lk 3,10—14: Standespredigt des Täufers

Lk 6,27—38: Das sittliche Grundgesetz der Anhänger Jesu

Lk 11,39—41: Mahnung zur Wohltätigkeit

Lk 16,19—31: Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus

Apg 6,1—6: Armenpflege in der Urgemeinde

Apg 9,36.39: Wohltätigkeit der Tabitha als Vorbild

Apg 10,2.4.31: Almosen des Cornelius als Vorbild

2. Worte und Weisungen für die Jünger (ausschließlich)

Lk 9,1—6: Aussendung der Zwölf

Lk 10,1—12: Aussendung der zweiundsiebzig Jünger

Lk 12,22—31: Aufruf zur Sorglosigkeit

Lk 12,32—33a: Aufruf zur Furchtlosigkeit

Lk 14,25—33: Bedingungen für das Jüngersein

Lk 18,18—23: Der reiche Mann

Lk 22,35—38: Anweisung für Verfolgungszeiten

Apg 3,1—6: Mittellosigkeit des Petrus und Johannes

Apg 16,15: Mittellosigkeit des Paulus und Timotheus

Apg 20,28—35: Mahnung an die Ältesten der Gemeinde von Ephesus

⁴¹) Wir verweisen auf die verschiedenen Kommentare zum Lukasevangelium bzw. zur Apostelgeschichte, besonders auf die mehrfach zitierte Untersuchung von H. J. Degenhardt.

3. Worte und Weisungen für die Jünger und (auch) für alle

- Lk 6,20—26: Seligpreisung und Wehrufe
Lk 12,13—21: Warnung vor der Bindung an den Besitz
Lk 12,33b—34: Warnung vor dem Schätzesammeln
Lk 16,9—12: Mahnung zur guten Verwendung der Güter
Lk 18,24—27: Gefahr des Reichtums
Lk 18,28—30: Lohn für Besitzverzicht
Lk 21,1—4: Das Scherflein der Witwe
Apg 2,41—47: Summarium: Lehre der Apostel, Gemeinschaft, Brotbrechen, Gebete.
Apg 4,32—35: Summarium: Ein Herz und eine Seele, Bezeugung der Auferstehung durch die Apostel, Gottes Gnade bei allen, keine Notleidenden unter ihnen.
Apg 4,36—37: Besizentäußerung des Barnabas
Apg 5,1—10: Tat des Ananias und der Saphira.

IV. DIE THEOLOGIE DER ARMUT NACH DEN LUKANISCHEN SCHRIFTEN

Im folgenden fassen wir zunächst die Aussagen der 1. und 3. Textgruppe zusammen und versuchen aus diesen Worten und Berichten eine Theologie des Besitzgebrauchs zu erstellen. Auf ihr aufbauend und in sie eingeordnet, sammeln wir sodann die Aussagen der 2. Textgruppe zu einer Theologie des Besitzverzichts, wobei freiwilliger Besitzverzicht als besondere Form des Besitzgebrauchs zu verstehen ist. Beide Aspekte zusammen verstehen wir als christliche Theologie der Armut, die, wie vorausgehend aufgezeigt, ganz in den Aussagen der endgültig gegenwärtig gewordenen Basileia Gottes verankert ist.

Die Theologie der Ordensarmut ist als eine besondere Konkretisierung der christlichen Theologie der Armut zu verstehen. Es muß jedoch betont werden, daß sie sich nicht auf eine Theologie des Besitzverzichts beschränken darf, sondern auf einer Theologie des Besitzgebrauchs aufbauen muß.

1. Umwertung des Besitzes in der gegenwärtig gewordenen Basileia

Mit dem Kommen Jesu bestimmt Gottes Herrschaft unsere Zeit als eschatologische Endzeit⁴²⁾. Das Gnadenjahr des Herrn (Lk 4,19) ist angebrochen, in dem sich Gott der bis dahin Armen, Notleidenden und Bedrückten in

⁴²⁾ Basileia bezeichnet bei Lukas gewöhnlich nicht die sich auf Erden verwirklichende Gottesherrschaft (wie in der Regel bei Matthäus), sondern das *eschatologische* Gottesreich, das aber auch schon auf Erden gegenwärtig ist. Vgl. A. ROBERT — A. FEUILLET, *Einleitung in die Heilige Schrift 2* (Wien 1964) SS. 218f.

neuer Weise annimmt (Vgl. Is 61,1f; Lk 4,18). Jesus bringt die Erfüllung der messianischen Verheißungen (Vgl. Is 29,18f; 61,1f) und beschenkt die Armen mit dem Heilsbesitz, nicht im Sinne einer Wiederherstellung des davidischen Reiches oder irdisch-politischer Vorstellungen vom Reiche Gottes als einer Zeit des Wohlstandes und damit auch reichlichen irdischen Besitzes, sondern im Kommen der Basileia Gottes.

Aus alttestamentlicher Sicht war der reiche Besitz wie die reiche Nachkommenschaft eine Sichtbarmachung des göttlichen Segens. Verarmung und Kinderlosigkeit versichtbarten dagegen eine Minderung des göttlichen Segens und bedeuteten in dieser Sicht eine Gefährdung des Heils⁴³). Die Besitzauffassung Jesu ist auf dem Hintergrund seiner Verkündigung zu sehen, daß die Erfüllungszeit, die eschatologische Endzeit in ihm und seinem Wirken angebrochen ist, in der sich für jeden Heil oder Unheil entscheidet und zwar im Anschluß an ihn und seine Botschaft oder in seiner Ablehnung. Während bisher, im Alten Bund, reicher Besitz als Segen und sichtbares Unterpand des künftigen Heilsbesitzes gewertet wurde, wird jetzt in der Erfüllungszeit und angebrochenen eschatologischen Endzeit allen Menschen und besonders den Armen in der Gemeinschaft mit Jesus das Heil geschenkt. In ihm ist das Ziel der Heilsgeschichte schon gegenwärtig, die messianischen Verheißungen sind und werden in ihm erfüllt. Irdischer Besitz kann nun nicht mehr sichtbares Zeichen und Unterpand der Anteilnahme an den künftigen Heilsgütern sein, vielmehr erlangt man von nun an das Heil in der Gemeinschaft mit Jesus, durch den Glauben an seine Botschaft und den gläubigen Anschluß an ihn. Die neue Wertung von Besitz, Armut und Reichtum, ist also letztlich begründet in der endzeitlich gegenwärtig gewordenen Basileia Gottes und in der heilsgeschichtlichen Position Jesu. In seiner Botschaft von der Basileia Gottes erhebt Jesus den Anspruch, daß er selbst das herbeibringt, was in der bislang gültigen Heilsordnung des AT verheißen ist, ja daß er selbst der ist, „der kommen soll“ (Lk 7,19), der das Ziel der Zeiten und ihre Fülle in seiner Person schon verwirklicht. So verstehen wir, warum Jesu Seligpreisung der Armen und Jesu Weheruf über die Reichen eine totale Umwertung der Armut (bisher Zeichen mangelnden Gottessegens) und des Reichtums (bisher Unterpand des Gottessegens) darstellen.

Die Wertung des Besitzes nach der Botschaft Jesu ist immer auch ein Zeichen des Glaubens an die Person Jesu und Ausdruck des Heilsbesitzes, hier und jetzt, im gläubigen Anschluß an Jesus⁴⁴).

⁴³) Was im AT zum Schutz der Armen gesagt wird, fließt vor allem aus dieser religiösen Überzeugung, nicht so sehr aus dem Bewußtsein einer sozialen Gerechtigkeit. Vgl. W. HILLMANN, *Perfectio evangelica. Neutestamentlich-theologische Grundlagen des Ordenslebens*: Wissenschaft und Weisheit 19 (1956) SS. 168f.

⁴⁴) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 50. 209; W. HILLMANN, o. c. S. 169.

Als Folge dieses Glaubens kann von nun an die freiwillige Armut, Besitzverzicht und Besitzlosigkeit in der Nachfolge Jesu, zum sichtbaren Ausdruck werden „für den Besitz der endzeitlichen Heilswirklichkeit, die in ihrer zeitlichen Verhüllung glaubend ergriffen ist und sich einst so enthüllen wird, wie sie jetzt schon angefangen hat, wirklich zu sein: als Herrlichkeit des Mitherrschaftens mit dem Christus der Wiederkunft und als Gericht über jenes Israel, das diesen Glauben an die Vollendung der Heilsgeschichte in ihm nicht gefunden hat. Das Nichtbesitzen um des Reiches willen ist nicht in sich Besitz des Heiles, sondern ist der Ausdruck für den jetzt schon bestehenden „Erbteil“ des Reiches, sofern die Sicherung des Fortbestehens in die Zukunft hinein aufgegeben ist aus dem Glauben an den Herrn, der Ziel und Inbegriff der Heilsgeschichte ist“⁴⁵).

2. Der neue Höchstwert der Menschen: Heilsbesitz der Basileia „in Jesus“.

Vorausgehend wurde schon alles dargelegt, was zur Erstellung und Erhellung dieser grundlegenden Aussage gedient hat. Da es uns nun um eine systematische Zusammenfassung der lukanischen Theologie der Armut geht, muß an dieser Stelle die fundamentale Bedeutung des Heilsbesitzes der Basileia „in Jesus“ für eine solche Theologie noch einmal hervorgehoben werden. Um Wiederholungen zu vermeiden, verweisen wir auf die diesbezüglichen Darlegungen⁴⁶). Zur Ergänzung führen wir das Logion Lk 16,10—12 an, das die Basileia nicht nur als einzig echten Wert und damit als Höchstwert⁴⁷) bezeichnet, sondern zugleich als den uns Menschen wahrhaft eigenen Wert⁴⁸). „Wenn man die Verkündigung Jesu insgesamt zugrundelegt, ergibt sich, daß Jesus sagen will: Jetzt ist die Zeit da, in der Gott das wahre Gut, das, was das ‚Eure‘ ist, Menschen anvertraut⁴⁹).“

3. Bewertung des Besitzes, je nachdem er für die Basileia hinderlich oder förderlich ist.

Jesus hat nicht die Forderung erhoben, daß seine Anhänger grundsätzlich allen Besitz aufgeben müssen⁵⁰). Sowohl im Lukasevangelium als auch

⁴⁵) W. HILLMANN, o. c. S. 170.

⁴⁶) Vgl. II. *Die Botschaft vom Reich Gottes als Grundlage einer Theologie der Armut* und IV. 1. *Umwertung des Besitzes in der gegenwärtig gewordenen Basileia*.

⁴⁷) to alaethinon = das Treue, Zuverlässige, Geltende, Bleibende (von emet) Vgl. R. BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannesevangelium: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 27 (1928) SS. 113—117.

⁴⁸) to hymeteron = euer eigen. Ob man hymeteron = euer eigen oder haemeteron = unser eigen lesen muß, ist strittig, doch dürfte hymeteron zu lesen sein, also: Wer wird euch das geben, was euch verheißt ist und euer wahrer Besitz sein soll . . . Vgl. A. SCHLATTER, *Das Evangelium nach Lukas, aus seinen Quellen erklärt* (Stuttgart 1931) S. 370. Uns kommt es hier auf das in beiden Fällen mitausgesagte eigen an, auf das zur wahren menschlichen Identität Gehörende. Vgl. F. HAUCK, *mamonas: ThWbNT* 4, S. 392.

⁴⁹) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 126.

⁵⁰) Vgl. R. BULTMANN, *Jesus. Die Unsterblichen* (Berlin 1929²) S. 86.

in der Apostelgeschichte wird der private Besitz vorausgesetzt. Besitz wird nicht als in sich sündhaft abgelehnt⁵¹). Ebensovienig wie das AT kennt Jesus oder die Urkirche Weltverneinung oder Weltflucht. Allerdings fehlen unter den Worten Jesu auch positive Aussagen über die Werthaftigkeit des Besitzes, über den Schöpfungsauftrag vom Herrschersein über die Dinge dieser Welt. Soweit wir feststellen können, hat Jesus zu den wirtschaftlichen und kulturellen Problemen seiner Zeit keine Stellung genommen⁵²). Kompromißlos wird aber von Jesus der Vorrang der Gottesherrschaft und der Besitz des Heils verkündet. Wer Jesu Botschaft begreifen und sich von ihr ergreifen lassen will, muß bei Jesus selbst lernen, wie die Erfüllung des Gotteswillens in der Basileia aussieht. Sein Denken und Wollen, sein Leben, Wort und Werk zeigen, „daß Jesu Stellung zum Besitz rein religiös und nicht volkswirtschaftlich oder sozial begründet ist“⁵³). „Die irdischen Güter erhalten ihre positive oder negative Wertung daher, ob sie für die Basileia und damit für die Erlangung des Heils förderlich sind oder nicht“⁵⁴).

3.1. Negative Bewertung des Besitzes, wenn negativ für die Basileia

Jesus muß schon bald die Erfahrung gemacht haben, daß sich die besitzenden Schichten und die reichen Leute seiner Botschaft weniger öffneten als die Armen. Besitz und Reichtum hinderten offensichtlich die Aufgeschlossenheit und das Verhältnis für die Basileia, wie Jesus sie verkündete. Damit war notwendig eine negative Bewertung mitgegeben, da Besitz und Reichtum sich als Hindernis erwiesen, dem absoluten Vorrang der Basileia gerecht zu werden.

a) Die Basileia kann durch den Besitz in Frage gestellt werden

Nach Lk 16,13 „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ hat Jesus mit letzter Deutlichkeit nicht nur den legitimen Anspruch der Gottesherrschaft aufgezeigt, sondern auch auf den illegitimen, aber tatsächlichen Herrschaftsanspruch des Besitzes hingewiesen. „Jesus sieht im Reichtum eine dämonische Kraft, die dem Reich Gottes und seinem Anspruch entgegenstehen kann“⁵⁵). Mit dem Einbruch der Basileia ist der Mensch vor die unausweichliche Entscheidung gestellt, eine Wahl zu treffen. Da die Möglichkeit eines Doppeldienstes ausgeschlossen ist, bedeutet das Wort

⁵¹) Vgl. R. KOCH, o. c. SS. 153f.

⁵²) Vgl. F. HAUCK, *Die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 3 (Gütersloh 1921) S. 7.

⁵³) J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus, Regensburger Neues Testament* (Regensburg 1958⁴) SS. 156f.

⁵⁴) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 210.

⁵⁵) A. BÖCKMANN, o. c. S. 68; Vgl. J. DUPONT, *Les Béatitudes* 3: *Les évangélistes* (Paris 1973) SS. 194ff und passim.

Jesu eine Mahnung und Einladung, ungeteilt für die Gottesherrschaft da zu sein. Das Logion Jesu erhält seine ganze Radikalität als Wort an die zur Nachfolge gerufenen Jünger, wird aber von Lukas auch im Blick auf alle Gläubigen gesagt.

Nicht nur der Reiche, sondern schon jeder Besitzende (hoi ta chraemata echontes) ist nach Lk 18,24 für den Eintritt in die Basileia gefährdet. Auch der Spruch vom Kamel und Nadelöhr (Lk 18,26f) handelt von der Schwierigkeit, die der Reichtum für das Eingehen in die Basileia mit sich bringt, wenngleich festzuhalten ist, daß „nicht der Reichtum in sich, sondern unordentliches Hängen an demselben oder sündhafter Gebrauch desselben“⁵⁶⁾ von der Basileia ausschließen.

b) Die Basileia wird vergessen, wo das Besitzstreben dominiert

Nicht jedes berechnete Streben nach Vermehrung des Besitzes wird Lk 12,15 verurteilt, sondern die Habsucht (pleonexia), die das Besitzstreben zum Lebensinhalt macht und im reichlich vorhandenen Besitz das Lebensziel sieht. Jesus motiviert die Mahnung, auf das Besitzstreben zu verzichten, mit dem Hinweis auf den einen wichtigen und wirklich notwendigen Gegenstand menschlichen Strebens, die Basileia Gottes (Vgl. Lk 12,31), und der Erklärung, daß schon andere irdische Güter mehr wert sind als der Besitz (Vgl. 12,23). Besitzstreben droht das Leben in der Nachfolge Jesu, ein Leben unter dem Anspruch der Basileia und auf deren Kommen hin, in eine innerweltliche Existenz umzubiegen. Die Parabel vom reichen Kornbauern Lk 12,16—20 sagt solchen Menschen, daß sie töricht handeln und die wichtigste Gegebenheit in ihrem Leben übersehen: die Basileia. Besonders verheerend muß sich die Habgier auswirken bei jenen, die die frohe Botschaft von der Basileia weiterkünden sollen. Sie verfehlen nicht nur den Sinn ihres eigenen Lebens, sondern können auch das Wesentliche ihres Dienstes nicht mehr leisten: die Basileia als den neuen Höchstwert den Menschen zu künden und zu bezeugen.

c) Die Basileia wird verfehlt durch Reichtum, Luxus und Genuß

Das Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus (Lk 16,19—31) scheint ein einziger Aufruf zur Umkehr zu sein, weil Reiche⁵⁷⁾, die nur ihrem eigenen Genuß leben und darüber die Armen vergessen, nicht das Heilsgut der Basileia erlangen, vielmehr harte Strafen erfahren werden. Zur Erkenntnis des Heilsweges genügen „Moses und die Propheten“. Wer auf sie hört, hat damit die Möglichkeit, Jesus und seine Botschaft als Erfüllung von Gesetz und Propheten zu verstehen (Vgl. Lk 24,44). Zu den geltenden Vorschriften des Gesetzes gehört auch die Verpflichtung zur

⁵⁶⁾ G. AICHER, *Kamel und Nadelöhr: Neutestamentliche Abhandlungen* 1 (1908) S. 26.

⁵⁷⁾ „Reichtum war es“, der den Prasser „gottlos und egoistisch machte“. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas, Regensburger Neues Testament* 3 (Regensburg 1951²) S. 217.

Wohltätigkeit an den Armen. Von den Reichen wird Bekehrung gefordert, nicht nur, um „Moses und die Propheten“, sondern vor allem, um in dieser heilsentscheidenden Zeit die neue Botschaft Jesu anzunehmen. Sonst werden sie so sicher wie der reiche Prasser das Heil verfehlen⁵⁸⁾.

3.2. Positive Bewertung des Besitzes, wenn positiv für die Basileia

Jesus scheint keine praktischen Anweisungen zur rechten Art des Besitzererwerbs oder der Vermögensverwaltung gegeben zu haben⁵⁹⁾. Da er ganz für die Basileia Gottes und ihre Verkündigung unter den Menschen lebt, unterstreicht er nur die auf die Basileia bezogene Sinngebung.

Wie wir gesehen haben, sind für Jesus Besitz und Reichtum ein aus menschlicher Kraft unüberwindbares Hindernis beim Eintritt in die Gottesherrschaft, die jetzt verkündet wird und jetzt ganzen Einsatz fordert. Doch in Abhängigkeit und innerer Folgerichtigkeit von diesem Grundsatz eröffnen sich die neuen, endzeitlichen Perspektiven für eine bleibend gültige Verwendung des irdischen Besitzes.

a) Die Basileia stellt den Besitz unter den Anspruch einer grenzenlosen Liebe

Die Früchte der Umkehr, die Lk 3,10—14 von Johannes dem Täufer als Forderung erhoben werden, gelten im Sinne des Evangelisten auch für die Christen. Sieht man von den Sonderweisungen des Täufers an die Zöllner und Soldaten ab, so bleibt die an alle gerichtete Mahnung zur Wohltätigkeit. Nicht strengere Beobachtung des Gesetzes wird gefordert, auch keine bestimmten religiösen Bußübungen, sondern die Umkehr, die sich in Liebeswerken äußert⁶⁰⁾. Die Anhänger Jesu sollen über das im Judentum geübte Maß an Wohltätigkeit noch hinausgehen (Vgl. Lk 6,32—35). Es darf bei ihnen keine Schranken für ihre Liebeswerke geben, weder völkisch-religiöse (Vgl. Lk 10,25—37) noch rituelle (Vgl. Lk 11,39—41). Allen Bedürftigen sollen sie helfen, wie Jesus selbst allen seine Wohltaten gespendet hat. Wer seinen Besitz so für andere und die Abhilfe ihrer Notlage zur Verfügung stellt, wird „reich auf Gott hin“⁶¹⁾. Der Reichtum soll sich bei Gott finden durch das Sammeln „eines Schatzes in den Himmeln“ (Lk 12,33: *thesaurus en tois ouranois*). Durch Liebeswerke kann der Mensch also reich werden „auf Gott hin“, d. h. in einer Weise, die auch in der Wertung der Basileia Geltung hat. Es handelt sich um den „Schatz in den Himmeln“, der nicht als dingliche Gabe zu verstehen ist, gleichsam als könnte er von Gott losgelöst im Himmel aufbe-

⁵⁸⁾ Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 133ff.

⁵⁹⁾ Vgl. H. D. WENDLAND, *Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus* (Gütersloh 931) SS. 100f.

⁶⁰⁾ Vgl. H. SAHLIN, *Die Früchte der Umkehr: Studia Theologica* 1 (1947) SS. 54ff.

⁶¹⁾ Vgl. Lk 12,21 *eis theon plouton*; *plouton* muß transitiv verstanden werden: Reichtümer sammeln, gleichbedeutend mit „Schätze anhäufen“.

wahrt und „später“ den Gerechten ausgezahlt werden. Es handelt sich letztlich um den einen Schatz, der nicht von der Person Gottes getrennt werden kann. Wer für die Armen den irdischen Besitz hingibt, wird zwar an irdischem Besitz ärmer, erschließt sich aber dadurch den unvergänglichen Schatz der Basileia⁶²). Dabei steht die positive Mahnung „Sammelt euch den wahren Schatz“ im Vordergrund. Es geht Jesus um die Basileia. Diesen Schatz soll man sich erwerben⁶³). Die Mahnung muß dementsprechend positiv weitergeführt werden: „Verwendet den Besitz in Werken helfender Liebe!“ In der eschatologischen Endzeit kommt es darauf an, sich „Freunde aus dem trügerischen Mammon zu machen“ (Vgl. Lk 16,9). Die Armen, die von den Besitzenden unterstützt werden, sind solche Freunde⁶⁴). Jesus hat das Logion ursprünglich wohl nur an die ihm nachfolgende Jüngerschaft gerichtet; Lukas bringt das Wort bereits als Weisung für einen erweiterten Adressatenkreis und als generell geltende Regel⁶⁵).

b) Konkrete Folgerungen für den Besitzgebrauch in der Basileia

Die Befolgung des inneren Anspruchs der Basileia in der Nachfolge Jesu wird zur Provokation führen. Die Jünger Jesu sollen wie ihr Meister Haß und Feindschaft, sowie alles daraus resultierende Unrecht bezüglich ihres Besitzes, kraft der ihnen geschenkten Liebe überwinden. „Wer dir den Mantel nimmt, dem verweigere auch den Rock nicht. Jedem, der dich bittet, gib; und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück . . . Wenn ihr denen leiht, von denen ihr es wieder zu erhalten hofft, welchen Dank habt ihr da? . . . Vielmehr liebet eure Feinde, tut Gutes und leihet, ohne etwas zurückzuerwarten (Lk 6,29b—35).“ Die Liebe zum Nächsten geht so weit, daß der Anhänger Jesu nicht nur dem Bittenden gibt, sondern auch Unrecht hinnimmt. Gewalt soll nicht mit Gewalt beantwortet werden (Vgl. Lk 22,49—51), vielmehr soll die Liebe das Unrecht überwinden⁶⁶), wobei der Verzicht auf das Eigentum und eine Wiedergutmachung als konkrete Tat der Feindesliebe gesehen wird. Hier zeigt sich am deutlichsten die Radikalität der Liebe Jesu. In der machtvoll gegenwärtig gewordenen Basileia Gottes will das innerste Lebensgesetz Gottes, die vollkommene — weil göttliche — Liebe, zum Lebensgesetz der Menschen werden, die in ihre Dynamik hineingenommen sind. Wer

⁶²) Vgl. W. PESCH, *Zur Exegese von Mt 6,19—21 und Lk 12,33—34*: *Biblica* 41 (1960) SS. 356—378, besonders S. 370.

⁶³) Vgl. G. BORNKAMM, *Der Lohngedanke im Neuen Testament* (Lüneburg 1947) S. 12. Dagegen: E. NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre von den Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung* (Düsseldorf 1962) SS. 170f.

⁶⁴) Vgl. M. KRÄMER, *Ad parabolam de villico iniquo Lc 16.8.9*: *Verbum Domini* 38 (1960) SS. 280f.

⁶⁵) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 124f.

⁶⁶) Vgl. W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums* (München 1964³) SS. 192ff.

sich dieser in Jesus angebrochenen Basileia Gottes öffnet, soll nicht mehr rein menschlich berechnen, was er für seine Gabe als Gegengabe erwarten darf. „Der Jünger Jesu soll . . . auch da leihen, wo er mit der Möglichkeit rechnen kann, daß er das Geliehene nicht wiederbekommt. Für ihn soll allein die Bedürftigkeit bestimmend sein⁶⁷⁾.“

c) Verwirklichung des Anspruchs der Basileia in der Urgemeinde

Lukas will in der Apostelgeschichte den Lesern das Bild der idealen apostolischen Gemeinde geben und „das Typische darstellen und erhelten“⁶⁸⁾. Die Sammelberichte Apg 2,44f und Apg 4,32.34f sprechen von der Gemeinsamkeit des Besitzes. Dabei besagen die Formeln „sie hatten alles gemeinsam“ (Apg 2,44: eichon hapanta koina) bzw. „ihnen war alles gemeinsam“ (Apg 4,32: aen autois panta koina) das gleiche. Die Armen und Notleidenden werden von den Besitzenden unterstützt, die nicht zögern, ihre Grundstücke (ktaemata) und ihr sonstiges Eigentum (hyparxeis), etwa Wertsachen, zu veräußern, wenn die Armenpflege der Gemeinde es erforderlich macht. Dabei scheinen die Besitzenden über ihr Eigentum zu verfügen, nicht das Kollektiv. Es besteht auch kein Kollektivzwang und nirgends wird gesagt, daß die Besitzenden ein für allemal ihren ganzen Besitz verkaufen. Die Berichte deuten vielmehr die Hilfe an den Notleidenden und die Gemeinsamkeit des Besitzes als eine Folge der Verbundenheit als Glaubensbrüder. Im Glauben an Jesus und die von ihm verkündete Basileia haben die armen und reichen Mitglieder der Urgemeinde durch die Taufe und den Empfang des Geistes zu einem neuen Zusammengehörigkeitsbewußtsein gefunden. Die hochherzige Nächstenliebe, eine Frucht des Geistes (pneuma), ist so lebendig und wirksam, daß von einer Gemeinsamkeit des Besitzes (auch bei Beibehaltung des Privateigentums) gesprochen werden kann.

Auch Apg 4,34f setzt das Privateigentum voraus, von dem allerdings verkauft wird, sobald die Bedürftigkeit der Gemeindemitglieder das erfordert. Das gleiche gilt für die Einzelberichte Apg 4,36 und Apg 5,1—10, welche vom Ackerverkauf des Barnabas bzw. des Ananias und der Sapphira berichten, die Lukas wohl als Ausgangspunkt für die verallgemeinerten Sammelberichte gedient haben⁶⁹⁾.

Wer seinen Besitz für die Armen geben wollte, tat es freiwillig und in der Kraft des Hl. Geistes (Vgl. Apg 5,3f). „Lukas sieht in der Urgemeinde die Verheißung Dt 15,4 erfüllt: ‚Es wird keinen Armen in dir geben, da Jahwe, dein Gott, dich reichlich segnen wird in dem Lande, das dir Jahwe, dein Gott, zum Erbesitz geben wird.‘ Was schon im Volke Israel durch

⁶⁷⁾ K. BORNHÄUSER, *Der Christ und seine Habe nach dem Neuen Testament: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 38 (Gütersloh 1936) S. 79.

⁶⁸⁾ M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* (Göttingen 1957³) S. 19.

⁶⁹⁾ Vgl. F. MUSSNER, *Gütergemeinschaft in der Urgemeinde: Lexikon für Theologie und Kirche* 2 (Freiburg 1957²) S. 1288.

das mosaische Gesetz und die Verkündigung der Propheten gefordert war, aber nicht erreicht wurde, das ist in der christlichen Gemeinde verwirklicht. Hier muß die Bruderliebe so vollkommen sein, daß es unter den Gläubigen keine Bedürftigen mehr gibt⁷⁰.“

4. Der Heilsbesitz der Basileia und die freiwillige Armut

In Jesus hat die endzeitliche Erfüllung der Heilsgeschichte begonnen. Nachfolge und Jüngerschaft als Antwort auf Jesu Ruf können nun zeichenhafte den Glauben an die in Jesus herangekommene Gottesherrschaft kundtun.

Manche Jesusworte sind spezielle Jüngerforderungen, die nicht an das Volk (laos), sondern an die Jünger (mathaetai) gerichtet sind. Diese Forderungen sind von Jesus nicht willkürlich ausgedacht, sondern ergeben sich aus dem Wesen der Jüngerschaft als Teilnahme an Jesu Leben und Werk.

a) Die Forderung des Besitzverzichts für die Jünger

Jesus wählt und „beruft“ seine Jünger. Sein berufendes Wort ist gebietend und voller Macht (Vgl. Lk 5,10f; 5,27). Selbstanbietung zum Jüngerwerden scheint unangemessen (Vgl. Lk 9,57f; 9,61f). Jesus stellt Bedingungen für diese ganz besondere Lebens- und Lerngemeinschaft mit ihm, die zu einer totalen Wirk- und Schicksalsgemeinschaft werden soll, welche den Jünger künftig ganz beansprucht.

Eine solche Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus ist unvereinbar mit anderen menschlichen Verpflichtungen, die aus einem Gebundensein an Personen, Dinge und Tätigkeiten erwachsen. Darum ist mit der Berufung in die Jüngerschaft Jesu die Trennung von der Familie, das Verlassen des Besitzes und die Aufgabe des Berufes gefordert. Das Lassen der Besitzgüter (Vgl. Lk 14,33) und der bisherigen Erwerbstätigkeit (Vgl. Lk 5,11) darf nicht isoliert und verselbständigt werden, sondern ist ganz im Hinblick auf die persönliche Verfügungsbereitschaft in der Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus zu sehen. Der Verzicht auf den Besitz ist also nicht unter dem Gesichtspunkt der asketischen Leistung zu verstehen, die sich den Eingang in das Reich Gottes sichern könnte⁷¹). „Eine grundsätzliche Verachtung oder Ablehnung des Besitzes, wie sie uns im Buddhismus und bei den griechischen Kynikern und einigen Stoikern begegnet, ist Jesus fremd⁷².“

Auch der reiche Mann, von dem Lk 18,18—23 berichtet, soll seinen Besitz weggeben, um in die Jüngerschaft Jesu eintreten zu können. Jesus hat

⁷⁰) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 180.

⁷¹) Keine Sondernorm für die Jünger, kein Sonderweg zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit, keine Elite-Ethik, keine Proklamation eines asketischen Ideals. Vgl. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth* (Stuttgart 1960⁵) S. 136.

⁷²) J. SCHMID, *Armut: LThK 1*, S. 880.

diese Forderung nicht generell an jeden gerichtet; sie wird nur richtig verstanden, wenn man den Ruf in die Jüngerschaft als eigentliches Ziel erkannt hat. Die konkrete Einzelanweisung des Verkaufs der Habe ist von dem „folge mir“ (akolouthē moi) abhängig⁷³). Es läßt sich nicht mehr feststellen, warum Jesus vom Reichen nicht nur das Verlassen des Besitztums, sondern dessen Verkauf verlangt. Da der Reiche Jesu Forderung nicht erfüllt, kann er kein Jünger (mathaetaes) werden. Lk 14,33 wird dann verallgemeinernd gesagt, daß keiner mathaetaes sein kann, der an seinen irdischen Gütern hängt; er muß sich von ihnen lösen, um die Voraussetzung zum Jüngersein zu schaffen. Es geht um die Haltung des Herzens und die daraus zu ziehende Folgerung. Das Verb apotassesthai bedeutet „Abschied nehmen, Lebewohl sagen“⁷⁴). Den Gütern (hyparchonta) Lebewohl sagen, von ihnen Abschied nehmen — was mit dem Besitz geschieht, wird hier nicht erwähnt — meint das Aufgeben der bisherigen Existenzsicherung und Tätigkeit, um als Jünger ganz und ausschließlich sich an Jesus und sein Werk zu binden.

„Jesus und sein Werk lassen sich nicht voneinander trennen. Die neue Ordnung und die neue Welt, die mit der Basileia Gottes beginnt, ist aufs engste mit Jesus selbst verknüpft. ‚Um Jesu willen‘ hat die gleiche Bedeutung wie ‚um des Gottesreiches willen‘⁷⁵).“ Wer um Jesus bzw. der Basileia willen alles verläßt und aufgibt, der bleibt nicht ohne Lohn (Vgl. Lk 18,28—30; 22,28—30). Das Verlassen von Haus und Angehörigen um der Basileia willen kann für dauernd, aber auch nur für eine begrenzte Zeit erfolgen. Die in die engere Jüngerschaft berufenen Zwölf blieben während des öffentlichen Wirkens Jesu zwar ständig bei ihm, aber es bleibt doch zu fragen, ob sie selbst schon zu Beginn an eine ständige Hingabe ihrer Familie, ihres häuslichen Besitzes und ihres Berufes gedacht haben⁷⁶). Das Primäre ist weder Lohn noch Verzicht, sondern die Hingabe an Jesus und die Basileia. Je vollkommener diese Hingabe, um so selbstverständlicher wird der Verzicht von dem Gerufenen geleistet⁷⁷).

b) Die Besitzlosigkeit in der Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus

Der Besitzverzicht der Jünger ist von ihrer einmaligen Bindung an Jesu Leben und Werk zu verstehen. Doch Jesus verlangt nicht nur das Lassen des persönlichen Eigentums, sondern auch Verzicht auf gemeinschaftlichen

⁷³) Vgl. W. ZIMMERLI, *Die Frage des Reichen nach dem ewigen Leben*: Evangelische Theologie 19 (1959) S. 97.

⁷⁴) W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (Berlin 1958⁵) S. 199.

⁷⁵) A. STÖGER, *Armut und Ehelosigkeit — Besitz und Ehe*: Geist und Leben 40 (1967) S. 48. Vgl. Mt 19,29 mit Mk 10,29 und Lk 18,29.

⁷⁶) Jo 21,2f scheint vorauszusetzen, daß die Jünger in ihren früheren Lebenskreis zurückgekehrt sind.

⁷⁷) In diesem Sinne wird den Jüngern Lk 21,1—4 die Ganzhingabe der armen Witwe als Vorbild gegeben, die alles hingibt, was sie zur Verfügung hat, ohne an sich selbst zu denken. Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 96 und SS. 153ff.

Besitz. Der Besitz der Jünger fließt nicht in eine gemeinsame Kasse oder zu einem gemeinsamen Eigentum zusammen, sondern wird zurückgelassen oder für die Wohltätigkeit weggegeben. Die Jünger Jesu sind ohne Besitz und ohne feste Einkünfte. Sie gehen keiner Erwerbsarbeit nach, um sich ihren Lebensunterhalt zu sichern. Ihr Leben ist wie das Leben Jesu rein menschlich und innerweltlich ungesichert⁷⁸). Es soll völlig von Gott abhängig und auf ihn gestellt sein. Der Vater im Himmel wird für die Jünger sorgen wie für Jesus selbst.

Es wäre eine Fehldeutung, wollte man Lk 12,22—31, den Aufruf zur Sorglosigkeit an die Jesus nachfolgenden Jünger, unterschiedslos erweitern, als ob alle andern ebenfalls zu solcher Sorglosigkeit und solchem Vertrauen auf Gottes Hilfe statt der eigenen Vorsorge aufgerufen würden. Lukas setzt 12,22a deutlich neu an⁷⁹). Er läßt die folgenden Worte den Jüngern (apotassesthai) gesagt sein⁸⁰).

Die Jünger Jesu dürfen und müssen kein ängstliches Sich-Sorgen (merimman) kennen, weder um Nahrung und Kleidung noch um die Dauer des Lebens. Im Verständnis Jesu sind diese Dinge nicht wichtig genug, um das Streben eines Jüngers in Beschlag zu nehmen. Wer sich von ängstlicher Vorsorge (merimna) freigemacht hat, kann Kräfte und Zeit für das einzig Wichtige einsetzen, für die Basileia, die Jesus verkündet. Diese wird Lk 12,31 in positiver Weisung den Jüngern als „völlig neues Ziel“⁸¹) gegeben, das ihr Leben, all ihre Sorgen und Mühen ausschließlich bestimmen soll.

Von den Jüngern wird ein gewaltiger Glaube, ein großes Vertrauen verlangt. Jesus sagt ihnen nicht, in welcher Weise sie das Nötige von der besonderen Hilfe Gottes erhalten, „ob durch die Natur, die reiche Gaben hat, ob durch Menschen, die den Jüngern Essen und Trinken, Wohnung und Kleidung geben, ob durch Wunderzeichen“⁸²). Daß sie in der Nachfolge Jesu und bei der Verkündigung der Basileia ohne eigene Arbeit und Vorsorge ernährt und gekleidet werden wie „die Raben und Lilien“ (Vgl. Lk 12,24.31), offenbart die machtvolle Gegenwart der Basileia und läßt die Jünger selbst in ihrer armen und doch sorgenfreien Lebensweise zu einem Zeichen für die angebrochene Gottesherrschaft werden⁸³).

⁷⁸) Vgl. H. BRAUN, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* (Tübingen 1962) S. 85.

⁷⁹) Lukanische Redaktion wie Lk 12,13a; 12,15a; 12,16a. Vgl. J. DUPONT, *Les Béatitudes* (Bruges-Louvain 1958²) SS. 74—81.

⁸⁰) Mt 6,25—33 bringt die Worte in abgewandelter Form und an alle gerichtet. Da der Glaubende im allgemeinen nicht „nur“ für die Basileia da sein kann, soll er sich wenigstens „an erster Stelle“ um sie „und ihre Gerechtigkeit“ kümmern.

⁸¹) W. GRUNDMANN, *Die Geschichte Jesu Christi* (Berlin 1961) S. 179.

⁸²) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 85.

⁸³) H. SCHÜRMAN, *Worte des Herrn*, o. c. S. 211.

Auch die Merksprüche Lk 9,1—6 und Lk 10,4—7, in denen Jesus für die Zwölf und die Zweiundsiebzig Wege- und Quartiersvorschriften gibt, finden daraus ihre Erklärung. Ohne Reiseverpflegung, ohne Geld und Ersatzkleidung sollen sich die Jünger auf den Weg machen und ihre Sendung erfüllen. Ihre Sendung ist Teilhabe an der Sendung Jesu (Vgl. Lk 10,16a) und darum von der besonderen Vorsorge Gottes getragen, der sich die Jünger in vertrauensvoller Gelassenheit übergeben können.

Diese arme und sorgenfreie Lebensweise der Jünger, begründet in dem einmaligen, zeitlich begrenzten Teilhaben am messianischen Leben und Wirken Jesu, erfährt schließlich eine entscheidende Korrektur und Ergänzung. Nach Lk 22,35—38 weiß Jesus um den Zeitpunkt, der die „Messiaszeit“, die „Zeit der Gegenwart des Bräutigams“ (Vgl. Mk 2,19f), die messianische Hoch-Zeit zum Abschluß bringt und eine neue Periode eröffnet, die ihr Gepräge von der Passion Jesu her bekommt. Wenn der Bräutigam hinweggenommen ist, wird die Verurteilung Jesu durch und durch auch das Leben seiner Jünger bestimmen, so daß sie fortan „wieder für Unterhalt und Kleidung Sorge tragen müssen“⁸⁴).

c) Verwirklichung der Besitzlosigkeit nach Ostern

Nachfolge im eigentlichen Sinne gab es nur während des öffentlichen Lebens Jesu. Nach seinem Tode steht das Leben der Jünger nicht mehr in der gleichen Weise unter dem Gesetz der Nachfolge. Die Jünger müssen nun nach dem erhöhten Herrn Ausschau halten (Vgl. Apg 1,11). Obwohl sich die Art und Weise des Nachfolgers geändert hat, wurden in der Urkirche die Nachfolgeworte Jesu weitertradiert, und sie behielten ihre Aktualität. „Wir müssen uns fragen, warum die Apostel diese Worte weitergetragen haben in das Leben der Kirche, warum die Evangelisten sie aufgenommen haben in die Evangelien, wo es doch Nachfolge im eigentlichen Sinn nicht mehr gibt. Doch gewiß darum, weil diese Worte, die eigentlich nur für die nachfolgenden Jünger bestimmt waren, in einem weiteren Sinn allen Gläubigen etwas zu sagen haben“⁸⁵).

Wir konnten bereits sehen, daß Lukas die Jünger (*mathetai*) konsequent vom Volk (*laos ochlos*) abhebt und daß er die *mathetai* als Sondergruppe der Anhänger Jesu versteht. So hat er sich die Voraussetzung geschaffen für die Übertragung der Sonderweisungen auf eine spezielle Gruppe in der christlichen Urkirche, die den Jüngern Jesu in gewisser Weise vergleichbar war. „Er dachte wohl besonders an die von Ort zu Ort ziehenden Apostel, Missionare, Evangelisten, Wanderprediger und charismatischen Propheten, aber wohl auch an die ‚hauptberuflichen Gemeindeleiter‘, die ihren Beruf ständig in der gleichen Gemeinde leisteten.“ Lukas dürfte dabei das Anliegen verfolgt haben, dieser besonderen Gruppe ein Leitbild

⁸⁴) Vgl. H. SCHÜRMAN, o. c. S. 113; 344.

⁸⁵) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 96f.

zu geben, an dem sie sich „auch in der zweiten und dritten Generation“ orientieren kann⁸⁶). „Ein jeder ist gefragt, in welcher Weise Jesu Forderungen an die nachfolgenden Jünger auch ihm ein Zeichen geben; wie auch er ihren Geist verwirklichen und in welcher Weise er sie in seine konkreten Lebensverhältnisse übersetzen kann⁸⁷).“ Lukas will die neuen Generationen der Kirche zu vollem Einsatz und zur Ganzhingabe an die Basilea ermuntern. Er hat ebensowenig wie Jesus daran gedacht, daß alle Gläubigen die Forderungen, die Jesus an die Jünger gerichtet hat, wie diese erfüllen sollten. Andererseits wollte er aber auch die strengen Jüngerforderungen Jesu nicht abschwächen oder zu einer nur sinngemäß oder nur geistig zu interpretierenden Loslösung vom Besitz uminterpretieren⁸⁸).

Wenn wir schließlich die Apostelgeschichte nach Angaben über die Besitzlosigkeit der Jünger durchsehen, finden wir nur wenige Auskünfte. Apg 3,6 scheint vorauszusetzen, „daß die Apostel kein Geld besitzen. Sie sind so arm, daß sie dem Bettler am „Schönen Tor“ des Tempels kein Geldalmosen geben können: „Silber und Gold habe ich nicht“ (Apg 3,6). Das zeigt ihre völlige Mittellosigkeit, da fromme Juden auch von dem Wenigen, das sie besaßen, noch Almosen gaben (Vgl. Mk 12,41—44; Lk 21,1—4). Paulus und seine Mitarbeiter werden in Philippi von einer wohlhabenden gläubig gewordenen Frau namens Lydia gebeten, bei ihr zu wohnen. Da Paulus sonst durch seine Arbeit seinen Lebensunterhalt zu bestreiten pflegte, wird es hier eigens erwähnt, als Zeichen der Freundlichkeit der Lydia, aber doch wohl auch als Hinweis auf die Mittellosigkeit des Paulus⁸⁹). Dieser hat gewöhnlich von den Gemeinden nichts für seinen Unterhalt beansprucht, sondern durch seiner Hände Arbeit für sich und seine Mitarbeiter gesorgt. Apg 20,33f stellt Paulus als Vorbild hin⁹⁰). Lukas will auch hier ein Leitbild aufzeigen für alle, welche die Heilsbotschaft verkünden.

5. Die Motive von Besitzgebrauch und Besitzverzicht

In einer abschließenden Überlegung zu unserer Theologie der Armut, deren Subjekt und Objekt jeweils aufgezeigt und abgegrenzt wurde, sollen die im Laufe unserer Darlegungen zum Vorschein gekommenen Motive noch klarer herausgeschält und zusammengefaßt werden.

⁸⁶) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 215.

⁸⁷) H. SCHÜRMAN, o. c. S. 97.

⁸⁸) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 216.

⁸⁹) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 716.

⁹⁰) Haenchen nennt das „eine erbauliche Übersteigerung, wie 2 Kor 11,9 zeigt: Paulus konnte durch eigene Arbeit nicht einmal sich selbst vor Mangel bewahren, geschweige denn noch für seine Gefährten sorgen. Vgl. 1 Thess 2,9; 2 Thess 3,8; 1 Kor 4,12; 9,15. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar für das Neue Testament*, Dritte Abteilung (Göttingen 1968¹⁵) S. 526.

5.1. Motive des Besitzgebrauchs

a) Die Mahnungen, den Reichtum nicht zum obersten Herrn zu erheben und durch Luxus oder Genuß das eigene Heil zu gefährden, bekommen von der Botschaft der in Jesus machtvoll gegenwärtigen Gottesherrschaft einen eschatologischen Ernst und eine höchste Dringlichkeit. Reichtum und Besitz sollen nicht verantwortungslos und egoistisch verwendet werden, als ob Gott und der bedürftige Mitmensch nicht existierten. Dabei spielen die Motive von Bestrafung und Lohn zwar mit, doch haben diese für sich allein keine zentrale Bedeutung. Für Jesus sind Reichtum und Besitz vor allem ein Hindernis beim Eintritt in die Gottesherrschaft, die jetzt verkündet wird und ganze Aufmerksamkeit fordert. Die Einladung zur Wohltätigkeit und klugen Verwendung von Reichtum und Besitz wird von der gegenwärtig gewordenen Basileia her motiviert, daß man von ihr und ihrer Erfüllung nicht ausgeschlossen werde, sondern Aufnahme in die ewigen Wohnungen finde (Vgl. Lk 16,9.19—31).

b) Mit dem Einbruch der Gottesherrschaft in die menschliche Geschichte muß die Verhaltensweise Gottes zur Norm für das menschliche Verhalten werden. Die Forderung Jesu, den Besitz unter den Anspruch einer grenzenlosen Liebe zu stellen, ist letztlich von der in ihm gegenwärtig gewordenen Basileia motiviert, in der Gott mit seiner grenzenlosen Barmherzigkeit, Güte und Liebe als der neue und bleibende Maßstab menschlichen Handelns offenbar wurde. Weil Gott auch gegen jene Menschen gütig ist, die das (nach menschlicher Norm) wegen ihrer Undankbarkeit und Bosheit nicht verdienen, sollen die Hörer der Botschaft Jesu gut sein auch gegen den Gegner und Feind (echthros). Wie der Höchste (Vgl. Lk 6,35: hypsistos), der Vater (Vgl. Lk 6,36: pater) handelt, so sollen auch die Anhänger Jesu als Söhne des Höchsten (Vgl. Lk 6,35: hyioi hypsistou) handeln. Dieses Lk 6,32—36 aufgezeigte Motiv erhält aber erst in der als gegenwärtig verkündeten Basileia seine volle Bedeutung. Das Lohnmotiv, von dem Lk 6,38 spricht, ist demgegenüber zweitrangig⁹¹⁾.

5.2. Motive des Besitzverzichts

a) „Jesu Ruf zur Aufgabe des Besitzes ist . . . engstens verbunden mit dem Ruf in die Nachfolge⁹²⁾.“ „Das Motiv der Entsagung ist die Nachfolge Jesu in der Missionsarbeit, die Freiheit für das apostolische Wirken . . . Der Verzicht, den die Jünger leisten, ist nicht aszetische Leistung, sondern durch die Hingabe an Jesus und sein Werk bedingt⁹³⁾.“ Das „bei Jesus sein“, das „Jesus nachfolgen“ und die rechte Erfüllung des Willens Gottes in der Basileia „im lebendigen Umgang mit Jesus lernen“, das ostentative „Sich-bekennen zum Messias Jesus und das Hören auf sein Wort“, kurz gesagt: das „Leben mit Jesus“

⁹¹⁾ H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 55f.

⁹²⁾ E. NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort* . . . o. c. S. 182.

⁹³⁾ A. STÖGER, o. c. S. 49. Unterstreichung durch uns.

ist dabei dem „Wirken mit Jesus“, dem Mitarbeitersein bei der Verkündigung und Bezeugung des Reiches Gottes, zeitlich vorgeordnet. Jesus selbst praktiziert das Freisein von Besitz (Vgl. Mt 8,20) und verlangt von den ihm nachfolgenden Jüngern diesen Besitzverzicht. Sie sollen den Heilsbesitz der Basileia Gottes sowohl durch das „Leben mit Jesus“ als auch durch das „Wirken mit Jesus“ verkünden. Ihre Besitzlosigkeit wird so zum gelebten Zeugnis für die in Jesus angebrochene endzeitliche Erfüllung der Basileia und kann ihre Wortverkündigung vor allen Menschen glaubhaft machen. Das Motiv des Besitzverzichts ist damit in seinem ganzen Umfang deutlich geworden⁹⁴).

b) In der Apostelgeschichte finden wir bei der Suche nach den Motiven des Besitzverzichts der Apostel und ihrer Mitarbeiter keine weiteren Angaben. Doch dafür wird von dem Leben der Urgemeinde etwas ganz Neues berichtet. Die Liebe zum Nächsten ist so lebendig und wirksam, daß die Besitzenden nicht zögern, ihre Güter zu verkaufen, wenn die Notlage und die Betreuung der Armen das erfordert. Im Glauben an Jesus und die von ihm verkündete Basileia haben alle Mitglieder der Urgemeinde, Reiche und Arme, zu dem Bewußtsein gefunden, in dieser eschatologischen Endzeit zur neuen und einzigen Familie des einen heilwirkenden Gottes zu gehören.

V. SCHLUSSERWÄGUNG

Wir haben versucht, Besitzgebrauch und Besitzverzicht unter dem Anspruch der in Jesus hereingebrochenen Basileia Gottes nach den lukianischen Schriften darzustellen und dürfen diese Theologie der Armut als abgeschlossen betrachten. Zugleich ist aber auch die Notwendigkeit aufgezeigt, durch weitere Arbeiten vor allem über die verschiedenen neutestamentlichen Schriften, aber auch durch kirchen- bzw. ordensgeschichtliche Einzeluntersuchungen, die christliche Theologie der Armut schrittweise zu vervollständigen.

Für eine Theologie der Ordensarmut ist die Erkenntnis von Bedeutung, daß „der Jüngerkreis Jesu als Urbild des kirchlichen Rätelandes“⁹⁵) gelten kann. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die konkrete Praxis persönlicher und gemeinschaftlicher Besitzlosigkeit Jesu und seines Jüngerkreises nur für die begrenzte Zeit der öffentlichen messianischen Tätigkeit des

⁹⁴) Vgl. H. SCHÜRMAN, *Der Jüngerkreis Jesu . . .* o. c. SS. 23ff. Schürmann spricht S. 23 außer der zeitlichen auch von einer sachlichen Vorordnung. Demgegenüber glauben wir eine sachliche Gleichordnung vertreten zu sollen, um die innere Einheit von Leben und Wirken zu wahren.

⁹⁵) Vgl. H. SCHÜRMAN, o. c. passim; M. HENGEL, *Nachfolge und Charisma* (Berlin 1968) beschreibt SS. 41ff „die charismatisch-eschatologische Eigenart des Rufes Jesu in die Nachfolge“, welche für die spätere Nachfolgevorgstellung maßgebend geblieben ist.

geschichtlichen Jesus gegolten hat und einer Übersetzung in die nachösterliche Situation bedurfte. Insofern es sich bei der Ordensarmut nicht nur um ein Moment des persönlichen, sondern auch des gemeinschaftlichen Lebens handelt, wird sie sich am Ideal des Besitzgebrauchs und Besitzverzichts der Urgemeinde orientieren müssen, das wir als nachösterliche Verwirklichung des Anspruchs der gegenwärtig gewordenen Basileia aufgezeigt haben.

Eine neue Übersetzung und Anwendung der „im Evangelium dargelegten Nachfolge Christi“ (PC 2a) gemäß der Eigenart ihrer charismatischen Berufung wurde von den einzelnen Ordensstiftern vorgenommen und muß im Blick auf die heutige Zeitsituation von den Ordensgemeinschaften neu vorgenommen werden. Dabei wird man nach der Vielfalt der Charismen differenzieren müssen. Außerdem ist dem Moment des Geschichtlichen ständig Rechnung zu tragen.

Gegen F. Wulf und seine Folgerung aus dem „Überblick über die Geschichte der biblischen und christlichen Armut“ glauben wir jedoch Vorbehalte anmelden zu müssen. Auf Grund der in den lukanischen Schriften aufgezeigten Motive für christlichen Besitzgebrauch bzw. Besitzverzicht muß die Aussage des Verfassers, „daß es die evangelische und christliche Armut gar nicht gibt“, mit einer Unterscheidung versehen werden. Es stimmt, „die Frage der Armut im evangelischen und christlichen Sinn steht . . . je von neuem an“, aber nur „ihre konkrete Verwirklichung“, nicht pauschal „ihre jeweilige Begründung“. Die Begründung aus dem Anspruch der in Jesus gegenwärtig gewordenen und seitdem zur Vollendung drängenden Gottesherrschaft ist und bleibt für alle Verwirklichungsformen evangelischer und christlicher Armut konstant und wesentlich, auch wenn diese sich durch sekundär hinzutretende Motive (die variieren) und gemäß der unterschiedlichen geschichtlichen Situation notwendig verschieden konkretisieren⁹⁶). Der Anspruch der mit Jesus gegenwärtig gewordenen Basileia, der vom Angerufenen eine Antwort um der Basileia willen erheischt, ist als bleibendes und allen Formen gemeinsames Hauptmotiv festzuhalten.

Nur unter dieser Voraussetzung ist den Ausführungen des gleichen Verfassers bezüglich einer Theologie des Ordenslebens zuzustimmen: „Wenn also der christliche (biblische) Impuls, der dem Ordensleben zugrunde liegt, verschiedene und sehr unterschiedliche Möglichkeiten, sich zu artikulieren und zu konkretisieren, in sich birgt, dann muß es auch mehrere mögliche Theologien des Ordenslebens geben, die zwar auf die gleiche Wurzel zurückgehen mögen und im tiefsten eins sind, in ihrer konkreten Konzeption und ihren Ideen aber, ihrer Mentalität und ihren Motivationen sehr erheblich voneinander differenzieren können“⁹⁷).

⁹⁶) F. WULF, *Evangelische Armut* o. c. S. 18.

⁹⁷) F. WULF, *Theologische Phänomenologie* . . . o. c. S. 451.