

aufgegeben. "Herr ist Jesus!" bleibt eine subversive Parole - auch wenn es nicht zur bewußten Kaderbildung kommt. Die Volkskirche klammert sich jedoch an die Macht als Institution; der "Kyrios" ist nicht ein Subversiver, sondern ein Angebot, das auf eine Nachfrage antwortet und entsprechend konditioniert ist. Volkskirche ist auf das Machbare aus. Zu fragen ist, ob die Strukturen der Institution es überhaupt zulassen, Macht so zu erfahren, daß sie nicht korrumptiert. Diakonie ist vermarktet, es gibt keine Dienstgruppen. Können wir überhaupt noch "exousia" erfahren? Können wir nur noch das Machbare denken? Die überwundenen "Mächte" sind auch als Strukturen zu interpretieren. Dabei sollte das Gesellschaftliche nicht gegen das Persönliche ausgespielt werden. Diese Aussage ist aber nur legitim, wenn wir nicht aus der Vogelperspektive der Machthabenden die Wirklichkeit beurteilen. Entscheidend ist die Perspektive der Armen. Ob wir sie durch freiwilligen Verzicht auf materiellen Besitz gewinnen, oder durch das Eingeständnis der eigenen nicht-materiellen Armut, ist relativ gleichgültig. (Hoffmann)

Der Unterschied der Situationen zeigt sich auch in folgender Hinsicht: Das Neue Testament denkt in der Perspektive einer apokalyptischen Zuspritzung der Zerstörung. Trotzdem sieht Jesus das Reich jetzt anbrechen, und die frühe Gemeinde versteht sich als Gemeinde des gekommenen Messias. Beide gehen Zustände der Zerstörung an in der Perspektive des anbrechenden Reiches. Wir hingegen haben nicht den Drang und die Kraft, die zerstörte Weltsituation so wie Jesus und die Apostel anzugehen. Kraft und Motivation sind bei uns unendlich verdünnt. Die Frage stellt sich natürlich in diesem Zusammenhang, ob wir nicht von unseren alten Kirchenstrukturen abkommen müßten, um Kraft und Motivation wiederzugewinnen. (Liebschner)

Schon vor Konstantin entwickelt sich die Kirche zu einer Gemeinschaft, die offen sein will für alle. Unsere Zeit ist dadurch gekennzeichnet, daß sich hauptsächlich die Mittelklasse in den Kirchen findet. Armut ist nicht mehr relational verursacht, sondern strukturell. Wir sind in ein System hineingebunden, daß anderen etwas entzieht. Vergleichbar bleibt die Situation in folgender Hinsicht: Auch innerhalb dieses Systems gibt es relationale Fragen, wie etwa die nach meinem Verhalten zu den Armen. Dazu liefert das Neue Testament sicherlich Kriterien. Durchhalten dürfte sich die Einsicht, daß Arme die primären Träger der Verheißung und Verkündigung sind. Armut kann nur verstanden werden in einem Kontext, der sich von den Dämonenaustreibungen Jesu hinspannt bis zu Programmen und Aktionen, die Hilfe zur Selbsthilfe ermöglichen. (Löffler) Aufgeworfen wird schließlich die Frage nach der existenziellen Konfrontation mit den Armen. Was bedeutet es, daß die Armen ein fundamentaler Bestandteil des Leibes Christi sind, aber in unserer Gemeinde nicht vorkommen? Wo ist der Arme, der uns sein Selbstverständnis mitteilt? Zu klären ist ferner, aus welcher Perspektive

wir über die Armut reden. Wir müssen uns dabei auch fragen:
Ist ausgemacht, daß wir die Reichen sind? Wir sind es doch
wohl nicht in jeder Hinsicht.

4. Nächste Sitzung der Kommission

Die nächste Sitzung der Kommission soll am 27./28.10.1978 im Evangelischen Waldheim, Frauenkopf/ Stuttgart, stattfinden. Da nicht alle Beiträge, die für die heutige Sitzung geplant waren, diskutiert werden konnten, wird folgendes Programm für die nächste Sitzung vorgesehen: Am ersten Tag wird Schreiner seinen neutestamentlichen Beitrag geben. Kubik wird gebeten, seine kirchengeschichtlichen Überlegungen zum Thema "Mission der Armen" vorzutragen. Am zweiten Tag soll dann Brakelmann mit einer Einführung in die sozialwissenschaftliche Diskussion des Themas "Armut" beginnen und nach Möglichkeit in Umrissen das Thema "Armut in der BRD" entwickeln.

Hamburg, den 22.9.78

gez. P. Löffler
(Vorsitzender)

gez. W. Wille
(Protokoll)

Zum Thema "Armut" im Alten Testament

Zwei atl. Zitate stelle ich an den Beginn:

Lässige Hand bring Armut,
fleißige Hand schafft Reichtum! (Prov 10,4)

So spricht Jahwā: Wegen der drei Frevel Israels, wegen der vier nehme ich es nicht zurück: weil sie den, der Anspruch auf Solidarität hat, um Geld verkaufen und den Armen wegen eines Paars Sandalen. Sie treten in den Staub das Haupt des Schwachen und drängen den Elenden vom Wege ab... (Am 2,6f.)

Über beide Sprüche und die jeweils hinter ihnen stehende Auffassung von der Armut, ihren Ursachen und dem geforderten Verhalten gegenüber den Armen wird noch im einzelnen zu sprechen sein. Der Grund, diese beiden Sprüche und eine mit ihnen verbundene methodische Vorüberlegung der historisch-exegetischen Darstellung voranzustellen, liegt in der offenkundigen Spannung, in der sie zueinander stehen. Hält doch die Sentenz aus dem Sprüchebuch die Volksweisheit fest, daß wer arm ist, wohl faul gewesen sein muß und daß der Fleißige es noch immer zu etwas gebracht habe. Was Wunder, daß etliche der Proverbien, zu Kalendersprüchen verkommen, in Illustrierten als 'Weisheit der Bibel' vermarktet, zeitlose Aktualität beanspruchen können. Dagegen Amos: Schroffe Untergangsdrohung gegen die Starken, gegen die, die andere arm und elend machen und aus der Armut und Schwäche auch noch Profit ziehen. Aufregend, daß Amos, wie die Exegese zeigen dürfte, solche kritisiert, die das formale Recht auf ihrer Seite haben! Recht hat sich zu Unrecht verkehrt, Gleichheit zeitigt Ungerechtigkeit. Anders als die Proverbienweisheit, die mit der Existenz von Reichen und Armen sich weithin abfindet, die mit dem Unausweichlichen ihren Frieden zuzumachen geneigt ist, fragt Amos nach den politischen und ökonomischen Veränderungen, die aus ehemals Gleichen Reiche und Arme gemacht haben. Gnadenlos sagt er den unausweichlichen Untergang den Starken an, denen, die sich wohl

auf Prov 10,4 und ähnliche Sprüche berufen könnten. Daß sich die von Amos so Gescholtenen auch auf das Recht berufen können, daß jedenfalls die alten Gesetze Israels, wie sie sich etwa im Bundesbuch (Ex 20,22-23,19) erhalten haben, weithin eher auf der Seite der von Amos Kritisierten stehen als auf der Seite des Propheten, macht den Vorgang nicht weniger anstößig. Wir werden den mit den jeweiligen Texten verbundenen Fragen später weiter nachgehen. Zunächst geht es mir darum, an den widersprüchlichen Befund einige prinzipielle Fragen anzuschließen.

Beide zitierten Sprüche, Prov 10,4 und Am 2,6f. stehen in der Bibel, beide - und das scheint mir wichtiger als die bloße Konstaterung eines Widerspruchs zweier aus dem Kontext gelöster Einzelsätze - repräsentieren eine Traditionslinie, die sich durch das gesamte AT zieht. Was die atl. Auffassung von der Armut sei, wird von daher bereits als Frage obsolet. Wer sich, damals wie heute, auf welche dieser Linien bezieht, das wird zur Frage. Amos beruft sich auf Jahwäs Wort und kritisiert jene, die auf Jahwäs Gesetze sich beziehen können. Wie kann, was bereits im alten Israel kontrovers war, heute Eindeutiges erbringen? Wie können wir Normen erwarten aus dem Rückgriff auf Texte, in denen gerade die Brüchigkeit von Normen ständiges Thema ist? Oder erwarten wir gerade keine Eindeutigkeit, keine Normen? Wie gehen wir mit der Tatsache um, daß die historischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse des orientalischen Altertums mit den gegenwärtigen wenig gemein haben? Was die letzte Frage angeht, könnten wir vielleicht von Amos lernen, dem die Relation von überkommenem Recht und vorfindlichen gesellschaftlichen Verhältnissen zum Problem wird - Verhältnissen, in denen das Recht zu Unrecht wurde, indem es beibehalten wurde! Ansatz für Amos ist jedenfalls keine neue Theologie, kein neues religiöses Bewußtsein, sondern die Veränderung der ökonomischen Verhältnisse selbst. Der recht verstandene Rückgriff auf Amos würde dann den Blick auf unsere Gegenwart vordringlich machen - ich denke, daß, wer diese Konsequenz zieht, Amos nicht mißverstanden hat.

Und doch kann es zur Erfassung gegenwärtiger Probleme hilfreich sein, der Traditionen sich zu bedienen. Freilich sollte man das nicht blind tun, nicht, weil es nun einmal zur Tradition kirchlicher Gremien gehört, mit der biblischen Besinnung zum Thema zu beginnen. Daher möchte ich vor der Darstellung einiger Traditionslinien des AT im Umgang mit dem

Thema "Armut" die Frage wenigstens anschneiden, was wir uns von einem solchen Rückblick über drei Jahrtausende versprechen. Die Bereitstellung überzeitlich gültiger Normen wohl nicht, jedenfalls nicht konkreter Verhaltensnormen - während es bekanntlich recht leicht ist, über die höchsten Werte im Wertehimmel Einigkeit zu erzielen, solange es nicht um deren Konkretisierung geht. Optimistischer bin ich gegenüber der Erwartung, wir könnten aus einem Rückgriff auf atl. Texte etwas darüber erfahren, wie man zu Normen gelangen kann. Nicht Handlungsanweisungen, sondern möglichen Begründungszusammenhängen gälte dann unser Interesse. Ich möchte das jetzt so stehen lassen - die Diskussion führt uns vielleicht zu Präzisierungen.

Jedenfalls möchte ich in wenigen Sätzen andeuten, was ich mir von einem Rückgriff auf atl. Texte im Zusammenhang einer gegenwärtig zu führenden Debatte um ein gegenwärtig relevantes Problem verspreche.

Ich denke, wir können an einem Exempel studieren, wie man mit der für die Menschen aller bisherigen Geschichte erfahrbaren Armut umgehen konnte; wir können vielleicht lernen, welche Dimensionen und Fragestellung mit der Armut in Israel verbunden werden konnten. Diese Erwartung führt dann über bloß historisch rekonstruierendes Bemühen hinaus, wenn wir auf solche Fragestellungen stoßen, die in der gegenwärtigen Diskussion verlorengegangen sind. Wie es Zukunft nicht ohne Erinnerung geben kann, Hoffnung nicht ohne Erfahrung, vermag - vielleicht - der Rückgriff auf atl. Traditionen, gerade weil sie aus einer von der unseren sehr verschiedenen Zeit und Umgebung stammen, der Gegenwart den Schein der Naturgesetzlichkeit zu nehmen.

Die Erinnerung vermag dazu zu verhelfen, das wäre meine Erwartung, das Vorfindliche nicht für das Natürliche, das Vorhandene nicht für das einzige Mögliche zu nehmen.

Die Frage nach der Normativität stellt sich dann als Frage nach ihrer Brüchigkeit. Bei solcher Erwartung nämlich erweist sich die zunächst irritierende Widersprüchlichkeit, die im Gegenüber von Prov 10,4 und Am 2,6f am Beginn stand, als Reichtum des AT, das kein dogmatisches Lehrbuch ist, sondern die Sammlung von Zeugnissen sehr verschiedener Menschen, sehr verschiedener Zeiten, sehr verschiedener Erfahrungen. Ein ärgerlicher Spruch wie Prov 10,4, der uns wegen seiner Plattheit und seiner vorgeblichen überzeitlichen Richtigkeit abstößt, mag dabei eine wichtige Funktion haben, weil sich

an ihm zeigt, daß auch Israel jene den Herrschenden aller Zeiten nützende Statik, das sich Abfinden mit dem scheinbar Unvermeidlichen kannte. Weil wir uns mit einer solchen Aussage wie Prov 10,4 dann plötzlich in der Schwäche verbunden wissen, in ihm auch unsere Neigung zu Vorurteilen wieder finden, die das Leben und die Orientierung sehr erleichtern, weil uns wegen solcher Sätze wie Prov 10,4 die Bibel menschlich begegnet, können wir vielleicht auch zum Mute des Amos, seinem sich Nicht-Abfinden eine Beziehung aufbauen. Wie die Schwäche des Vorurteils der Proverbienentenz eine menschliche Schwäche ist - und nicht der Ausdruck einer dogmatisch falsch gedachten Theologie - mag uns auch Amos als Repräsentant menschenmöglichen Mutes begegnen - und nicht als Verfertiger moralischer Appelle!

Atl. Texte können uns heute betreffen, nicht indem sie uns Handlungsanweisungen liefern, sondern indem sie unsere Kriterien in Frage stellen. Atl. Texte werden die für uns heute mit dem Thema "Armut" verbundenen Probleme nicht lösen. Sie geben uns kaum richtige Antworten, aber - und das ist die Kurzfassung der hermeneutischen Überlegungen, die meiner Beschäftigung mit den biblischen Texten des orientalischen Altertums zugrundeliegen - sie vermögen uns zu richtigen Fragen zu verhelfen, solchen Fragen nämlich, die in einer Gesellschaft verschüttet sind, die Zwecke an die Stelle von Zielen, Machbarkeit an die Stelle von Wünschbarkeit, Konsum an die Stelle von Freude, Illusionen an die Stelle von Hoffnungen und Funktionieren an die Stelle von Leben gesetzt hat. Verhilft der Rückgriff auf atl. Traditionen auch nur zu einer sonst nicht mehr gestellten Frage, so ist die Mühe gerechtfertigt. Die Antworten freilich müssen heute gegeben werden.

Vier Traditionslinien des Umgangs mit dem Thema "Armut" wollen wir im Folgenden in den Blick nehmen; wir wollen a) über Prov 10,4 hinaus nach dem Thema in der Weisheitsliteratur fragen, b) nach der Stellung der Armen in den Gesetzen, c) nach der Rede von den Armen in der Prophetie und d) in den Psalmen.

a)

Die frühe israelitische Weisheit, wie sie sich vor allem im Buch der Sprüche manifestiert, besteht im wesentlichen aus zu Sentenzen geronnener Erfahrung, Lebensklugheit. Wie wird

man mit den Problemen fertig, die das Leben stellt, welche Erfahrungen früherer Generationen soll man sich zunutze machen, aber auch: wie lebt man unter den gegebenen Verhältnissen anständig, den Normen der Gemeinschaft gemäß? Das etwa sind die Fragen der Weisheit. Die hinter den Sprüchen stehende Lebenserfahrung ist die der bäuerlichen Familie und Sippe (Sippenweisheit), aber auch die Welt der höfischen Erziehung (Beamtenweisheit/internationale Erziehungslehren). Vor allem im bäuerlichen Bereich ist Durchsetzungsvermögen, Stärke gefordert. Israel war alles andere als eine Überflüßgesellschaft; die kargen Ressourcen mußten dem Boden abgetrotzt werden. Schwere Arbeit war für alle, auch für Alte und Kinder selbstverständlich. Von Fleiß, Kooperation, aber auch vom Glück war das Leben der Gemeinschaft abhängig. Was uns bisweilen in den Proverbien als penetrante Moral erscheint, die häufige Warnung vor der Üppigkeit, vor Fressen und Saufen (nach Prov 23,19ff eine Quelle der Armut), die Ameise als Vorbild (6,6), die Reihe: Dummheit - Schlafsucht - Armut (10,5 u.ö.) - all das ist durch die Lebensverhältnisse geradezu erzwungen. Von der hier notwendigen Ethik zu verlangen, sie solle auch Fleiß, Sparsamkeit, Sicherheit, Besitz kritisieren, geriete leicht in die Nähe des Zynismus. Was an der frühen Weisheit besticht, heute noch beeindruckt, ist nicht die ethische Tiefe, gewiß nicht die religiöse Dimension (von Glaube, ja von Gott ist kaum je die Rede), sondern der durchgehende Realismus. Jede romantische Überhöhung der Armut fehlt, sehr klar sieht der Vf. von Prov 14,20 etwa, daß Armut keine gute Grundlage besserer Menschlichkeit ist:

Der Arme ist auch seinem Nächsten verhaft,
der Reiche aber hat viele Freunde!

Solcher Realismus ist jedenfalls ein heilsames Korrektiv gegenüber der Regenbogenpresse, die dem Leser weismachen will, Soraya habe doch viel größere Sorgen als Lieschen Müller, oder wie immer die Rechtfertigungsversuche für bestehende Ungerechtigkeit aussehen mögen.

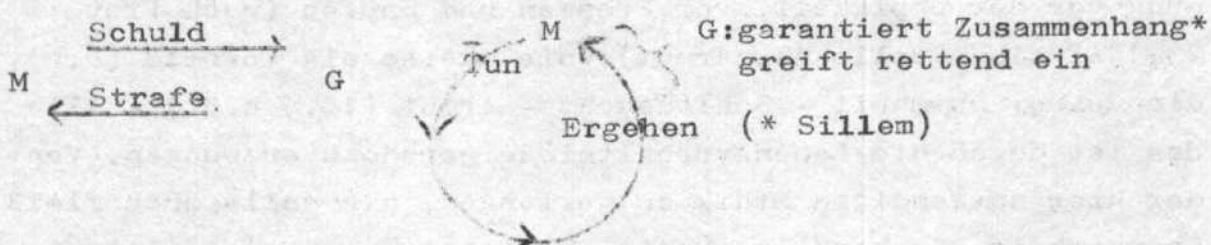
(Durchaus in der Linie jenes weisheitlichen Realismus sagt Scholem Alejchem's Tevje: Armut ist keine Schande, Herr, aber eine besondere Ehre ist sie auch nicht...)

Man kann, wie ich es eingangs tat, manchen Sentenzen der Proverbien vorhalten, sie intendierten ein Sich-Abfinden mit den bestehenden Verhältnissen - so, wenn nach 22,2; 29,13 die Exi-

stenz der Armen als schöpfungsgegeben hingenommen wird - ; was man ihnen nicht vorwerfen kann, ist, daß sie die schlechten Verhältnisse religiös verklärten.

Eine Dimension weisheitlichen Denkens, ja, ein grundsätzlicher Zug israelitischer Wirklichkeitsauffassung muß auch im Zusammenhang mit unserem Thema angesprochen werden, damit die hinter der Weisheit stehende Ethik nicht allzu verkürzt erscheint. Ich meine die Auffassung vom Zusammenhang zwischen dem Tun und Ergehen, derzufolge jede menschliche Tat Folgen zeitigt, die letztlich auf den Täter zurückfallen. Dieses Denken zeigt sich in der hebräischen Sprache u.a. darin, daß sie zwischen Schuld und Strafe nicht unterscheidet...

Erläuterung / Schaubild



Eine Folge dieser Vorstellung vom Tun-Ergehen-Zusammenhang ist, daß vom Ergehen eines Menschen auf seine Taten geschlossen werden kann. In vergrößerter Form: Wem es gut ergeht, der hat gut gehandelt, schlechtes Ergehen läßt auf böses Tun schließen. Diese Auffassung, das muß angesichts eines leider auch unter Theologen nicht selten verzeichneten Bildes jüdischer Ethik immer wieder gesagt werden, wird nicht erst vom Neuen Testament her in Frage gestellt. Sie gerät auch in atl. Zeit in eine Krise (Hiob, aber auch DtJes, z.B. in der Rede vom Gottesknecht...).

Man darf aber nicht vergessen, daß hinter der Auffassung vom Tun-Ergehen-Zusammenhang letztlich keine affirmative Theologie steckt, sondern die tiefe Hoffnung auf eine Welt, in der sie zutrifft, in der der Mörder tatsächlich von den Folgen seiner Tat eingeholt wird, in der der, der andern eine Grube gräbt, tatsächlich selbst hineinfällt (Prov26,27), in der der Unschuldige tatsächlich gegen seine Peiniger recht behält.

Im übrigen entsteht gerade aus den Erfahrungen unserer Zeit, in der der Mensch in ungeahntem Ausmaße die Welt nach seinem Plan gestaltet, die Frage nach einer neuen Aktualität des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, denn nicht, daß Gott Taten der Menschen bestrafen wird, ist unser Problem, sondern daß die

Menschen die Folgen ihrer Taten ausbaden müssen...

Man könnte nun vermuten, daß die Auffassung vom Tun-Ergehen-Zusammenhang, der für die Proverbien konstitutiv ist, für die Einschätzung der Armut zur Folge hätte, der Arme hätte mit seiner Lage selbst fertig zu werden. Gerade das ist nicht der Fall! Vielmehr ist die Forderung nach der Fürsorge für die Armen (21,13; 22,22; 29,14; 31 u.ö) ein wichtiges Element weisheitlicher Belehrung, und zwar für alle Menschen und dann noch einmal in besonderer Weise für den Herrscher. Die Forderung nach Fürsorge für die Armen und Schwachen bleibt auch in der gegenüber dem Tun-Ergehen-Denken skeptischen Späteren Weisheit (Hiob!). Wichtiger als jede Erklärung bestehender Verhältnisse, wichtiger als eine Theorie, die das Vorfindliche als Ordnung Jahwäs erklärt, ist die unbedingte Forderung nach Solidarität (*sedāqā*) - ein Erbteil vielleicht der frühen nomadischen Gesellschaftsordnung Israels, in der mehr als in anderen Lebensformen der einzelne ohne die Solidarität der Gemeinschaft verloren ist.

Jene Zitate, die ich eben anführte, um zu zeigen, daß nach weisheitlicher Auffassung die Armut zur Schöpfungsordnung gehört, enthalten unter dem Blickwinkel der Forderung nach Solidarität auch die Aussage, daß der Arme wie der Reiche Mensch ist, daß das Mensch-Sein und die Beziehung zu Jahwäs Ordnung nicht an die gesellschaftliche Stellung des Menschen gebunden ist:

Reich und arm begegnen einander,
sie sind alle das Werk Jahwäs. (Prov 22,2)

b)

Fragen wir nun nach dem Thema Armut in den Gesetzen des AT. Dabei gilt unser Augenmerk im Anschluß an das eben Ausgeföhrte vor allem der Begründung der Forderung nach Solidarität. Eine kurze Überlegung zu den Worten für den Armen, die das AT verwendet, ist erforderlich. In der weisheitlichen Literatur wird der Arme überwiegend als *rāš* bezeichnet. *rāš* ist ein Begriff, der unserem "arm" nahekommt, wenn wir damit den Zustand dessen meinen, der - gemessen am Durchschnitt - über extrem wenig Geld verfügt. Gegenbegriff zu diesem "arm", *rāš*, ist "reich". Die in den Gesetzen, bei den Propheten und in den Psalmen überwiegenden Bezeichnungen *āni*, *dal* und

'äbjön (untereinander in ihrer Bedeutung kaum zu unterscheiden) bezeichnen ebenfalls den Armen, doch nicht in einem absoluten, sondern in einem relationalen Sinn. āni, dal, äbjön ist jemand in Relation zu einem anderen, der sich ihm gegenüber als überlegen erweist, der seine Schwäche ausnutzen kann. Gegenbegriffe sind nicht so sehr "reich" als: "stark, stolz". Kriterium, zu diesen Armen zu gehören, ist also nicht so etwas wie ein Mindesteinkommen oder Mindestbesitz, sondern die Unterlegenheit in dynamischen gesellschaftlichen Beziehungen.

Erst als relationale Kategorien werden die Begriffe des AT für uns relevant, während sie als statische Bezeichnungen einer längst vergangenen Sozialordnung mit längst überwundenen Maßstäben verhaftet blieben.

Wie reden die Gesetze des AT von den Armen? Exempel sei uns das Bundesbuch, jene älteste uns erhaltene Rechtssammlung Israels:

Vom Recht der Armen sprechen im B Ex 22,24; 23,3.6.11.

Ex 22,24 verbietet den Zinswucher, vermutlich das Zinsnehmen überhaupt gegenüber dem Armen (hier als āni bezeichnet).

Ex 23,3 - eine zunächst überraschende Bestimmung - verbietet, dem Armen (dal) einen Vorteil im Gerichtsverfahren einzuräumen.

V.6 desselben Kap. enthält die Bestimmung, das Recht (mispāt) des Armen ('äbjön) nicht zu beugen;

V.11 schließlich bestimmt, daß der Wildwuchs des im Sabbatjahr brachliegenden Ackers den Armen ('äbjonim) zukommen muß.

In allen Bestimmungen, die als repräsentativ für die Rede von den Armen in den atl. Gesetzen überhaupt gelten können, geht es um das Recht der Armen. Dabei ist das Recht, mispāt, weder das Paragraphenwerk noch ein Naturrecht; mispāt ist das, was einem zusteht. Dem Armen, Schwachen in der Gesellschaft steht zu, daß sein Anspruch im Gerichtsverfahren nicht abgewiesen wird. Ihm steht zu, daß sein Anspruch, sein mispāt, ernstgenommen wird, daß ihm Recht, nicht Gnade zuteil wird. Bescheidenheit, so definiert ein jüdischer Spruch, ist, mit dem zufrieden zu sein, was einem zusteht!

Eine Entwicklungshilfe, die auf einem solchen mispät-Gedanken basiert, dürfte in der Tat ehrlicher, wohl letztlich auch menschlicher sein, als eine Entwicklungshilfe, die auf herablassende Mildtätigkeit aufgebaut ist!

Im Blick auf das Recht der Armen auf Überlassung des Wildwuchses gilt darüberhinaus: Jahwā ist der Herr des Landes, er ist der Eigentümer, der das Land als *náhalá* Israels Familien, Sippen und Stämmen zur Nutzung überlässt. Vom Ertrag des Jahwā gehörenden Landes genießt der Arme den Wildwuchs. Wiederum basiert sein Recht nicht auf der Gnade der Besitzenden!

Wie wird der Anspruch der Schwachen in den Gesetzen des AT von den Starken eingefordert? M.a.W.: Wie wird Ethik begründet? Paradigmatisch heißt es EX 22,21 im Blick auf eine Minderheit, die *gerim*, die Nicht-Israeliten, die in der Gemeinschaft Israels wohnen:

Einen Fremdling sollst du nicht bedrücken noch bedrängen; ihr seid ja auch Fremdlinge gewesen in Ägypten!

Diese Begründung enthält den Kern atl. Ethik: Die Forderung nach Menschlichkeit und Solidarität ist nicht naturrechtlich begründet, auch nicht mit einem Verweis auf Jahwás nicht hinterfragbarem Willen, weder religiös noch philosophisch, sie ist historisch begründet. Der Grund der Forderung liegt in der Geschichte Israels; Israel war selbst arm, schwach und Fremdling. Ich denke, Martin Buber trifft den Kern dieser Ethik, wenn er die zentrale Forderung nach der Nächstenliebe Lev 19,18 übersetzt: Liebe deinen Nächsten, denn er ist wie du!

Ob die Übersetzung des *kāmōkā* korrekt ist, sei dahingestellt, die dahinterstehende Auffassung ist richtig! Vielleicht ist das überhaupt die letztlich einzige mögliche Begründung von Solidarität: der andere - das kann auch ich sein, das bin auch ich (ganz ähnlich Manès Sperber...).

Betrachtet man die gesetzlichen Bestimmungen, die die Armen betreffen, formal, so fällt auf, daß die Sätze, die die Armen explizit erwähnen, oft nachgeschoben wirken. M. Schwantes macht in seiner Untersuchung, Das Recht der Armen, BET 4, 1977, wahrscheinlich, daß ursprünglich in jenen Bestimmungen

von den Armen nicht die Rede war. Er schließt daraus, daß es Arme in Israels Frühzeit als eigenständige Gruppe, denen legislative Sorgfalt gelten mußte, nicht gab. Ihre Existenz zeigt bereits an, daß die ursprüngliche egalitäre nomadische Familien - und Sippenstruktur bald nach der Seßhaftwerdung Verschiebungen unterlag. In der Situation beginnender Auflösung bestehen die Gesetze fast trotzig auf dem Recht der Armen.

Doch auch diese - bereits nicht mehr ideale - Struktur der israelitischen Gesellschaft hatte auf Dauer keinen Bestand. Im Zuge der Entwicklung des Königtums, einer Beamenschaft, eines stehenden Heeres, das an die Stelle des früheren Aufgebots der freien Männer trat, im Zuge der Ausweitung des Handels und zunehmenden Einflusses kanaanäischer Elemente in Israel und Juda kommt es zu einer Entwicklung, die man als Feudalisierung bezeichnen kann. Immer mehr freie Bauern geraten in Armut, ja in Schuldnechtschaft. Die alten Gesetze, die im Kern eine Gesellschaft freier Bauern in der Struktur ihrer Familien und Sippen voraussetzen, greifen nicht mehr. Nicht gegen, sondern weithin mit den Gesetzen gelingt es den Mächtigen, die Sozialordnung noch mehr zu ihren Gunsten zu verändern. Gesetze, die Gleichheit voraussetzen, führen bei schon bestehender Ungleichheit zu deren Vergrößerung.

Hier setzt die Sozialkritik der Propheten an, für die uns Amos als Beispiel dienen soll.

c)

Amos, der erste der Schriftpropheten, der um 760 im Nordreich Israel auftritt, klagt die Unterdrückung des dal, 'āni, äbjōn an. Doch nicht die Ärmsten der Armen sind es, für die er eintritt, nicht die Besitzlosen, nicht die Witwen und Waisen, nicht die Sklaven, schon gar nicht alle, die beschäftigt sind - es sind die in Armut geratenen, von Knechtschaft bedrohten ehemals freien Bauern Israels. Der Befund enttäuscht den, der allgemeinen humanitären Einsatz eines Propheten erwartet. Freilich: In aller Begrenztheit, ja Interessen gebundenheit hat die Kritik des Amos den Vorzug der Konkret heit.

Die Aufhebung allen Unrechts, die Beseitigung aller Mißstände, wo immer sie auftreten, ist zwar eine konsequente, aber oft auch eine von vornherein folgenlose

und darum nicht selten wohlfeile Forderung. Amos setzt sich nicht für alle Benachteiligten ein, sondern für eine in der Zerstörung begriffene Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. Seine Kritik ist konkret, gefährlich (Am 7). Übrigens läßt die Schwierigkeit, die Frage zu beantworten, ob Amos denn ein Revolutionär, wenigstens ein Progressiver oder nicht vielmehr ein Konservativer, gar Reaktionär gewesen sei, an unsere gegenwärtigen Probleme mit den Begriffen "progressiv", "konservativ", "links", "rechts"...denken.

Amos kritisiert die Unterdrückung der zum dal, ḥāni, 'ābjōn gewordenen Israeliten. Ihre Bedrückung, der Verlust ihrer Rechte...

Hinweis auf die vier Rechte des freien Israeliten/
Verknüpfung der ökonomischen mit der religiösen Ebene:
Wer keine nahālā hat, ist auch vor Jahwā nicht vollwertig!

...zeigt an, daß Israel die Basis seiner genuinen Sozialordnung verlassen hat, seine Identität verliert. Dabei handelt es sich nicht um die Frage, welche Sozialordnung zeitgemäß ist, sondern um die Frage, welche Folgen es hat, wenn Israel sich von dem entfernt, was seine Eigenart, die Basis seines besonderen Verhältnisses zu Jahwā ist. Bereits Amos kennt den Erwählungsgedanken, doch in negativer Form: Aus Israels besonderer Geschichte ergibt sich eine besondere Verpflichtung, ein strengerer Maßstab. In diesem Sinne stellt die Existenz der dallīm, anāwīm und 'ābjōnīm Israels Identität in Frage.

Wie bringt Amos seine Kritik vor? Als Worte Jahwās freilich, aber nicht dunkel, sondern argumentativ. Die Frage nach der Kommunikabilität der Kritik ist für die Prophetie schon deshalb eine ganz entscheidende Frage, weil die Propheten Israels nicht in erster Linie als Zukunftskinder, sondern als Gegenöffentlichkeit zu verstehen sind.

evtl. zur Rolle des nābī / Propheten

Amos kann sich in seiner Kritik nicht ohne weiteres auf die Gesetze berufen. Nie argumentiert er mit einem Verweis auf Gesetze, gegen die die Kritisierten verstießen. In der Tat handeln auch zu Amos' Zeiten die Herrschenden mit dem Wortlaut der Gesetze. Wichtig ist nun, daß Amos nicht einen von außen herangetragenen Maßstab an das Verhalten Israels anlegt, daß er nicht etwa sagt: Alles, was ihr tut, ist böse und

wird ein böses Ende nehmen... Er mißt vielmehr das Vorfindliche an seinem eigenen Anspruch. Er legt geradezu die Maßstäbe der von ihm Angesprochenen, auch der Kritisierten an. Er stellt sich selbst nicht außerhalb des zur Debatte Stehenden.

Exempel: Aufbau der Völkersprüche

Amos fragt nicht nach ewigen Wahrheiten. Ausgangspunkt seiner Kritik ist die Beobachtung, daß Recht zu Unrecht werden kann.

Beispiele: Am 5,12 das Nehmen des Kofär (Wergeld) erläutern/ Hinweis auf Problemverschiebung, wenn "Bestechungsgeld" übersetzt wird/ dynamische Fragestellung/ Beispiele der Verharmlosung der Sozialkritik durch Sakralisierung/ Frage nach der ständigen Aktualisierung führte erst zu den Prophetenbüchern!

AM 2,6-16

Argumentationsstruktur/ Fälle/ Bedeutung der historischen Kritik

Israel wird zum Amoriter und es wird ihm entsprechend ergehen/ Tun-Ergehen-Zusammenhang

Enthält die Untergangsdrohung, die besonders den Starken, Stolzen gilt, nicht geradezu Hoffnung für die Armen und Schwachen?

Amos' Prophetie fällt in eine politische und wirtschaftliche Blütezeit Israels. Obwohl es nicht das entscheidende Kriterium der Prophetie ist, Zukunft vorauszusagen, sondern, was ist, offen herauszusagen, wurden die Worte des Amos gesammelt und tradiert, weil die Katastrophe eintrat - zunächst im Nordreich, dann für Juda. Israels Eigenstaatlichkeit endete für Jahrtausende - Israel mußte schmerzlich erfahren, daß es zum starken Volk, zum Machtstaat nicht geeignet war. Es wurde zu einem schwachen Volk gegenüber den Weltmächten, gegenüber Assyrern, Babylonien, Griechen, Römern. Und doch überlebte das jüdische Volk alle diese Mächte, die Religion des Alten Testaments alle Kulte der Großreiche, nicht trotz, sondern wegen ihrer Schwäche, wegen ihrer Mangelhaftigkeit, wegen ihrer Imperfektibilität. Ich möchte diese These jetzt so stehen lassen. Für unser Thema ergänze ich: Wenn Begriffe

wie ḥānī und ḥābjōn in der Sprache der Psalmen einen positiven Klang haben, wenn ḥābjōnīm zur Selbstbezeichnung judenchristlicher Gruppen werden kann, so erinnert dieser Sprachgebrauch an die alte Option Jahwäs für die Schwachen, an jene Parteilichkeit, von der das AT durchzogen ist.

d)

Wenn in den Psalmen wa'ñi ḥānī w'ḥābjōn - ich bin schwach und arm - (Ps 48,10 u.ö., insgesamt 15mal) zum formelhaften Bekenntnis der Lage des Beters vor Jahwā werden kann, so drückt sich darin keine Subalternität, kein Geducktsein aus. Gegenüber Jahwā bringt diese Formel geradezu den Anspruch auf Hilfe und solidarische Unterstützung zur Sprache. Der Anspruch des Armen, der in den Gesetzen begegnete, kehrt in den Psalmen wieder, wenn die Hilfe für die Armen und Schwachen immer wieder als Pflicht des Herrschers genannt wird (Ps 72 u.ö.). In dem von urtümlichen Vorstellungen durchdrungenen Ps 82 klagt Jahwā selbst in der Götterversammlung die Pflichtvergessenheit der anderen Götter ein, die die Schwachen nicht unterstützen.

ḥānī, ḥābjōn, dal begegneten uns als Verhältnisbegriffe. Gegenüber Jahwā besteht für den Menschen dieses Verhältnis zu recht. Aus der Anerkennung der Schwäche des Menschen gegenüber Jahwā aber folgt der Anspruch auf Aufhebung aller Verhältnisse, in denen es unter Menschen Starke und Schwache, Stolze und Elende gibt. Ps 35,10 formuliert diesen Anspruch, der zugleich eine Hoffnung ist:

Jahwā ist der, der den Elenden vor dem rettet, der die Übermacht hat, und den Armen vor dem, der ihn auszieht!

Die Demut vor Jahwā (ḥānī, bzw. die sprachliche Variante ḥānāw kann in der Sprache der Psalmen geradezu die Bedeutung: demütig bekommen) enthält die Forderung nach der Überwindung aller Verhältnisse, in denen Menschen über Menschen herrschen, in denen der Mensch ein "erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (Marx, Einl.Krit. d.Heg.Rechtsphilosophie). Die Hoffnung auf Aufhebung der ungerechten Verhältnisse hat im AT vielfach Gestalt gewonnen. Die konkreten Hoffnungen sind in verschiedene Bilder gefaßt, aufblitzende Alternativen, keine geschlossene Theorie. So

sehnt das Lied der Hanna (1 Sam 2,1-10) die Umkehrung des Bestehenden herbei: Schwache sollen stark und Starke schwach werden, Gebeugte erhaben und Stolze niedrig, Hungrige sollen satt werden und die Vollgefressenen hungern.-

Dtn 15,4f spricht mitten in den Bestimmungen über die Fürsorge für die Armen, die es immer geben wird, den Gedankengang jäh unterbrechend, davon, daß es eines Tages in Israel keine Armen mehr geben werde, "wenn du nur auf die Stimme Jahwäs, deines Gottes hörst und dieses ganze Gesetz, das ich dir heute gebe, erfüllst". Prophetische Zukunftshoffnungen wie Mi 4,2-4 oder Jes 32,15ff. sprechen von einer Zeit, die nicht ohne Arbeit und nicht ohne Konflikte ist, in der es aber den Genuss der Früchte der Arbeit für alle gibt und in der jeder den Anspruch auf bescheidenes Glück einlösen kann.

Zeigt uns die Weisheit - und damit bin ich am Ende meiner Darstellung, nach deren Folgerungen im Gespräch zu fragen wäre -, daß die Realität vorfindlicher Ungleichheit, von arm und reich weder verdrängt noch gar religiös verklaert werden darf, so bringen die Gesetze, die Propheten und die Psalmen je auf ihre Weise zum Ausdruck, daß die vorfindliche Ungleichheit weder schon immer gegeben ist noch das letzte Wort der Geschichte sein wird.

Dr. J.Ebach,
Bochum

Armut im Neuen Testament

(Studie für die Tagung der Theologischen Kommission des EMW
Juni 1978 in Hamburg)

Einleitung: Im Diskussionspapier heißt es im Hinblick auf meinen Beitrag: "In der ökumenischen Diskussion der letzten Jahre ist die enge Beziehung zwischen der Verkündigung der Gottesherrschaft und dem Evangelium für die Armen im biblischen Sinn betont worden. Wer sind "die Armen" im Neuen Testamente? In welchem Sinne betrifft die Verkündigung der Gottesherrschaft in besonderer Weise die Armen?"

Im Protokoll der ersten Kommissionssitzung heißt es dazu: "Dabei wäre es wichtig, daß unterschiedliche Wertungen der Armut in den verschiedenen Schichten des Neuen Testamentes deutlich werden."

1. Die allgemeine Haltung des NT zur Armut bewegt sich in atl. Grundlinien: - Besitz als solcher wird nicht negativ gewertet, wenn z.B. in den Seligpreisungen sogar der Besitz der ganzen Erde verheißen wird.

- Es gibt ein Recht der Armen und eine besondere Pflicht der Barmherzigkeit, die im Endgericht ein Hauptprüfstein ist (Mt 6,1-4 / Lk 14,12-14 / Lk 16,19-31)

- Schließlich knüpft das NT an die atl. Linie der Anawim-Frömmigkeit an, wo Armut bereits eine Form religiöser Existenz ist.

2. Vom jetzt hereinbrechenden Reich Gottes her aber kommt das Problem "arm - reich" in eine neue Beleuchtung. Das Neue ist, daß Jesus die Armen selig preist, weil gerade für sie das Reich kommt (Mt 5 / Lk 6). Das genau ist die Zuspitzung der Antwort Jesu an den Täufer in Mt. 11,1ff.

Damit sind als zentrale Fragen gegeben: Wer sind diese Armen? Was qualifiziert sie? Der Mangel als solcher? Eine Leistung, die belohnt wird?

2.1. Wer sind die Armen?

Die Auslegung gibt durchweg zu erkennen, daß "die Armen" eine

konkrete Größe sind, und nicht nach Art der frühen Kirchen-väterexegese vergeistigt verstanden werden dürfen. Die Armen, das sind

1. Menschen in materieller Not, d.h. leidend unter Mangel an Nahrung und Kleidung; ein soziales Geschick, für das uns die Anschauung fehlt.
2. Vom prophetischen Kontext her gelesen ist der Kreis weiter. Die Armen sind die Kranken, Trauernden, Gefangenen. D.h. Menschen wie die "blutflüssige Frau", deren Finanzen aufgebraucht sind, Leprakranke, die gesellschaftlich geächtet sind, Witwen z.B. wie die, der mit dem Sohn die letzte soziale Stütze genommen ist. Ebenfalls soziale Schicksale, für die wir wenig Alltagsanschauung haben.
3. Die Linie ist schließlich weiter zu verlängern zur großen Gruppe der Diffamierten, die sich hinter den Bezeichnungen der Menschen um Jesus verbergen: hinter den Bezeichnungen "Sünder", "Zöllner" und "Sünder", "Zöllner und Huren". J.Jeremias listet in NT Theologie 1. Teil S.111f die durch Zusammenstellungen bekannten Gruppen auf, die durch ihre Tätigkeit nach allgemeiner Ansicht entweder als unehrlich oder unsittlich gelten, nämlich Huren, Würfelspieler, Wucherer, Steuereinnehmer, Zöllner, Hirten. Diese Wertung bedeutete immer zugleich ein gesellschaftliches wie religiöses Urteil. Sie haben am Heil keinen Anteil!

Gemeint ist mit den Armen also konkret die große Gruppe der von Jesus so genannten "Schwerarbeiter und Lastträger" (Mt 11). Auf sie blickt Gott nach Jesu Verkündigung mit unendlichem Erbarmen. Ihnen gilt nicht exklusiv aber vor allem die Botschaft vom Reich, was Jesus begründet

1. mit dem Hinweis auf ihre tatsächliche Bedürftigkeit (Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht)
2. mit dem Hinweis auf die Gottferne der Reichen (Weherufe)
3. durch den beständigen Hinweis auf die Güte Gottes als des Vaters

Ein Ausleger drückt das so aus: Wer allen helfen will,
fängt unten an.

2.2. In welchem Sinne aber sind sie selig? Was macht sie zu den Armen, denen das Reich gehört?

Die Auslegungstendenz ist einheitlich: Nicht als solche, einfach hin durch ihren materiellen oder sozialen Status sind sie es schon, gehört ihnen bereits das Reich, sondern (Voten der Ausleger):

- insofern sie ihr Los in Schlichtheit vor Gott annehmen
- Leute ohne das Existenznotwendige, die aber zugleich darin auf Gott hoffen
- die in ihrem Geschick Bettler vor Gott werden

Einige Ausleger stellen besonders heraus, daß die seliggepredigtenen Armen bei aller sozialen Konkretheit keine vorfindliche Kategorie sind, also keine Gruppe, die es bereits gibt, sondern eine Gruppe, die erst in der Begegnung mit Jesus wird: Hungern-de und Trauernde, die Gottes aktuelle Hilfe durch Jesus er-greifen und sich helfen lassen, Kranke und Sünder, die sich jetzt helfen lassen und angesichts des Wirkens Jesu Gott preisen. D.h. sie sind bzw. werden es als Jünger Jesu, wobei ich Jünger oder Anhänger Jesu im engen und weiten Sinn ver-stehen möchte: der Kern der Zwölf und die große Bewegung der Geheilten und Getrösteten, die besonders in der ersten Phase den Weg Jesu begleitet.

2.3. Die Konkretheit der Hilfe für die Armen

Es trifft nicht die Situation Jesu, die Hilfe für die Armen zu reduzieren auf die "Ansage" des Reiches, auf das "Zusprechen" des Evangeliums. Ihnen widerfährt, was die Seligpreisung verheißt: Anteil am jetzt hereinbrechenden Reich; wie denn die Antwort an den Täufer einfach die Fakten nennen kann: Heilung von Blindheit, körperlichen Schäden, Beendi-gung gesellschaftlicher Ächtung, heilvolle Gemeinschaft mit Gott, die Jesus besonders durch die Tischgemeinschaft mit Sündern gibt, Erneuerung von kaputtem Leben zu seiner ur-sprünglichen Beziehung auch zu Menschen und Besitz (Zachäus) etc.

2.4. Der Unterschied der Fassung bei Lukas und Matthäus

Gemeinsam ist die Annahme in der Auslegung, daß Lk die ur-sprüngliche Form darstellt.

Eine Deutung sieht es so: Lukas handelt von wirklich Armen im sozialen Sinn, allerdings nicht im Sinne der ebionitischen

Deutung. Er schreibe an eine in schwerer Bedrängnis stehende trostbedürftige Gemeinde. Matthäus dagegen verstehe Armut rein religiös. Gemeint seien Menschen, die als Demütige, als Bettler vor Gott stehen.

Zutreffender erscheint mir folgende Lösung: Lukas hält durch seine Formulierung und dadurch, daß er die Frage in den umfassenden Kontext arm - reich einfügt, fest, daß das Evangelium sich in der Tat an die wandte, die das Existenznotwendige dauernd entbehren. Bemerkenswert ist es, daß der Griechen Lukas diesen konkreten Zug festhält, der nach Jahrhunderten kirchlichen Nichtbegreifens in den letzten Jahrzehnten stark ins Interesse geriet, freilich in einer solchen Weise, daß jetzt schon wieder Matthäus neu begriffen werden muß.

Matthäus fügt sein "im Geist" Gruppen gegenüber ein, die für sich das Recht beanspruchen, die Armen zu sein (z.B. Qumran), er wehrt also die rein soziale Deutung ab. Dennoch bedeutete das keine "Vergeistigung" nach Art der Auslegung der frühen Kirche (die Demütigen/ die, die freiwillig auf ihren Besitz verzichten), sondern in der Tat meine auch er die Gruppen gesellschaftlicher Randsiedler, insofern sie in der Begegnung mit Jesus und dem anbrechenden Reich ihr Vertrauen ganz auf Gott setzen.

Ergebnis: Somit halten Lukas und Matthäus je eine charakteristische Seite der Botschaft Jesu für die Armen fest.

2.5. Armut als Form der Jüngerexistenz im engeren Sinne

Armut ist neben der oben geschilderten Not noch etwas ganz anderes, nämlich eine Existenzweise der Jüngerschaft. Jesus und der engere Kreis leben ohne asketische Verkrampfung - Jesus und die Seinen werden offenbar durch reiche Frauen mit unterhalten - in der Freiheit des anbrechenden Reiches, wo Gott die Sorge um die Existenz und das Morgen übernimmt. Der die Armen ruft, also unten anfängt, verzichtet selbst auf die Existenzsicherung und hat "keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegt".

3. Armut in der Situation der nachösterlichen Gemeinde

Was wird aus dieser Botschaft, die als die Spitze der Reichs-Gottes-Verkündigung benannt wurde, in den übrigen Schichten des NT. Wo bleiben die Armen als Zielgruppe des Evangeliums, was wird aus der Armut als Form der Jüngerexistenz?

3.1. Der allgemeine Eindruck ist der, daß Armut als eine herausstehende Thematik verschwindet,

mit Ausnahme des Jakobusbriefes, der die Linie der Anawim-Frömmigkeit aufnimmt, u.U. wegen faktischer schlechter Erfahrungen in der Gemeinde, daneben aber vielleicht grundlegender, weil vom Ursprung des Evangeliums her die Aufnahme von Reichen bewältigt werden muß. Dieser allgemeine Eindruck darf nicht dazu verleiten, Jesu Situation und die der frühen Gemeinde auseinanderzukonstruieren:

- die paulinischen Gemeinden kommen - so z.B. Hengel, "Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche" aus den sozialen Unterschichten. Sie stammen aus den Armen im weiten Sinne: 1 Kor. 1,26ff nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Ede, sondern was törischt ist vor der Welt....

1 Kor. 6,9ff: wird erinnert, daß etliche der Korinther solche waren, wie sie in dem Lasterkatalog aufgezählt werden: - Das dennoch zu beobachtende Zurücktreten der ^{*}Armen*tritt zurück zugunsten der prinzipiellen, daß überhaupt nur Arme zu Gott finden, Leute auf dem Nullpunkt ihrer Existenz, Sünder, die der Rechtfertigung bedürfen, ob sie nun eine korinthische Dirne oder ein stolzer gelehrter Pharisäer sind wie Paulus. Diese prinzipielle Linie ist ja kein Gegensatz zu den Evangelien. Sie ist bei Lukas faktisch da, Matthäus arbeitet sie heraus.

M.E. müssen wir deutlich vor Augen haben, daß das Problem einer Mittelschichts- oder Oberschichtskirche noch nicht gegeben ist. Die Herkunft der Gemeinden ist das untere Ende der Gesellschaft.

3.2. Reich vorhanden ist das Thema Barmherzigkeit an Notleidenden,

ob nun als Versorgungsregelung für die Armen in der Acta oder als großangelegte Sammlungsaktion des Paulus für die verarmte Jerusalemer Gemeinde (Gal. 2,10/ 1.Kor. 16,1ff /2.Kor. 8,9/ Rö. 15,26-7), oder allgemein in der Paränese der Briefe mit den Mahnungen, zu teilen, freigebig und gastfrei zu sein. (z.B. Rö 12,9ff). Dieser betonte Zug der frühen Gemeinde ist nicht primär als gesellschaftliche Diakonie zu verstehen, sondern als eine gemeindliche Praxis des konkreten

Zusammenstehns, weil man sich versteht und erfährt als die neue Familie Gottes (Mk 10).

Eine besondere Intensivform des Zusammenstehens und Teilens ist offenbar in den Anfängen in Jerusalem praktiziert worden. Ein ekklesiologisches Selbstverständnis leuchtet hier auf, das wir, wenn wir von volkskirchlichem Kontext herkommen - und leider auch schon vom freikirchlichen her - erst lesen und begreifen lernen müssen.

3.3. Einzelne wie z.B. Paulus leben besitzlos und verlängern die Linie Jesu und seiner Nachfolger. Die Motivierung in diesen Intensivformen ist nicht asketische Besitzverachtung, sondern die eschatologische Erfahrung, daß das Reich nahegekommen ist und mit ihr das Widerfahrnis der geistgewirkten Agape. Das Intensivmodell der Acta hat stark Zeichencharakter: es ist der Beweis für die Tatsache: "ein Herz und eine Seele". Vielleicht kommt als drittes Motiv hinzu, was Jesus in seiner Verkündigung über die Gefahren des Mammon gesagt hat.

3.4. Für die, die zur eschatologischen Gemeinde gehören, soll materielle Not und darüberhinaus Leiden überhaupt in einem letzten Sinn relativ werden. Durch ihr "Sein in Christus", mit Paulus geredet, sind sie die, die nach 2.Kor. 6 als Traurige allezeit fröhlich sind; Arme, die doch viele reich machen; Leute, die nichts haben und doch dabei alles haben. Nach Matthäus 5 zurückübersetzt: sie haben schon jetzt Anteil am Reich und warten im übrigen auf die eschatologische Überwindung alles Mangels.

4. Einige Hinweise zur Suchbewegung heute:

- die Zielgruppe der Armen für die Verkündigung des Evangeliums muß offenbar neu erkannt werden, wobei Armut einerseits prinzipiell genug, andererseits konkret genug begriffen werden muß. Dafür allerdings steht uns zweierlei erheblich im Wege: kirchliche Wohlhabenheit und spirituelle Degeneration.
- für den christlichen Existenzvollzug selbst müssen offenbar die Fragen "Besitz" und "soziale Armut" neu einplaciert werden.

Besitz, daß er eine wesentliche Aufforderung zum Teilen enthält, die aus der Freiheit des Evangeliums heraus sehr weit gehen kann, jedenfalls weiter, als unsere übliche Erfahrung und Anschauung reicht. Studium von KG Modellen und gegenwärtigen Versuchen, zu einem anderen Stil zu kommen.

Materielle Not; daß sie von dem, der "in Christus" lebt, tatsächlich transzendiert werden kann, wofür es aber offenbar einer starken spirituellen Christus-erfahrung und eines starken Zusammenstehens der Gemeinde bedarf.

- von unserem kirchlichen Herkommen her stellt sich für die ganze Behandlung stark die hermeneutische Frage: wie lesen wir als Glieder einer stark säkularisierten Volkskirche das Sein und Leben einer Gemeinschaft, die sich als gesellschaftliches Gegenüber begriff; die sich als geistlich - eschatologische Größe erfuhr? Wie vor allem gelingt die Transposition der Beobachtungen in unseren faktischen Raum, in welchen Kirche und Gesellschaft in so hohem Maße verflochten sind?

Siegfried Liebschner,
Elmshorn

* * von S.5:

als Thema ist so gedeutet worden: die konkrete Armut...

Protokoll der Sitzung der Theologischen Kommission

des EMW am 27./28.10.1978 in Stuttgart

Ort: Evangelisches Waldheim Frauenkopf
Geroksruhe, Waldebene Ost 20
7000 Stuttgart 1

Anwesend: Becken, Frieling, Gensichen Hasselblatt, Kubik, Lembke,
Liebschner, Schreiner, Wiedenmann, Löffler (Vorsitzender),
Wille (Sekretär), Hungar (als Guest)

Entschuldigt: Hoffmann, Gillert, Wagner, Brakelmann, Waldenfels

1. Eröffnung der Sitzung

Der Vorsitzende begrüßt Dr. Wiedenmann und Dr. Becken, die zum ersten Mal an der Sitzung der Kommission teilnehmen.

2. Zum Protokoll der Sitzung vom 23./24.6.1978

Auf S. 3 oben müßte es um der größeren Verständlichkeit willen heißen: "Der Frage wäre auch nachzugehen, warum historisch-kritische Exegese, die ursprünglich auf Destruktion illegitimer Herrschaftsverhältnisse zielte, soweit sie im Rückgriff auf Texte begründet wurden, heute so oft mit einer Haltung der Affirmation des Bestehenden einhergeht." Kubik erläutert noch einmal seine Meinung (vgl. S. 2 des Protokolls der vorigen Sitzung!) Auf S. 4 - 5 empfiehlt es sich, den Begriff der "Denunziation" zuersetzen. Auf S. 5 letzter Absatz sollte es besser heißen: "Es ist auch anzunehmen, daß etwa Paolo Freires Meinung, die Unterdrückten müßten selbst ihr Geschick in die Hand nehmen, nicht unmittelbar aus dem Neuen Testament abgeleitet werden kann." Auf S. 8 oben sollte noch ergänzt werden: In welchem Sinne sind auch wir als die Reichen arm?

Wille berichtet über die Sitzung des Vorstands des EMW. Der Vorstand hat darum gebeten, in Zukunft die Protokolle mit einem kurzen Anschreiben, das den Stellenwert des Protokolls im Kontext des Arbeitsvorhabens verdeutlicht, den Mitgliedern des EMW zuzustellen. Auf diese Weise soll erreicht werden, daß auch die Mitglieder, die nicht direkt an der Arbeit der Theologischen Kommission beteiligt sind, sich mit ihren Beiträgen in die Vorbereitung eines Beitrages zur Weltmissionskonferenz, Melbourne 1980, einschalten können. Die Kommission erhebt keine Einwände. Bei der Versendung der Protokolle sollte allerdings darauf hingewiesen werden, daß sie keine offizielle Stellungnahme der Kommission enthalten, sondern lediglich für die weitere Arbeit den Gesprächsverlauf festhalten.

3. Diskussion des Referates von Dr. Schreiner (Anlage 1)

Zunächst wird gefragt nach dem Zusammenhang von "Fragen können" und "Armut". Der Referent erwidert darauf: Der Arme ist angewiesen und insofern in besonderer Weise zum Fragen disponiert. Auf die Frage nach der Qualifikation der Armen als Abbilder des armen Christus antwortet Schreiner mit einem Hinweis auf Matth. 25,31 ff. Die Bedeutung der Menschwerdung Christi für die Formulierung

einer "Theologie der Armen" wird noch einmal unterstrichen. Wichtig wäre es, das Thema nicht primär von der Vorstellung des herrschenden Christus, der in der Geschichte immer wieder auch Vorbild einer herrschenden Kirche wurde, anzugehen.

Wiedenmann beanstandet den unklaren Sprachgebrauch. Seiner Meinung nach war Jesus nicht arm. Im Zusammenhang von Phil. 2,5ff ist der Tod nich Erweis der Armut. Löffler erinnert an Santa Anas These, daß Jesus auch im soziologischen Sinne arm gewesen sei. Mindestens in der Ökumene der Dritten Welt wird dies so gesehen. Arm ist Jesus als der, der sich mit den Armen solidarisiert. Als Frage sollte jedenfalls festgehalten werden, ob Jesus nicht wirklich auch soziologisch aus der Gruppe der Armen kam. Daneben ist das christologische Problem zu bedenken. Das Leben Jesu und Interpretation machen das Ganze der Christologie aus. Auf jeden Fall gehört in die Christologie Jesu Parteilichkeit, seine Zuwendung zur Gruppe der Armen, hinein.

Frieling schlägt vor, das christologische Problem anzugehen unter Berücksichtigung von Beobachtungen zum Begriff des Nächsten. In populärem Sprachgebrauch ist der Nächste der Arme, der meine Hilfe braucht. Christologisch gesprochen ist er jedoch einmal derjenige, in dem Jesus begegnet. Zum anderen ist nach LK 10,26 Nächster, wer hilft, wer mit den Armen solidarisch wird. In dieser zweifachen Hinsicht wäre christologisch vom "armen Jesus" zu reden.

Hasselblatt fragt, ob es nicht das missionarische Ziel sein müsse, mit den Armen zu feiern, zu loben und zu leben. Abschaffung der Armut als sozialem Phänomen sei ja offenkundig unmöglich. Liebschner bittet noch einmal darum, nicht hinter den Erkenntnisstand der letzten Diskussionsrunde zurückzugehen. Es sei deutlich, daß im NT die Armen eine konkrete Gruppe oder konkrete Gruppen darstellen. Jesus gibt den Armen eine neue Identität dadurch, daß er sie anspricht. Aber damit schafft er auch neue Gemeinschaft. Jesu Antwort ergeht zwar nicht primär auf sozialer Ebene, aber die Antwort im Sinne der Vermittlung einer neuen Identität impliziert auch gesellschaftliche Konkretion. Die neue Identität bringt sich in konkreten Zeichen zum Ausdruck. Menschen werden körperlich heil, Fragen der konkreten Armut regeln sich, man lernt, zu teilen (Apg. 4,2. Kor. 8). Kann man auch Jesus kein Programm der unmittelbaren Beseitigung konkreter Armut unterstellen, so ist eschatologisch die Beseitigung der Armut auf jeden Fall ein christliches Hoffnungsgut, und das Neue ist schon jetzt in konkreten Zeichen anwesend.

Festzuhalten ist: Jesu Einstellung zu den Armen impliziert auf jeden Fall eine neue Einstellung zu den materiellen Gütern. Damit ist indirekt eine scharfe Kirchenkritik ausgesprochen. "Selig seid Ihr Armen" ist auch ein Gerichtswort über die Kirchen. Ist in diesem Kontext der Begriff "Mission der Armen" anzusiedeln?

4. Diskussion zum Referat von Dr. Kubik (Anlage 2 zum Protokoll)

Einleitend wird kritisiert, der Referent sei zu glimpflich mit einer Kirche umgegangen, die sich in der Spätantike mit Reichtum, Besitz und Macht fraglos abgefunden habe. Man dürfe den breiten Strom christlichen Denkens und Handelns nicht übersehen, der sich weder auf Apg. 4, noch Matth. 19 gründen könnte, sondern sich lediglich der Aufrechterhaltung des jeweiligen status quo verschrieben habe. Zur Beurteilung der Bedeutung der Bettelorden müsse man auch daran erinnern, welche Zäsur das Aufkommen der Geldwirtschaft für Kirche und Gesellschaft des Mittelalters be-

deutet habe. Vorher konnte man Armut karitativ angehen, danach nicht mehr. Am Beginn der neuen Periode der Geldwirtschaft erhält der traditionelle Unterschied von freiwilliger und unfreiwilliger Armut ein neues Gewicht. Luther weist später darauf hin, daß Armut vor Gott nicht angenehm macht. Er entlarvt spirituelle Armut als ein Mittel, der Bedrohung durch strukturelle Armut zu entgehen. Luthers Alternative ist die Arbeit mit den kommunalen Armenkassen (Gensichen). Gefragt wird nach der Bedeutung der Konstantinischen Wende für Kirche und Mission der Armen. Welche Quellen sind mitzubedenken, wenn es um die Frage der christlichen Weltverantwortung geht? Muß nicht auch die explizite christliche Soziallehre einbezogen werden? In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, warum die Soziallehre der Ostkirchen anders als die der westlichen Kirchen ausgefallen ist. Es wird ferner betont, daß im weiteren Verlauf der Kommissionsarbeit in der historischen Analyse, auch die Anfänge der Diakonie erörtert werden müßten.

Wiedenmann äußert sich noch zur Frage der Mission der Jesuiten. Er weist darauf hin, daß Ignatius von Loyola die beiden von Apg.⁴ und Matth. 19 kommenden Linien verbunden und auf Mission hin funktionalisiert hat. Jesuiten sind arm, weil sie verfügbar für die Sendung sein müssen. Hier hat das 4. Gelübde der Jesuiten, die Bereitschaft, dem Papst uneingeschränkt zur Sendung in der Welt zur Verfügung zu stehen, seinen Stellenwert. Um der Sendung willen, ist in der Geschichte des Ordens dann aber auch immer wieder der Kompromiß mit der Macht erfolgt. Dies wäre ein weiterer interessanter Aspekt des Themas "Mission der Armen".

Liebschner äußert Schwierigkeiten mit den Thesen, die Kubik aufgestellt hat. Er gibt zu, daß in seiner Kirche ebenso wie in den Landeskirchen bisweilen ein hektischer Drang zur "Weltverantwortung" nur eine tiefssitzende Unsicherheit im Blick auf die Sache der Kirche verberge. Trotzdem steht auch hier hinter der Frage nach christlicher Weltverantwortung ein echtes Leiden an mangelnder Christlichkeit der Kirchen in der gegenwärtigen geschichtlichen Stunde.

Kubik wird gebeten, seine Thesen schriftlich zur Verfügung zu stellen, als Beschreibung seiner persönlichen Position im Gespräch. Es wäre gut, wenn diese Position dabei weiter profiliert werden könnte und die kritisierte Gegenposition deutlicher herausgearbeitet werden könnte.

5. Referat Prof. Hungar

Der Referent beginnt mit einem Zitat aus Luthers Schrift "An den christlichen Adel deutscher Nation", dessen Quintessenz ist: Niemand unter Christen sollte betteln. Luther beruft sich auf Gen. 3,19. Dabei ist zu bedenken, daß ein solcher Bibeltext eine frühe Ackerbaukultur als sozialen Kontext voraussetzt. Wir dürfen ihn nicht ohne weiteres etwa in die Zeit der Anfänge der Industriellen Revolution transponieren. Luthers Position ist nicht einzigartig. Überall finden wir zu seiner Zeit auf dem europäischen Kontinent ähnliche Ansätze. Die Kultivierung der Arbeit hat sich im hohen Mittelalter vorbereitet (Handwerk, Drei-Felder-Wirtschaft, arbeitende Klöster). Aber es ist in jedem Fall vorindustrielle Arbeit.

Die industrielle Arbeit hat eine neue Qualität. Im Kontext der Industriellen Revolution stößt sich das reformatorische Arbeitsethos mit Möglichkeiten, die seine Voraussetzungen verändern, ohne daß diese Veränderungen in den Kirchen gründlich überdacht worden

wären. Anders gesagt: Es macht einen Unterschied, ob ich den mittelalterlichen Zunftarbeiter, der seine Werkzeuge besitzt und bezahlen kann, zur Arbeit anhalte, oder den Arbeiter, der mehrere Leben brauchen würde, um die Maschine, an der er arbeitet, zu bezahlen. Dieser Vergleich zeigt, wie sehr etwa in der industriellen Situation der Arbeiter von der Maschine beherrscht wird, und daß der bloße Appell zum fleißigen Arbeiten ihn der Maschine weiter ausliefern würde.

Wichtig ist in dem eingangs erwähnten Luthertext: Nach Meinung des Reformators soll dem Armen nur ein Existenzminimum garantiert werden, weniger als das, was er durch Arbeit erreichen kann. Die Sozialhilfe folgt im Prinzip noch heute diesem Ansatz. Mehr Leistung wird belohnt. Bei Luther wird die Arbeitsleistung in das Gegenleistungsdenken einbezogen. Das ist nicht immer so in der Sozialgeschichte gewesen. Die Folge ist jetzt, daß jemand, der nicht arbeitet, in eine rechtfertigungsbedürftige Situation gerät. Mit anderen Worten: Der Arme gilt als schuldig. Auch diese Vorstellung ist heute noch weit verbreitet und macht Teil des psychologischen Elends der Armut aus. Gerade von der Bibel (goldene Regel, sola gratia) wären Rückfragen an diese Position zu richten.

Im Begriff "Industrielle Revolution" liegt der Hinweis auf eine phänomenale Steigerung der Arbeitsamkeit (industria). Arbeiter in den Industriebetrieben der frühen Industriellen Revolution stehen unter einem hohen Disziplinierungsdruck. In den Betrieben gilt ein militärisches Reglement. Durch hohe Disziplinierung werden ungelernte Arbeiter produktiv eingesetzt. Die Folge ist: Das traditionelle Handwerk und seine Sozialstrukturen geraten in eine tiefe Krise. Bei der Bauernbefreiung zu Beginn des 19. Jahrhundert mußten dem früheren Grundherren von den freien Bauern Abfindungen gezahlt werden. Dies bedeutete in aller Regel eine beträchtliche Verschuldung der befreiten Bauern, Stadtauswanderung war die Folge. Mit dem Produktionsmittel "Land" ging ihnen auch der ganze Rahmen von Solidarität und Unterstützung der dörflichen Lebensgemeinschaft verloren. Selbstorganisation ist die Antwort auf die Not der Industriearbeiter. Es bildet sich die Arbeiterbewegung mit ihren Hilfskassen, Gewerkschaften und Tarifverträgen. Daneben entwickelt sich auch eine bürgerliche Philanthropie (Nicht-Betroffene sehen die Not der Arbeiter). Innere Mission und die staatliche Sozialgesetzgebung sind ihre Wirkungen. Letztere schafft in Deutschland nach dem sog. "Gründerbruch" von 1873 - 78, dem ersten großen Einbruch der wirtschaftlichen Konjunktur, die übelsten Mißstände ab. In diese Zeit fiel der große Aufschwung der SPD, auf den die Reichsregierung mit dem Sozialistengesetz reagiert. Sozialistengesetz und die gesamte Sozialgesetzgebung soll einen Beruhigungseffekt haben. Zur Beurteilung der Möglichkeiten und Position der Kirche in diesem Prozeß ist festzuhalten: Auf der Ebene der Selbstorganisation der Arbeiter kommt die Kirche nicht vor. Im Bereich der Philanthropie ist sie am Rande beteiligt. Ein gewisser kirchlicher Einfluß auf die Sozialgesetzgebung ist erkennbar.

Mit steigendem Bruttosozialprodukt der deutschen Gesellschaft wird die absolute Armut (unterhalb des Existenzminimums leben müssen) zurückgedrängt. Die Verantwortung für die verbleibenden Armen wird den Lebensgemeinschaften entzogen und einer Behörde übergeben. Antragsschwelle und Antragsverfahren (Fristen) schaffen erhebliche Schwierigkeiten für die Empfänger von Sozialhilfe. Das Verfahren ist nach dem Verhaltensmuster derer gestaltet, die

die Sozialhilfe nicht in Anspruch nehmen. Formal entspricht die Sozialhilfe dem Gleichheitsanspruch. Wirkliche Zugänge zum lebendigen Menschen sind in ihren Prozeduren aber oft verbaut.

Zur absoluten Armutsgrenze - einige Indikatoren zum soziologischen Befund:

Richtsätze der Sozialhilfe (1974)	ca. 1.100 DM
Existenzminimum nach Umfrage unter Bevölkerung	ca. 1.300 DM
Durchschnittlicher Verdienst eines Arbeitnehmers	ca. 1.900 DM
Anteil eines 4köpfigen Haushalts am Volkseinkommen	ca. 4.900 DM

0,6 % der Bevölkerung der Bundesrepublik lebten 1969 unter der absoluten Armutsgrenze. Von den alleinstehenden Frauen gehörten 2,5 % zu dieser Gruppe, von den Ehepaaren mit vier und mehr Kindern 1,5 %.

Die Forschung operiert nun aber auch mit dem Begriff der sog. "relativen Armutsgrenze". Diese liegt bei 60 % des durchschnittlichen Nettoeinkommens der privaten Haushalte. Für jede weitere Person werden 42 % des Durchschnittes berücksichtigt. Rechnet man so, dann leben in der Bundesrepublik

12,4 % unter der Armutsgrenze und zwar:
9,5 % der alleinstehenden Frauen
39 % der Ehepaare mit vier und mehr Kindern.

Exkurs: Kirche in der Einkommenspyramide

Badische Kirchenältestenwahlen von 1977

12 % Arbeiter
59 % Angestellte / Beamte
20 % Selbständige
1 % in Ausbildung
8 % Rentner

Einkommensverteilung in der Bundesrepublik

<u>Unter 1.000 DM netto</u>	<u>Über 1.000 DM netto</u>
39 % Arbeiter	15 % Arbeiter
16 % Angestellte / Beamte	58 % Angestellte / Beamte
2 % Selbständige	19 % Selbständige
4 % Sonstige Erwerbstätige	1 % in Ausbildung
38 % Rentner	7 % Rentner

Die soziale Schichtung der badischen Kirchenältesten entspricht dem Profil der Einkommensgruppe "über 1.000 DM netto". Es handelt sich also um Honoratiorenwahlen. Die Ähnlichkeit der beiden Reihen ist kein Zufall.

In einem Mikrozensus von 1971 wurde die Homogamie in bestimmten Gesellschaftsschichten ermittelt (Chance, einen Angehörigen der selben Gesellschaftsschicht zu heiraten). Folgende Werte ergaben sich:

Arbeiter (ungelernt)	74
einfache, mittlere Angestellte / Beamte	30
gehobene Angestellte	44
gehobene Beamte	49
höhere Angestellte	54
höhere Beamte	64
Selbständige	20
Landwirte	24

Dabei geht es um die Töchter, im Falle der Landwirte ist beispielsweise die Situation der Söhne genau umgekehrt. Der relativ niedrige Wert unter "Selbständige", ist darauf zurückzuführen, daß sich unterschiedliche Kategorien hinter dem Begriff "Selbständige" verbergen. Deutlich wird, daß die Tochter eines ungelernten Arbeiters praktisch nur eine geringe Chance hat, aus ihrem Milieu hinauszuheiraten.

Zu der Gruppe der "höheren Beamten", die auch unter sich bleibt, gehören Pfarrer und Lehrer, und andere kirchlich tragende Berufe. Mit anderen Worten: Kirchlich tragend ist eine gesellschaftlich geschlossene Gruppe, weit weg von anderen Gesellschaftsschichten.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Unsere Gesellschaft ist ein Konkurrenzsystem, das ein System von Mittelschichten erzeugt. Abgrenzung nach unten durchzieht die ganze Gesellschaft. Die letzte Schicht, die Armen, sind insofern in einer besonderen Lage, als Abgrenzung auf sie als letzte Schicht bezogen ist. Aber die Ausgrenzung wird auch anderswo schmerzlich empfunden. Die Armen können den Druck, der sich daraus ergibt, nur nicht weitergeben.

Leistung wird in unserer Gesellschaft belohnt. Die Kehrseite der Medaille ist, daß der Leistungsschwächere ausgegrenzt wird. Die Folgen sind relativ unsichtbar. An den gängigen Statussymbolen lassen sich keine großen Unterschiede ablesen. Reichtum wird nicht ostentativ zur Schau gestellt. Die Sozialhilfe verdeckt krasse Gegensätze. Allenfalls zeigen sich die Unterschiede im Zuschnitt der Wohnviertel. Wichtig ist, daß wir daher nicht über Armut reden können, ohne die Leistungsorientierung der Gesellschaft und ihre Folgen zu bedenken.

6. Diskussion des Referates von Prof. Hungar

Im Anschluß an den Vortrag werden zunächst Fragen gesammelt, auf die der Referent jeweils mit einem zusammenfassenden Votum antwortet: Wie steht es um das Selbstverständnis des Armen? Gibt es Ersatzworte im alltäglichen Sprachgebrauch? Es wird darauf hingewiesen, daß die Kluft zwischen ganz reich und ganz arm nach dem II. Weltkrieg in der Bundesrepublik weitergewachsen ist. 3 % der bundesrepublikanischen Bevölkerung besitzen heute 17 % des gesamten Produktivvermögens. Was bedeutet für die Kirchen der Prozeß der Zurückdrängung der absoluten Armut durch staatliche Maßnahmen? Was bleibt für sie noch zu tun? Wie stehen wir neben unseren westlichen Nachbarn da?

In der Tat werden die Reichen reicher, auch wächst die Gruppe der Reichen ein wenig. Im Erscheinungsbild unserer Gesellschaft kommt das aber nicht zum Ausdruck. Der Adel hat früher seinen Reichtum sichtbar dargestellt. Heute gibt es "Prominenz" (politisch, künstlerisch, populär). Sie setzt Maßstäbe in der Darstellung von Reichtum. Mit dem demokratischen Selbstverständnis dieser Gesellschaft hängt es zusammen, daß die Macht sich versteckt. Ein einfaches arm-reich Schema reicht sicher nicht zum Verständnis der bundesrepublikanischen Gesellschaft aus. Es handelt sich bei uns um eine Gesellschaft von stark gestuften Mittelschichten. In diesem Block von Mittelschichten, sozusagen zwischen den Schichten, versteckt sich die Armut. Das Bundessozialhilfegesetz versucht, sprachlich zu neutralisieren. Offiziell wird nicht von Armen gesprochen, grundsätzlich hat sich aber wohl nichts geändert. Wichtig zur Beurteilung ihrer Situation ist, daß sie im Unterschied zu früheren Epochen der Geschichte eine Minderheit geworden sind. Wo die Armen die Mehrheit bilden, können sie Lebensläufe gemeinsam gestalten. Aber als Minderheit haben Arme in der industriellen Gesellschaft keinen Kontakt untereinander. Sie müssen immer mit der Diskriminierungserfahrung leben. Es gibt keine Kompensationsmöglichkeiten dadurch, daß man Leben gemeinsam gestaltet. In den USA ist das anders. Dort gibt es die großen innerstädtischen Slums, mit ethnischen Minderheitsgruppen, die sich zusammenschließen können. Vielleicht gibt es bei uns Solidaritätserfahrungen in den Gastarbeitergruppen, die im Entstehen begriffen sind.

In der Europäischen Gemeinschaft gibt es ein starkes Wohlstandsgefälle, aufgrund unterschiedlicher wirtschaftlicher Wachstumsraten in den letzten 10 Jahren. Die Bundesrepublik ist wirtschaftlich stärker als zuvor. Irland hatte demgegenüber prozentual ein schwächeres Wachstum zu verzeichnen.

Freie Träger der Wohlfahrt haben keine große Freiheit. Sie erbringen Leistungen im Rahmen der Sozialhilfegesetzgebung. In der Qualität ihrer Leistungen unterscheiden sie sich kaum von den staatlichen und kommunalen Trägern.

Lembke stellt die Frage, ob das eigentliche Problem der BRD nicht die öffentliche Armut sei, angesichts des privaten Reichtums. Entscheidungen über Stadtentwicklungen, Rüstung usw. werden nicht wirklich an der Basis getragen und mitvollzogen. Warum ist für Gesundheit, Erziehung und Städtebau so wenig Geld vorhanden, für andere Bereiche sehr viel mehr? Gefragt wird auch nach der Integration der Sozialhilfeempfänger. Gibt die Soziologie Auskünfte über Armut in anderen Beziehungen - Einsamkeit als Produkt der Industriegesellschaft, Suchtgefahren - ? Wie steht es mit der strukturellen Arbeitslosigkeit und den Folgen der Mikroprozessorentechnologie?

Die sozial-liberale Koalitionsregierung hat seit 1969 versucht, einen Nachholbedarf an Reformen zu decken. Es hat eine gewisse Enttäuschung gegeben, weil die Kosten dieser Reformen, die sehr personalintensiv sind, offensichtlich nicht von unserem System aufzubringen waren. Die Frage muß gestellt werden, ob alles, was intendiert war, wirklich Sache der öffentlichen Hand ist. Ist es wirklich nötig, daß die Forschungsförderung, soweit sie in erster Linie der Industrie zu Gute kommt, von der öffentlichen Hand finanziert wird. Kann man hier nicht von einer Ausbeutung der öffentlichen Hand durch die privatwirtschaftlich organisierte Industrie sprechen? In Frage zu stellen ist auf der anderen Seite auch

der übermäßige Glaube an die Leistungsfähigkeit staatlicher Institutionen. Können diese etwa Vereinsamung bekämpfen? Hier darf man sicher nicht nur auf den öffentlichen Leistungsweg setzen.

Lembke präzisiert noch einmal seine Frage nach der öffentlichen Armut. Es ging ihm hierbei nicht um Sozialleistungen, sondern um die Entscheidungsarmut. Ob eine Stadtautobahn gebaut wird, oder nicht, hängt im allgemeinen eben nicht an den Bürgern. Die Stadt muß in Hamburg etwa die Interessen der amerikanischen Industrie berücksichtigen und an der Unterelbe ohne Rücksicht auf die Umwelt Industrie ansiedeln, um zu Geld zu kommen.

Hungar meint, daß es besser sei, dieses Phänomen nicht unter dem Begriff der öffentlichen Armut zu verhandeln. Hier zeige sich nur, daß die Entscheidungsstrukturen unserer Gesellschaft konstruiert waren im Blick auf das Vorhandensein von weniger starken Machtmitteln. Unser Problem ist, daß Machtmittel bewegt werden, denen die Entscheidungsstrukturen nicht gewachsen sind.

Unser Hauptproblem dürfte in der Tat nicht mehr die ökonomische Armut sein, wohl aber ließe sich eine Liste von sozialen Elendssituationen aufstellen: Vereinsamung, Ausschließung aufgrund irgendeines Merkmals, usw. Hier kommt das Problem der Behinderten, der alleinerziehenden Mütter und der geistig Behinderten ins Spiel (Psychische Erkrankungen sind sehr oft sozial bedingt, trotzdem verhält sich die Gesellschaft distanzierend). "Kontaktarmut" könnte ein zentraler Begriff zur Beschreibung dieses Zustandes sein. In diesem Zusammenhang müßte man der Frage nachgehen, was es bedeutet, daß Kinder bei uns sehr viel weniger Zuwendung und Kontakt erfahren, als in anderen Gesellschaften. Sie werden dadurch geprägt. Symptomatisch ist, daß etwa Studenten eine ausgesprochen starke Trennungsangst zeigen. Sie ist ein starkes Motiv zur Gruppenbildung, begünstigt dann aber ihrerseits das Aufkommen von autoritären Persönlichkeiten, die Gruppen terrorisieren. Bei der Auseinandersetzung mit der Kontaktarmut könnte der Katalog der Menschenrechte hilfreich sein, in dem zentral der Begriff der Menschenwürde figuriert. Dieser Katalog ist nicht abgeschlossen. Neue Verletzungen könnten sichtbar werden, die entsprechend mit neuen positiven Postulaten beantwortet werden müßten. Immerhin beruft sich das Sozialhilfegesetz auf die Menschenrechte. Hier käme die Frage der christlichen Herkunft der Menschenrechtsidee, die Frage von Rechtfertigung und Recht ins Spiel. Zur Weiterarbeit an der Frage einer nicht ökonomisch definierten Armut empfiehlt Hungar der Kommission die Lektüre des von W. Zopf herausgegebenen und im Campus-Verlag Frankfurt/New York erschienenen Werkes "Lebensbedingungen in der Bundesrepublik"

Gensichen bringt noch einmal die Frage der Weltarmut ins Spiel. Hat die Kommission sich nicht zu sehr mit der inneren Problematik der Bundesrepublik beschäftigt und die globalen Disparitäten vergessen? Sicherlich gibt es in neuer Weise Armut in der BRD, aber das grundlegende, globale ökonomische Problem darf nicht vergessen werden: Wir erzeugen mit unserem Wohlstand die Armut der Menschen in der Dritten Welt. Hasselblatt gibt zu bedenken, ob wir nicht einem Phantom nachjagen, wenn wir meinen, wir könnten die Armut beseitigen. Sie scheint aber immer nur ihr Gesicht zu ändern. Wir kommen zu schlichten Fragestellungen zurück, etwa der Frage nach der Kontaktarmut. Ist es nicht hybris, Armut beseitigen zu wollen?

Wiedenmann bittet noch einmal darum, in der Sprache deutlich zu sein. Soziologisch gesprochen sei Armut ein Phänomen, das besei-

tigt werden muß, theologisch gesprochen eine Lebensform, die Gott gewählt hat. Wir sollten mit unserer theologischen Sprache nicht zu sehr von der Alltagssprache abweichen.

Lembke gibt zu bedenken, ob eine Trennung von soziologischer und theologischer Redeweise sinnvoll ist. Er erinnert daran, wie die Kirche den Kontakt zur Arbeiterschaft, die sich selbst organisierte, um mit dem Problem der Armut in der industriellen Gesellschaft fertig zu werden, verloren hat, und fragt, ob das etwas mit dem Armutsbegriff zu tun gehabt haben könnte, dem die Kirchen verhaftet waren? Unsere Diskussion zum Thema "Mission der Armen in der BRD" muß da anknöpfen. Es darf nicht wieder passieren, daß die Kirche den Kontakt zu den "Armen" verliert. Kirche sollte Sprachrohr der Benachteiligten werden, nicht Mittelstandskirche bleiben, die paternalistisch etwas für die "Armen" tut, bzw. Institution, die sich mit der staatlichen Sozialgesetzgebung arrangiert.

Hungar unterstreicht noch einmal, daß soziologische und theologische Sicht der Dinge nicht getrennt werden dürfen. Veränderungen werden nur möglich, wenn diejenigen, die ändern wollen, modellhaft handeln. Die Soziologen befassen sich mit dieser Frage und sind zum Ergebnis gekommen, daß, wer verändern will, selbst in seinem Lebensstil glaubhaft den Veränderungswillen bezeugen muß. Die von den Soziologen verhandelte Frage, wie diejenigen, die etwas haben, sensitiv werden können für die Probleme derer, die nichts haben, und zu teilen lernen, zeigt ebenfalls eine große Nähe zum Theologischen. Hier verschränken sich auch der nationale und der internationale Horizont. Unsere Fähigkeit zur Partnerschaft mit der Dritten Welt hängt auch an unserem Modellverhalten im eigenen Land. Wichtig werden dann Programme des Nachdenkens und neue Gemeindeformen, die aufmerksame Christen hervorbringen, die sensitiv werden und modellhaft den Willen zur Veränderung vorleben.

Lembke kommt noch einmal auf seine Frage nach der öffentlichen Armut zurück. Er betont in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit einer Gesellschaftsanalyse. Diese Dimension dürfe in unserer weiteren Arbeit nicht fehlen. Armut hier und in der Dritten Welt habe eine gemeinsame Ursache, die wir benennen müssen.

Liebschner gibt zu bedenken, daß die Frage nach den Ursachen der Armut vom NT her geurteilt, keine primäre Frage ist. Wenn wir sie aufgreifen, darf die soziologische Analyse nicht die Perspektive der Kommission bestimmen. Ziel sollte nicht sein, die sozialpolitische Paräneze weiter zu differenzieren, sondern das Modellverhalten christlicher Gemeinden zu umreißen. Modellverhalten hat für Christen hohe Priorität, denn so ist die Urgemeinde angetreten. Im weiteren Verlauf der Diskussion ergibt sich aber ein Consensus im Blick auf die Zusammengehörigkeit von modellhaftem Handeln und Einsicht in strukturelle Zusammenhänge. Es muß allerdings klar herauskommen, welche Motive bei uns auf Weltverantwortung hindrängen.

7. Zur weiteren Arbeit der Theologischen Kommission

Die Kommission beschließt, zunächst in drei Untergruppen weiterzuarbeiten. Eine exegetische und eine historische Untergruppe sollen die in beiden Bereichen noch unerledigten Fragen weiterverfolgen, und zwar in der Perspektive eines abschließenden Votums der Kommission, das modellhafte Möglichkeiten kreativen, christlichen Eingehens auf die Herausforderung gegenwärtiger Armut in unserer Gesellschaft im Kontext ihrer strukturellen Verursachungen formuliert. Eine dritte Untergruppe wird sich den soziologischen und systematisch-theologischen Fragen widmen. Dabei müßten vor

noch die Analyse und Beschreibung der "Kontaktarmut" vorangetrieben werden. Die Frage, wie Kirche mit dieser Armut umgeht, wäre zu bearbeiten. Die Frage nach unserer Beteiligung an der Verursachung von Armut in der Dritten Welt wäre aufzunehmen, denn die Frage der Armut in der Dritten Welt und die Frage Armut in der BRD hängen miteinander zusammen. Allerdings sind es zwei unterschiedene Fragehinsichten, was bei weiterer Planung der Arbeit zu berücksichtigen sein wird. Die Untergruppe sollte sich Gedanken machen zum modellhaften Verhalten missionarischer Kirchen angesichts der Armut in der Bundesrepublik.

Die Untergruppen werden wie folgt gebildet, der Name des Koordinators, der zu den Sitzungen einlädt (es sollten 2 Sitzungen stattfinden), und der bei Sitzungen der Untergruppe den Vorsitz führt, ist jeweils unterstrichen:

Exegetische Untergruppe: Liebschner

Schreiner

Wiedenmann

Historische Untergruppe: Hasselblatt

Kubik

Gensichen

Waldenfels

Systematisch-soziologische Untergruppe: Becken

Frieling

Lembke

Brakelmann

Wille klärt die Fragen der Koordinierung der dritten Gruppe, sowie die Einteilung der restlichen Mitglieder der Theologischen Kommission. Die Untergruppen sollen Arbeitsergebnisse rechtzeitig vor der nächsten Plenarsitzung der Kommission dem Sekretariat zugänglich machen. Nach Möglichkeit sollen auch Zwischenergebnisse zirkuliert werden. Es könnte somit im Herbst 1979 ein Papier, das in die Vorbereitungen von Melbourne hineingegeben wird, aber auch im deutschen Bereich einen Stellenwert hat, hergestellt werden. Relevante Äußerungen anderer Gruppen sollten in den Arbeitsprozeß einbezogen werden. Zu denken wäre etwa an das Würzburger Grunsatzpapier der Gemeinsamen Synode der katholischen deutschen Bistümer. Hingewiesen wird auch darauf, daß Arbeitsergebnisse der Kommission in die Reflektionsphase des missionarischen Jahres 1980 eingebracht werden könnten.

Lembke meint, die Kommission sollte sich mehr auf ein anstoßgebendes, fragenstellendes Papier, als auf ein ausgewogenes Dokument konzentrieren. Angesichts der Kürze der verfügbaren Zeit ließe sich nur die erste Aufgabe bewältigen.

8. Information über die Vorbereitungen auf Melbourne

Wille berichtet über die Vorbereitung auf Melbourne im Rahmen des EMW. Die Pressestelle gibt laufend Vorbereitungsmaterial heraus. Im Januar 1979 wird in Zusammenarbeit mit der Missionsakademie ein Vorbereitungsseminar für Referenten der Missionswerke, sowie für Mitglieder der deutschen Melbourne-Delegation stattfinden.

Im Bereich des EMS wird zum Teil mit Partnern aus der Schweiz an

der Vorbereitung von Melbourne gearbeitet. Löffler erläutert das Melbourne-Programm und den Stand der Vorbereitungen aus der Sicht des Genfer Stabes. Es ist deutlich, daß die Sektion II, Das Reich Gottes und die Armen, ein zentrales Thema werden wird, wenn auch die Konturen des Programms' im einzelnen noch nicht deutlich sind.

9. Nächste Sitzung der Kommission

Die nächste Vollsitzung der Kommission soll vom 27. - 29.09.1979 (jeweils mittags bis mittags) in der Evangelischen Akademie Hofgeismar stattfinden, im Anschluß an die Mitgliederversammlung des EMW.

Hamburg, den 10.01.1979

gez. P. Löffler
(Vorsitzender)

gez. W. Wille
(Protokoll)

Armut Christi und Arme

Diskussionsbeitrag von L. Schreiner

Diese Überlegung knüpft an das Referat von Herrn Liebschner "Armut im NT" an. Es heißt dort unter 2.5 "Der die Armen ruft, also unten anfängt, verzichtet selbst auf die Existenzsicherung und hat 'keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegt'." Von hier aus soll über die Frage nachgedacht werden, inwiefern zwischen Menschwerdung Gottes in Christus und dem Beziehungspaar 'arm-reich' eine theologische Verbindung zu erkennen ist, die bei der Bestimmung der Mission der Armen - das Thema der Studie - berücksichtigt werden sollte. Das Reden von den Armen und ihrem Beitrag zur Mission hat sich an dem um der Menschen willen arm gewordenen Christus, bzw. an der Armut Christi und seiner Mission zu orientieren. Diese Armut des menschgewordenen Gottes ist in seiner Knechtsgestalt auf dem Grund von Jes. 53 und Phil. 2.4.9 zu erkennen. Die Selbstentäußerung muß als Leitmotiv christlicher Gemeinschaftsgestaltung gleichbestimmend neben jenem Leitmotiv des erhöhten Gottessohnes in seiner Macht und Herrlichkeit gesehen werden, das christliche Weltgeltung und kirchlichen Herrschaftsanspruch rechtfertigt(e). Zur notwendigen Korrektur einer einseitigen Triumphal-Christologie bedarf es der Betonung einer christologischen Interpretation der Rolle der Armen.

Die Armut Gottes, die in der Selbstentäußerung des Sohnes offenbart wird, ist nicht nur als bestimmende Gestalt der Heilsvermittlung zu erkennen, sondern zugleich als Grundwirklichkeit der Inkarnation zu betonen. Gott wurde Mensch heißt dann, Gott wurde armer Mensch. Durch Knechtsgestalt und Selbstentäußerung bestimmt Christus seinen die Gläubigen reich machenden Reichtum. Die Eigenart dieses Wandels, bzw. Tausches ist Gnade, also Werk und Frucht des Geistes, 2. Kor. 8, 9. Hier, wie häufig bei Paulus, wird die Christologie paränetisch auf die Existenz des Christen bezogen. "Wo die Armut der Gnade herrscht, gibt es keine sture imitatio, sondern entsteht innovatio, innovatio Christi." (F. Herzog).

Von Reichen und Armen im NT reden, heißt, auch von der niedrigen Gestalt des Unterdrückten und der Selbstentäußerung des Menschen reden, der die Menschwerdung Gottes angenommen hat. In diesem Zeichen seiner Existenz besteht sein Reichtum als Anteilhabe an dem Werk des Herrn, das in der Gemeinde fortzusetzen ist.

Das Leben Christi manifestiert jene Armut Gottes, die im Kreuztod ihren Extrempunkt erreicht. Jesus ist als der Arme Gottes unter die Menschen getreten. In seine Nachfolge eintreten heißt dann, nicht nur den Meister der Armut annehmen, sondern in lebensverändernder Solidarität mit ihm das Arm-sein als einen Teil des Selbst in sich aufzunehmen. Der Arme gehört zum Selbstsein des Menschen in der Nachfolge, Mt. 25, 31. Dieser muß also arm sein wollen, um sein Selbst im Glauben an Christus zu verwirklichen und darum für die Geringsten unter den Brüdern Christi in Zuwendung und Liebe da zu sein. Was in Mt. 25, 31 gesagt wird, ist in Verbindung mit dem Jesuswort "Arme habt ihr allezeit bei euch", zu sehen (Mt. 26, 11). Wie erkenne ich mich als Nächster dieser Armen? Wie im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter, geht es um die Verantwortung dafür, daß der Arme, der Unterdrückte und der unter die Räuber gefallene sein Du erhält, ohne das er verloren

ist. "Der um Hilfe rufende Leidende bekommt sein Du; der Andere wird ein Du" (H. Ehrenberg). Bei beiden tritt ein Wandel des Existenzverhältnisses ein.

Von hier aus ist zu fragen, gehört die Gegenwart von Armen zur Ganzheit des Leibes Christi? Wird die Frage bejahend entschieden, ist die weitere Frage anzuschließen, in welchem Verständnis dann von der Überwindung der Armut als einem Auftrag der Christengemeinde geredet werden kann. Wo ist im NT die Rede von einer geschichts-immanenten Überwindung der Armut? Muß nicht darauf hingewiesen werden, daß z.B. Lazarus kein Reicher, sondern ein Getrosteter geworden ist (H. Ehrenberg)?

Die Seligpreisung der Armen kann nur Jesus aussprechen. Die Kirche darf Jesus nicht ersetzen wollen (J. Ellul). Für sie handelt es sich darum, mit den Armen arm zu werden, um in die materielle und seelische Lage der Armen, Unterdrückten und Verfolgten, die der Welt die Frage Gottes stellen, einzutreten.

"Es ist nicht leicht, einzustehen, daß Gott bei den Allerärmsten zu finden ist und ihnen im Kampf ums Überleben beisteht. Die Lebensqualität ist bereits unter uns in der Gnade des Fragen-könnens als Frage nach dem Leben Jesu als Gnade. Nicht die unerfüllte Zukunft enttäuscht uns, sondern wir enttäuschen uns selbst, wenn wir die schon in den Armen gegenwärtige Lebensqualität erkennen." Theologie ist kritische Reflexion über das Leben Jesu als Armut Gottes,,," d.h. der "Versuch, die Frage dieses Lebens an unsere Wohlstandswelt als Kraft der Veränderung zu umkreisen." (F. Herzog: Ev. Kommentare 1973/520)

DIE BEDEUTUNG DER ARMUT IN DER VORKOLONIALEN MISSION

Seit dem antiken Christentum lassen sich zwei Linien des Armutsverständnisses unterscheiden, die etwa der Auslegungsgeschichte zweier neutestamentlicher Stellen entsprechen. Die Urgemeinde nach Apg. 4, 32-35 war "ein Herz und eine Seele. Keiner sagte von seinen Gütern, sie seien sein, sondern es war ihnen alles gemeinsam." Auf einer anderen Linie nach Mt. 19,23 wird der Christ gefragt, wie es mit seiner Sehnsucht nach persönlicher Vollkommenheit bestellt ist. Wenn er vollkommen sein will, so soll er alles verkaufen und den Armen geben, und dann Jesus nachfolgen.

Beide Linien setzen voraus, was wir erst wiedergewinnen müssen, daß ein ernstzunehmender Glaube massive Folgen in der Lebensführung hat. Das Maß der persönlichen Entbehrung und die Gestalt der Lebensführung lassen Raum für Vielfalt.

I. Die Linie der Gütergemeinschaft (Apg. 4,32)

Einer der wichtigsten Faktoren zur Sammlung der Anachoreten in "Lebensgemeinschaften" war die Selbstdiskreditierung und das allmähliche Zurückdrängen des Wanderasketentums im frühen Christentum. Schon bald nach Abschluß der Kanonbildung haben christliche Schriften einen nüchternen Ton gegen selbsternannte Wanderheilige: drei Tage soll einer als Gast beherbergt werden; will er länger bleiben, so soll er arbeiten, wie andere Christen auch. Mit diesem Bilde einer religiösen Gemeinschaft, die den Glauben gerade auch in der gemeinschaftlichen Teilhabe an den irdischen Gütern bewahrt, erfuhr die vorkonstantinische Kirche auch bei ihren Gegnern Anerkennung. In der Reaktion nach Konstantin versuchte Julian Apostata, das christliche Gemeinwesen zu kopieren: Man solle die Fürsorge für die Armen nicht den Galiläern überlassen! Aber alle Reaktion half nichts: Das Christentum war schon um die Jahrhundertwende (300) zur einzigen Alternative geworden. Ob die Welt durch die Armenhilfe der Kirche - damals oder heute - anders geworden ist, sollte keiner beantworten müssen, aber daß die Kirche selbst sich dadurch zur gesellschaftlich tragenden Macht entwickelte, ist sicher.

In seiner Regel schreibt Augustin im Anschluß an Apg. 2 und 4: "Das erste Ziel eines gemeinschaftlichen Lebens ist, in Eintracht zusammen zu wohnen und ein Herz und eine Seele in Gott zu haben" (Reg. c. 1).

Die Lebensgemeinschaft im Kreis von geistlichen Freunden war das Ideal der augustinischen Gründung. Persönliche Besitzlosigkeit verbindet sich mit einer Besitzgemeinschaft, deren Besitz zur Sorge für eine auf Erweiterung angelegte Gemeinschaft dient.

"Mönchtum" kommt von μοναχος, was Augustin nicht anachoretisch versteht will, sondern, daß die Gemeinschaft ein Herz und eine Seele sein soll.

Auch bei Bededikt ist das Monasterium das eine Ganze, von dem her über Besitz und Besitzlosigkeit gedacht wird. Die Regel polemisiert (c. 1) gegen die unkontrolliert herumziehenden Mönche, die die Gastfreundschaft der Klöster und bürgerlichen Christen ausnutzen. Die bedediktinische Parole "ora et labora" hat als Vision das geistliche Leben auf dem Lande: Armut ist harte Arbeit, die durch gemeinsame Sparsamkeit zu einer gesunden Wirtschaft führt. Sie bringt es folgerichtig zu etwas: eine gut wirtschaftende, disziplinierte Gutsfamilie. Der Einzelne ist besitzlos, aber umfassend versorgt. Wenn er auf Eheglück und auf persönlichen Eigenwillen zu verzichten vermag, so ist das Kloster ein geradezu idealer Lebensraum auf der Basis eines solidarischen Kommunismus mitten in unruhigen Zeiten ringsumher. Das Kloster ist ferner eine sichere Altersversorgung, ein Vorgeschmack jener Welt, in der Gott einst alles in allem sein wird.

Bei dieser ländlichen Form von Gütergemeinschaft ist, wirtschaftlich gesehen, der Faktor Boden dominierend, dazu, wenn man so will, die "Produktionsanlagen". Der Faktor Kapital kommt dem einzelnen Mönch kaum in den Blick, und damit auch nicht das Institut des Bettelns. Er erlebt, auch wenn die Erde die Fülle gab, nicht den Rausch, autonome Kaufkraft für x-Beliebiges im Beutel zu haben.

Die zivilisatorische Wirkung der Benediktiner fürs Abendland und durch das Abendland hindurch für die eine zusammenwachsende Welt ist ungeheuer groß und historisch noch nicht umfassend dargestellt (worunter ich jetzt nicht die bloße Aufzählung der Abteien und Priorate mit ihren Ländereien versteh). Alles, was wir heute mit comprehensive approach, corporative personality oder Ganzheitlichkeit meinen, hat es hier mit einer großen missionarischen Unwiderstehlichkeit schon einmal gegeben. Auch hier galt das oben Gesagte: Es gab beim Aufbau des Abendlandes keine Alternative zu diesem sozialen Modell: Der besitzlose Einzelne, der sich mit Bedacht als bedürftig und angewiesen versteht, ist eingebettet

in die umfassende Fürsorge-Kraft einer überschaubaren Gemeinschaft, deren Besitz eo ipso einer "Sozialverpflichtung" dient. Der Wirtschaftsleiter eines Klosters z.B. soll alle die ihm anvertrauten Geräte und Güter wie heilige Altargeräte betrachten. Er soll weder geizig, noch verschwenderisch umgehen. Wenn er etwas Bedurftes nicht geben kann, so soll er wenigstens ein freundliches Wort geben, wie geschrieben steht: "Ein gutes Wort geht über die beste Gabe" (Sir. 18,17).

Die Suche nach der missionarischen Wirkung dieser Linie der Gütergemeinschaft sollte methodisch nicht von der Frage nach der Menge eines Besitzes angegangen werden, sondern von ^{der} seiner sozialen Gestalt.

II. Die Linie der Armut (Mt. 19,23)

Mission in Verbindung mit Armut wurde im Abendland erstmals im wohl syrisch beeinflußten Motiv der "Peregrinatio propter Christum" geschichtsmächtig, z.B. bei den "Iroschotten" des 7. und 8. Jahrhunderts. Die ihrer Natur nach seßhaften und an der Heimat klebenden Mönche trennten sich - am liebsten in Zwölfergruppen - von allem Besitzen des Vertrauten und zogen "in die Fremde", um die Zurückbleibenden nie wiederzusehen. Das Armsein an alltäglich Vertrautem schenkt eine ungeahnte Nähe und Vertrautheit zu Jesus Christus. Ich muß hier an den Gründer unserer Hermannsburger Mission denken, der auch in anderen Fragen sich gern auf die Iroschotten berief; was das Problem der Heimat und Fremde betraf, so konnte er bei der Aussendung einer Missionarsgemeinschaft rufen: Ich will euch, meine geliebten Söhne, nie wiedersehen!

Das Resultat des spirituellen Ideals der Iroschotten war eine große Missionstätigkeit. Anders gesagt: Intention war die evangelische Vollkommenheit, ihre Relevanz jedoch war missionarisch. Dies Vollkommenheitsideal war in der Hauptsache eine immaterielle Armut, eine Art Verzicht auf Lebensqualität und Grundwerte

Die iroschottische Anfrage ist aktuell, wenngleich keine kontinuierliche Wirkungsgeschichte zu sehen ist. Im 12. Jahrhundert gärte es im Benediktinerum: Man war selbtkritisch geworden über den "Erfolg" des sparsamen gemeinsamen Lebens nach der Regel St. Benedikts. Der Wohlstand der Abteien und der Prunk von Cluny III war ein das Evangelium hinderndes Ärgernis geworden. Die Orden der Karthäuser und

besonders der Zisterzienser erlebte einen kometenhaften Aufstieg. Es sollen die Besten der jungen Generation gewesen sein, die sich für die Armut als Imitatio Christi begeisterten. Eine neue Unmittelbarkeit des evangelischen Lebens auf dem Lande von sehr intelligenten Leuten war der bemerkenswerte Unterschied zum herkömmlichen Benediktinertum. Konkret hieß das: Scharen von Studenten sagten fröhlich Ja zu einer Lebenserwartung von durchschnittlich 30 Jahren in unbeheizten Klöstern in der Wildnis Nord- und Ostdeutschlands. Häufig begegnet Mt. 19,27: Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns dafür?

Am wirksamsten wurden für das Christentum die Aufbrüche der beiden Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner, weil sie gleichzeitig mit der abendländischen Stadtkultur entstanden und mit dem Fortbestehen dieser Stadtkultur bis in unsere Zeit als Anfrage an sie gültig geblieben sind. Das Armutsideal der Dominikaner entstand als Antwort auf die Herausforderung der radikalen Reformbewegungen und Ketzer. Eine Gruppe von Christen wollte nicht der Kirchenkritik der Radikalen Recht geben müssen. Es entstand ein Orden von Erweckten, die auch arm leben und auch heimatlos leben und predigen wollten, obwohl sie kirchlich waren. Auf dieser Basis wollte Dominikus die Irrenden wieder missionieren.

Das Armutsideal der Franziskaner entstand einseitiger aus der stark persönlichen Faszination von der Armut als solcher bei Franziskus. Sie enthielt eine ständige kritische Auseinandersetzung mit der aufblühenden Welt des städtischen Kapitals. Ungekannte Reichtümer sammelten sich in den Händen weniger einzelner, nachdem sich die Bevölkerung in dieser Epoche zuerst verdoppelte, um alsbald durch Mongolen, Sarazenen, Bürgerkriege und vor allem durch die Pest wieder dezimiert zu werden. Der Reichtum an schnellem Kapital erzeugte bei Reichen und bei Zurückgesetzten eine Verfügungsiedologie und ein Ichbewußtsein, die man schon modern nennen muß.

Das religiöse Lebensgefühl des Franziskus war hierbei nicht rückwärtsgewandt. Seine rigorose Armut hatte vielmehr ein Pathos, das sich mit Individualismus, Freiheitsbedürfnis und einem geistlichen Ehrgeiz verbinden mußte. Er fühlte sich tief in Frage gestellt, wenn er sah, daß jemand mehr Armut lebte als er, und das hieß: wenn jemand Jesus mehr liebte als er. Franziskus denunzierte den Reichtum, aber nicht den reichen Menschen; seine Volksmission war

eine Warnung vor dem Reichtum, und zwar nicht zuletzt an die Adresse der Armen selbst! Der Inhalt franziskanischer Evangelisation war die Predigt der evangelischen Sorglosigkeit (Mt. 6,18ff.), ja geradezu eine Werbung für eine persönlich gewagte Verantwortungslosigkeit im Sinne von Mt. 10,9-20.

In diese Epoche fällt der bemerkenswerte, aber gern übersehene Versuch eines neuen Missionsstils, den die Bettelorden hauptsächlich in den mongolisch besetzten Gebieten erprobten, - und diese Gebiete reichten von Schlesien bis nach China! Ohne die Schützenhilfe einer christlichen Kolonialmacht und ohne kolonisatorische Überlegenheit oder "Verantwortung" zogen Gruppen von Bettelmönchen umher und suchten einzelne zu gewinnen. Die Zahlen blieben klein, aber es entstand eine Art Missions-Katechumenat, den es vorher und nachher lange Zeit nicht gegeben hat. Die Armut bei dieser Mission bestand über alle materielle Entbehrung hinaus vor allem im Mangel an Verfügungsmacht bzw. im freien Verzicht auf sie.

III. Zwischenergebnis: Die Macht der Entwicklung

Es gibt keinen religiösen Aufbruch, der nicht seine Entwicklung hat, wobei Aufstieg, Höhepunkt und Verwandlung, gelegentlich auch Krise und Niedergang dem Anfang folgen. Lassen sich bei der Suche nach Zusammenhängen von Armut und Mission Gesetzmäßigkeiten erkennen?

Benedikt entwickelte sich selbst von einem radikalen, aber wirkungslosen Asketen zu einem umsichtigen, römisch denkenden und wirkungsstarken Gründer. Auch die Zisterzienser streiften recht bald, was an ihrer Bewegung nach intellektuellem Eskapismus aussah, völlig ab und wurden ein einflußreicher begüterter Kolonisationsorden. Daß stets auf eine glaubwürdige Armutsphase eine zwielichtige Reichtumsphase gefolgt sei, wäre zu platt gesagt. Wir müssen aber dies erwägen: Freiwillige Armut erhöhte die Glaubwürdigkeit, Glaubwürdigkeit ließ Einfluß gewinnen, Einfluß aber ist Reichtum.

Auch an den Prämonstratensern des Norbert von Xanten zu Beginn des 12. Jahrhunderts läßt sich diese Entwicklung verdeutlichen: Sie wollten evangelische Armut und apostolische Wanderpredigt verbinden. Als sie es mit Erfolg taten, erwuchs aus dieser Arbeit eine Art Patronats-Mission und Kolonisation im Osten, der sich die Gründung von bewaffneten

ten Ritterorden als ordenseigener Tochtergesellschaften anschloß. Die Franziskaner, der Orden mit dem größten Anspruch auf verwirklichte Armut und Entzagung des Eigenwillens wurde die Bewegung mit den meisten Streitereien und Spaltungen. Paradoxerweise wurde dabei der radikalere, ärmeren Flügel der Observanten der einflußreichere und zahlreichere Teil, während die liberaleren Konventualen, die "offen" sein wollten, einflußloser und kleiner blieben.

Auch Ignatius von Loyola, der bis zur Anerkennung seines Ordens seine Berufung asketisch verstand als Imitatio Christi, bejahte sofort die weitere Entwicklung, in der sein Orden ein einflußreiches Instrument der überseeischen Patronats-Mission und der europäischen Gegenreformation wurde.

Die Fraternitätsbewegung, die aus der Spiritualität von Charles de Foucauld hervorgegangen ist, steht - kirchengeschichtlich gesehen - noch völlig am Anfang. Die Frage sollte nicht heißen, ob sie sich ausnahmsweise einmal diesem Entwicklungsgesetz entziehen wird, sondern wie sie diesen zu erwartenden Wandlungsprozeß wird meistern können.

IV. Überlegungen zur künftigen Verbindung von Mission und Armut

1. Um den Zusammenhang von Armut und Mission zu verstehen, wird es notwendig, zwischen der Intention einer Tat und ihrer Relevanz zu unterscheiden. Die Intention der Gütergemeinschafts-Linie war die autarke Lebensgemeinschaft einer überschaubaren Zahl von Gleichgesinnten; ihre Relevanz war die kultur- und geistesgeschichtliche Begründung der modernen Welt. Die Intention der Armut-Linie war die asketische Vollkommenheit des einzelnen in Kreisen von religiösen Individualisten; ihre Relevanz bestand in Volksmission, Armenhilfe, Heidenmission und Kolonisation. Und weil der letzte dieser Begriffe ein Reizwort darstellt, muß er pointiert werden: Es ging den Imitanten Christi bei der Kolonisation nicht um die Rendite, sondern um die Verdemütigung durch Arbeit in möglichst primitiven Anfängen.

Die Intentionen richteten sich auf Jesus Christus und die Gemeinschaft mit ihm, und dadurch wurden die Bewegungen sozialgeschichtlich relevant. Je radikaler die Intentionen gelebt wurden, desto umwälzender fiel die Relevanz aus.

Eine Rezeption heute muß mißlingen, wenn sie im einfachen Greifen nach den Früchten früherer Aufbrüche sich erschöpft. Denn erstens sind diese

Früchte die Folgen von Voraussetzungen - z.B. großherzige spirituelle "Investitionen" und Einschnitte in der eigenen Lebensführung - , die nicht "eingespart" werden können, als ließen heute die relevanten Früchte rationeller sich ernten. Und zweitens müßten die unter I. oder II. genannten spirituellen Voraussetzungen als solche intendiert werden, nicht aber zum Zwecke von eigentlich beabsichtigten sozialen Wertschöpfungen. Es ist heute schon viel wert, wenn wir überhaupt einen Zusammenhang von Mission und freiwilliger Armut vermuten. Mehr ist erreicht, wenn wir staunen, daß so viel Relevanz entstand, obwohl sie nicht intendiert war. Am wertvollsten wäre die Erkenntnis, daß Relevanz entstand, weil gar nicht sie intendiert war, sondern etwas ganz anderes. Diese Einsicht ist freilich eine nachträgliche. Im Augenblick einer Herausforderung sich zu entscheiden käme alles darauf an, eine Wahrheit selbstlos und um ihrer selbst willen zu intendieren.

2. Der heute weit verbreitete Ruf nach mehr Weltverantwortung der Christen und nach mehr Relevanz des Evangeliums versteht allerdings Relevanz als Intention: Wir sollen relevanter sein wollen. Abgesehen von der kritischen Frage, cb das überhaupt geht (siehe 1.), besteht dieser Wille im Verlangen nach mehr Einfluß. Relevant-Sein setzt nicht nur Einfluß voraus, sondern ein Ja, ein positives Verhältnis zum Einfluß Überhaupt. Es muß nicht unbedingt ein schlechtes Christentum sein, das dabei herauskommt, aber es ist ein extensives. Ihm sind viele Hände gebunden. Es könnte z.B. nicht die Macht von Konzernen, Kreditgebern und Kirchenleitungen anprangern und gleichzeitig selbst mehr Einfluß und Relevanz für sich fordern. Wenn es dies doch täte, so würde die Gesellschaft dies nicht "widersprüchlich" finden, sondern im Gegenteil nur allzu verständlich, nämlich als Betätigung der Ellenbogen einer Interessengruppe gegen andere, unglaublich, wie im Grunde alle sind, die mächtig sein wollen. Gerade das Haschen nach Relevanz kann zum Verlust von Relevanz führen.

3. Kein Christ, der sich zu Recht mit dem Namen seines Herrn nennt, kann den bedürftigen Menschen sich selbst überlassen, aber wir müssen die Relevanz sich selbst überlassen. Das heißt: Welche Bedeutung das zu tun Gebotene bekommt, können wir nicht vorab schielend ins Auge fassen. Kein Christ, wenn er noch bei Troste ist, wird sich um "mehr Relevanz" als solche reißen. Wenn aber eine Kirche Einfluß gewonnen hat (etwa, weil sie durch vollmächtige Predigt wuchs und

zur stärksten gesellschaftlichen Gruppe avancierte, oder weil andere Gruppen sich durch Streit neutralisierten), dann hat sie ihn als Verantwortung vor Gott; sie muß diese Verantwortung nolens-volens ausüben und sich dabei theologisch redlich durchmogeln. Sie muß z.B. den Einfluß, den sie durch ihre Gelder und durch den Besitz ihrer Glieder hat, so verantworten, daß er gleichzeitig etwas bewirkt und vor der Botschaft Jesu und der ersten Apostel bestehen kann, die freiwillig auf Besitz verzichteten.

4. Glaubwürdig ist das Anprangern von Macht nur dann, wenn wir vor allem die spirituelle Versteppung der Christenheit aufweisen, - und das kann nur heißen: unsere eigene! Die Kritik am Reichtum der Reichen und an der Macht der Kirche gehört zum Repertoire spiritueller Aufbrüche. Sie sind die Intensivform des Christentums. Diese Form greift stets auf die Ursprünge des christlichen Glaubens zurück. In diesem scheinbar reaktionären Rückgriff liegt das Revolutionäre beschlossen. Revolutionär ist nicht unbedingt irgendeine Revolution, sondern z.B. ein Leben nach der Bergpredigt. Die Intensivform ist aus inneren Gründen keine Ermessensfrage, wie die Extensivform aus äußeren Gründen des geschichtlichen Kairos keine Ermessensfrage ist. Die Intensivform ist eine Frage der Berufung. Darin geht es um ein MüsSEN, nicht um ein Belieben. Man kann nicht jeden Christen moralisch verurteilen, der nicht intensiv seinen Glauben lebt, denn das Evangelium ist kein Gesetz. Aber es steht schlimm mit einer Mission, die die Intensivform nicht kennt, in der die Verkündigung und die freiwillige Armut des Boten verbunden sind.

5. Der frühere Missionar der Missionsgesellschaften war gegenüber den jeweiligen Eingeborenen reich, gegenüber seinen ehemaligen Klassenkameraden in Deutschland, die z.B. Pfarrer wurden, jedoch arm. Dies war eine, wenn auch kleine, spirituelle Spannung, die fruchtbar werden konnte. Durch unsere Verschämtheit gegenüber der Symbolfigur des Missionars und bei seiner Nivellierung ins eine geistliche Amt geht dies Moment der freiwilligen teilweisen Armut beim Missionar noch einmal mehr verloren. Jetzt ist der Missionar als überseeischer co-worker gegenüber den einheimischen Amtsbrüdern sehr reich, gegenüber seinen ehemaligen Klassenbrüdern jedoch nur normal. Denn die Besoldungsgruppe A 13 bzw. BAT IIA ist langweilig: sie ist ohne den franziskanischen Reiz des freiwillig Armen, aber auch ohne den Reiz des neokolonialistischen Finanzabenteurers, dem für schnellen gewagten

Einsatz auch schneller Gewinn winkt.

Es gibt beim Aufstieg in den Wohlstand kein schmerzloses Zurück. Es ist menschlich gesehen eine Art Entropiegesetz: Von allein strebt der Mensch, auch der Christ, stets nach wachsendem Wohlstand. Nur der Zwang von geschichtlichen oder Naturkatastrophen brachten bisher die Wendepunkte, die Besinnung bisher selten oder nie. Ein Zurück ist im Christentum durch die potentielle Energie seiner Botschaft zwar jederzeit denkbar gewesen; die seltenen Aufbrüche in eine Wende dieser Wohlstandstendenz erforderten jedoch immer eine unbeschreibliche Umwandlung dieser potentiellen in kinetische Energie. Dies setzte stets missionarische Kraft frei, die billiger wohl nicht zu ergattern ist.

6. Eine Frage, die weit über die Missionstheologie hinausreicht, ist, ob unsere Welt von Hause aus reich ist oder arm. "Arm" ist gemeint in dem weiten, aber sehr konkreten Sinn, nur sehr wenig Möglichkeiten oder "Spielräume" in der Schöpfung zu haben, hingegen sehr viele Abhängigkeiten und Bedingtheiten zu erleiden und sich nur ganz selten einmal im Leben obenauf zu fühlen. Ich glaube sicher, daß die Schöpfung sehr gut ist (wofür die Septuaginta "sehr schön" sagt), aber ich bin nicht mehr sicher, ob "Welt" bedeutet: eine unendliche, womöglich noch anwachsende Fülle von Möglichkeiten zu haben und Bedingtheiten evolutiv eliminieren zu können. Es könnte vielmehr sein, daß die Abschaffung der schreienden materiellen Armut technisch machbar wird wie die Beseitigung gewisser Seuchen. Was aber dann kommen könnte an "neuer Armut" in Form von Gängelung und Bedingtheiten des Zusammenlebens, das könnte schlimm werden. Die unerfüllten Aufgaben der christlichen Mission könnten noch einmal unermeßlich groß werden.

Dr Wolfgang Kubik, ELM Hermannsburg

Referat auf der Sitzung der Theologischen Kommission des Dt. Ev. Missionswerkes e.V. in Stuttgart am 27.10.1978