

Hanno Helbling

Vom Mythos der Armut

Zum 750. Todestag des heiligen Franziskus

Der heilige Franziskus – um 1182 als Sohn des Pietro Bernardone in Assisi geboren, am 3. Oktober 1226 in S. Maria di Portiuncula vor seiner Heimatstadt gestorben – steht als Lichtgestalt in der Kirchengeschichte. Auch und gerade *die* Historiker, die sich Rechenschaft gaben über die Tragik seines Lebens und die tiefe Problematik seines Werks, haben an der Verklärung gearbeitet, die ihn umgibt; allen voran Paul Sabatier, dessen klassisch gewordene Biographie, 1893 erschienen, wie kein anderes Buch unser Bild von dem Heiligen noch heute bestimmt. Der Goldgrund, im Vorwort abgekratzt, leuchtet in neuem Glanz über dem Nachwort; angezweifelt, als Stilisierung entlarvt, gelangt die Legende doch wieder zu ihrer Vorherrschaft – denn wir können sie zwar „hinterfragen“, wie der mit gutem Grund so hilflose Ausdruck lautet, aber wir können sie nicht ersetzen: wenn wir erzählen wollen, haben wir keine andere Grundlage.

Es sei denn, wir gingen von der Grundlage aus, die Franziskus selber als solche betrachtete und die in den Worten des Matthäus-Evangeliums (10, 7–10) besteht: „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben. Steckt nicht Gold, Silber und Kupfermünzen in euren Gürtel. Nehmt keine Vorrats-tasche mit auf den Weg, kein zweites Hemd, keine Schuhe, keinen Wanderstab; denn wer arbeitet, hat Anspruch auf Unterhalt.“

„Ihr sollt nichts mitnehmen auf euren Weg“

Diesen Sendungsworten Jesu an seine Jünger und noch genauer der Fassung bei Lukas (9, 3) entspricht jener Satz, den Franziskus im Jahr 1222 in die Regel seines Ordens aufnahm: „Ihr sollt nichts mitnehmen auf euren Weg.“ Die Regel wurde von Papst Honorius III. im folgenden Jahr bestätigt – aber ohne diesen Satz; die Provinzoberen des Ordens hatten Einspruch erhoben. Dies bedeutet nichts anderes, als daß im Rahmen der Kirche das Programm des Franziskus damals gescheitert ist. Denn nichts mitnehmen hieß für ihn „das Evangelium halten“; etwas mitnehmen: „die Vollkommenheit des Evangeliums“ preisgeben. Wie zentral für ihn der Begriff der Armut war, wird auf gleichsam unwillkürliche Weise illustriert durch zwei der ältesten Lebensbeschreibungen.

In der sogenannten „Drei-Gefährten-Legende“, die zwischen 1241 und 1246 ent-

standen ist, heißt es, Franziskus – noch der reiche Kaufmannssohn, der mit seinen Gefährten zecht und singend durch die Gassen des Städtchens zieht – sei mit einemmal in tiefes Nachdenken versunken und seinen Freunden als ein anderer Mensch erschienen. „Was hast du denn?“ fragte ihn einer; „woran dachtest du, daß du uns nicht gefolgt bist? An eine Frau, die du heimführen willst?“ „Ja“, gab er zur Antwort, „ja, wirklich! Und die Braut, an die ich dachte und die ich heimführen möchte, ist edler, reicher und schöner, als ihr jemals eine gesehen habt!“ Sie lachten über ihn. Er hatte dies aber nicht aus sich selbst, sondern aus göttlicher Eingebung gesagt. Denn seine Braut war die wahre Gottesverehrung: der wollte er sich ergeben, und sie war edler, reicher und schöner durch ihre Armut als jede andere Frau.“

In der teils 1246, teils zwischen 1266 und 1271 redigierten „Legenda antiqua“ oder dem „Speculum“ wird die Armut selbst als die „Braut“ des Franziskus bezeichnet. „Wie der heilige Franz für seine Braut, die evangelische Armut, kämpfen mußte“: unter diesem Titel sind die Episoden vereinigt, die den Ordensgründer im Ringen um die reine und unverkürzte Verwirklichung seiner Idee des geistlichen Lebens zeigen. Aus dem Hauptattribut der „wahren Gottesverehrung“ wird so ihr eigentlicher Inhalt, die Armut gibt allem Denken, Trachten und Tun ihr Gesetz.

Wie die Weisung, nichts mitzunehmen auf den Weg, verrät auch das Bild der Braut, daß die Sprache der Franziskus-Legenden – und das ist ihr gemeinsam mit dem Stil fast aller mittelalterlichen Heiligen-Biographien – von biblischen Reminiszenzen geprägt ist. Besonders aufschlußreich tritt das hervor im Bericht von dem Provinzoberen, der den „Poverello“ – denn diesen Namen des „lieben Armen“ trägt nun eben Franziskus – um Belehrung darüber bittet, wie das „Ihr sollt nichts mitnehmen“ (wir würden sagen:) „konkret“ zu verstehen sei. „Der selige Franz erwiderte ihm: ‚Ich verstehe es so, daß die Brüder nichts besitzen dürfen als ein Gewand mit Gürtel und Beinkleid, wie die Regel sagt, und wenn die Not dazu zwingt, dürfen sie Schuhe tragen.‘ Da sagte der Provinzobere zu ihm: ‚Was soll ich nun aber tun? Denn ich habe so viele Bücher, daß sie mehr als fünfzig Pfund Silber wert sind.‘ Das sagte er, weil er sie mit gutem Gewissen zu behalten wünschte; denn es beunruhigte ihn im Gewissen, daß er so viele Bücher besitze, wo doch der selige Franz das Kapitel der Armut so streng verstand. Der selige Franz sprach zu ihm: ‚Bruder, ich will nicht und ich darf nicht und ich kann nicht gegen mein Gewissen und gegen die Vollkommenheit des heiligen Evangeliums handeln, die wir gelobt haben.‘ Als der Provinzobere das hörte, ward er traurig.“ So endet die Geschichte ganz ähnlich wie die Erzählung vom reichen Jüngling (Mt 19, 21–22): „Jesus antwortete ihm: ‚Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach.‘ Als der junge Mann das hörte, ging er traurig weg; denn er hatte ein großes Vermögen.“

An einer anderen Stelle wird erzählt, wie ein junger Ordensbruder den Heiligen um die Erlaubnis bat, einen Psalter zu besitzen. Dreimal trägt er diese Bitte vor; zweimal weist Franziskus ihn ab, das drittemal gibt er nach, aber nur, um die Einwilligung so-

gleich – und unter schweren Selbstvorwürfen wegen dieses Verstoßes gegen das Gebot der evangelischen Armut – zu widerrufen. Aufschlußreich ist aber die Begründung, mit der Franziskus seine Erlaubnis verweigert: „Wenn du erst einmal den Psalter hast, wird es dich gelüsten, auch ein ganzes Brevier zu haben; und hast du ein Brevier, so wirst du bald auf dem Katheder sitzen wollen wie ein gewichtiger geistlicher Herr und wirst deinem Bruder sagen: ‚Hole mir mein Brevier!‘“

So geht die Absage an irdisches Gut über den materiellen Besitz weit hinaus. Auch hinter dem Verzicht auf Bücher und auf Gelehrsamkeit steht ein Wort der Bibel, die Mahnung des Paulus im Ersten Korintherbrief (8, 1): „Die Erkenntnis macht hochmütig, die Liebe dagegen baut auf.“ Manche Reden, die von Franziskus überliefert sind, muten wie Variationen zu diesen Sätzen an. „Ich sage euch, meine Brüder, jene, die sich vom Ehrgeiz des Wissens führen lassen, werden am Tag der Heimsuchung ihre Hände leer finden. . . . Viele sind geneigt, vermeintlich wegen des größeren Nutzens für die Mitmenschen, ihre wahre Berufung, nämlich die reine religiöse Einfachheit, Gebet und Innerlichkeit mitsamt der Armut, unserer Herrin, zurückzustellen. Dabei meinen sie noch, sie kämen durch Schriftverständnis zur Vertiefung der Frömmigkeit und Gottesliebe; in Wirklichkeit werden sie auf solche Weise nur kalt und leer.“

Einfachheit, Gebet und Innerlichkeit: bei solchen Begriffen liegt ein Ansatzpunkt für die verklärende Darstellung des Franz von Assisi als einer engelhaft reinen, sanft- und demütigen, schlicht-frommen Seele, eines bis zur Harmlosigkeit unkomplizierten, nur eben „durch und durch“ – um nicht zu sagen „für und für“ – religiösen Gemüts. In Wirklichkeit sind es polemische Begriffe. Man muß sich die ganze Heftigkeit zu vergegenwärtigen suchen, mit der Franziskus gegen die Anfänge einer intellektuellen Ausrichtung seines Ordens aufgetreten ist. Es wird berichtet, wie er im Jahr 1220 nach Bologna kam und erfuhr, daß die dortigen Brüder ein „Studienhaus“ bewohnten. Er betrat es gar nicht erst. Er kehrte bei den Dominikanern ein – die Gelehrsamkeit des Predigerordens störte ihn nicht – und gab von da aus Befehl, daß die Brüder, einschließlich der Kranken, die von ihnen gepflegt wurden, das Haus augenblicklich räumten. Der Provinzialminister, bezeichnenderweise ein ehemaliger Rechtslehrer, widersetzte sich. Franziskus verfluchte ihn. „Da aber Bruder Pietro in der Welt einen großen Ruf hatte und wegen seines Wissens bei den Oberen nicht wenig beliebt war, baten die Brüder den Heiligen gegen Ende seines Lebens, er möchte einem so bedeutenden Mann, den er verflucht habe, Gnade erweisen und ihm wieder seinen Segen geben. Er aber gab zur Antwort: ‚Meine Söhne, ich kann den nicht segnen, dem der Herr flucht, und so bleibt er verflucht.‘“

Der Radikalismus, der hier zum Ausdruck kommt, hat den Heiligen dazu geführt, im selben Jahr 1220 – also nur ein Jahrzehnt nach der Zulassung der Gemeinschaft durch Innozenz III. – die offizielle Leitung des Ordens niederzulegen. Die Entwicklung, gleichzeitig und übereinstimmend, eines theologischen und eines kirchlichen Stils in seiner rasch wachsenden Anhängerschaft widersprach seinem innersten Willen; da er sie nicht aufhalten konnte, zog er sich zurück. Vor einem Ordenskapitel in Portiuncula

erklärte er aber: „Von keinem anderen Weg und von keiner Lebensform sollt ihr mir reden als von der, die mir der Herr in seiner Barmherzigkeit gezeigt und geschenkt hat. Der Herr hat mir gesagt, ich solle auf meine Weise ein Tor für diese Welt sein. Er hat uns keinen andern Weg führen wollen als den Weg *dieser* ‚Wissenschaft‘. Mit *eurer* Wissenschaft und Weisheit aber wird Gott euch zuschanden machen, und ich erwarte zuversichtlich die Vögte und Sendboten des Herrn, durch die Er euch züchtigen wird.“ Die Zuhörer seien betroffen gewesen, so wird berichtet; das kann man verstehen.

Man sieht aber auch, welcher Art der Radikalismus des Heiligen war; nämlich daß er mystischer Art war. Das Wissen des Weges stammt aus der Gottesbegegnung, aus ihr allein. Die Gottesbegegnung, das Einswerden mit Christus – bis zum vierzigtägigen Fasten, bis zu den Wundertaten, bis zum Empfang der Wundmale auf dem Berg Alverna – ist die einzige Quelle der Erkenntnis, die zugleich Heiligung ist. Menschenweisheit stellt sich nur dazwischen; jede Deutung des Evangeliums stört die Versenkung, die Selbst-Übereignung in seine strenge, ausschließende Wahrheit. Darum ist das Himmelreich den Armen, den nicht nur Besitzlosen, sondern auch Unverbildeten, Ungelehrten verheißen. Die Armut: „Wer zu ihrer Höhe gelangen will, muß nicht nur der weltlichen Klugheit, sondern in einem gewissen Sinn auch der Wissenschaft den Abschied geben, um, auch solchen Besitzes ledig, die Kraft Gottes zu erfahren und sich nackt in die Arme Christi zu legen. Durchaus keine wahre Befreiung vom Geist der Welt ist es, wenn einer die Besitztümer seines eigenen Denkens im Schrein seines Herzens verwahren und für sich behalten möchte.“ So gibt Bonaventura in seiner zwischen 1260 und 1265 entstandenen Biographie eine Rede des Heiligen wieder. Selbst war er Generalminister der Franziskaner – und einer der gelehrtesten Männer seiner Generation. Daß er den Ordensgründer sagen läßt, es gelte „in einem gewissen Sinn“ der Wissenschaft zu entsagen, deutet einen eigenen Vorbehalt an; Franziskus hätte sich wohl entschiedener ausgedrückt.

Sein Radikalismus der mystischen Gott-Unmittelbarkeit hat noch eine andere Form gefunden; fast könnte man sagen: noch eine Formfeindlichkeit. Sie spricht sich am schärfsten aus in dem Testament, das er in seinem Todesjahr 1226 verfaßt hat. Darin steht: „Im Namen des Gehorsams befehle ich nachdrücklich allen Brüdern, sie seien wo immer, daß sie sich nicht unterstehen, irgendein Privileg bei der römischen Kurie zu erbitten, weder selbst noch durch Mittelspersonen, weder für eine Kirche noch für einen anderen Ort, weder unter dem Vorwand der Predigt noch um äußerer Verfolgung zu entgehen; vielmehr, wo man sie nicht aufnimmt, sollen sie in ein anderes Land fliehen, um mit dem Segen Gottes die Wandlung der Herzen herbeizuführen.“ Denn auch hier sollen die Sendungsworte Jesu rein befolgt werden (Mt 10, 14): „Wenn man euch aber in einem Haus oder in einer Stadt nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, geht weg und schüttelt den Staub von euren Füßen.“ Gott allein soll darüber entscheiden, wo die Botschaft gehört – wer gerettet werde. In der praktischen Konsequenz ergäbe sich daraus aber eine Ordenspolitik, die innerhalb der Kirche ihren eigenen Weg ginge; weltlich gesprochen, und unbeschadet der Überzeugung, daß es Gottes Weg sei.

Daher wird man in der Förderung der franziskanischen Gemeinschaft durch die kirchliche Obrigkeit – eine Förderung, die dem Heiligen und seinen Plänen, seiner Gründung rasch und ohne Umstände zuteil geworden ist – auch von Anfang an das Bestreben erkennen, die Bewegung, die da in Gang kam, unter Kontrolle zu halten. Nicht daß sich Franziskus solcher Kontrolle hätte entziehen wollen. Als sich sein Vater gegen das Ausbrechen des Sohnes in die Askese zur Wehr setzte, weigerte sich der junge Rebell zwar, einer weltlichen Instanz über sein – wie man heute sagen würde – unbürgerliches Verhalten Rechenschaft zu geben. Aber dem Bischof stellte er sich, die geistliche Autorität erkannte er an, vor ihr vollzog er den endgültigen Bruch mit seiner Familie, entledigte sich seines Besitzes, einschließlich der Kleider, und trat in einen neuen, der Sache nach mönchischen Stand. Im Traum hatte ihn Christus ermahnt, seine Kirche zu stützen: das bezog sich zunächst auf ein zerfallendes Gotteshaus der Umgebung, darüber hinaus aber auf *die Kirche*; als Dienst an ihr hat Franziskus sein Tun und das seiner Anhänger ohne Zweifel begriffen.

Erneuerung oder Reform?

Doch dahinter stand ein Erneuerungsgedanke, von dem man nicht ebenso zweifelsfrei annehmen konnte, daß er mit dem Selbstverständnis der Kirche übereinstimme. Erneuerung, nicht Reform. Das Ordenswesen, das Mönchtum war immer wieder zu früherer Strenge zurückgerufen worden; von Reformern eben, die den bisherigen Rahmen ihrer Institution nicht etwa sprengen, sondern im Gegenteil wieder verstärken wollten. Nun griff gewiß auch Franziskus zurück: auf das Evangelium, und mit einem Nachdruck, der schon etwas von dem „sola scriptura“ des Protestantismus vorwegnahm. Aber konnte man sicher sein, daß sein Rückgriff nicht gleichzeitig ein Übergriff war – ein Griff über die Selbstbegrenzung des geistlichen Lebens seiner Zeit hinaus?

Man muß daran denken, daß eben damals die Lehren des Joachim von Fiore im Umlauf waren. Der kalabresische Mönch war mit einer Deutung der Weltgeschichte hervorgetreten, die teilweise von der Traum-Auslegung des Propheten Daniel inspiriert war. Dieser Text (Daniel 3, 31–45), der die Aufeinanderfolge von vier Weltreichen und den Anbruch des letzten, des Gottesreichs, erklärt, ist zusammen mit der Offenbarung des Johannes die Grundlage der meisten mittelalterlichen Weissagungen und Zukunftsspekulationen. Joachim hat aber sein eigenes System entworfen, das die Geschichte in drei Hauptzeitalter aufteilt. Jedes von ihnen dauert 42 Generationen. Das erste ist dem Alten, das zweite dem Neuen Testament zugeordnet. Ihre Entsprechungen lassen gewisse Schlüsse auf den Verlauf des dritten, künftigen, zu. Wie das erste im Zeichen des Vaters, das zweite in dem des Sohnes stand, so wird das dritte ein Zeitalter des Geistes, und der „Geistkirche“, sein. Seinen Anbruch wird das Kommen einer „neuen Ordnung“ bezeichnen: diesen Hinweis Joachims hat man – was dem Wortlaut nach möglich ist – auf das Kommen eines neuen *Ordens* gedeutet.

Und nun ist es im höchsten Maß aufschlußreich, daß jene Rede des Franziskus, in der er vor seinen Brüdern erklärt, der Herr habe ihn „zu einem Toren für diese Welt“ bestimmt – daß diese Rede in zwei Fassungen überliefert ist und daß Franziskus nach der zweiten gesagt hätte, der Herr habe ihn als „einen neuen Bund“ ausersehen. Damit ist dem Heiligen in den Mund gelegt, daß er sich selber im Licht der Prophezeiung Joachims sieht: Gott hat den Alten Bund mit Israel, den Neuen Bund mit Jesus Christus geschlossen, und mit der Berufung des Franziskus hat er die dritte und letzte Epoche, eben die der Geistkirche, anbrechen lassen. Textkritisch gesprochen ist das die weniger glaubwürdige Lesart der Rede; sie zeigt aber, welche Erwartungen an Franziskus und an seinen Orden herangetragen worden sind – und daß diese Erwartungen auch unter den Franziskanern selbst gepflegt wurden.

Von da aus wird andererseits die Tendenz der Kurie verständlich, den Orden nicht allzusehr dem Zug ins radikal Neuartige zu überlassen, der ihn als Vorkämpfer einer nicht nur verbesserten, sondern geradezu verwandelten Kirche hätte ausweisen können. Und auch diese Tendenz ist in der weiteren Anhängerschaft des Franziskus selbst zur Geltung gekommen. Man darf die Opposition gegen den Gründer und gegen seine fast unmenschlich strengen Forderungen nicht nur als Ausdruck mangelnder Bereitschaft zu Verzicht und Askese interpretieren. Ein sicherlich großer Teil der Ordensangehörigen strebte danach, sich nicht ganz von gegebenen Mustern, von vergleichbaren Ordnungen abdrängen zu lassen in eine Einzigartigkeit, die jener von Franziskus so eindringlich gepredigten Demut noch weit gefährlicher werden konnte als ein wenig Gelehrsamkeit. Ohne Zweifel haben diese, wenn man so will, gemäßigten Brüder die visionäre Erwartung einer neuen Zeit nicht geteilt, haben vielleicht auch Kaiser Friedrich II. nicht für den Antichrist gehalten und den Anbruch des Tausendjährigen Reichs nicht zum Greifen nahe vor sich gesehen. Und gewiß waren sie, wenn man – von solchen Zeiterscheinungen nun abgesehen – das Poverello-Ideal über alles stellt, Verräter an der reinen Verwirklichung der evangelischen Armut. Sie haben aber damit doch nur den Preis gezahlt, der immer wieder gezahlt wird für die sichtbare Kirche – in der die Verwirklichungen nun einmal nicht rein sind. Die radikalen Franziskaner haben nach dem Tod des Heiligen während Jahrzehnten nicht nur für die Strenge der Regel, sondern sehr folgerichtig zugleich gegen die Institutionalisierung des geistlichen Lebens gekämpft und ihre Aufgabe in der Perspektive einer kommenden Kirche erblickt. Als „Spiritualen“ gingen sie in die Geschichte ein. Der Orden überlebte in den anderen, in der Mehrheit, die sich von der Kirche ihrer Gegenwart integrieren ließ und ihr so das Erbe des Franz von Assisi, auf die Dimensionen menschlichen Vermögens reduziert, übermitteln konnte.

Es blieb ein Rest: nicht zu übermitteln, nicht zu erzwingen. Der Versuch der Spiritualen, im Namen des Franziskus an einer „Geistkirche“ weiterzubauen, entfernte sich nicht nur vom Realisierbaren; er entfernte sich, da er mehr und mehr ins selbstherrlich Spekulative geriet, auch von dem Heiligen, aus dessen Leben die gehorsame Hingabe an Tag und Stunde nicht wegzudenken ist. Und von seiner Einmalig-

keit entfernte sich auch die Gemeinschaft, die seinen Namen weitertrug. Dieser Einmaligkeit galt die Legendendichtung: sie sollte den Raum zwischen menschlichem Maß und dem Übermaß an Begnadung ausfüllen, das in Franziskus offenbar geworden war. Und da die Gnade nicht in Begriffen und Bildern der Tragik und der Problematik verstanden zu werden pflegt, wurde die Gestalt des Poverello bald ins glücklich Verklärte gewendet. „Fioretti“ – „Blütenlegende“ – heißen die zwischen 1322 und 1328 zusammengetragenen Texte, in denen der Heilige als Menschen- und Tierfreund beständig Zeugnis ablegt von seinem weichen Herzen. Blättert man von da um ein Jahrhundert zurück zu der frühen Biographie des Thomas von Celano, der ihn noch gekannt und schon zwei Jahre nach seinem Tod eine erste Lebensbeschreibung verfaßt hat, so ermißt man den Grad einer Stilisierung, die alle Widersprüche aus der Persönlichkeit verbannt und die nazarenische Darstellung vorbereitet, deren Herrschaft in der Franziskus-Literatur noch längst nicht gebrochen ist.

Mythos der Armut

In anderer Weise wurde der Abstand zwischen der Botschaft, dem Anspruch des Heiligen und der menschlich-kirchlichen Wirklichkeit überbrückt oder ausgefüllt durch den Mythos der Armut. Mythischen Charakter mußte die „Braut“ des Poverello annehmen, wo nicht die Wahl eines einzelnen auf sie fiel – das hat sich in der Geschichte noch oft wiederholt und ist jedesmal eine reale Entscheidung für den strengen, wortwörtlichen Sinn der Nachfolge Christi gewesen –, sondern wo der Gedanke gepflegt wurde, daß sich die Kirche als Ganze zu ihr bekennen müsse. Was heißt hier „bekennen“? Daß die Kirche „für die Armen“ da sein solle, ist leicht gesagt und auch leicht zu verstehen und ein Stück weit realisierbar. Daß sie die „Kirche der Armen“ sein solle, ist eine Forderung, die sich schon weniger leicht ins Faßliche umsetzt. Daß sie geradezu „arme Kirche“ sei, diese Aussage kann vielerlei Sinn haben und bedarf der Erklärung.

Wir überspringen vieles, wenn wir an einen Augenblick in der neuesten Kirchengeschichte erinnern, da der Gedanke der evangelischen Armut in entschiedenen – und gewiß von franziskanischem Geist mitbestimmten Formulierungen – zum Ausdruck gekommen ist, nämlich in der Rede, die am 4. November 1964 Kardinal Lercaro von Bologna vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil gehalten hat. Diese Rede bezog sich auf ein Kapitel im Entwurf zu der Konstitution „Gaudium et spes“ (über die Kirche in der Welt von heute), das ungefähr den jetzigen Abschnitten 53 bis 62, vor allem 57 und 58, entspricht.

Lercaro sagte: „Zunächst und vor allem: Die Kirche muß ihre kulturelle Armut anerkennen und – im Zusammenhang damit – nach desto größerer Armut streben. Ich rede hier nicht von materieller Armut, sondern von einer besonderen Folge der evangelischen Armut für die kirchliche Bildung. Die Kirche behütet hier Reichtümer einer vergangenen Zeit, scholastische, philosophische und theologische Systeme, akade-

mische und pädagogische Grundsätze, Studienordnungen, die auf unseren Universitäten immer noch gelten, Forschungsmethoden usw. Sie muß, wenn es notwendig wird, auf diese Reichtümer vertrauensvoll verzichten oder nur wenig auf sie vertrauen, darf sich ihrer nicht rühmen und sich nur mit Vorsicht auf sie verlassen. Denn diese Reichtümer stellen das Licht der evangelischen Botschaft nicht immer auf den Leuchter, sondern eher unter den Scheffel: sie bilden oft ein Hindernis, sie . . . können die Universalität des Gesprächs der Kirche einengen. . . . Um sich zu einem echten Dialog mit der Kultur von heute zu öffnen, muß die Kirche im Geist evangelischer Armut ihre Bildung immer beweglicher machen, sich immer mehr den wesentlichsten Reichtümern der Heiligen Schrift und des biblischen Denkens und Redens zuwenden.“

Hier ist nicht die Rede von der Überheblichkeit, in die ein einzelner verfallen kann, wenn er „meint, er sei zur Erkenntnis gelangt“ (1 Kor 8,2). Die Rede Lercaros hat, wenigstens vordergründig, nicht eine ethische, sondern eine methodische oder strategische Stoßrichtung. Die Kirche, so meint er, kommt eher zu einer Begegnung mit der „Welt von heute“, wenn sie dieser Welt die historische Fracht theologisch-philosophischer Bildung – samt der Begrenztheit, die *auch* zu dem Erbe gehört – nicht aufzudrängen versucht. Sie erfüllt ihren Missionsauftrag besser, wenn sie „nichts mitnimmt auf ihren Weg“. Solche Argumentation nimmt tatsächlich das Programm des Franziskus wieder auf; nicht nach der Seite individueller Heiligung, sondern nach der Seite der Verkündigung hin, die der Grundauftrag an die Apostel ist.

Kaum ein Zufall dürfte es sein, daß die Rede Lercaros dann in der Redaktion des Konzilstextes keine Spur hinterlassen hat. Wie läßt sich die Bindung der Kirche an eine Kultur, die von ihr selber mitgestaltet worden ist, wieder lösen? Die bloße Rücksicht auf andere Kulturen, denen die Botschaft in möglichst unvorbelasteter Weise übermittelt werden soll, kann für sich allein nicht die Abkehr von Bildungsgelalten bewirken, die im europäischen Bereich mit der Übermittlung der Botschaft aufs engste zusammengehören. Auch andere Religionen stehen – und manche noch mehr als das Christentum – in einem geistig-gesellschaftlichen Kontext, bleiben freilich auch durch ihn begrenzt. Der christliche Missionsauftrag fordert zwar, daß die Verkündigung vor keinen Grenzen haltmache, schon gar nicht vor den eigenen . . . Aber wie weit ist die Weisung, „nichts mitzunehmen“, realisierbar, wo doch schließlich schon die Sprache, in der verkündigt wird und verkündet *ist*, ein Stück kulturelles Erbe bedeutet?

Solche Einwände spiegeln noch einmal den Widerstand der Kirche gegen den Radikalismus des Armutsgebots. Sie werden dem tiefsten – und einfachsten – Sinn dieses Gebots nicht gerecht; aber sie sind berechtigt. Sie drängen die Forderung der Selbstpreisgabe auf den einzelnen ab, der sie erfüllen und darüber heilig werden mag. Die Kirche, als Institution wie als geistiges System, kann nicht sich selber preisgeben. Sie kann nur die Forderung weiterleben lassen: im Mythos der Armut.