

Nr. 494

Grüne Reihe 

Herausgegeben von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle

Kirche und Gesellschaft

Florian Bock / Miriam Niekämper

**Armut in der
Christentumsgeschichte:
ausgewählte
Schlaglichter**

www.gruene-reihe.eu

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

Juni 2022, Nr. 491: *Anna Karger-Kroll / Lars Schäfers*
Perspektiven einer Sozialethik der Alterssicherung

September 2022, Nr. 492: *Peter Schallenberg*
Zwei Schwerter: Gerechter Krieg und gerechter Frieden

Oktober 2022, Nr. 493: *Giuseppe Franco*
Die Ordnung der Freiheit. Walter Euckens Konzept des Ordoliberalismus

VORSCHAU:

Dezember 2022, Nr. 495: *Michelle Becka* zum Themenbereich
„Das Freiheitsprinzip in der Christlichen Sozialethik“

Januar 2023, Nr. 496: *Peter Schallenberg / Richard Ottinger* zum
Themenbereich „Assistierter Suizid aus sozialetischer Perspektive“

Februar 2023, Nr. 497: *Markus Vogt / Sebastian Kistler* zum
Themenbereich „Energiewende / Energieethik“

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Strasse 33

41065 Mönchengladbach

Tel: 02161/81596-0 Fax: 02161/81596-21

Internet: <https://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Redaktion

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

Mönchengladbach 2022

ISSN 2699-2485 (Print)

ISSN 2699-6278 (Online)

Papst Franziskus hat die Armen während seines seit 2013 andauernden Pontifikates stark in den Mittelpunkt gerückt. Sein Sprechen von einer „verbeulten“ Kirche (*Evangelii gaudium* 49), die an die Ränder (EG 20, 46)¹ – d.h. zum Prekariat – gehen soll, ist mittlerweile sprichwörtlich geworden. Die Bekämpfung der Armut ist dabei von Franziskus neu in den Katholizismus des 21. Jahrhunderts arrangiert worden; auch in der Bundesrepublik empfinden viele Gläubige sein Engagement als wohl-tuend, nicht zuletzt, weil es der Diskussion um kirchliches Vermögen hierzulande zusätzliche Impulse gibt.

Der nun folgende Artikel widmet sich in aller Kürze der Christentums-geschichte und fragt, welche Entwicklung das christliche Sprechen von der Armut und die sich daraus ergebende Praxis in den letzten Jahrhunderten hinter sich hat. Wer galt eigentlich als arm, was war ein angemessenes christliches Kümmern? Er zieht Schneisen durch die Historie, die auch von eigenen Forschungsschwerpunkten und Interessensgebieten bestimmt sind. Der zeitliche Fokus liegt dabei auf der Neueren Kirchengeschichte, also der Frühen Neuzeit resp. dem 19. und 20. Jahrhundert.

Armut in Alter Kirche und Mittelalter

Wie der Trierer Kirchenhistoriker Bernhard Schneider im ersten Teil einer umfassenden Darstellung beschreibt, hat die Armenfürsorge im ausgehenden Mittelalter eine steile Karriere innerhalb des Christentums hinter sich. Einer tour de force gleich können hier nur Andeutungen gemacht werden. In der Alten Kirche handelte es sich – unter Rekurs etwa auf das neutestamentliche Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) oder den armen Lazarus (Lk 16,19-31) – dabei zunächst um ein relatives Alleinstellungsmerkmal des Christentums innerhalb der römischen Umwelt. Relativ deswegen, weil auch nicht originär christliche Wurzeln wie etwa der Wert der Großzügigkeit in solchem caritativen Bemühen unverkennbar sind.² Mit der Institutionalisierung des Christentums als Staatsreligion nach der Konstantinischen Wende begann der christliche Gedanke des einander Helfens in den Gemeinden nach außen zu gelangen.³ Auch nach der Völkerwanderung blieb der Gedanke der Armenhilfe wirkmächtig und wurde über die Germanenmissionare weitergegeben. Nicht umsonst war der Mantel des „Sankt Martin“ von Tours, dessen bis heute durch Fackelumzüge am 11. November gedacht wird, die Reichsreliquie der Franken, die die Königsdynastie der Merowinger stellten. Der Mantel eines Heiligen, welcher – der Legende nach – mit einem Bettler geteilt wurde:

wie erstaunlich für einen Stamm von Warlords, deren alltägliche Logiken sich aus der Erfahrung gespeist haben dürften, dass der Stärkere sich durchsetzt. Die wesentlich von den Nachfolgern der Merowinger, den Karolingern, eingeführten Kapitularien (Gesetzestexte) rückten dann folgerichtig die gesellschaftlich Marginalisierten wie Witwen, Arme und Kranke in den Mittelpunkt und beinhalteten Bestimmungen zu deren Schutz.

Im weiteren Fortgang wird die mittelalterliche Christianitas ein vielfältiges Portfolio entfalten, wie Armenhilfe gedacht werden kann: durch Bruderschaften und fromme Stiftungen (etwa in Form von Hospitälern), durch die sogenannten „Bettelorden“ der Franziskaner und Dominikaner, die mit den Armen innerhalb der rasch anwachsenden Städte wohnen und von dem leben, was sie gespendet bekommen. Die vor allem für das späte Mittelalter so oft bescheinigte plurale Frömmigkeitskultur spiegelt sich also auch in einer vielfachen Sorge für die Armen.

Armsein in Konfessionalisierung, Aufklärung und 19. Jahrhundert

Spätestens für die nachfolgende Zeit der Konfessionalisierung lässt sich dann, insbesondere in der Pastoralliteratur, das Reden vom „würdigen“/„guten“ und „unwürdigen“/„schlechten“ Armen beobachten.⁴ Mit anderen Worten: Als „gut“ galt, wer gottesfürchtig und hilfsbedürftig war, allerdings aus einer unverschuldeten Notlage heraus. Klassifiziert als „schlechter“ Armer wurde in Predigten und anderer pastoraler Literatur des 17. Jahrhunderts, wer eigenverschuldet – sei es durch Prasserei, Alkoholsucht oder anderes sündhaftes Verhalten – in Not gekommen war. In dieser Klassifikation werden Deutungsmuster der spätmittelalterlichen Frömmigkeit sichtbar: Das ewige Seelenheil muss man sich durch die rechte Lebensführung verdienen. Wer das von Gott als dem überirdischen Lenker der Geschichte zugewiesene Schicksal demütig und ehrfürchtig akzeptiert und aktiv versucht, Gott durch sein Verhalten gnädig zu stimmen, ist gerechtfertigt.

Fokussierung der positiven Seiten der Armut

Diese Deutungsmuster erfuhren im aufgeklärten Zeitalter eine Umakzentuierung. Als ein Quellenbeispiel sei hier eine gedruckte Rede des lutherischen Theologen Johann Samuel Fest (1754-1796) von 1786 zitiert, die interessanterweise im Archiv der Bayerischen Kapuzinerprovinz, und damit einem katholischen Quellenbestand, bewahrt

wurde. Vermutlich wurde ihr eine überkonfessionelle Gültigkeit zugesprochen. Fest spricht über „die Vortheile (!) und Gefahren der Armuth“ für Schüler einer nicht näher genannten Studienakademie. Deziert wichtig ist es ihm dabei nach wie vor, eine Frömmigkeit zu vertreten, die allein auf Gottes Vorsehung konzentriert ist.⁵ Neu dagegen ist Fests Betonung, dass die Armut auch Vorteile biete, was der Autor selbst als „paradox und seltsam“ beschreibt. In der Tat verhalte es sich aber so, dass das „Uebel“ der Armut bei näherer Betrachtung „nur eine Bedingung grösserer Vortheile und Vollkommenheiten“ sei. Sie biete einen ganz enormen Anreiz, sich *erstens* – gewissermaßen introspektiv – auf die Bestimmung durch Gott einzulassen, aus der Kraft geschöpft werden könne: Das Armsein diene „zum unablässigsten Fleisse in Erlernung nützlicher Wissenschaften“; die so erlernten „Kräfte und Fähigkeiten“ sollen ihrerseits wieder auf die Gesellschaft einwirken und sie zur bestmöglichen machen. Gleichzeitig diene die Armut *zweitens* dem Schutz vor allerhand Versuchungen, die insbesondere das Leben in der Großstadt für diejenigen, die es sich leisten können, bereithalte. Neben dieser überraschenden Perspektive, die auch positive Seiten des Armseins fokussiert, sind zugleich negative Begleiterscheinungen zu nennen, die freilich eng mit den Vorteilen zusammenhängen. Die Armut könne *erstens* zu Geiz und Niedertracht führen, da das Leben der Armen von einem ständigen Verzicht gekennzeichnet sei; sie könne *zweitens* ein Neidgefühl auf Bessergestellte erzeugen und schließlich – aus dem sozialen Unterlegenheitsgefühl heraus – *drittens* zu lebenslanger Schüchternheit und Misstrauen führen.

Ein katholischer „Kalender“

In einem katholischen „Kalender“ des 19. Jahrhunderts, näherhin im Jahr 1878, stellt sich der Umgang mit den Armen wiederum anders dar; ein Kalender, das meint hier eine Art thematisch orientierte Fibel, die immer wieder durch Kupferstiche das Elend der Armut visualisiert und mit „Armuth und Geldsachen“ überschrieben ist.⁶

Zur Hochzeit der Industrialisierung beschreibt der katholische Pastoraltheologe Alban Stolz (1808-1883) insbesondere die Versuchungen, die die Armut mit sich bringe, als da wären Alkoholsucht, Diebstahl etc. Er greift auch die traditionelle Unterscheidung zwischen „gutem“ und „schlechtem“ Armen wieder auf und sieht den „guten“ Armen weniger versucht, den Verlockungen der Welt nachzugeben. Dazu zählt er aber auch die Versuchung der Arbeiterschaft, auf Befehl des Fabrikbesitzers an einem Sonn- oder Feiertag arbeiten zu müssen: „da hat der Arbei-

ter eine schwere Versuchung, selbst wenn er bisher ein ordentlicher Katholik war. Er denkt: Ich habe Frau und Kinder, ein Handwerk kann ich nicht, was will ich machen? Ich muß mich ducken. Und so übertreibt der Arbeiter das Gebot Gottes, um das Gebot des gewissenlosen Fabrikanten zu befolgen. Die Armuth hat ihn in das Garn des Teufels getrieben. – So ist es auch mit den Dienstboten, Gesellen und andern Arbeitsleuten – so manche verkaufen ihre Religion und Seele um geringes Handgeld, das ihnen vom Teufel und seinem Gesind angeboten wird.“ Die Industrialisierung, der Finanzmarkt und seine Spekulanten: Dies sind für ihn aktuelle, neue Versuchungen.

Ein eigenes, mit heutigen Augen besehen erschreckendes Kapitel ist den „Wucherjuden“ gewidmet. Es macht gut ein Viertel der Schrift aus und greift typische antisemitische Klischees der Zeit auf. Das Fazit: Reiche jüdische Spekulanten hätten sich „durch Kniffe und Spitzbübereien“ auf Kosten der Christen bereichert. Beschränkt sich Stolz bei der Wiedergabe judenfeindlicher Stereotype auf das Zitieren einer anderen Schrift namens „Hilfsbüchlein gegen viele Wucherjuden und etwelche Wucherchristen“ (1852), so versucht er in einem nachfolgenden Kapitel einiges des bisher Gesagten zu relativieren: „Der Jud ist auch ein Mensch, darum darf der Christ gegen seine Person keinen Haß tragen.“ Nur „Schacherjuden“ seien zu umgehen. Am Ende der Schrift wird schließlich die christliche Verpflichtung zum Almosen in einer von Kapitalismus, Liberalismus und Kommunismus bedrohten Welt betont. Ein Spenden in Form von Stiftungen allerdings sieht Stolz wiederum kritisch, da diese allzu leicht durch die Politik zweckentfremdet werden könnten und – dieser Grund wiegt besonders schwer – z.B. eine Armenstiftung andere Menschen vom Almosen und damit vom Tun guter Werke abhalte. Mustergültig für das Tun guter Werke und damit unbedingt unterstützenswert sind für Stolz hingegen der katholische Missions-Verein, der Bonifazius-Verein, der sich um Katholiken in der Diaspora kümmert, oder der Vinzenzverein zur Hilfe für Bedürftige vor Ort.

Armut und katholisches Milieu

Mit diesem Appell, an das katholische Vereinswesen zu spenden, ist ein Phänomen tangiert, das für das katholische Deutschland des 19. Jahrhunderts charakteristisch ist: Gemeint ist das sogenannte katholische Milieu als enges Netzwerk von Selbsthilfevereinigungen in Form von z.B. den genannten Vereinen oder auch anderen Verbänden und Gewerkschaften.⁷ Das Kümmern um die gesellschaftlich Marginalisier-

ten hatte dabei stets besondere Priorität, bereits nach der Säkularisation 1803 – in Folge derer die katholische Kirche vielerorts materiell und finanziell enteignet wurde – war im „Reichsdeputationshauptschluss“ festgehalten worden, dass ein pastorales Kümmern für die Armen weiterhin ermöglicht werden müsse. Die etwas spätere Ausbildung des katholischen Milieus ist dabei auch als eine Reaktion auf die antikatolischen Maßnahmen im Kulturkampf zu verstehen: Kanzler Bismarck (1815-1898) sah die Katholikinnen und Katholiken als Bürger zweiter Klasse an, die ständig „ultra montes“, also über die Alpen hinaus, nach Rom auf den Papst als oberste Autorität blickten – und nicht auf den deutschen Kaiser. Er erließ daher in den 1870er-Jahren ein ganzes Bündel an Gesetzen, um ihre Rechte zu untergraben. Der Katholizismus reagierte vielerorts in Deutschland mit einem Rückzug nach innen und der erwähnten Vereins- und Verbandskultur.

Zugleich spielt der Kalender von Stolz auf die Industrialisierung als wohl größte sozialpolitische Herausforderung des 19. Jahrhunderts an. Das Verfahren technisierter Massenproduktion in Fabriken vor allem in Großstädten verhalf nicht nur der Disziplin der katholischen Gesellschaftslehre – in Form der ersten Sozialzyklika *Rerum novarum* (1891) – zur Geburt. Aus der Mitte des Milieus entstand auch die Idee des Pfarrers Adolph Kolping (1813-1865), wegen des rasch expandierenden Arbeitsmarktes in die Stadt gezogene Gesellen vor einer Verelendung zu bewahren, indem ihnen ein „Rundum-Sorglos-Paket“ in Form der so genannten Kolpingvereine angeboten wurde. Die Kolpingvereine offerierten jungen katholischen Männern, die alleinstehend waren, nicht nur eine Unterkunft in der zunächst noch unbekanntesten Stadt oder halfen bei der Suche nach einem Arbeitsplatz. Sie boten ferner noch kulturelle und religiöse Betreuungsangebote.

Sozialpolitische Profilbildung

Parlamentarisch konnte das katholische Milieu auf Unterstützung seitens der Zentrumspartei hoffen – entsprechend wählte das Milieu diese Partei auch nahezu geschlossen. Politisch vereinigte das Zentrum, das den Namen nach seiner mittigen, zentralen Position im Parlament erhielt, zugleich „linke“ und „rechte“ Positionen in sich. In Fragen der persönlichen Lebensführung, etwa mit Blick auf die Familienpolitik, orientierte sich die Partei strikt an den Aussagen des Vatikans und/oder der deutschen Bischöfe. Sozialpolitisch stand das Zentrum hingegen „links“, nämlich auf Seiten der Arbeiterschaft, und setzte sich für einen Ausbau von deren Rechten ein; man denke nur an den Zentrums-

politiker und späteren Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877), ein früherer Kommilitone Kolpings. Diese Kombination – „linke“ Sozialpolitik bei gleichzeitig strenger Ausrichtung auf die kirchliche Lehrmeinung – ist in der Kirchengeschichte keine Seltenheit: Kardinal Henry Edward Manning (1808-1892), auf dem Ersten Vatikanum (1869/70) ein strenger Verfechter der päpstlichen Unfehlbarkeit, trat 1889 im Dockarbeiterstreik von London für die englischen Hafentarbeiter ein⁸ und auch Johannes Paul II. (1978-2005) unterstützte nach Kräften die polnische Gewerkschaft Solidarność in ihrem Streik in den 1980er-Jahren.

Überhaupt erlebte das kirchliche Engagement für die Armen ab dem 18. Jahrhundert, vor allem aber im 19. und 20. Jahrhundert, einen nie dagewesenen Institutionalisierungs- und Professionalisierungsschub. Die Diakonieanstalten evangelischerseits (mit Ursprüngen im Pietismus des 18. Jahrhunderts), der Caritasverband katholischerseits (gegründet 1897) sind bis heute wichtige Elemente des deutschen Wohlfahrtsstaates und haben vor allem nach 1945 eine rasante Karriere gemacht. Beide Einrichtungen sind nicht nur unter den größten deutschen Arbeitgebern, auch ihre Bedeutung für das öffentliche Gesundheitswesen ist kaum zu überschätzen, was in den neueren Diskussionen um das Für und Wider der Kirchensteuer oftmals vergessen wird. Überhaupt ermöglichte der zentrale Einzug der Kirchensteuer in den 1950er-Jahren in vielen westdeutschen Diözesen eine eigenständige, auch sozialpolitische Profilbildung der Bischöfe. Indem nicht mehr die Gemeinden direkt eine Kirchensteuer einziehen, sondern diese zentral über die Finanzbehörde an den Bischof ausgeschüttet wird, verfügt dieser über äußerst finanzstarke Mittel, durch die er seinem Bistum ein spezifisches Gesicht geben kann.⁹ Die 1958 gegründete Diözese Essen etwa wollte seit ihrem ersten Bischof Franz Hengsbach (1910-1991) ein Bistum für die Arbeiterschaft sein; ein Abrücken von dieser Position durch seine Nachfolger, etwa weil es die Bergarbeiter nach dem Strukturwandel kaum mehr gibt, wird bis heute von vielen Katholiken und Katholikinnen an der Ruhr nicht akzeptiert.¹⁰

„Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965)

Das Zweite Vatikanische Konzil war *das* kirchliche Großereignis des 20. Jahrhunderts: Die Bischöfe aus aller Welt versammelten sich in den Jahren 1962 bis 1965 jeweils für mehrere Wochen in Rom, um gemeinsam über die zukünftige Gestalt der Kirche nachzudenken.

Aggiornamento (wörtlich „Verheutigung“) war das Ziel, ein erneuertes Verhältnis der Kirche zur modernen Welt. Aus der Sicht einiger Konzilsteilnehmer konnte dies nicht geschehen, ohne dass die Kirche sich mit den Fragen beschäftigte, die der dramatische Kontrast zwischen Armut und Reichtum aufwarf. Gerade die Bischöfe aus den damals so genannten „Missionsländern“ waren mit Not und Elend konfrontiert und drängten darauf, dass die Kirche sich zu diesem massiven Problem äußere und handle. Sie stellten fest, dass die „christlichen“ Länder immer mehr im Überfluss lebten, während die nichtchristlichen Länder und damit die Mehrheit der Menschen – immer wieder fiel die Zahl zwei Drittel der Menschheit – arm waren. Auch im wohlhabenden Europa wurde diese Problematik wahrgenommen. Hier waren es insbesondere Bischöfe aus dem Bereich der Arbeiterseelsorge, die für diese Fragen sensibilisiert waren und einen Bruch zwischen Kirche und Arbeiterschaft wahrnahmen. Besonders in Frankreich wurde die Notwendigkeit gesehen, auch im eigenen Land missionarisch zu handeln, um der „Entchristlichung“ des Arbeitermilieus entgegenzuwirken. Eine wichtige Rolle spielte dabei die in Belgien schon in den 1920er-Jahren von Joseph Cardijn (1882-1967) gegründete *Christliche Arbeiterjugend* (CAJ), die eine rasche internationale Verbreitung erfuhr. Sie hatte zum Ziel, junge Arbeiterinnen und Arbeiter selbst zur Verbesserung ihrer Situation zu befähigen und sie selbst zu „Arbeiterapostel[n]“ bzw. „Arbeitermissionare[n] [...] mitten in der Arbeiterschaft selbst“¹¹ zu machen. Einflussreich war auch das bald von Rom beendete Experiment der Arbeiterpriester, die selbst die Lebens- und Arbeitsbedingungen der Arbeiter teilten und dabei feststellten, dass sie nicht – dem damals verbreiteten Missionsverständnis entsprechend – die Arbeiterschaft bekehrten, sondern dass sie umgekehrt selbst auch von den Menschen, mit denen sie in Kontakt kamen, etwas lernen und ihren eigenen Glauben neu entdecken konnten.¹²

Das große Ausmaß von Armut und die Abwesenheit der Kirche dort wurde als fundamentale Infragestellung der Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Botschaft empfunden. Deshalb erachteten diese Konzilsväter es als unbedingt nötig, dass sich das Konzil mit dem Thema auseinandersetze – und zwar auch und gerade mit den Konsequenzen für das kirchliche Selbstverständnis.

Die Gruppe der „Kirche der Armen“

Das Thema der Armut in seiner ekklesiologischen Relevanz begegnete bereits an prominenter Stelle kurz vor dem Konzil in einer Rundfunkansprache Johannes' XXIII. (1958-1963): „Gegenüber den unter-

entwickelten Ländern erweist sich die Kirche als das, was sie ist und sein will, die Kirche aller, vornehmlich die Kirche der Armen.“¹³ Doch in den vorbereiteten Texten kam diese Perspektive kaum vor. Anstatt diesen Dokumenten zuzustimmen, plädierten die Konzilsväter aber dafür, die Themen ausführlich und grundsätzlich zu diskutieren. Nicht nur in der Konzilsaula selbst, sondern bei zahlreichen Zusammenkünften tauschten die Teilnehmer ihre Erfahrungen und Ideen aus.

So fand bereits zu Beginn des Konzils auch ein erstes Treffen von zwölf Bischöfen statt, die sich mit den Fragen der Armut und ihren Konsequenzen auseinandersetzen wollten; beim zweiten Treffen Anfang November waren es schon über vierzig Teilnehmer. Die bald als „Kirche der Armen“ bezeichnete Gruppe sah es als notwendig an, ihr Anliegen zu dem Thema des Konzils zu machen. Dementsprechend wollte sie zunächst v.a. immer mehr Konzilsväter für dessen Relevanz sensibilisieren. Während der Sitzungsperioden fanden regelmäßige Treffen statt, bei denen sich die Bischöfe über Erfahrungen austauschten, die sie in ihren jeweiligen Ländern mit Armut, Armen und Arbeitern machten. Im Zentrum stand die Überlegung, welche Konsequenzen dies für die Konzilstexte und damit auch für das Selbstverständnis sowie die Lehre der Kirche haben müsse. In die Debatten über die Konzilstexte, die im zur Konzilsaula umgebauten Petersdom stattfanden, wurde diese Thematik immer wieder eingebracht, nicht nur von Mitgliedern der Gruppe der „Kirche der Armen“. Eine der prägnantesten Wortmeldungen in diesem Sinne kam von Giacomo Lercaro (1891-1976), dem Erzbischof des „roten“ Bologna, der die seiner Ansicht nach konstitutive Bedeutung des Themenkomplexes „Armut“ für den Erfolg des gesamten Konzils unterstrich: „Wir werden unserer Aufgabe nicht gerecht werden, wir werden dem Plan Gottes und der Erwartung der Menschen nicht [...] entsprechen, wenn wir nicht das Mysterium Christi in den Armen und die Verkündigung des Evangeliums an die Armen zum Mittelpunkt und zur Seele der doktrinären und gesetzgebenden Arbeit dieses Konzils machen.“¹⁴

An dieser Wortmeldung wird bereits deutlich, dass die Rede von der „Kirche der Armen“ mehrere Dimensionen umfasste. Zum einen ging es um den Einsatz der Kirche für die Armen: Der Auftrag Christi zur universalen Verkündigung des Evangeliums umfasse auch und gerade die Armen und Notleidenden. So wie Jesus Christus sie besonders geliebt habe, müsse auch die Kirche in seiner Nachfolge sich speziell in ihren Dienst stellen. Diese Forderung wird durch eine christologisch fundierte Argumentation bestärkt. Lercaro spricht vom „Mysterium Christi in den Armen“: Christus habe sich selbst mit den Armen identifiziert,

darum sei er in ihnen in besonderer Weise gegenwärtig. Der zentrale biblische Text für diese Argumentation ist das Gleichnis vom Weltgericht, das in der Aussage des Menschensohnes kulminiert: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25,40)

Die Armut wurde aber auch auf die Kirche selbst bezogen. Teure Gewänder, eine prunkvolle Ausstattung der Kirchen, ein im Vergleich höherer Lebensstandard von Priestern, Bischöfen oder Orden wurden nicht nur als eine weitere Infragestellung der Glaubwürdigkeit, sondern auch als Barriere empfunden. Äußere Formen sollten nicht den Kontakt mit den Menschen erschweren. Auch für die Forderung nach einer armen Kirche wurde eine christologische Begründung herangezogen. Die Kenosis-Christologie (gr. *kenosis*, Entäußerung) bezieht sich auf den Philipperhymnus, in dem von der Menschwerdung Christi gesprochen wird, der sich „erniedrigte“ und „wie ein Sklave“ lebte (Phil 2,5-11).

Das Selbstverständnis der Kirche

Während des gesamten Konzils war die Gruppe der „Kirche der Armen“ sehr aktiv. Ihre Mitglieder organisierten Vorträge von Theologen und anderen Experten für interessierte Konzilsväter, verfassten Briefe an den Papst sowie Texte, für die sie zum Teil mehr als 500 Unterschriften sammelten. In kleineren Untergruppen nahmen sie das Thema unter dogmatischen, pastoralen und soziologischen Gesichtspunkten in den Blick. Doch es gelang ihnen nicht, das Thema ins Zentrum des gesamten Konzils zu rücken. In den schließlich verabschiedeten Texten finden sich dennoch einige Spuren. Die prägnanteste Stelle ist sicher ein Abschnitt der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*: „Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, ‚obwohl er doch in Gottesgestalt war, ... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen‘ (Phil 2,6); um unseretwillen ‚ist er arm geworden, obgleich er doch reich war‘ (2 Kor 8,9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, ‚den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind‘ (Lk 4,18), ‚zu suchen und zu retten, was verloren war‘ (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt

die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.“¹⁵

Beide Perspektiven, sowohl das Dasein der Kirche für die Armen als auch die Notwendigkeit zu eigener Armut, werden hier in einer dichten Formulierung in das Selbstverständnis der Kirche eingeschrieben.

Das bekannteste Dokument zum Thema der „Kirche der Armen“ im Kontext des Zweiten Vatikanums ist vermutlich – nicht zuletzt durch seine prominente Rezeption bei der sog. Amazonas-Synode 2019 – ein zumeist als „Katakombenpakt“ bezeichneter Text mit 13 Selbstverpflichtungen. Es handelt sich dabei nicht um einen offiziellen Konzilstext, sondern um das Versprechen der Beteiligten, sich für eine „Kirche der Armen“ in der eigenen Diözese und im persönlichen Leben einzusetzen. So nahmen die beteiligten Konzilsväter sich u.a. vor, einen bescheidenen Lebensstil zu pflegen, auf teure Amtskleidung und -insignien zu verzichten, die Bevorzugung Wohlhabender zu vermeiden und sich auch strukturell stärker für soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Etwa 40 Bischöfe versammelten sich in diesem Kontext am 16. November 1965 zu einem gemeinsamen Gottesdienst in der Basilika über der Domitilla-Katakombe, um sich in ihrer Absicht, sich für eine dienende und arme Kirche einzusetzen, zu bestärken.

Die „vorrangige Option für die Armen“ in Lateinamerika und die Theologie der Befreiung

Insbesondere in Lateinamerika wurden diese Ideen und Überzeugungen rezipiert und weiterentwickelt, dafür hatte nicht zuletzt Paul VI. (1963-1978) mit seiner 1967 erschienenen Enzyklika *Populorum progressio*, die den Themenbereichen Entwicklung, Gerechtigkeit und Frieden gewidmet ist, Tür und Tor geöffnet. An offizieller Stelle geschah dies 1968 bei der 2. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM im kolumbianischen Medellín, der die Aussagen des Konzils auf die Situation vor Ort übertragen sollte. Dabei wurde wie in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanums der methodische Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln zugrunde gelegt, der auf den Gründer der *Christlichen Arbeiterjugend*, Joseph Cardijn, zurückgeht. Damit wurde hier eine Herangehensweise gewählt, die auch für viele Mitglieder der Gruppe der „Kirche der

Armen“, die ja zu einem nicht unerheblichen Anteil aus der Arbeiterpastoral kamen, prägend war.

In Medellín wurde das Thema der „Armut der Kirche“ in einem eigenen Kapitel behandelt; dabei wurde zwischen drei Dimensionen der Armut differenziert: Auf einer materiellen Ebene könne sie als „Mangel an den Gütern dieser Welt“ verstanden werden, der als „Übel“ angeklagt werden müsse, im geistigen Sinne sei sie als Offenheit für Gott und ein vollkommenes Vertrauen auf ihn anzustreben, und schließlich sei die freiwillige Annahme der Armut in der Nachfolge Christi als „Zeugnis“ und „Engagement“ für die Kirche verpflichtend.¹⁶ Dementsprechend wollen die Bischöfe einen bescheidenen Lebensstil führen und auf Titel verzichten (XIV, 12), die Kirche solle mit den Armen solidarisch sein und ihnen in der Pastoral den Vorrang geben (XIV, 8-11) - hier findet sich bereits, was elf Jahre später in Puebla explizit als die „vorrangige Option für die Armen“¹⁷ in der Lehre der lateinamerikanischen Kirche verankert werden sollte. Begründet wird beides christologisch: „Christus, unser Erlöser, liebt nicht nur die Armen, sondern ‚er, der reich war, machte sich arm‘, lebte in Armut, konzentrierte seine Sendung darauf, daß er den Armen ihre Befreiung verkündete und gründete seine Kirche als Zeichen dieser Armut unter den Menschen.“ (XIV, 7)

Das, was der Gruppe der „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht gelang, nämlich das Einschreiben in die grundlegende Lehre der Kirche selbst, nicht primär als soziale, sondern als theologische Notwendigkeit, wurde hier verwirklicht. In Medellín erfuhren auch die Kirchlichen Basisgemeinden Anerkennung, die oftmals Formen der Selbstorganisation der Laien darstell(t)en und sich durch ihr soziales und politisches Engagement auszeichne(te)n. Die Gläubigen, insbesondere die Armen, sollten hier selbst zu Subjekten des kirchlichen Handelns werden.

Befreiungstheologische Ansätze

Eingebettet waren diese Entwicklungen in die Entstehung der Theologie der Befreiung (1971 erschien das namensgebende Buch „Theologie der Befreiung“ von Gustavo Gutiérrez), die die Notwendigkeit der Solidarität der Kirche mit den Armen und Unterdrückten und den Einsatz für eine Verbesserung ihrer Situation in den Fokus stellte. Methodisch wurde dabei konsequent von der Analyse der konkreten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Situation ausgegangen, um dann aus der Gegenüberstellung mit der biblischen Offenbarung Konsequenzen für ein entsprechendes Engagement zu ziehen.

In einem Kontext, der durch große wirtschaftliche Armut und rigide Politik von Militärdiktaturen geprägt war, setzte sich immer mehr die Ansicht durch, dass die Kirche sich auf die Seite der Armen und Unterdrückten stellen, ihnen eine Stimme verleihen und sie zur Erkenntnis und Veränderung der eigenen Situation befähigen müsse. Von den Herrschenden und Besitzenden wurden diese Überzeugungen als Bedrohung wahrgenommen und bekämpft; zahlreiche ihrer Vertreter wurden ermordet. Und auch innerkirchlich stieß die Theologie der Befreiung auf Ablehnung. Von römischer Seite wurde sie bald, vor allem aufgrund der Befürchtung einer zu großen Nähe zu marxistischem Gedankengut, verurteilt und ihr mit entsprechenden Personalentscheidungen entgegengearbeitet.

Enorme Rezeption erfuhren die befreiungstheologischen Ansätze im sogenannten „Linkskatholizismus“ Westdeutschlands. In anderen Zusammenhängen rückte das Thema Armut in der Bundesrepublik allerdings eher in den Hintergrund. Die Würzburger Synode (1971-1975) verabschiedete noch einen Beschluss zur „Kirche und Arbeiterschaft“, der aber, wie überhaupt so viele Beschlüsse der Synode, eher ungehört verhallte. Auf dem seit 2019 bestehenden Synodalen Weg wird der Frage nach Armutbedrohungen hingegen keine eigene Textvorlage mehr gewidmet, wobei einschränkend festzuhalten ist, dass das eigentliche Anliegen dieses Gesprächsformates die Aufarbeitung der Ergebnisse der MHG-Studie von 2018 ist.¹⁸

Die internationale Theologie der Befreiung entwickelte sich hingegen weiter und differenzierte sich aus. So geriet beispielsweise die spezifische Situation von Frauen und Indigenen stärker in den Fokus. Das zeigt sich auch im Schlussdokument der bisher letzten, 5. Generalversammlung des CELAM in Aparecida 2007, an dem Jorge Mario Bergoglio maßgeblich beteiligt war, der 2013 zum Papst gewählt werden sollte.

Papst Franziskus: „eine arme Kirche für die Armen“

Nicht nur durch die Wahl seines Namens knüpft Papst Franziskus an die lange Geschichte der Theologie einer „Kirche der Armen“ an. In *Evangelii gaudium* nennt er seine Vision: „eine arme Kirche für die Armen“ (EG 198). Die beiden Argumentationslinien laufen hier zusammen: „Im Herzen Gottes gibt es einen so bevorzugten Platz für die Armen, dass er selbst ‚arm wurde‘ (2 Kor 8,9).“ (EG 197) Explizit verweist Franziskus auf die vorrangige Option für die Armen und betont, dass die Armen die Kirche lehren und evangelisieren können, denn sie könne „Christus

in ihnen [...] entdecken“ (EG 198). Die Kirche müsse sich besonders für die Armen einsetzen und sie annehmen (EG 198). Franziskus möchte eine „verbeulte“ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist“ (EG 49).

Vor allem durch Entscheidungen mit starker Symbolhaftigkeit macht Franziskus immer wieder deutlich, worum es ihm geht: Er wohnt im Gästehaus, wäscht am Gründonnerstag Gefangenen die Füße und wählte die italienische Mittelmeerinsel Lampedusa, die Anlaufpunkt vieler Geflüchteter ist, als Ziel seiner ersten Papstreise. Ganz bewusst scheint sich Papst Franziskus damit in die Tradition seines Namenspatrons – Franziskus von Assisi (1181/82-1226) – zu stellen. Dies gilt nicht nur für die Fürsorge gegenüber den Armen und Marginalisierten, sondern auch für eine spirituelle Grundhaltung, die ihre Fundamente in Demut und Bescheidenheit hat.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Franziskus: Apostolisches Schreiben Evangelium gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24.11.2013 (im Folgenden abgekürzt mit EG).
- 2 Vgl. Bernhard Schneider: Christliche Armenfürsorge. Von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters. Eine Geschichte des Helfens und seiner Grenzen, Freiburg i.Br. 2017, S. 46, 79.
- 3 Vgl. ebd., S. 59.
- 4 Vgl. schon für das ausgehende Mittelalter ebd., S. 308-336, für den späteren Zeitraum Michaela Collinet: Frohe Botschaft für die Armen? Armut und Armenfürsorge in der katholischen Verkündigung des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts (= Konfession und Gesellschaft Bd. 49), Stuttgart 2015, S. 116-121.
- 5 Vgl. Johann Samuel Fest: Ueber die Vortheile und Gefahren der Armuth für Jünglinge auf der Akademie. Eine Abschiedsrede an meine Freunde, verbessert herausgegeben [...]. Als eine Beilage zu dem Versuche über die Leiden und Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens, Carlsruhe 1786, S. 36. Die nachfolgenden Zitate auf S. 10, 13 und 15.
- 6 Alban Stolz: Armuth und Geldsachen. Kalender für Zeit und Ewigkeit, Freiburg i.Br. 1878. Die nachfolgenden Zitate auf S. 10f., S. 26, S. 45 und 46.
- 7 Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG): Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588-654.

- 8 Vgl. Günter Biemer, Art. Manning, Henry Edward, in: LThK 6 (1997), Sp. 1283.
- 9 Vgl. Wilhelm Damberg: Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster 1945-1980 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen Bd. 79), Paderborn u.a. 1997, S. 152f.
- 10 Für diesen Hinweis danken wir Ernst-Severin Gawlitta vom Bistumsarchiv Essen.
- 11 Josef Cardijn: Die Schicksalsstunde der Arbeiterschaft. Ansprachen, die Msgr. Cardijn um Ostern 1948 im Kolleg St. Paul zu Godinne an der Maas vor den Gebietsleitern der CAJ und im Cénacle zu Brüssel vor den Gebietsleiterinnen der CAJ gehalten hat, hrsg. v. der Nationalleitung der CAJ Deutschlands, Warendorf 1955, S. 30.
- 12 Vgl. Christian Bauer / Veit Straßner: Kirchliche Präsenz in der Fabrik: Das Experiment der französischen Arbeiterpriester, in: Archiv für Sozialgeschichte 51 (2011), S. 187-211, hier S. 200.
- 13 Johannes XXIII.: Rundfunkbotschaft an die Katholiken der Welt, in: Herder-Korrespondenz 17 (1962) 1, S. 43-46, hier: S. 45.
- 14 Giacomo Lercaro: Wortmeldung am 6.12.1962, zit. nach Gauthier, Paul: Die Armen, Jesus und die Kirche, Graz / Wien / Köln 1964, S. 216-217.
- 15 Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 8.
- 16 Dokument der 2. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (Kolumbien) „Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz de Concilio Vaticano II“ (Buenos Aires 1969), XIV, 4-5, zit. nach https://www.iupax.at/dl/pMKMJmoJOkJq4KJKJmMJmNMn/1968-celam-medellin-die-kirche-in-der-gegenwaertigen-umwandlung-lateinamerikas-im-lichte-des-konzils_pdf (20.01.2022). Die folgenden Angaben beziehen sich auf dieses Dokument.
- 17 Dokument der 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (Mexiko) „La evangelización en el presente y el futuro de América Latina“ (Madrid 1979), Nr. 1153, zit. nach DH 4632.
- 18 Die „MHG“-Studie ist benannt nach den Orten der Universitäten des Forschungskonsortiums Mannheim-Heidelberg-Gießen und trägt den Titel: „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofs-konferenz“.

Die Verfasser

Florian Bock ist Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum.

Miriam Niekämper ist Doktorandin ebd.