

# Gott oder Mammon

## Überlegungen zur neutestamentlichen Besitzethik

von Vincenzo Petracca

(veröffentlicht: Zeitschrift für Neues Testament 8 (2001), S. 18 – 24)

Das Geld gewinnt in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens an Bedeutung. Angesichts knapper Geldmittel sind auch die Kirchen in den Sog der Ökonomisierung geraten. Da aber das Thema „Religion und Geld“ sehr sensibel ist, ist es ratsam, nicht arglos dem Zeitgeist zu folgen, sondern kritisch die Bibel zu befragen. Dieser Artikel will einen Beitrag zur Diskussion des Verhältnisses von Geld und Glauben leisten<sup>1</sup>. Neutestamentliche Aussagen zum Wesen des Geldes werden dabei auf dem Hintergrund ihrer Umwelt interpretiert. Ein hermeneutischer Ausblick rundet den Artikel ab.

### 1. Die traditions- und religionsgeschichtlichen Einflüsse auf das Neue Testament

Der Idealstaat des *Platon* wird von Philosophen regiert und von sogenannten „Wächtern“, die in Gütergemeinschaft zusammenleben, geschützt. Den Wächtern ist nicht nur der Privatbesitz von Gold und Silber verboten, sondern bereits die Berührung ist ihnen untersagt (Pol 417a)<sup>2</sup>. Das Geldberührungsverbot wird folgendermaßen begründet (Pol 416d-417a): Die Wächter besitzen in ihrer Seele „göttliches Gold und Silber“, womit die Tugend gemeint ist. Diese göttlichen Güter dürfen sie nicht mit materiellen Münzen vermischen, denn letztere sind unheilig, da mit ihnen Ungerechtigkeiten verübt wurden. Nach platonischer Denkweise würde eine Vermischung von göttlichen und irdischen Gütern die göttlichen Güter verunreinigen<sup>3</sup>. Charakteristisch ist hierbei der Antagonismus von himmlischen und irdischen Gütern. Dieser Gegensatz wurde im hellenistisch geprägten Judentum rezipiert<sup>4</sup> und hat auch auf das Neue Testament gewirkt, wie im Folgenden gezeigt wird.

In der *kynischen Tradition* wurde vor Geldgier gewarnt, denn nach Diogenes von Sinope ist die Habgier „die Mutterstadt alles Übels“ (DiogLaert 6,50). Das Geld wurde als versklavende Macht verstanden<sup>5</sup>. Hinter dieser Kritik verbirgt sich ein Freiheitsstreben, das Freiheit in der Unabhängigkeit von weltlichen Dingen sucht. Das kynische Ideal ist dementsprechend ein genügsames und naturgemäßes Leben.

In der hellenistisch-römischen Kultur stand man in gebildeten Kreisen dem Geld meist grundsätzlich distanziert gegenüber. In der strengen Richtung des Kynismus führte die Ablehnung des Geldes dazu, daß man nach dem Vorbild des Diogenes als bettelnder Philosoph durch die Gegend zog und äußerste Bedürfnislosigkeit predigte. Genügsamkeit war das Ideal der herrschenden Philosophenschulen. Oft jedoch war die Verachtung des Geldes nur ein philosophischer Lehrsatz, den man propagierte, ohne ihm auch Taten folgen zu lassen: „Seneca schreibt Briefe über die Habsucht als Ursünde und treibt zugleich Wuchergeschäfte“<sup>6</sup>.

Im Alten Testament gibt es eine ausgeprägte Reichtumskritik. Die *Propheten* werfen den Reichen soziale Unterdrückung und Entrechtung der Armen vor, wobei ihre Sozialkritik häufig mit Kultkritik vermischt ist<sup>7</sup>. Theologisch begründet die prophetische Tradition ihre Option für die Armen damit, daß Gott in seiner Gerechtigkeit die Schreie der Unterdrückten hört und für die Armen Partei ergreift (Am 5,21ff.; Jes 1,10ff. u.a.). Die jüdische *Apokalyptik* führt diese Tradition fort, indem sie die eschatologische Erhöhung der Armen und Erniedrigung der Reichen ankündigt<sup>8</sup>. Die *Tora* kennt eine Sozialgesetzgebung mit ausgeprägten Schutzbestimmungen, die ein Lebensrecht der Armen sicherstellen sollen<sup>9</sup>. Notleidende sollen durch Almosen in Form von Naturalien oder durch Darlehen unterstützt werden<sup>10</sup>. Das Neue Testament greift an vielen Stellen auf die soziale Tradition der Tora und der Propheten zurück (vgl. Lk 16,19ff.). Die *Weisheit* indes entwickelte eine ambivalente Sicht des Reichtums. Einerseits kritisiert sie Habgier und mahnt zu Almosen<sup>11</sup>, andererseits versteht sie Armut als Unheil und Reichtum als Ausdruck von göttlichem Segen und Frömmigkeit<sup>12</sup>. Letztere Anschauung wirkte vor allem auf *rabbinische Schriften* ein<sup>13</sup>, wird im Neuen Testament hingegen nicht rezipiert.

Die kynische Abscheu vor Geldgier wirkte nicht nur auf andere philosophische Schulen, sondern auch auf das *hellenistische Judentum*, dort vermischt mit alttestamentlichen Einflüssen. Geldgier wurde als das Urübel (PseuPho 42; Philo, Virt 100) und als eine Form des Götzendienstes aufgefaßt<sup>14</sup>. Diese Ansicht teilen die *Deuteropaulinen*: In Eph 5,5 und Kol 3,5 werden Habgier als Götzendienst gebrandmarkt. 1 Tim 6,9f. versteht die Geldgier als gefährliche Versuchung, die den Menschen ins Verderben stürzen will, denn sie ist die „Wurzel alles Bösen“ (V 10)<sup>15</sup>. Die Kritik an Geld- und Habgier findet sich auch in den echten Paulusbriefen und war im *gesamten Urchristentum* verbreitet<sup>16</sup>.

Synoptisch wird außer im Lasterkatalog in Mk 7,22 besonders im *Lukasevangelium* vor materieller Gier gewarnt: Die Reaktion der Pharisäer auf die Worte Jesu über den Mammon ist Spott, denn die Pharisäer sind geldgierig (Lk 16,14). Geldgier führt hier zur Verstockung und zur Ablehnung der Botschaft Jesu. Positiv setzt Lukas dem Streben nach Besitz das Streben nach einem gesegnetem Leben entgegen: „Seht zu und hütet euch vor jeglicher Habgier, denn selbst wenn einer Überfluß hat, hängt der Wert seines Lebens nicht von seinem Besitz ab“ (Lk 12,15). Um diesen Satz zu veranschaulichen, schließt Lukas die Beispielerzählung vom reichen Kornbauern an: Ein Reicher glaubt, im Horten von Gütern bestehe der Lebensinhalt, doch im Tod haben seine Güter keinen Bestand und er steht vor dem Nichts (Lk 12,16-21). Für den dritten Evangelisten markiert der Tod das definitive Ende des Besitzes und manifestiert die Torheit des Strebens nach Geld<sup>17</sup>. Der fatalen Lebenseinstellung des Kornbauern stellt er das Vorbild der Raben und Lilien entgegen, die — statt zu horten und sich zu sorgen — vom himmlischen Vater versorgt werden (Lk 12,22-32). Lukas will von Habgier befreien und zu Gottvertrauen und Teilen motivieren (Lk 12,33f.). Seine ekklesiologische Utopie entfaltet er in der *Apostelgeschichte*: Die Gemeinden sollen sich dem Idealbild der Jerusalemer Urgemeinde soweit wie möglich annähern. Nach Apg 2-5 verkauften dort Besitzer von Grundstücken und Häusern diese freiwillig zugunsten von Bedürftigen. Lukas versteht eine Gemeinde als solidarische Gemeinschaft, wobei er nicht ein Streben nach Gütergleichheit propagiert, sondern eine Beseitigung von materieller Not (Apg 4,34; vgl. Dtn 15,4). Seine Darstellung der Gütergemeinschaft in Jerusalem greift dabei auf pythagoreisch-platonische Ideale zurück<sup>18</sup>.

Zusammenfassend kann man feststellen, daß vielfältige hellenistische, alttestamentliche und frühjüdische Einflüsse auf die neutestamentliche Sicht des Geldes eingewirkt haben.

## **2. Der Mammon im Matthäusevangelium**

Das aramäische Wort „Mammon“ ist eine allgemeine Bezeichnung für Geld und jegliche Vermögenswerte. Der ursprüngliche Wortsinn von „das, worauf jemand vertraut“ oder „das, was zuverlässig ist“ schwingt als Konnotation mit. Das Wort begegnet noch nicht im Alten Testament, sondern findet sich zum erstenmal in Sir 31,8

(hebräisch). Es wird davor gewarnt, sich auf materiellen Besitz zu verlassen, denn damit löst man sich vom Vertrauen auf Gott (Sir 31,6-8)<sup>19</sup>:

Es gibt viele, die an Gold gebunden sind, und andere vertrauen auf Perlen, aber sie finden keine Rettung vor dem Übel und auch keine Hilfe am Tage des Zorns. Wahrlich, ein Stellholz ist dies alles für den Toren, und jeder Einfältige wird damit gefangen werden. Glücklicher der Mann, der als untadelig erfunden wird und wegen des Mammons nicht vom rechten Wege abwich.

Der Mammon ist eine Falle für den Menschen: Er verheißt ihm trügerische Sicherheit, doch am Tag des Gerichts kann er nicht retten<sup>20</sup>. Der Gegensatz von Mammon und Weg Gottes (bzw. geglücktem Leben) ist auch für das Neue Testament grundlegend. In rabbinischen Schriften indes wird — anders als im Neuen Testament — das Wort „Mammon“ auch wertfrei verwendet, ExR 31 (92d) kann den Mammon positiv als „Mammon der Redlichkeit“ bezeichnen. Über einen Mann, der Geld verwendet, um Arme zu bedrücken, heißt es dort<sup>21</sup>:

Gott hat ihm Mammon der Redlichkeit gegeben, und er hat ihn zu Unredlichkeit gemacht.

Das Geld wird als Gabe Gottes verstanden, der es den Menschen zum Gebrauch überläßt. An der *Verwendungsmöglichkeit* entscheidet sich, ob der Mammon redlich oder ungerecht ist.

Das Wort „Mammon“ kommt im Matthäusevangelium nur in Mt 6,24 vor und ist dort aus Q übernommen (vgl. Lk 16,13). In Kontext geht es um falsche und rechte Sorge und um die Frage, ob man sein Herz an vergängliche Schätze hängt, die von Motten zerfressen und von Dieben gestohlen werden können, oder an unvergängliche, himmlische Schätze (Mt 6,19-34). Auf dem Hintergrund dieses *Antagonismus von himmlischen und irdischen Gütern*, den wir bereits bei Platon, Ben Sira und im hellenistischen Judentum fanden, ist das Mammonwort in V 24 zu verstehen. Der Vers ist kunstvoll aufgebaut. V 24a wird ähnlich in V 24c wiederaufgenommen, so daß ein symmetrischer Rahmen um einen antithetischen Chiasmus entsteht:

V 24a Bildwort von Doppeldienst  
(niemand kann zwei Herren dienen)

V 24b Antithetischer Chiasmus als Begründung  
(hassen – lieben – anhängen – verachten)

V 24c Applikation des Bildwortes  
(nicht könnt ihr Gott dienen und dem Mammon)

Wie im Kynismus wird Geld als *versklavende Macht* verstanden. Gegenüber Gott und dem Mammon ist der Mensch ein Sklave (V 24a). Der Doppeldienst eines Sklaven ist jedoch eine Absurdität. Im Blick ist nicht die juristische Unmöglichkeit des Doppeldienstes, denn dieser ist im Sklavenrecht vorgesehen und in Apg 16,16-19 belegt, sondern der Loyalitätskonflikt, der aus einem solchen Doppeldienst erwächst. Im anschließenden Chiasmus wird der Mammon als Herr (Kyrios) Gott gegenübergestellt und damit personifiziert. Da „Mammon“ wie der Eigenname einer Gottheit verwendet wird, gewinnt der Mammon den Charakter eines *dualistischen Kontrahenten Gottes*. Er erscheint als Götze oder Dämon. Der Widerstreit zwischen Gott und dem Mammon gründet im *ersten Dekaloggebot* (Ex 20,3ff.; Dtn 5,7ff.): Der Alleinverehrungsanspruch Gottes tritt in Konkurrenz zum Streben nach dem Mammon. Ist der Dienst an Gott Ausdruck der menschlichen Freiheit (Ex 20,2; Dtn 5,6), so versklavt dagegen der Mammon den Menschen. Er ist nur scheinbar eine Sache, die man besitzt, in Wirklichkeit ist er ein Götze, der von einem Besitz ergreift. Die Applikation des Bildwortes stellt die Leserschaft schließlich vor die exklusive Wahl zwischen einem Dienst an Gott oder am Mammon. Es wird unterstellt, daß man sich für Gott entscheidet.

### **3. Der Mammon im Lukasevangelium**

Die Mammonworte im Lukasevangelium sind abgesehen von Lk 16,13 lukanisches Sondergut und finden sich in Lk 16,9-13 als Anwendung der *Parabel vom klugen Verwalter* (Lk 16,1-8)<sup>22</sup>. Auf der Bildebene der Parabel (VV 1b-8a) wird erzählt, wie ein Großgrundbesitzer seinen Verwalter entlassen will. Um für die Zukunft zu sorgen, macht sich der Verwalter mit krimineller Raffinesse Freunde, indem er die Schuldner seines Herrn zu sich ruft und ihre Schulden reduziert. Er setzt darauf, daß diese ihn aus Dankbarkeit später bei sich aufnehmen werden. Die Parabel endet paradox: Der Verwalter wird von seinem übervorteilten Herrn für seine Klugheit gelobt. Zu beachten ist, daß der Herr nicht die betrügerische Tat lobt, denn der Verwalter wird als „ungerecht“ bezeichnet (V 8a). Vielmehr gilt das Lob in V 8a explizit der *Klugheit*, nicht dem ungerechten Handeln<sup>23</sup>.

In der engen Verschränkung von Bild- und Sachebene in V 9 liegt der Schlüssel zum Verständnis der Parabel: „Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit

man euch, wenn es zu Ende geht, in die ewigen Wohnungen aufnimmt”<sup>24</sup>. In der Parabel geht es somit um den Umgang mit dem Mammon im Hinblick auf die Vergänglichkeit. Der kriminelle Verwalter ist ein provokatives Musterbeispiel für den von Lukas geforderten Umgang mit Besitz<sup>25</sup>: Er ist zwar ein „Sohn dieses Äons“, ist aber den „Söhnen des Lichtes“ an Klugheit überlegen (V 8b). Gerissen nutzt er die verbleibende Zeit bis zur Abrechnung, um seine Zukunft zu sichern. Die Abrechnung (V 2) ist hierbei eine traditionelle Metapher für die Rechenschaftspflicht im Endgericht<sup>26</sup>. Auf der Sachebene zielt die Parabel daher auf die Aussage: Wer im Wissen um die Vergänglichkeit so klug ist, sich mit dem Mammon Freunde zu machen, sorgt zu Lebzeiten für seine Zukunft und sichert sich das ewige Heil.

Wie man sich Freunde machen soll, wird zunächst nicht näher expliziert, denn der Betrug des Verwalters ist nicht vorbildhaft, sondern nur seine Klugheit. In VV 14-31 wird dies indes ergänzt: VV 14-18 betont, daß der göttliche Wille in der *Tora* offenbart ist und diese auch für die christlichen Gemeinden Gültigkeit besitzt. Die anschließende Beispielerzählung vom armen Lazarus (VV 19-31) illustriert, daß die *Tora* von den Reichen Besitzverzicht zugunsten der Armen verlangt. Wer diesen verweigert, stürzt ins Verderben, während die ausgleichende Gerechtigkeit Gottes die Armen erhöht. In Lk 16 wird demnach auf zwei unterschiedlichen Ebenen argumentiert: In VV 1-13 wird Besitzverzicht als Gebot der Klugheit dargestellt, in VV 14-31 als Gebot der *Tora*.

Die Mammonworte in Lk 16,8-13 stehen im dualistischen Traditionsstrom der christlich-jüdischen Apokalyptik. Der Mammon gehört in die Sphäre „dieses Äons“ (V 8). Er ist gering (V 10), fremd (V 12) und steht im Gegensatz zum wahren Gut (V 11)<sup>27</sup>. Im dritten Evangelium wird der Mammon anders als im ersten als Mammon der Ungerechtigkeit bezeichnet (V 9; vgl. V 11)<sup>28</sup>. Dies trägt dem Rechnung, daß Besitz bei Lukas grundsätzlich kritisch gesehen wird (Lk 6,24ff.; 8,14; 14,33 u.a.). Dennoch ist der Mammon nicht an sich ungerecht, sondern *verführt zu Ungerechtigkeit in Erwerb und Verwendung*. Man muß drei Arten von Äonen-Dualismen unterscheiden:

- i. In Qumran wurde der Dualismus zwischen Licht und Finsternis *kosmisch* verstanden (1 QS 1,9f.; 2,16; 4,5f. u.a.).
- ii. In Joh 12,36 und 1 Thess 5,5ff. entscheidet sich die Zugehörigkeit zur Sphäre des Lichtes oder der Finsternis am *Glauben*.

iii. In äthHen 41,8 und 108,13f. ist das Unterscheidungskriterium die Gerechtigkeit, ähnlich ist es in Eph 5,6f. das tugendhafte Verhalten.

In Lk 16,8ff. handelt es sich wie im äthHen und im Eph um *ethisch-moralische* Kategorien. Am Umgang mit Geld entscheidet sich letztlich die Zugehörigkeit zur Sphäre des Lichts oder der Finsternis<sup>29</sup>. Aus diesem Grund fordert Lukas in VV 10-12 auf, im Umgang mit dem fremden Mammon zuverlässig zu sein. Wer sich im Geringen als zuverlässig erweist, dem wird das wahre, himmlische Gut anvertraut werden. Das Geld ist gering und nichtig, erfüllt aber eine bestimmte Funktion: Seine Besitzer werden damit auf die Probe gestellt, denn der Mammon ist ein *Mittel zur Bewährung* (vgl. Sir 31,8-11). Lukas denkt sich nach frühjüdischer Anschauung, den Besitz als Leihgabe Gottes, die im Endgericht rechenschaftspflichtig ist (vgl. Lk 12,20; 19,11ff.)<sup>30</sup>. Die „Söhne des Lichtes“ haben nur Verfügungsgewalt über den ihnen fremden Mammon, wie auf der Bildebene der Verwalter über die Güter seines Herrn (Lk 16,1-8). Sie sind aber nicht die letztlichen Eigentümer. Der Evangelist verdammt das Geld nicht, besetzt das Wort „Mammon“ aber mit einem negativen Klang. Er will damit vor der dämonischen Gefahr des Geldes warnen, das nicht nur zu Ungerechtigkeit verleitet, sondern zugleich Anspruch auf die völlige Hingabe des Menschen erhebt (V 13)<sup>31</sup>. Zwar rezipiert Lukas V 13 aus Q, doch nutzt er die übernommene direkte Anrede als eindringlichen Schlußappell an seine Leserschaft: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon!“

Das Wesen des Geldes läßt sich nach Lukas somit folgendermaßen charakterisieren:

Geld ist...

- i. Leihgabe Gottes, letztllicher Eigentümer bleibt Gott
- ii. Mittel zur Bewährung, göttliche Bewährungsprobe für die kommende Welt
- iii. im Vergleich zu den unvergänglichen, göttlichen Gütern gering und nichtig
- iv. an sich nicht ungerecht, verführt aber zu Ungerechtigkeit
- v. eine versklavende Macht
- vi. ein Götze, der den Alleinverehrungsanspruch Gottes bestreitet
- vii. nach dem in der Tora offenbarten Willen Gottes an Notleidende weiterzugeben.

#### **4. Geld und Verkündigung**

Eine eigene Betrachtung verlangt die Thematik „Geld und Verkündigung“ im Neuen Testament. In der *synoptischen Tradition* gibt es eine Reihe von Texten, die über die Armut um der Verkündigung willen handeln. In der Erzählung vom reichen Jüngling (Mk 10,17-31 parr) steht der Reichtum dem Reich Gottes antagonistisch gegenüber: Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes<sup>32</sup>. Was der reiche Jüngling verweigert, erfüllen die ersten Jünger: In der Nachfolge Jesu verlassen sie alles (Mk 10,28ff. parr; 1,16ff. parr). Besonders in den Aussendungsreden (Mk 6,7-13 parr) wird die Funktion dieser Armut deutlich: Um der *Glaubwürdigkeit der Verkündigung* willen soll auf Geld und Vorräte verzichtet werden. Wird dabei in Mk 6,8 der Besitz einer Tasche untersagt, so wird in Mt 10,10 und Lk 9,3 zudem ein Wanderstab verboten (anders Mk 6,8). Die Zwölf sollen die kynischen Bettelphilosophen an Armut übertreffen, indem sie deren Minimalausstattung unterbieten: eine Tasche, ein Wanderstab und ein Mantel<sup>33</sup>. Obgleich es zur Zeit der Synoptiker längst keine Polarität von armen Wandermissionaren und seßhaften Ortsgemeinden mehr gab<sup>34</sup>, hielten die Synoptiker an den ihnen überlieferten radikalen Traditionen fest oder verschärften sie noch<sup>35</sup>. In Blick nahmen sie das Verkündigungsamt ihrer Zeit und schärften ihm — im Gegensatz zum Multimillionär Seneca beispielsweise — die Einheit von Reden und Tun ein. Das Zeugnis von der Unvereinbarkeit von Gottesreich und Mammonliebe sollte glaubhaft sein.

Konsens ist im *Neuen Testament* die Forderung eines *Besitzverzichts* um der Verkündigung willen, die Höhe des Verzichts hingegen variiert und scheint im Urchristentum *freiwillig* gewesen und flexibel gehandhabt worden zu sein: Petrus und die ersten Jünger verließen um Jesu willen alles und ließen sich später von den Gemeinden unterhalten. Dagegen verzichteten Paulus und Barnabas aus freien Stücken auf dieses apostolische Unterhaltsrecht (1 Kor 9,4ff.). Paulus arbeitete mit eigenen Händen für seinen Unterhalt (Apg 18,3, 20,33f.), zuweilen nahm er aber auch finanzielle Unterstützung von der Gemeinde in Philippi an (Phil 4,15f.). Galt zunächst generell der Grundsatz, Missionare und Propheten durch Naturalien und Unterkunft zu unterstützen (Mt 10,10; Lk 10,7; Did 11,3ff.), scheinen die Pastoralbriefe an eine Bezahlung für die Verkündigung zu denken (1 Tim 5,17f.; vgl. 1 Kor 9,9ff.). Die Evangeliumsverkündigung galt in der Alten Kirche jedoch nicht als Erwerbsberuf, daher war die Höhe der Entlohnung an der Armenunterstützung orientiert<sup>36</sup>.



## 5. Hermeneutische Schlaglichter

Stellt man den historischen Graben von 2000 Jahren in Rechnung, so enthält das Neue Testament auch für die heutige Kirche trotz gewandelter Wirtschafts- und Sozialformen *normative Aussagen* zum Umgang mit Geld. Die neutestamentlichen Schriften sind sich einig, daß die *Glaubwürdigkeit der Verkündigung* untrennbar mit dem Umgang mit Geld zusammenhängt. Dieser wird nicht verworfen oder gar verteufelt, sondern es wird im Gegenteil ein treuer Umgang mit Geld gefordert, der Besitz als Leihgabe versteht, die gegenüber dem Schöpfergott rechenschaftspflichtig ist. Es ist daher zu begrüßen, daß Kirchenleitungen verstärkt ihr Geld in ethische Anlagefonds investieren und sich so, mit den Worten des Lukas, Freunde machen<sup>37</sup>. Aber ein treuer Umgang mit Geld darf sich nicht darin erschöpfen. Nach Barmen III hat die Kirche mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung zu bezeugen, daß sie allein Gottes Eigentum ist. Aufgrund des engen neutestamentlichen Zusammenhangs von Verkündigung und Besitzverzicht, muß die Kirche auch in ihrer Finanzordnung die Unvereinbarkeit der Liebe zu Gott mit der Liebe zum Geld bezeugen.

Ethisch ist der Umgang mit Geld auf dem Hintergrund des *Doppelgebots* (Mk 12,30f. parr) zu diskutieren. Angesichts Milliarden von Menschen, die weltweit unter dem Existenzminimum leben, ist das Gebot der *Nächstenliebe* im internationalen Kontext auszulegen und als drängende Anfrage an die reichen Nationen zu verstehen. Auch in Deutschland selbst geht die Armut-Reichtum-Schere immer weiter auseinander. Zwar nimmt die neuere Ethik die wichtige Frage der (strukturellen) Armut in den Blick, versäumt aber die *Frage des Reichtums* zu erörtern. Hinter dem Antagonismus von himmlischen und irdischen Gütern in neutestamentlichen Schriften steht die Frage nach dem Inhalt und Wert des Lebens: Wie finde ich ein erfülltes Leben? Wonach muß ich mich orientieren, damit mein Leben Bestand hat? Die übereinstimmende Antwort des Neuen Testaments lautet: nach dem Unvergänglichen. Ein am Materiellen orientierter Lebensentwurf steht demnach im Widerspruch zum Gebot der *Gottesliebe*. Luther hat dies gesehen und im Großen Katechismus das Geld im Rahmen seiner Auslegung des 1. Gebots behandelt. Geld hat in der heutigen Zeit unter anderem deshalb einen solch hohen Stellenwert, weil es immer mehr zum Inbegriff von Sicherheit und Lebensmöglichkeiten wird. Individualethisch muß der richtige Umgang mit Geld daher

im Zusammenhang mit der *Sinnsuche des Menschen* entfaltet werden. Das Doppelgebot gibt Antwort auf wichtige Fragen unserer Zeit.

---

<sup>1</sup> Hierzu vgl. meine demnächst erscheinende Dissertation zur Besitzethik im Lukasevangelium.

<sup>2</sup> Der Stoiker Zenon entwirft unter platonischem Einfluß einen Idealstaat, der völlig ohne Geld auskommt (DiogLaert 7,33).

<sup>3</sup> Auch in (der in Qumran gefundenen Schrift) 1 QS darf der Besitz der Gemeinschaft nicht durch eine Vermögensvermischung mit Außenstehenden verunreinigen werden, denn sie werden als Frevler und „Männer des Unrechts“ angesehen (1 QS 5,10-20). Durch kultische Reinheit und durch die Erfüllung der Tora will man sich für die Endzeit heiligen (1 QS 4,14-26). Eine Mischung aus politischen und religiösen Beweggründen führt hingegen in Apk 13,17 dazu, ein Verbot römischer Münzen zu propagieren: Es wird das „Zeichen zum Kaufen und Verkaufen“ abgelehnt, was das Sakralbild des römischen Kaisers auf Münzen meint. Die Absage gründet ähnlich wie bei den Zeloten in einem rigorosen Verständnis des Bilderverbotes, gegen welches das kaiserliche Sakralbild verstoße.

<sup>4</sup> Siehe vor allem Philo (SpecLeg 1,22ff.; Imm 151ff.; Sacr 1,2; Cher 124; VitMos 1,152ff.; Plant 71f.; Praem 104f.; Fragment aus Sacra Parallel. des Joh. v. Damaskus u.a.); aber auch TestJud 17-19; JosAs 12,15; Josephus, Ant 1,2,1.

<sup>5</sup> Vgl. Briefe des Diogenes 9; Dio Chrysostomus, Or 10,14f.; Epictet, Diss 3,24,67f.; 4,1,152f.; Apuleius, Florida 14; Simplicius, In Epicteti enchiridion commentarium 5.

<sup>6</sup> Zitat: HAUCK, F., Die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld; Gütersloh 1921, S. 62. Nach Tacitus (Ann 13,42) hinterließ Seneca bei seinem Tod 300 Millionen Sesterzen. Dennoch entfaltet Seneca in Ep. 90 den Mythos, wonach das Privateigentum im Urfall entstanden sei. Zur Rezeption dieses kirchengeschichtlich folgenreichen Mythos vgl. HENGEL, M., Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche - Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte, Stuttgart 1973, S. 9-19.

<sup>7</sup> Am, Jes und Mi werfen der Oberschicht die Versklavung von freien Bauern vor (Am 8,4ff.; Jes 5,8ff.; Mi 2,1ff. u.a.). Jes 1,17 prangert die Unterdrückung von Witwen und Waisen an; vgl. ferner: Mi 3,9ff.; Hos 6,6; Jer 7,1ff.; Jes 58,1ff.; Ez 22,1ff. u.a.m.

<sup>8</sup> Siehe: äthHen 92-105; 4 Esr 14,13; ähnlich in der christlichen Apokalyptik: Offb 7,16; 18,1ff.; Herm vis 3,6,5ff.; Herm sim 9,30,4f.; ApkPetr 30; vgl. im NT: Lk 1,52f.; 6,20-26; 16,19-31.

<sup>9</sup> Es wird verboten, Zinsen zu nehmen, die Pfändung wird eingeschränkt, und periodische Schuldenerlasse verbunden mit einer Freilassung der Schuldklaven werden angeordnet: Ex 22,24ff.; Lev 25,8ff.; Dtn 15,1ff.; 23,20f.; 24,6ff.; vgl. Ex 23,10f.; Neh 5,1ff.; Jer 34,8ff.

<sup>10</sup> Siehe: Lev 19,9f.; 25,35; Dtn 14,28f.; 15,7ff.; 23,25f.; 24,19ff.; 26,12ff.

<sup>11</sup> Siehe: Koh 4,8; Spr 10,2; 11,4; 18,11; 19,17; 22,16; 23,6; 28,6; Dan 4,24; vgl. Tob 4,9f.; 12,9; Sir 3,30; 17,22; 29,9ff.

<sup>12</sup> Siehe: Spr 10,4; 10,15; 15,15; 19,4ff.; 19,15; 22,4; u.a.

<sup>13</sup> Vgl. b Ned 64b; b San 100b; 101a; b Ket 110b; NuR 11 (163 d).

<sup>14</sup> Siehe: Philo, Spec 1,25f.; TestJud 19,1; vgl. ROSNER, B. S., Habsucht — Eine vergessene Sünde, in: ThBeitr 31 (2000/2), S. 75 – 81.

<sup>15</sup> Vgl. 1 Tim 3,8; 2 Tim 3,2; Tit 1,7; 1,11; Polyk 4,1; 11,2.

<sup>16</sup> Paulus: Röm 1,29; 1 Kor 5,11; 6,10; 2 Kor 7,2; 9,5; 1 Thess 2,5; im NT noch: Hebr 13,5; 2 Petr 2,3.14; Jud 11; ansonsten: Did 3,5; Barn 20,1; 1 Clem 35,5; 2 Clem 6,4; Herm sim 6,5,5; OrSib 8,17; PsClem, Epistula Clementis 10,2; ActThom 12; Iren, adv haer 4,30,1 u.v.m.

<sup>17</sup> Seine Anschauung über die Vergänglichkeit des Besitzes knüpft an die alttestamentliche Weisheit an (Hi 1,21; Koh 2,18-26; 3,9-15; 5,14; 6,1f.; 9,5-7; Ps 39,5-8; 49,11-21; 90,12; vgl. auch Sir 11,18f.; äthHen 97,8-10), berührt sich aber auch mit dem Kynismus (Lukian, Totengespräche 1; vgl. für den hellenistisch-jüdischen Bereich PseuPho 109-113).

<sup>18</sup> Vgl. für Platon: Pol 416d-417a; 424a; 449c; 464b-d; 543b; Leg 739b-e; Kritias 110d; Tim 18b; für Pythagoras: DiogLaert 8,10.23; Iamblichos, VitPyth 72f.; 80f.; 167f.

<sup>19</sup> Übersetzung und Auslegung vgl. SAUER, G., Jesus Sirach/ Ben Sira, ATDA 1, Göttingen 2000, S. 218-221.

<sup>20</sup> Vgl. in äthHen 63,10 die Rede der Herrschenden beim Gericht, die auf ihre Macht vertrauten: „Unsere Seele ist vom ungerechten Mammon gesättigt, aber das hindert nicht, daß wir hinabfahren in die Flamme der höllischen Pein“ (zitiert nach Bill II, S. 220).

<sup>21</sup> Zitat: Bill II, S. 220; weitere Belege für einen neutralen Gebrauch des Begriffs siehe Bill I, S. 434f.

---

<sup>22</sup> Im Folgenden wird eine Auslegung vertreten, die Lk 16,1-13 als Einheit versteht, ein Bruch zwischen der Parabel und den Versen 9-13 (so beispielsweise SCHNEIDER, G., *Das Evangelium nach Lukas II*, ÖTK 3/2, Gütersloh (u.a.) <sup>2</sup>1984, S. 334ff.) muß nicht unterstellt werden.

<sup>23</sup> V 8 ist die Übergangsebene zwischen dem Bild und der intendierten Sache. Der lobende „Herr“ ist doppeldeutig. Er meint zunächst den Großgrundbesitzer aus der Parabel, ist aber zugleich transparent auf hin Jesus, den Gleichniserzähler. Zur Übergangsebene als Verbindung zwischen Bild und Anwendung siehe ERLEMANN, K., *Gleichnisauslegung — Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, UTB 2093, Tübingen (u.a.) 1999, S. 203f.

<sup>24</sup> V 9b lautet wörtlich: „damit, wenn es (oder er) ausgeht, sie euch aufnehmen in die ewigen Wohnungen“. Vermutlich meint Lukas, daß das Leben zu Ende geht, will man das Ende indes wie Luther auf den Mammon beziehen, so ist die Bedeutungsverschiebung gering: Für Lukas ist der Todeszeitpunkt zugleich das Ende des Besitzes (Lk 12,20). Der Plural dagegen dient der Verhüllung des Gottesnamens und meint Gott als handelndes Subjekt (so auch Lk 6,38; 12,20).

<sup>25</sup> Weitere provokative Musterbeispiele in lukanischen Gleichnissen sind der barmherzige Samariter (Lk 10,25ff.), die ausgestoßenen Zweitgeladenen (Lk 14,15ff.), der verlorene Sohn (Lk 15,11ff.) und der reuige Zöllner (Lk 18,9ff.).

<sup>26</sup> Siehe: Lk 19,11ff. par; Mt 18,23ff.; 4 Esr 7,78ff.; ApkMos 31f.

<sup>27</sup> Das „wahre Gut“ meint entsprechend dem hellenistischen Sprachgebrauch die göttlichen Güter als die wahrhaft Seienden im Gegensatz zur Nichtigkeit der irdischen Güter (vgl. Hebr 8,2; Joh 8,44; und besonders Philo, Imm 172-180 u.a.).

<sup>28</sup> Ähnlich meint der Ausdruck „Fessel der Ungerechtigkeit“ in Apg 8,23 (vgl. Jes 58,6 LXX) die Verstrickung in Geld, die Simon Magus in seine vorchristliche Denkweise und in die typische antike Verbindung von Magie und Gelderwerb zurückfallen läßt. Die dämonische Seite des Geldes wird in Apg 8,20 dadurch betont, daß das Geld mit Simon Magus ins Verderben stürzen soll.

<sup>29</sup> Mit TAEGER, J.-W., *Der Mensch und sein Heil — Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas*, StNT 14, Gütersloh 1982, S. 50ff.; vgl. auch ExR 31 (92d), wo sich an der Verwendung des Mammon entscheidet, ob er gerecht oder ungerecht ist.

<sup>30</sup> Siehe: M Av 3,17; Philo, Cher 109-118; Heres 103-106; ExR 31 (92d), vgl. auch Koh 12,7 und das altisraelitische Bodenrecht, wonach Gott der letztliche Eigentümer des Landes Israel ist (Lev 25,23).

<sup>31</sup> Lk 16,13 entspricht wörtlich Mt 6,24 bis auf die Erweiterung „Sklave“, die Lukas vermutlich hinzugefügt hat, um seinen Ausspruch an die vorherige Parabel und ihre Anwendung anzupassen (Lk 16,1-12). Durch die Hinzufügung betont er stärker als Matthäus, daß es immer einen Herren gibt, dem der Mensch dient: entweder Gott oder dem Mammon.

<sup>32</sup> Die Synoptiker legen jeweils unterschiedliche Akzente: Nach Markus ist der Reichtum eines unter weiteren Hindernissen, die den Eingang in das Reich Gottes versperren, nach Lukas ist er das Haupthindernis, nach Matthäus ist der völlige Besitzverzicht entweder ein vollkommenes Gebot, das nur die Zwölf erfüllten (so BERGER, K., *Die Gesetzesauslegung Jesu I*, Neukirchen 1972, S. 444ff.) oder ein „Appell an alle, auf diesem Weg soweit wie möglich zu gehen“ (LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK 1/3, Neukirchen (u.a.) 1997, S. 126). Zur Auslegung von Mk 10,17-31 parr siehe ausführlich: BERGER, K., a.a.O., S. 396-460.

<sup>33</sup> Siehe z.B. Briefe des Diogenes 26. Nach SCHOTTROFF, L./ STEGEMANN, W., *Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen*, Stuttgart (u.a.) 1978, S. 62-65.105, erübrigt sich das Verbot eines Mantels, denn dieser war für einen jüdischen Fischer oder Handwerker zur Zeit Jesu unbezahlbar. Sein Wert betrug etwa die Hälfte des Jahresverdienstes eines Tagelöhners.

<sup>34</sup> Gegen THEIBEN, G., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen <sup>3</sup>1989; S. 79-197; zur Kritik an THEIBEN siehe: VOUGA, F., *Geschichte des frühen Christentums*, UTB 1733, Tübingen (u.a.) 1994, S. 29-33.62-64.88f.

<sup>35</sup> Lukas unterstreicht die Totalität der Besitzverzichtsforderung, indem er — gegen Markus — in Lk 5,11.28 und 18,22 ein „alles“ ergänzt.

<sup>36</sup> Zur Zeit des Origenes wurde aus 1 Kor 9,14, wonach die Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium leben sollten, ein Unterhaltsrecht abgeleitet. Origenes will dies wieder einschränken, indem er mahnt, die Verkündiger sollten vom Evangelium nur „ihr Leben fristen“ können (Origenes, *Matthäuskommentar* 16,21 zu Mt 21,12f.); vgl. LUZ, U., *Ekklesiologie und Geld der Kirche - Neutestamentliche Perspektiven für heute*, in: *EvTh* 61 (2001), S. 10.

<sup>37</sup> Vgl. den Finanzreferenten der Evangelischen Landeskirche in Baden: FISCHER B., *Der Umgang mit Geld — Zwischen Anspruch und Wirklichkeit*; in: *Deutsches Pfarrernetz* 4/2001, S. 171-173.