

RALF MEISTER

„Ihr könnt nicht Gott und dem Mammon dienen“ Der Umgang mit Geld im biblischen Zeugnis

1. Über die Glaubwürdigkeit

Wo von Gott die Rede ist, wird selbst bei den Kritikern von Glaube und Kirche eine erhöhte Glaubwürdigkeitserwartung vorausgesetzt. Die Chiffre „Gott“ fungiert als Garant von Glaubwürdigkeit überhaupt. Glaubwürdigkeit bewährt sich an und innerhalb der Kirche im besonderen Maß. Der ursprüngliche Sinn des Begriffes Glaubwürdigkeit, der im 15. Jahrhundert in der deutschen Sprache als „glaubwürdig“ auftaucht, bezieht sich zuerst auf den Bereich des Rechtslebens und meint soviel wie „vertrauenswürdig hinsichtlich der Wahrhaftigkeit, glaubhaft“. Eine solche Wahrhaftigkeit wird nun an den Umgang der Kirche mit Geld und darin zugleich an die Kirche selbst als Institution angelegt. Im Umgang mit Geld muss sie sich zurzeit öffentlich bewähren. Das reicht über die Themen von Staatsleistungen über die Kirchensteuer bis hin zu den staatlichen Subventionen für einige Veranstaltungen wie zum Beispiel Kirchentage. Die Kirche soll ihre Beurteilungsgröße „Glaubwürdigkeit“ unter Beweis stellen.

Wo die Kirchen durch echte oder vermeintliche Fehlritte diese Glaubwürdigkeitserwartung enttäuschen, kommt es zu einer völligen Infragestellung der Institution selbst. Die Kirche verwerfe ihre eigenen Grundsätze, so der Vorwurf. Der Volksmund sagt: Sie predigt Wasser und trinkt Wein. Was für den einzelnen Menschen wie für jede Organisation bis zu einem gewissen Grade gilt, ist für die Kirchen ein entscheidendes Moment: die Übereinstimmung von Wort und Tat. Darin liegt, so die Erwartung, der Kern ihrer Glaubwürdigkeit.

Die Kirchen stehen in der Nachfolge Christi. Das Leben und Wirken Jesu selbst kann in seiner Wahrheit gerade als aus dieser Einheit von Wort und Tat erwachsen begriffen werden. Jesus predigte, wie er lebte, und er tat, was er sagte. Die geschichtliche Wirkung Jesu beruhte nicht in unwesentlichem Maße auf dieser Kohärenz von Wort und Tat, wie sie in den Evangelien geschildert und in der Kirche ausgelegt wird.

2. Über Gott und Geld

Das Begriffspaar Gott und Geld scheint auf den ersten Blick weiter auseinander zu liegen. Tatsächlich weist dieses Begriffspaar jedoch eine intime Beziehung auf. Das gilt schon rein historisch. Die Entstehung des Geldes, so eine prominente Geldtheorie, hänge demnach unmittelbar mit den Opfergaben für

Gott oder die Götter im kultischen Kontext zusammen. Das Geld tritt dort auf, wo es in der Opferpraxis am Tempel die Naturalabgaben ersetzt:

„Älteste Münzstempel lassen noch die bildliche Ablösung ursprünglicher Realopfer durch Abkürzungen von Naturalgütern erkennen, die vordem als Opfergaben üblich waren. Auch als Wertmesser löst damit das Geld vorangehende Rechnungseinheiten ab, die zumindest teilweise ebenfalls religiös legitimiert waren, wie in Griechenland das Rind, das heilige Opfertier also, das dort als ältester Wertmesser galt.“¹

Die Münze symbolisiert und ersetzt so das Opfertier. Aus diesem kultischen Umgang mit dem Geld ist dessen profane Verwendung erwachsen.²

Wenn es auch in der Forschung umstritten bleibt, ob Geld allein diesen sakralen Ursprung hat, so wird man zumindest festhalten können, dass Gott und Geld in diesem kultischen Rahmen eine sehr enge Verbindung eingegangen sind. Das wird auch daran deutlich, dass der unsichere Geldwert der Münzen später durch eingeprägte Götterbilder und ihre Attribute quasi metaphysisch abgesichert werden sollte. Diese Divinisierung in Form des Einprägens von verstorbenen oder aktuellen Herrscherpersonen war als eine geschickte Propagandamaßnahme von Augustus kurz nach der Ermordung Caesars 44 v. Chr. eingeführt worden. Somit bekam das Geld eine Schlüsselrolle, weil sich innerhalb einer polytheistischen Götterlandschaft im römischen Reich eine global vernetzende Funktion über den Geldaustausch mit dem Bildnis eines Kaisers ergaben (Visa und American Express haben das abgelöst). Das neuartige an den Münzen war ihre Doppelseitigkeit und darin ihre zweifache Bedeutung: Sie waren wertvolle Metallstücke und zugleich waren sie mehr als das: Man setzte Vertrauen in diese Objekte.

Der Zusammenhang von Geld und Kult wird noch bis heute in unseren Gottesdiensten deutlich, wenn dort die Kollekte auch als Dankopfer bezeichnet wird.³

3. Beobachtungen zur Frage des Geldes in den alttestamentarischen Schriften

Wenn man danach fragt, wie die Bibel von Geld spricht, so wird man zuerst sagen müssen: „Den“ Umgang mit Geld im biblischen Zeugnis gibt es so ohne weiteres nicht. Die Äußerungen zum Thema Geld sind denkbar weitläufig, so dass so etwas wie eine einlinige Geldtheorie aus dem biblischen Schrifttum nicht ableitbar ist. Das gilt nicht nur für die Bibel als Ganzes, sondern bereits für ihre Teile Altes und Neues Testament. Weder das Alte noch das Neue Tes-

¹ G. Lanczkowski, Geld I. Religionsgeschichtlich, TRE 12, 276.

² Diese Theorie wurde vor allem von Bernhard Laum vertreten: Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes, Tübingen 1924.

³ Vgl. I. U. Dahlfert, Opfer VII, TRE 25, 296.

tament haben in sich eine einheitliche Einschätzung bezüglich des Geldes. Wir müssen eingestehen, dass von einer finanzpolitischen Dynamik, wie wir sie in der Neuzeit kennen, noch nicht geredet werden konnte. Das Geld, als konkretes Zahlungsmittel, ist selbst erst in den Jahrhunderten der Abfassung der Hebräischen Bibel aufgetaucht. Wir sind so daran gewöhnt, mittels kleiner runder Metallstücke (und einiger Scheine) Dinge zu kaufen, dass wir darüber leicht vergessen, wie relativ spät die ersten Münzen in der Weltgeschichte auftauchen. Wenn von Gott und Geld gesprochen wird, müssen wir uns frei machen, es allein an den Schekeln oder Denaren der Antike festzumachen, sondern müssen es auch beziehen auf ein komplexes System von Schuldverschreibungen mit Zins und Zinseszins, mit Wucher und Entrechtungen, wie es im alten Orient schon vor über vier Jahrtausenden bestand. Mehr als zwei Jahrtausende lang unterhielten Staaten komplexe Volkswirtschaften und internationale Handelsnetze, ohne Münzen zur Verfügung zu haben, aber mit Kreditgeld.⁴ Es war ein Geschäftsverkehr, der über virtuelles Geld erfolgte, also durch Schuldverantwortungen. Händler und Grundbesitzer, Kaufleute trafen untereinander Kreditvereinbarungen, die meist auf Tontafeln festgehalten wurden und dem Gläubiger als Sicherheit galten. Das Münzgeld selbst entsteht am Beginn der Achsenzeit an drei unterschiedlichen Orten um ca. 600 bis 500 v. Chr. in China, Indien und Lydien. Die Theorien über diese unabhängige Entwicklung sind vielfältig. Eine besagt übrigens, dass die ersten lydischen Münzen zur Bezahlung von Söldnern geschaffen wurden und verweist damit zugleich darauf, dass die Erfindung des Münzgeldes, also die Dethesaurierung von Kupfer, Gold und Silber mit dem Aufstellen von professionellen Armeen in diesen Jahrhunderten zusammenhängen. So wanderten aus den Tempeln und Palästen die wertvollen Materialien in die Hände gewöhnlicher Menschen. Schnell wurde die Initiative zur Erstellung von Münzgeld – vermutlich innerhalb einer Generation – auf der Staatsebene monopolisiert. Einer der sprichwörtlichen Reichen folgte dieser Münzgelderfindung nur wenige Jahrzehnte später, der lydische König Krösus.

Vermutlich sind wir eine der letzten Generationen, die mit diesem metallischen Geklingel noch Barzahlungen vornehmen, weil sich diese Form der Geldwirtschaft in einem überschaubaren Zeitraum auflösen wird in reine elektronische Vorgänge, z.B. durch Smartphones.

Ich möchte mich hier auf einige wenige Beobachtungen zum Alten Testament beschränken,⁵ bevor ich mich etwas ausführlicher mit dem Neuen Testament befasse.

Als selbstverständliches Zahlungsmittel wird im Alten Testament Silber genannt. So wird Joseph von seinen Brüdern für zwanzig Silberschekel verkauft (Gen 37,28). Ein Chronist weiß über den legendären Reichtum von König Salomo zu berichten, dass dieser 1.400 Streitwagen besaß und 12.000

⁴ D. Graeber, *Schulden – Die ersten 5000 Jahre*, Stuttgart 2012, 226ff.

⁵ Vgl. zum Folgenden M. Honecker, *Geld II*, TRE 12, 279.

Pferde, wobei ein Streitwagen 600 und ein Pferd 150 Silberschekel kostete (vgl. 1 Kön 10,26-29). Schekel war eine Maßeinheit und im Alten Israel spielte der Tempel für die Werthaltigkeit dieser Währung eine bedeutende Rolle. So gab es im Heiligtum ein Mustergewicht, das als Maßstab fungierte (vgl. Lev 5,15).

In Bezug auf den kritischen Umgang mit Geld ist vor allem an die prophetische Kritik an der „Eigentums-Zins-Geldwirtschaft“⁶ zu denken. Diese Kritik war vornehmlich sozialetisch motiviert, wie Ulrich Duchrow festhält:

„Es ist besonders der Zins auf einen Kredit, der Verarmende in den Ruin treibt. Dieser Erkenntnis liegt das klassische Problem in der damaligen agrarischen Gesellschaft zugrunde: Ein Bauer hat eine schlechte Ernte und bittet den Nachbarn, ihm Saatgut zu leihen. Der aber fordert mehr, als er ausgeliehen hat. Wenn der Schuldner nicht zahlen kann, dann verlangt er sogar das verpfändete Land und die Versklavung der ganzen Familie. Der durch die Eigentumswirtschaft aufbrechende Grundwiderspruch der jüdischen Gesellschaft ist der zwischen Gläubigern und Schuldnern [...]. Konkret führt dieser Widerspruch zur Konzentration von Land in der Hand von Großgrundbesitzern einerseits und zur Überschuldung von Kleinbauern andererseits. Die einen können im Luxus leben, zumeist in der Stadt. Die anderen verlieren durch Verschuldung ihr Land und ihre und ihrer Familien Freiheit und Selbstständigkeit. Sie müssen als Tagelöhner oder als Schuldsklaven arbeiten. Es kommt sogar am Ende der Königszeit zu Bettelarmut. Wichtig zu sehen ist, dass die Neureichen ihre hohe Konzentration von Grundbesitz auf ganz legalem Wege durch die Verträge zwischen Gläubiger und Schuldnern erreichen. Die neureichen Großgrundbesitzer bilden so eine gemeinsame Oberschicht mit den Hofbeamten und Militärs. Diese hält also nicht nur die wirtschaftliche, sondern auch die politische Macht in ihren Händen und kann so auch das Recht manipulieren, das nach israelitischem Verständnis vor allem Schutzrecht für die Schwachen und Armen sein muss.“⁷ Es wäre interessant die massiven Akkumulationen von privatem Reichtum in den modernen Oligarchien in Russland und der Ukraine anzuschauen, die aus ähnlichen Schuld-Verhältnissen im Gegenüber zum Staat entstanden und heute zu den massivsten gesellschaftlichen Spaltungen führen.⁸

„Diese von der neuen Eigentumswirtschaft verursachte Fehlentwicklung in Gesellschaft und Staat ruft den Protest der großen Propheten im letzten Drittel des achten und dann des siebten Jahrhunderts hervor. Amos und Hosea (noch im Nordreich vor dessen Zerstörung 722 v. Chr.), Jesaja, Micha, Zephanja, Habakuk, Jeremia und Ezechiel klagen Recht und Gerechtigkeit ein, die durch das neue Geld- und Eigentumsrecht verloren gehen. Vor allem aber wird mit

⁶ U. Duchrow, Die Religionen und das Geld, in: W. Kessler und A. Schneeweiß (Hg.), Geld und Gewissen. Was wir gegen den Crash tun können, Oberursel 2010, 83.

⁷ Ebd., S. 83f.

⁸ Vgl. W. Kemp, Der Oligarch, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäischen Denken, Heft 8, 68. Jahrgang 8/2014, 665-677.

der Abschaffung des Rechts der Armen und der Gerechtigkeit der Gott Israels selbst verworfen. Denn Gotteserkenntnis ist identisch mit der Durchsetzung des Rechtes für die Armen (Jer 22,16). Das wird in den Texten der Propheten deutlich.⁹

Es dürfen Hintergründe wie dieser sein, die dazu geführt haben, dass es gegenüber den Armen des eigenen Volkes zu einem gänzlichen Zinsverbot gekommen ist (vgl. Lev 25,35-38). Jahwe als der Gott der Gerechtigkeit ist in besonderem Maße den Armen verbunden. In diesem Sinne dient auch das Sabbatjahr mit seinem Schuldenerlass dem Schutz der Armen (vgl. Dtn 15,1-11). In Exodus 22,24 heißt es: „Wenn du Geld verleihst an einen aus meinem Volk, an einen Armen neben dir, so sollst du an ihm nicht wie ein Wucherer handeln; du sollst keinerlei Zinsen von ihm nehmen.“ Allerdings kennt schon das Alte Testament eine Unterscheidung, eine Art „Hintertür für den Zins“, die später auch den Kirchenvätern in ihrer Auslegung über verbotenen Wucher Schwierigkeiten machte. Im Deuteronomium 23,20f. heißt es: „Du sollst von deinem Bruder nicht Zinsen nehmen, weder für Geld noch für Speise noch für alles, wofür man Zinsen nehmen kann. Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, aber nicht von deinem Bruder [...]“.

Aus diesem Zinsverbot spricht somit keine generelle Ablehnung des Reichtums. Sondern es geht um den richtigen und gerechten Umgang mit dem Geld.

4. Geld im Neuen Testament

Auch im Neuen Testament ist die Stellung zum Geld nicht eindeutig. Es gibt zahlreiche Logien und Gleichnisse Jesu, die ganz selbstverständlich Geldwirtschaft voraussetzen und sie auch nicht kritisieren.¹⁰

So hob Jesus positiv die arme Witwe hervor, die von dem Wenigen, das sie hat, zwei Scherflein als Geldopfer bringt (Lk 21,1-4). Denn während die Reichen, so Jesus, „von ihrem Überfluss“ gaben, hat sie, „aus ihrem Mangel heraus den ganzen Lebensunterhalt, den sie hatte, eingelegt.“ Eine grundsätzliche Kritik, dass die arme Witwe überhaupt ein Geldopfer darbringt, wird nicht vorgenommen. Auch benutzte Jesus in seinen Gleichnissen unbefangenes Bildmaterial aus der Geldwirtschaft. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg zeigt, dass die Arbeiter wenigstens einen Denar brauchten, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten (Mt 20,1-16). Deshalb bekommen alle diesen vereinbarten „Mindestlohn“, egal wieviel sie an dem Tag gearbeitet haben.

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14-30) spielt ganz ungebrochen mit dem Bild der Geldvermehrung. Während die beiden Knechte,

⁹ U. Duchrow, Die Religionen und das Geld, in: W. Kessler und A. Schneeweiß (Hg.), Geld und Gewissen. Was wir gegen den Crash tun können, Oberursel 2010, 83f.

¹⁰ Unberücksichtigt lasse ich hier die Frage, ob es sich im Einzelnen um authentische Jesusworte handelt. Es reicht, dass die Tradition kein Problem hatte, sie ihm zuzusprechen.

die die ihnen anvertrauten Talente verdoppelt haben, gelobt werden, wird der Knecht, der die ihm anvertrauten Talente vergräbt, hart getadelt. Wenn er schon nicht mit Geld umgehen kann, so hätte er wenigstens das Geld den Wechslern geben sollen, damit es Zinsen bringt. Wohlgemerkt: Wechsler das sind jene Leute, deren Tische Jesus vorher im Tempel umgestoßen hatte (Mt 21,12). An dieser Stelle aber keine Spur einer einschränkenden Kritik.

Ebenso zeigt das Gleichnis vom ungerechten Verwalter aus dem lukianischen Sondergut (Lk 16,1-13) einen spannenden Blick auf Geldvermögen und Schulden.¹¹ Ein reicher Mann wirft seinem Verwalter vor, dass dieser seine Habe verschwende, und verlangt von ihm Rechenschaft. Der Verwalter – wissend, dass diese Betriebsprüfung für ihn schlecht ausgehen wird – erlässt einer Reihe der Schuldner seines Herren einen Teil der Schulden, um nach seinem Rauswurf Menschen zu haben, die ihn unterstützen. Mit anderen Worten: nachdem er offenbar zuvor haushälterisch schlecht mit dem ihm anvertrauten Gut seines Herrn umgegangen ist, betrügt er ihn hintendrein auch noch. Das Überraschende an diesem Gleichnis: der Verwalter wird dafür gelobt, dass er klug gehandelt hat, und wird damit zum Vorbild für die Hörer des Gleichnisses.

Dieses Gleichnis, das die betrügerische Klugheit des Verwalters zum Vorbild wählt, bietet zugleich den Übergang zu der in den Evangelien stark vertretenden Linie einer kritischen Sicht auf das Geld, denn die Quintessenz wird so zusammengefasst: „Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er zu Ende geht, man euch aufnehme in die ewigen Zelte. [...] Ihr könnt nicht Gott und dem Mammon dienen“ (Lk 16,9.13). Hier wird nun der Mammon grundsätzlich als „ungerecht“ qualifiziert, was das Verhalten des Verwalters offenbar legitimieren soll. Indem er sich mit dem ungerechten endlichen Mammon Freunde für die Ewigkeit macht, tauscht er ein geringeres gegen ein höheres Gut ein. Zuspitzung erhält dieses Wort durch die prinzipielle Entgegensetzung von Gott und Mammon. Man kann nicht beiden dienen.

Die Entgegensetzung von Gott und Mammon hat in den Evangelien einen sozialetischen und einen individualetischen Sinn.

Einen deutlich sozialetischen Charakter hatte die Tempelreinigung Jesu (Mt 21,12-17).¹² Die Mehrheit der Exegesen ist sich darin einig, dass es sich hierbei um eine prophetische Zeichenhandlung gehandelt habe. Sie muss sich im Vorhof der Heiden lokal begrenzt abgespielt haben, weil es sonst schwerlich erklärbar wäre, dass die Tempelpolizei nicht schon an Ort und Stelle durchgegriffen hätte. Von den verschiedenen diskutierten Deutungsmöglichkeiten dieser prophetischen Zeichenhandlung – Wiederherstellung des wahren Kultus, Vorverweis auf die Zerstörung des Tempels, Kritik an der wirtschaftlichen Macht des Tempels – spricht einiges für diese letzte Deutung.

¹¹ Zum lukianischen und matthäischen Sondergut vgl. U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen³ 1999, 187-190.

¹² Vgl. zum Folgenden U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus Bd. III, EKK, 1997, 185f.

Der Tempel in Jerusalem hatte die „Nebenfunktion einer Großstaatsbank“¹³: Aufbewahrung der Tempelsteuer, Einnahme freiwilliger Spenden, Einfluss auf Wechselkurse und Privatleute deponierten dort ihre Gelder. Der oberste Schatzmeister stand in der Hierarchie der Amtsträger am Tempel gleich neben dem Hohepriester.¹⁴ „Nach Schätzungen kann man während der Römerzeit ein jährliches Steueraufkommen für den Jerusalemer Tempel in Höhe von 1 Mio. Tetra-Drachmen annehmen, wodurch sich nach und nach im Jerusalemer Tempel ein enormer Schatz angesammelt hat“.¹⁵

Wenn Jesus diesen Tempel nun als Räuberhöhle bezeichnet, steht er in der sozialetischen Kritik der Propheten. Es geht hier nicht allein um die Frage des persönlichen Umgangs mit Geld, sondern darum, welche soziale Funktion es im wirtschaftlich-religiösen Sozialleben im Ganzen einnimmt. Es ist äußerst wahrscheinlich, dass diese Kritik an dieser gleichermaßen wirtschaftlichen wie religiösen Zentralinstitution wesentlich zu Jesu Verhaftung und Verurteilung beigetragen hat.

Neben dem Tempel und der Tempelsteuer, die jeder über 20 Jahre alte Jude entrichten musste, war das römische Steuersystem für den Alltag in Israel prägend. Es gab direkte und indirekte Steuern.¹⁶ Zu den direkten Steuern gehört eine Grundertragssteuer, die ein Fünftel des Ertrages Palästinas ausgemacht hat. Dazu kam eine Kopfsteuer, die sich auf die „gesamte bewegliche Habe [...] vom Vieh bis zum Sklaven [bezog]. Wer nichts besitzt, muss für seinen eigenen Körper ‚Pacht‘ bezahlen – für den Schutz, den er durch die römische Administration genießt.“¹⁷ Gleichermäßen Männer wie Frauen mussten diese Steuer im Alter von 14–60 Jahren abführen. Neben diesen direkten Steuern gab es etliche indirekte Steuern: „Wege- und Brückenzoll [...], Salzsteuer sowie eine Handels- und Gewerbesteuer“.¹⁸

Es fällt auf, dass Jesus dieses doch nicht unerhebliche Steuersystem nicht grundsätzlich in Frage gestellt hat. Als er von Anhängern des Herodes, die wesentliches Interesse an einem funktionierenden Steuersystem hatten, in eine Falle gelockt werden soll, gibt er seine berühmte Antwort: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ (Mt 22,21/Mk 12,17). Die Antwort war klug und überraschend zugleich. Hätte er die Steuer abgelehnt, hätte er sofort festgenommen werden können. Hätte er aber die Steuer schlicht für legitim erklärt, wäre ihm Zuspruch im Volk verloren gegangen. Seine Antwort macht demgegenüber eine Differenz auf zwischen dem, was Menschen und

¹³ H. Schröder, *Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum NT*, Karlsruhe 1979, 73.

¹⁴ Vgl. H. Schröder, *Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum NT*, Karlsruhe 1979, 74.

¹⁵ EKD-Texte 106, *Transparenz und Gerechtigkeit. Aufgaben und Grenzen des Staates bei der Besteuerung*, Hg. Kirchenamt der EKD 2009, 9.

¹⁶ Vgl. zum römischen Steuersystem M. Ebner, *Jesus von Nazareth in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge*, Stuttgart 2003, 52–54.

¹⁷ M. Ebner, *Jesus von Nazareth in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge*, Stuttgart 2003, 52.

¹⁸ Ebd., 53.

dem, was Gott zu geben ist. Gottes Gebot liegt auf einer ganz anderen Ebene als solch ein Steuergesetz.¹⁹

Der Hinweis auf das Bild des Kaisers auf den Münzen konnte zugleich als eine implizite Kritik am römischen Kaiserkult verstanden werden. Diese Stelle oszilliert so gewissermaßen zwischen einem sozial- und individualethischen Anspruch Jesu. Mit dem „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“ ist die sozial-ethische Frage gestellt, während „Gebt Gott, was Gottes ist“ auf die individualethische Frage abhebt.

Jesu Stellung zum römischen Kaiser unterscheidet sich so signifikant von der Lehre des Judas Galilaios (6 n.Chr.).²⁰ Dieser hatte die Alleinherrschaft Gottes so interpretiert, dass kein anderer Herrscher neben Gott toleriert werden kann. Konsequenterweise forderte er deshalb, die Steuern für Rom zu verweigern. Diese „radikaltheokratische Steuerverweigerung“²¹ war Jesu Sache nicht.

An diese Stelle tritt bei Jesus eine andere radikaltheokratische Unterscheidung: die zwischen Gott und Mammon. Diese Unterscheidung ist nun deutlich individualethisch motiviert. Das gerade schon genannte Logion „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24) wurde von Matthäus in einen ganz anderen Zusammenhang gesetzt als von Lukas. Lukas hat dieses Wort Jesu – wie gesehen – in das Gleichnis vom ungerechten Verwalter eingebaut. Matthäus loziert es im Rahmen einer weitergehenden Reflexion über die rechte Sorge (Mt 6,19-34) innerhalb der Bergpredigt.

Dieser differente Umgang mit dem Logion macht deutlich, dass Lukas und Matthäus es als ein ursprünglich eigenständiges Logion in der Logienquelle vorgefunden haben. Die Mehrheit der Exegesen sehen hier ein authentisches Jesus-Wort vorliegen²²:

„Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird einem anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“

Die Zeitgenossen dieses Wortes werden bei den Stichworten „lieben“ und „hassen“ unwillkürlich an den Dekalog erinnert worden sein, wo es heißt, dass Gott die heimsucht, die ihn hassen, aber Gnade erweist an denen, die ihn lieben (Dtn 5,9f.). Oder noch zentraler der sog. Glaubensbekenntnis Israels: „Höre, Israel: Der HERR ist unser Gott, der HERR allein! Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft.“ (Dtn 6,4f.).

Das ist der Referenzrahmen, in dem dieses Wort gehört wurde. Die radikaltheokratische Unterscheidung zwischen Gott und Mammon macht deutlich, dass Gott einen ganzheitlichen Dienst erwartet. Es ist die Grundfrage, woher man die letzte Sicherung des Lebens erwartet.

¹⁹ Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus Bd. III, EKK, 1997, 259f.

²⁰ Vgl. hierzu G. Theißen und A. Merz, Der historische Jesus, Göttingen ²1997, 140f.

²¹ G. Theißen und A. Merz, Der historische Jesus, Göttingen ²1997, 140.

²² Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus Bd. I, EKK, ⁵2002, 463.

In diesem Sinne ist auch die Erzählung vom sogenannten reichen Jüngling zu verstehen (Mk 10,17-31/Mt 19,16-30):

Ein Mann kommt zu Jesus und fragt, wie er das ewige Leben bekomme. Jesus antwortet ihm zunächst mit dem Hinweis darauf, er möge die zehn Gebote einhalten. Der Mann sagt, das habe er von Jugend an getan – eine selbstbewusste Antwort, die christliche Ausleger immer wieder irritiert hat. Jesus irritiert sie nicht, sondern er gibt seine folgenschwere Antwort:

„Eins fehlt dir. Geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib den Erlös den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach! [...] Es ist leichter, dass ein Kamel durch das Öhr der Nadel geht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes hineinkommt“ (Mk 10,21.25).

Die Auslegungsgeschichte sowohl des Wortes vom Mammon wie der Geschichte vom Reichen Jüngling zeigt, wie schwer sich die Kirche mit diesem Wort Jesu tat. Gegen alle späteren Abmilderungen, die etwa auf eine Verinnerlichung dieses Wortes zielen, gilt es festzuhalten, dass diese radikale Entgegensetzung so gemeint ist, wie sie dort steht. So ist etwa das Nadelöhr, von dem hier die Rede ist, kein kleines Tor in Jerusalem, wie immer wieder zu lesen ist. Durch ein kleines Tor kommt mit etwas Mühe ein Kamel immer noch hindurch. Nein, es geht um das Nadelöhr einer Nadel, durch das unmöglich ein Kamel hindurchkommt – jedenfalls nach menschlichem Ermessen.²³

Schon die Jünger sollen besorgt zurückgefragt haben: „Wer kann dann errettet werden?“ (Mk 10,26). Woraufhin Jesus erwiderte: „Bei Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn bei Gott sind alle Dinge möglich“ (Mk 10,27).

Schon hier deutet sich also eine differenzierte Antwort an. Die radikale Entgegensetzung von Gott und Mammon lässt sich menschlich nicht relativieren, sondern allein von Gott her überwinden. Es spricht einiges dafür diese sich hier andeutende Differenzierung als Spiegel der Jesusbewegung und der ersten urchristlichen Gemeinschaftsbildungen zusehen.

Gerd Theißen hat das Wesen der Jesusbewegung als Wanderradikalismus charakterisiert:

„Der ethische Radikalismus der Wortüberlieferung ist Wanderradikalismus. Er läßt sich nur unter extremen Lebensbedingungen praktizieren und tradieren: Nur wer aus den alltäglichen Bindungen der Welt entlassen ist, wer Haus und Hof, Frau und Kind verlassen hat, [...] kann Verzicht auf Wohnsitz, Familie, Besitz [...] verbindlich praktizieren. [...] Nur am Rande der Gesellschaft hat dies Ethos eine Chance [...]. Es hat keinen Sitz im Leben, sondern muß am Rande des normalen Lebens eine von außen gesehen durchaus fragwürdige Existenz führen. Nur hier waren die Worte Jesu vor Allegorisierungen geschützt, vor Umdeutungen, Abschwächungen oder Verdrängungen, einfach

²³ Ebd., Bd. III, EKK, 1997, 127f.

deshalb, weil man sie ernst nahm und praktizierte. Nur Charismatiker der Heimatlosigkeit konnten das.²⁴

Hierbei ist entscheidend zu sehen, dass die Jesusbewegung von Anfang an nicht nur aus solchen Wandercharismatikern bestand, die alles hinter sich ließen. Jesu Anhängerschaft war sozial breiter gestreut und bereits er wird Sympathisanten bei Sesshaften gehabt haben. Von diesen Sympathisanten, die Theißen als „mäzenatische Wohltäter“²⁵ bezeichnet, waren die Wandercharismatiker abhängig. An verschiedenen Ort erhielten sie von ihnen materielle Unterstützung. Zwar galten die Wanderradikalen als Garanten der Jesuüberlieferung – „Wer euch hört, hört mich“ (Lk 10,16) –, gleichzeitig waren aber auch die „domestizierenden Auswirkungen von Beruf, Familie und Nachbarschaftskontrolle“ im Ethos spürbar.

Mit der Entstehung der Großkirche nimmt das Wandercharismatikertum ab und die domestizierte Kirche bleibt allein übrig.

5. Schlussfolgerungen

Zuerst: es gilt diese letzten beiden Beobachtungen ernst zu nehmen:

Die radikale Entgegensetzung von Gott und Mammon war genauso gemeint – ohne jegliche Abschwächung. Ihr entsprach der heimatlose Lebensstil Jesu gleichermaßen wie der der ihm nachfolgenden Wandercharismatiker.

Das Wandercharismatikertum war aber schon damals nicht die alleinige Form der Nachfolge. Es gab nicht nur Ortsgemeinden, die ihr Ethos dementsprechend anpassten, sondern die Wandercharismatiker waren auf diese Form der sesshaften Nachfolge angewiesen, um selbst in ihrer Weise Jesu radikal nachfolgen zu können.

Sodann: Heute sind die Kirchen Großinstitutionen und keine Wandercharismatikerbewegungen mehr, auch wenn es ihnen vielleicht manchmal gut tun würde. Aus der radikalen Entgegensetzung von Gott und Mammon folgt für sie, dass sich die Nachfolge Christi auch in einem veränderten Umgang mit Geld niederschlagen muss. Geld darf niemals Zweck, sondern immer nur Mittel sein und zwar Mittel zum Dienst an den Schwächsten der Gesellschaft.

Denn hierin liegt der tiefere Sinn, dass ausgerechnet der Mammon als Anti-Gott dem wahren Gott gegenübergestellt wird. Geld hat die Macht als „god term“ Gott als alles bestimmende Wirklichkeit zu verdrängen. In den Worten Falk Wagners:

„Gott – das Absolute – ist zu jeder Zeit gegenwärtig; es fragt sich nur in welcher Gestalt. Unter den Bedingungen der modernen, ökonomisch bestimm-

²⁴ Vgl. G. Theißen, Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums, Tübingen²1983, 86.

²⁵ G. Theißen, Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte, Gütersloh 2004.

ten Gesellschaft tritt das Geld seine Karriere als alles bestimmende Wirklichkeit an. Damit löst es die Funktion des Gottesgedankens in der Gestalt eines Geld-Pantheismus ab, der alle lebensweltlichen und systemischen Bereiche des individuellen und sozialen Weltumgangs durchdringt.²⁶

Diese Gefahr, die mit dem Geld als Gottersatz verbunden ist, hatte offenbar schon Jesus gesehen. Im Mittelalter prägte man auf die Münzen unter anderem ein Kreuz – daher der sogenannte Kreuzer. Der Sinn dieser Praxis bestand nicht primär darin, das Geld sakral zu legitimieren, wie eingangs besprochen, sondern im Gegenteil ging es darum, die Wirkmacht des Geldes als Mammon zu begrenzen. Das Kreuz erinnert daran, was Letztes und was Vorletztes ist.²⁷

Heute hat die Macht des Geldes mit dem computergestützten Aktienhandel ein Ausmaß gewonnen, das früheren Zeiten undenkbar war. Gerade die Virtualität eines Großteils unseres Zahlungsverkehrs steigert die unsichtbare Präsenz des Geldes in unserem Bewusstsein. Es gibt keinen Gesellschaftsbereich mehr, in dem nicht geldförmig kommuniziert werden würde.

Die Glaubwürdigkeit der Kirchen hängt daran, dass sie in einer geldbestimmten Gesellschaft, in der es längst nicht mehr als unehrenhaft gilt, Geld als Zweck zu betrachten, einen anderen Umgang mit Geld pflegen. Ein Umgang, der Mittel zu einem höheren Zweck ist. An dem Umgang mit Geld entscheidet es sich, ob es sich um Mammondienst oder Gottesdienst handelt.

In der Nachfolge Jesu stehend kann dieser Zweck nur im Sinne einer sich immer wieder aktualisierenden Auslegung des Doppelgebotes der Liebe gedeutet werden. Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,28-34) sind der Maßstab eines Umgangs mit dem Geld im Geiste Jesu.

²⁶ F. Wagner, *Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*, Stuttgart 1998, 53.

²⁷ Vgl. G. Lanczkowski, *Geld I. Religionsgeschichtlich*, TRE 12, 277.