

HEINZ GIESEN CSsR · HENNEF

Eigentum im Urteil Jesu und der Jesustradition

Das Neue Testament setzt die sozialen Verhältnisse Palästinas und darüber hinaus der damaligen römisch-hellenistischen Welt voraus. Einer kleinen reichen Oberschicht und einer etwas größeren Mittelschicht stehen die großen Massen der relativ Armen und Ärmsten gegenüber. Am Verhalten der Reichen, die nicht bereit sind, Ärmere an ihrem Besitztum teilhaben zu lassen, üben schon alttestamentliche Propheten heftige Kritik. Apokalyptische Texte aus der Zeitenwende prangern verstärkt ungerechtes Verhalten der Reichen an (äthHen 94,6–9; 97,8–10; 1 QpHab 8,8–13).

Auf dem Hintergrund innerweltlicher Vergeltung gilt in den meisten alttestamentlichen Schriften Reichtum als Geschenk Gottes für sittlich gutes Leben, während Armut als beklagenswertes und selbstverschuldetes Los betrachtet wird.¹ Mit der Entstehung der Apokalyptik um die Mitte des 2. Jahrhundert v. Chr. kommt zwar eine damit konkurrierende Sicht hinzu, die die bis dahin dominierende positive Beurteilung des Reichtums jedoch nicht zu verdrängen vermag (vgl. etwa Joh 9). In apokalyptisch denkenden Kreisen gilt der Arme nämlich als Typus des Glaubenden, der unter den Reichen zu leiden hat. Wer sich als arm weiß, erwartet alles von Gott und ist bereit, sich von ihm beschenken zu lassen. Die Stellungnahme der Jesusüberlieferung und einiger anderer neutestamentlichen Schriften zu Reichtum und Besitz knüpft an diese Vorgaben an.

I. DIE BOTSCHAFT JESU VON DER HERRSCHAFT GOTTES ALS WERTMASSTAB FÜR DIE STELLUNGNAHME ZU DEN IRDISCHEN GÜTERN

Die drei ersten Evangelien überliefern Worte Jesu, die Reichtum und Besitz radikal kritisieren, aber auch solche, die seine freie, distanzierte Haltung zum Besitz bezeugen. Was auf den ersten Blick als widersprüchlich er-

HEINZ GIESEN CSsR, Jahrgang 1940, *Studium der Philosophie und Theologie an der Hochschule seines Ordens in Hennef* sowie an *San Anselmo* und am *Bibelinstitut in Rom*; *Priester* 1968. Seit 1973 *lehrt er Neutestamentliche Exegese und Theologie in Hennef*.

scheint, wird verständlich, wenn wir darauf achten, worin das Urteil Jesu gründet. Der Wertmaßstab für die Beurteilung des Gebrauchs irdischer Güter ist für Jesus und die synoptische Jesustradition die Botschaft von der Herrschaft Gottes.² Das ist nicht anders zu erwarten, sobald man erkennt, daß die Herrschaft Gottes nicht nur ein zentrales Thema der Verkündigung Jesu, sondern die theologische Mitte seines Denkens, Redens und Tuns ist.³ Die Herrschaft Gottes ist ja die enge Gemeinschaft Jesu mit seinem Vater, die sein ganzes Leben und seine Lehre bestimmt, und an der er seine Hörer teilnehmen lassen will. Diese wissen aus ihrer Kenntnis des Alten Testaments und frühjüdischer Lehren, daß die Herrschaft Gottes die innige Gemeinschaft mit seinem Volk bedeutet, deren Vollendung Israel seit Deuterocesaja (Jes 52,7; Mi 2,13; 4,17; Dan 2; 7 u. ö.) erwartet.⁴ Das Neue an Jesu Verkündigung ist nun, daß er die erneut angebotene Gottesgemeinschaft exklusiv an seine Vermittlung bindet (vgl. Mt 11,27) und denen schon anfänglich schenkt, die sich ihr glaubend öffnen.

In Form einer Seligpreisung spricht Jesus den Armen, den Hungernden und den Weinenden schon für die Gegenwart Gottes Herrschaft zu (vgl. Mt 5,3–10; Lk 6,20b–23). Auf die Anfrage des Täufers, ob er der Kommende sei, reagiert Jesus mit dem Hinweis auf sein Wirken in Tat und Wort.⁵ Da Jesu Handeln von seiner Botschaft bestimmt ist, ist es nicht von ungefähr, daß seine Antwort in der Verkündigung des Evangeliums an die Armen gipfelt (Mt 11,3–5 par Lk 7,20–23). Das Evangelium von der Herrschaft Gottes ist ja der Horizont, in dem Jesus sein Wirken sieht und in dem er auch irdischen Besitz wertet. Das kommt treffend in Mt 6,33 zum Ausdruck: »Sucht zuerst seine (= des Vaters) Herrschaft und seine Gerechtigkeit und alles andere wird euch dazu gegeben.«⁶

Wer also die Prioritäten in seinem Leben richtig setzt, für den werden die Güter dieser Welt zweitrangig. Die im Glauben schon jetzt ermöglichte Erfahrung der Gottesherrschaft, d. h. der Erfahrung der Gemeinschaftsbeziehung mit dem himmlischen Vater, der alle Menschen ohne Vorbedingung liebt (Mt 5,45), macht frei gegenüber dem Besitz. Dem Glaubenden wird ja alles, was für das Leben notwendig ist (vgl. Mt 6,25–34), dazu gegeben. Er erfährt sich als von Gott Beschenkter. Der himmlische Vater weiß ja bereits, was der Jesusjünger braucht, bevor er ihn darum bittet (Mt 6,8). Das bedeutet freilich nicht, daß er seine Hände in den Schoß legen kann. Denn das Streben nach der Gerechtigkeit des Vaters besteht in der Erfüllung seines Willens. »Gerecht sein« heißt nämlich im Mt-Evangelium nichts anderes als nach dem Willen des Vaters zu handeln.⁷ Was das bedeutet, zeigt Mt vor allem in seiner Bergpredigt.

Die Stellung Jesu zu Eigentum und Besitz soll im folgenden beispielhaft an Texten des Mt-Evangeliums, vor allem aber des Lk-Evangeliums erörtert werden.

II. JESU RADIKALE KRITIK AM REICHTUM

1. Gottesdienst und Mammondienst schließen einander aus
(Mt 6,24/Lk 16,13)

»Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder zu dem einen halten und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon« (Mt 6,24). Wenn die Lk-Parallele (16,13) verdeutlicht »Kein *Hausklave* kann zwei Herren dienen ...«, ist das sachlich dasselbe. Denn »dienen« heißt in unserem Kontext »dienen als Sklave«. Entgegen der Behauptung, niemand könne zwei Herren dienen, gibt es in der Antike tatsächlich Sklaven, die gleichzeitig mehrere Herren haben. Ein Beispiel dafür findet sich auch im Neuen Testament. Lk berichtet nämlich in seiner Apostelgeschichte von einer Frau, die Sklavin/Magd mehrerer Herren ist (Apg 16,16.19). Auf diesem Hintergrund muß man annehmen, daß das Bildwort nicht von Haus aus schlüssig ist, sondern im Blick auf seine Anwendung am Schluß des Verses, also auf die beiden besonderen Herren, Gott und Mammon, formuliert ist. Dem Bildwort kann auch die Erfahrung zugrunde liegen, daß niemand zwei Herren in gleicher Weise dienen kann. Loyalitätskonflikte sind hier unausweichlich.⁸ Die Unmöglichkeit, zwei Herren zu dienen, ist jedenfalls darin begründet, daß der Mensch sich von Natur aus dagegen sträubt, zwei Herren treu zu sein, die sich grundlegend unterscheiden.

Wie das näher zu verstehen ist, wird im folgenden erläutert: Den einen wird er lieben, den anderen hassen. Sowohl »lieben« als auch »hassen« wird durch einen synonymen Parallelismus näher bestimmt. Die Liebe äußert sich im Verhalten des Sklaven zu seinem Herrn. Sein Dienst ist nicht so sehr durch eine starke affektive Zuneigung bestimmt, sondern durch die zuverlässige Ausführung der ihm aufgetragenen Arbeiten. Das bestätigt der zweite synonyme Parallelismus »er wird verachten« zu »hassen«. Hier geht es vor allem um die Nachlässigkeit des Sklaven bei der Durchführung seiner Arbeit. »Hassen« wird also als »geringachten/verachten« und »lieben« als »stehen zu jemandem« verdeutlicht.⁹

Worauf die Aussage von vornherein hinzielt, kommt nun am Ende des Verses zum Ausdruck: Objekt des Hasses bzw. der Liebe sind Gott und der Mammon. Mammon, ein aramäisches Wort, das in der jüdischen Literatur oft belegt ist (z.B. Sir 31,8; CD 14,20; 1 QS 6,2), bezeichnet Vermögen, Geld, Besitz und Gewinn. Meistens ist es aufgrund des Kontextes negativ bestimmt. Hier ist es personifiziert verwendet. Nicht in sich selbst, aber als Alternative zu Gott erscheint der Mammon hier als ein Götze.¹⁰ Das ist wahrscheinlich auch der Grund, warum das Frühchristentum das Wort unübersetzt läßt.¹¹

Wenn das Eigentum einen Menschen ganz in Besitz nimmt, wird es zum Pseudogott, der keine Freiheit schenkt, sondern in Wahrheit versklavt. Wer dagegen dem Gott dient, den Jesus als den voraussetzungslos liebenden Vater offenbart (vgl. Mt 5,45), der wird nicht Sklave, sondern Sohn/Tochter. Er öffnet sich der Herrschaft Gottes, die, wer glaubt, schon in der Gegenwart erfahren kann, auch wenn deren Vollendung noch aussteht. Der Christ soll sich ohne Wenn und Aber für Gott entscheiden. Darin besteht der rechte Gottesdienst.¹² Zum Besitzverzicht wird dagegen nicht deshalb aufgerufen, weil das Weltende vor der Tür steht.¹³

2. Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon (Lk 16,9)

Nachdem der Herr¹⁴ am Ende der Parabel vom klugen Verwalter (Lk 16,1–8) diesen wegen seines gerissenen Verhaltens gelobt hat (16,8), wendet er die Geschichte auf die Gemeinde an, die er zu einem verantwortungsvollen Umgang mit den Gütern dieser Welt auffordert: »Und ich sage euch: Macht euch Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, damit sie euch, wenn es zu Ende geht, in die ewigen Wohnungen (wörtlich: Zelte) aufnehmen« (16,9). Der Herr im Gleichnis lobt zuvor tatsächlich das Verhalten des Verwalters, weil ihn dessen gerissenes Vorgehen beeindruckt: »Und der Herr lobte die Klugheit des Verwalters der Ungerechtigkeit, weil er klug gehandelt hat, und sagte: Die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts in ihrer eigenen Art« (16,8). Denn das Handeln des Verwalters wird zum Beispiel für entschlossenes Handeln angesichts der Herrschaft Gottes.¹⁵

Der zweite Teil von V. 8 hat die Funktion, darauf hinzuweisen, in welcher Beziehung die in der Parabel erzählte Geschichte mit den ihr folgenden Jesusworten (V. 9–13) steht. Wir werden auf die Klugheit der Kinder des Lichts in V. 9–13 vorausverwiesen, in denen Jesus über die Haltung zum Besitz spricht, die von den Mitgliedern der christlichen Gemeinde gefordert ist. Dabei zeigt sich, daß sich die Geschichte aufgrund ihres negativen Beispiels weder ethisch noch eschatologisch direkt auf das christliche Handeln übertragen läßt. Sie formuliert keine verbindliche Lehre für die Gemeinde. Erst durch den folgenden Kontext gewinnt sie die Funktion eines vorgeschalteten Negativbeispiels.¹⁶ Dieses wird nur dadurch brauchbar, daß V. 9–13 sich inhaltlich von der Geschichte absetzen.

Der Ausdruck »Mammon der Ungerechtigkeit« will nicht jeglichen Besitz als sündhaft oder böse kennzeichnen.¹⁷ Der Mammon selbst ist vielmehr neutral als Geld zu verstehen.¹⁸ Erst durch seine nähere Bestimmung wird er positiv oder negativ charakterisiert. »Mammon der Ungerechtigkeit« bezeichnet nach der in der griechischen Vorlage zu äthHen 63,10 vermuteten Wendung das zu Unrecht erworbene Gut.¹⁹ Auch wenn ähnliche

Wendungen in Qumran (1 QS 10,19; CD 6,15; 8,5; 19,17) im dualistischen Sinn als Besitz verstanden werden können, der zu dieser bösen Welt gehört, so muß das nicht für Lk 16,9 gelten. Es spricht vielmehr vieles dafür, daß Lk die Wendung aus seinem Kontext gewonnen hat, da »Ungerechtigkeit« in V. 8a und »Mammon« in V. 13 vorkommt.²⁰

Es ist also der Mammon gemeint, insofern er den Menschen gefährden und zu ungerechtem Handeln verführen kann, nicht aber insofern er in sich selbst böse ist.²¹ Mit ihm soll man sich Freunde machen. Die Freunde sind hier die Bedürftigen²², denen nach Lk die reichen Christen Almosen geben sollen, damit die Armen²³, denen sie in der Gegenwart helfen, sie dereinst aufnehmen werden. Darauf weist die Analogie im Gleichnis hin, in dem sich der Reiche an den armen Lazarus wendet. Es ist an die Armen gedacht, die ihre Wohltäter in die ewigen Zelte aufnehmen.²⁴ Dafür spricht auch, daß das Judentum sogar die Personifizierung von Almosen und Liebeswerken kennt.²⁵ Wenn Lk es auch nicht ausdrücklich sagt, was zu Ende geht, ist hier an das Lebensende und nicht an das ausgehende Geld gedacht.²⁶ Die reichen Christen werden eindringlich ermahnt, den Gefahren ihres Wohlstandes nicht zu erliegen, sondern auf den ungerechten Mammon zugunsten der Armen in der Gemeinde zu verzichten, um nach ihrem Tod²⁷ am ewigen Leben teilhaben zu können.²⁸ Nach Lk beginnt die Heilsvollendung somit in der Todesstunde. Er spricht hier von dem individuell-eschatologischen Ziel des Christen, das er in der Todesstunde erreicht (vgl. auch Lk 12,33; 16,22).²⁹ Vom letzten Gericht ist somit nicht die Rede.³⁰ Der Plural »sie werden aufnehmen« umschreibt auch nicht den Gottesnamen.³¹ Ebenso wenig ist vom letzten Gericht die Rede.³² Schließlich gibt es auch keinen Hinweis darauf, daß die Armen im Gericht als Fürsprecher fungieren.³³

In unserem Zusammenhang ist auch eine absichtsvolle Allegorie zu beachten: Wenn die Kinder dieser Welt sich in ihrem eigenen Geschlecht klüger als die Kinder des Lichtes verhalten (V. 8b), so wird die christliche Gemeinde indirekt dazu aufgerufen, sich auf »ihre Art«³⁴, d. h. auf ihr Gemeinwesen zu besinnen und den Bedürftigen Almosen zu geben. Wie Menschen dieser Art ihre Ziele, so sollen Christen ihre eigenen Ziele verfolgen und so der Versuchung zur Ungerechtigkeit entgehen, die vom Mammon ausgeht. Der Mammon erhält somit einen positiven Sinn, wenn er der Nächstenliebe dient.

Wenn man das in V. 9 geforderte Verhalten mit dem Verhalten des Verwalters in V. 4 vergleicht, dann fällt bei aller sprachlichen und sachlichen Übereinstimmung ein unüberwindlicher Gegensatz auf: Für den Verwalter ist die für Griechen selbstverständliche Gegenseitigkeitsethik³⁵ Grundlage für seine Freundschaft. Er erwartet ja, daß die Schuldner seines Herrn ihn wegen seiner Großzügigkeit aufnehmen, sobald er seines Postens enthoben

ist. Die Ermahnung der reichen Christen zum Almosengeben durchbricht die Prinzipien der Gegenseitigkeitsethik dagegen schon im Ansatz.³⁶ Die Bedürftigkeit des Nächsten allein ist maßgebend, nicht aber das Schielen nach zwischenmenschlichen Vorteilen. Der lukanische Jesus kennt aber auch einen Vorteil, den das karitative Verhalten des Reichen mit sich bringt: Er verspricht einen himmlischen Lohn, der jegliche zwischenmenschliche Wiedergutmachung übertrifft.

3. Verantwortungsvolle Verwaltung des Besitzes (Lk 16,10–12)

In 16,10–12 verfolgt Lk weiter das Thema des Besitzes. Nun geht es nicht mehr um das Almosengeben, sondern um die treue Verwaltung von Eigentum: »Wer im Geringsten treu ist, ist auch im Großen treu, und wer im Geringsten ungerecht ist, ist auch im Großen ungerecht. Wenn ihr nun mit dem ungerechten Mammon nicht treu werdet, wer wird euch das wahre (Gut) anvertrauen« (Lk 16,10f.). In antithetischer Form wird das irdische Gut als das Geringste dem ewigen Heil als dem Großen gegenübergestellt (vgl. Sir 19,1). Das geht aus dem Zusammenhang von V. 10 und 11 hervor.³⁷ Nur wer zuverlässig und verantwortungsvoll mit dem irdischen Gut umzugehen weiß, kann auch die ewigen Heilsgaben zuverlässig verwalten. Denn dies ist das wahre Gut, das im Gegensatz zum ungerechten Mammon nicht täuschen kann. Der Empfang dessen, was wirklich wertvoll ist, setzt jedoch den verantwortungsvollen Umgang mit dem »ungerechten Mammon« voraus.³⁸

Manche sehen in dem »Wahren« eine Kurzform der spät-neutestamentlichen Wendung »Wort der Wahrheit« (2 Tim 2,15; Jak 1,18) und deuten es auf die Verkündigungsaufgabe (V. 11), während sie »das Eure« in V. 12 als Steigerung begreifen und als das ewige Heil verstehen.³⁹ Das ist jedoch unwahrscheinlich. Es dürfte sich vielmehr eher um einen synonymen Parallelismus handeln. Das »Eure« meint die ewigen Zelte⁴⁰ und damit den Schatz im Himmel.⁴¹

Eine Einschränkung auf die Gemeindeleiter, deren Untreue »im Geringsten« darin bestehen soll, daß sie ihnen anvertrautes Kirchengut verschleudern⁴², ist in keiner Weise angezeigt.⁴³ Denn Lk 16,1–13 ist keine Amts-, sondern eine Gemeindepaparese.⁴⁴ Es wäre zudem eigenartig, würde Lk ausgerechnet den Gemeindebesitz als »ungerechten Mammon« deklarieren.

Wenn sich nun das Wort von der Unmöglichkeit, zwei Herren zu dienen, bei Lk anschließt, paßt das sehr wohl gut in den Zusammenhang.⁴⁵ Das wäre nur dann nicht der Fall, wenn sich nur Gott und der Mammon gegenüberstünden. Denn man kann Gott durchaus – wie gesehen – mit dem ungerechten Mammon dienen, indem man den Mammon als Almosen ver-

wendet. Der Gegensatz, der in V. 13 zum Ausdruck kommt, liegt indes in der gleichzeitigen Beziehung zu Gott und zum Mammon⁴⁶, so daß sich Gottesdienst und Mammondienst gegenüberstehen.⁴⁷ Wer aber dem Mammon dient, statt ihn als Almosen zu benutzen, mißbraucht ihn, weil er ihn eben nicht als kleines und fremdes Gut (16,11f.) betrachtet, sondern ihm einen absoluten Wert zuschreibt und ihn zu seinem Gott erklärt.⁴⁸

4. Warnung vor den Gefahren des Reichtums (Lk 16,19–31)

Die Forderung an die Reichen in der Gemeinde, Almosen zu geben, wird nicht nur durch ein Wort Jesu (16,9), sondern auch mit dem Verweis auf Mose und die Propheten (16,31) begründet. Der Einsatz des eigenen Vermögens für karitative Zwecke entspricht somit nicht nur der ethischen Lehre Jesu, sondern wird auch durch das alttestamentliche Gebot gefordert. Wie das im Sinne des Lk zu verstehen ist, ist aus dem Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus (16,19–26) zu erkennen, wenn man es im Licht der V. 27–31 versteht.

In der Exposition des Gleichnisses wird das irdische Geschick des Reichen und des Armen gegenübergestellt (16,19–21). Mit der typisch lukianischen Einleitungsformel »und es geschah als« beginnt in V. 22 die Haupthandlung, die im Jenseits spielt. Der Arme befindet sich nach seinem Tod im Schoß Abrahams und parallel dazu der Reiche in der Unterwelt.⁴⁹ Auch hier wird nach dem schon aus Lk 16,9 und 12,33 bekannten individuell eschatologischen Konzept ein unmittelbarer Übergang vom irdischen Leben in das Jenseits ausgesagt. Von einem Zwischenzustand bis zum letzten Gericht ist keine Rede.⁵⁰ Die Spannung der Szene wird noch gesteigert durch das historische Präsens (V. 23b)⁵¹, das die eigentliche Handlung einleitet: Der Reiche sieht von fern Abraham und Lazarus in dessen Schoß. Er wendet sich an Abraham und bittet ihn, sich seiner zu erbarmen und Lazarus zu ihm in die Unterwelt zu schicken, damit er seine Schmerzen lindere. Die erste Pointe des Gleichnisses steht in V. 25f., wo Abraham betont, daß die Umkehrung der Geschehnisse der beiden Protagonisten im Jenseits rechtmäßig sei (V. 25). Das Urteil ist nun endgültig, wie der »große Abgrund« zwischen den beiden hervorhebt (V. 26).⁵² Auf dem Hintergrund der traditionellen jüdischen Vergeltungslehre, wonach Reichtum ein Zeichen für den Segen Gottes ist, ist das sicherlich nicht selbstverständlich.⁵³

V. 27–31 setzen den Dialog zwischen dem Reichen und Abraham fort. Zunächst bittet der Reiche den Abraham, Lazarus zu seinen fünf noch lebenden Brüdern zu schicken, damit er sie davor bewahre, mit ihm dasselbe endgültige Geschick teilen zu müssen. Abraham lehnt mit Verweis auf die Forderung des Mose und der Propheten die Bitte des Reichen ab. Wer auf

sie hört, verfehlt sein Ziel nicht. Dies ist die zweite Pointe der Beispiel-erzählung (V. 27–29).

In einem dritten Gesprächsgang weist Abraham den geforderten Beweis erneut mit einem Hinweis auf Mose und die Propheten ab. Zugleich betont er, daß das Gesetz und die Propheten für die Brüder hinreichen müssen. Wenn sie nicht bereit sind, ihnen zu folgen, werden sie auch einem, der von den Toten auferstanden ist, nicht glauben (V. 30f.).

Zwischen den V. 19–26 und V. 27–31 ist eine thematische Verschiebung festzustellen. Während die V. 19–26 die endgültige Umkehrung der Geschehnisse des reichen Mannes und des armen Lazarus konstatieren, geht es in den V. 27–31 um die Frage der ethischen Umkehr. Das eigenständige Motiv von der eschatologischen Umkehrung der Geschehnisse ist religionsgeschichtlich im Lk-Evangeliums (1,51–53; 6,20–26) als vorlukanisch bezeugt.

V. 27–31, die durch und durch lukanisch sind, setzen den V. 24 einsetzenden Dialog zwischen dem Reichen und Abraham fort, haben jedoch nicht mehr die Linderung der Qual, sondern die Warnung der Brüder des Reichen im Blick. Es geht um die noch lebenden Reichen.⁵⁴ Das Thema Umkehr tritt nun bestimmend in den Vordergrund (V. 30). Auf diese Weise sollen die Reichen auf Erden vor demselben Schicksal gewarnt werden, das der Reiche in der Unterwelt schon erleidet. Sie sollen sich an den Weisungen des Mose und der Propheten orientieren, wie jetzt im Rückblick auf V. 19–26 gefolgert werden kann. Konkret bedeutet das die Verpflichtung des Reichen, den Bedürftigen entsprechend ihrer Notlage (vgl. Apg 2,45; 3,11; 4,35 u.ö) Almosen zu geben. Wer in dieser Weise karitativ handelt, ahmt Gott in seinem erbarmenden Handeln nach (Lk 6,36).⁵⁵

Auch wenn Lk faktisch nicht an der Vorstellung der eschatologischen Umkehrung der Geschehnisse festhält, so läßt er sie dennoch nicht ungenutzt. Denn er deutet nun die Vergeltungslehre (V. 19–26) in V. 27–31 um: Ihm geht es nicht um die eschatologische Umkehrung, sondern um die Umkehr in der Gegenwart, die sich beim Reichen im Almosengeben als echt erweist.⁵⁶ V. 27–31 zeigen, daß die Ursache der Verurteilung des Reichen in der Nichtbeachtung der Vorschriften des Alten Testaments, des Mose und der Propheten, liegt. Darin besteht auch die Schuld des Reichen in der Unterwelt. Wenn die Brüder sich am alttestamentlichen Gesetz orientieren, finden sie zur sittlichen Umkehr und entgehen so einer endzeitlichen Umkehrung ihres Geschicks. Lk nimmt also in V. 19–26 eine Überlieferung auf, die die eschatologische Umkehrung von arm und reich thematisiert, übernimmt mit ihr aber nicht sogleich ihre Aussage, sondern ordnet sie seiner eigenen Sichtweise unter.⁵⁷ Dem entspricht auch, daß Jesus die Frage der Jünger, ob es nur wenige seien, die gerettet werden (Lk 13,23), mit den Worten abweist: »Kämpft darum, durch die enge Tür einzutreten!« (13,24). Den Jüngern wird auch hier eingeschärft, daß sich ihr Heil auf Erden ent-

scheidet. Die Frage aber, wieviele oder gar wer gerettet wird, bleibt unbeantwortet.⁵⁸

Auch die beiden anderen synoptischen Evangelien überliefern Jesusworte, die gegen eine eschatologische Umkehrung des Geschicks sprechen. Das kommt z. B. im Zusammenhang mit dem Bildwort vom Nadelöhr und seiner Anwendung auf den Reichen (Mk 10,24f./Mt 19,23f./Lk 18,24f.) dadurch zum Ausdruck, daß Jesus auf die Jüngerfrage, wer dann noch gerettet werden könne, antwortet: »Bei Menschen ist es unmöglich, bei Gott aber ist es möglich; denn bei Gott ist alles möglich« (Mk 10,27/Mt 19,26/Lk 18,27). Wir können deshalb mit Zuversicht annehmen, daß diese Lehre auf den irdischen Jesus zurückgeht.

In Lk 16 treffen sich Jesu Wort und das alttestamentliche Gebot in der Forderung an die Reichen, Almosen zu geben. Damit werden die Aussagen von V. 17 eingelöst, wonach auch zur Zeit der Evangeliumsverkündigung das Gesetz gilt. Die fünf Brüder des Reichen sollen sich dementsprechend an Mose und die Propheten halten (V. 28f.). V. 30f. sprechen der Auferstehung eines Toten die Kraft ab, zur Umkehr zu motivieren. Lk will damit wahrscheinlich die Verbindlichkeit des Gesetzes einschärfen. Denn die Auferstehung eines Toten (Christus) wird die fünf Brüder nur dann überzeugen, wenn sie das Geschehen durch Mose und die Propheten hindurch bezeugt verstehen (vgl. z. B. Lk 24,44; Apg 28,23). Ohne das alttestamentliche Wort kann das Christusgeschehen nach Auffassung des Lk nicht begriffen werden. V. 30f. betonen also erneut die Verbindlichkeit des Alten Testaments. Wer sich an Mose und die Propheten hält, der findet zur geforderten sittlichen Umkehr.⁵⁹

V. 19–31 wenden sich zweifellos an reiche Christen, warnen sie vor dem Schicksal, das dem Reichen in der Beispielerzählung widerfährt, und mahnen sie zur Umkehr. Daß reiche Christen angesprochen werden, beweist die redaktionelle Einleitung in 16,1, die das folgende als Jüngerunterweisung qualifiziert.⁶⁰ Dem widerspricht nicht, daß in V. 14 die Pharisäer eingeführt sind: »Das hörten auch die Pharisäer, die sehr am Geld hingen, und sie lachten über ihn. Da sagte er zu ihnen: Ihr redet den Leuten ein, daß ihr gerecht seid; aber Gott kennt euer Herz. Denn was die Menschen für großartig halten, das ist in den Augen Gottes ein Greuel.« Die Pharisäer sind hier typisiert. In ihrem Einwand sollen sich die Christen, genauer: die Reichen in der christlichen Gemeinde, wiederfinden.⁶¹ Die Beispielerzählung ist nämlich keineswegs antijüdisch.⁶² Lk fordert auch keine buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes, wie 16,17 nahelegen könnte; denn er zeigt in Lk 16,27–31 eindeutig, daß es ihm nicht um das Gesetz als solches geht, sondern um die sittliche Verpflichtung durch das Gesetz zur Umkehr und zur Hinwendung zu den Bedürftigen. Hierin sieht er den Inbegriff des Gesetzes, das komplementär zur ethischen Weisung Jesu (V. 9) steht. Es gibt nach

Lk auch hinsichtlich der sittlichen Verpflichtung eine Kontinuität zwischen Verheißungs- und Erfüllungszeit.

V. 14f. sind nur scheinbar bloße Übergangsverse von der Besitzparänese zur Gesetzesfrage (V. 16f.). Denn die Pharisäer repräsentieren in ihrer Geldgier und ihrem damit zusammenhängenden Selbstverständnis der Selbstgerechtigkeit und Überheblichkeit zeitlos die Reichen.⁶³ Genau auf solches Verhalten der Reichen in der Gemeinde zielt die Forderung der Umkehr, die sich in Almosen realisiert. Die Reichen sollen sich mit den Pharisäern identifizieren und umkehren.

Lk ist nicht an einer sachgemäßen Charakterisierung der historischen Pharisäer interessiert. Man kann deshalb nicht von einem Konflikt zwischen Jesus und den Pharisäern sprechen, auch nicht von einer Auseinandersetzung zwischen der lukanischen Kirche und dem Judentum.⁶⁴ Die Pharisäer sind hier vielmehr vermögende Christen in der lukanischen Gemeinde, die es an Almosenfrömmigkeit fehlen lassen. In 16,14f. benennt Lk folglich im Gewand der Pharisäerpolemik die von Lk vorausgesetzte Situation, wobei er sich auf wenige Andeutungen beschränkt. Der Sitz im Leben ist die Reichenparänese. Der Selbstgerechtigkeit des Reichen steht Gott, der die Herzen durchschaut, gegenüber (vgl. Apg 5,4), dem menschlichen Urteil über das, was großartig ist, steht das Urteil Gottes mit dem Gerichtsmotiv »Greuel vor Gott« gegenüber.⁶⁵

III. JESU SOUVERÄNITÄT GEGENÜBER DEN IRDISCHEN GÜTERN

Jesu radikale Kritik trifft die Güter dieser Welt nicht als solche, sondern deren ungerechte Verwendung. Deshalb muß man die positiven Aussagen, die die Jesusüberlieferung über Besitz und Reichtum auch kennt, nicht als Gegensatz auffassen. Wir können uns hier auf wenige Hinweise beschränken.

Zunächst ist daran zu erinnern, daß Jesus selbst nicht aus einer unteren sozialen Schicht kommt, sondern aus dem Mittelstand. Wie Josef ist er Bauhandwerker. Seine Jünger stammen aus einem ähnlichen sozialen Stand (vgl. Mk 1,20; 2,14f.; Mt 9,9f.; 10,3). Jesus ist anders als Johannes der Täufer kein Asket. In seiner Begleitung befinden sich vornehme Frauen, die ihn und seine Jünger unterstützen (Lk 8,2f.). Das können sie natürlich nur, weil sie vermögend sind. Auch Jesu Forderung, Geld auszuleihen, ohne mit einer Zurückzahlung zu rechnen (Mt 5,42; Lk 6,30.34), setzt Besitz voraus, sonst könnte man nichts ausleihen. Vom Oberzöllner Zachäus verlangt Jesus keineswegs den völligen Verzicht auf sein Eigentum (Lk 19,8f.). Nirgendwo erwecken die Evangelien den Eindruck, Jesus habe Berührungsängste mit Reichen. Er geht zu ihren Gastmählern, wenn er von ihnen eingeladen wird (Lk 7,36–38 u.ö.). Da er gern Feste feiert, spotten fromme

Kreise über ihn: »Seht den Fresser und Weinsäufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern« (Mt 11,19/Lk 7,34). Er lehnt das Fasten ausdrücklich ab, weil es nicht zur messianischen Heilszeit paßt (Mk 2,18–22), und hält mit seinen Jüngern Mahl. In seinen Gleichnissen spiegelt sich häufig die soziale Situation Galiläas mit seinen Großgrundbesitzern, Gutsverwaltern und Landpächtern, wobei meist keine Sozialkritik geübt wird. Er benutzt den seinen Hörern bekannten sozialen Hintergrund in seinen Gleichnissen, um seine Botschaft von der Herrschaft Gottes erfahrbar zu machen.⁶⁶

IV. BEFREIUNG AUS DER SKLAVISCHEN BINDUNG AN DAS EIGENTUM ZUM WOHL DER BEDÜRFTIGEN

Die Stellungnahme Jesu und der Jesustradition, der wir insbesondere im Lk-Evangelium nachgespürt haben, darf nicht einfach als eine Bekämpfung von Mißbrauch des Eigentums mißverstanden werden. Voraussetzung für die Aussagen Jesu über das Eigentum ist vielmehr seine Botschaft von der Herrschaft Gottes. Jesus befreit durch seine Botschaft von der sklavischen Bindung an Eigentum (Mt 6,24–33; Mk 10,28–31; Lk 10,3 u. ö.) und befähigt so zum Dienst am Nächsten.⁶⁷ Das aber bedeutet, daß der Forderung zum rechten Verhalten gegenüber den Gütern dieser Welt das Geschenk der Teilhabe an der durch Jesus vermittelten Herrschaft Gottes vorausgeht. Wer die Vergebung seiner Schuld erfährt, kann selbst vergeben, weil er dessen gewiß wird, daß Gottes ungeschuldete Liebe sein Leben trägt. Er hat es deshalb nicht mehr notwendig, sich ängstlich um den täglichen Unterhalt zu sorgen. Alles, was dazu führt, diese Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch zu gefährden und zu zerstören, wird darum von Jesus zurückgewiesen. Wer von seinem Eigentum so in Besitz genommen wird, daß er kein Auge mehr für seinen notleidenden Nächsten hat, dem wird sein Eigentum zum ungerechten Mammon, der ihn so sehr bestimmt, daß er die Liebe Gottes zurückweist.

Die Botschaft Jesu wie die Botschaft des Neuen Testaments insgesamt bringt keine theoretischen Überlegungen darüber, ob und wann man Eigentum zu Recht besitzt oder wie es besser zu verteilen wäre. Er »steht ihm vielmehr im Grunde mit derselben anstößigen Freiheit und Unbefangenheit gegenüber wie den staatlichen Mächten, der römischen Fremdherrschaft und ihren jüdischen Helfershelfern«.⁶⁸ Durch die schon gegenwärtig sich realisierende und im Glauben erfahrbare Gottesherrschaft sind die den Glaubenden noch bedrängenden Mächte faktisch schon überwunden. Nur wer sich von der in seiner Herrschaft kundtuenden Liebe erfassen läßt, wird einen Zugang auch zu den radikalen Forderungen Jesu in bezug auf den Gebrauch irdischer Güter finden.

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. z. B. das Buch Ijob, in dem diese Position allerdings heftig kritisiert wird.
- 2 So auch M. Hengel, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte frühchristlicher Sozialgeschichte. Stuttgart 1973, S. 37.
- 3 Vgl. dazu H. Giesen, Herrschaft Gottes – heute oder morgen? Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien (BU 26). Regensburg 1995.
- 4 Vgl. Ebd., S. 11–17, 133.
- 5 Vgl. Ebd., S. 69f.
- 6 Vgl. dazu H. Giesen, Christliches Handeln. Eine redaktionskritische Untersuchung zum *δικαιοσύνη*-Begriff im Matthäus-Evangelium (EHS T. 181). Frankfurt a.M./Bern 1982, S. 166–179.
- 7 Vgl. H. Giesen, Handeln, a. a. O., S. 187–196.
- 8 Vgl. J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, 1. Teil: Kommentar zu Kap. 1,1–13,58 (HThK I/1). Freiburg u. a. 1986, S. 243; U. Luz, Das Evangelium nach Mathäus (Mt 1–7) (EKK I/1). Zürich u. a. ²1989, S. 361.
- 9 Vgl. H. Giesen, Art.: »μωσέω«, in: EWNT II, Sp. 1060–1062, hier 1060.
- 10 Vgl. A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus (RNT). Regensburg 1986, S. 139; J. Gnilka, a. a. O., S. 243; H. Giesen, Art. »Mammon«, in: LThK VI ³1997, Sp. 1256; vgl. jetzt auch H. Chr. Brennecke, »Niemand kann zwei Herren dienen«. Bemerkungen zur Auslegung von Mt 6,24/Lk 16,13 in der Alten Kirche, in: ZNW 88 (1997), S. 157–169, hier S. 158. Das eigentliche Thema des Aufsatzes ist die älteste Auslegungsgeschichte des Logions.
- 11 So auch M. Hengel, a. a. O., S. 32.
- 12 So auch J. Gnilka, a. a. O., S. 243.
- 13 Gegen S. Schulz, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten. Zürich 1972, S. 460f. Zur Naherwartung vgl. H. Giesen, Herrschaft, a. a. O., S. 80–86.
- 14 Der Herr ist hier nicht Jesus. So z. B. auch W. Schmithals, Das Evangelium nach Lukas (ZBK 3.1). Zürich 1980, S. 168.
- 15 Mit F. W. Horn, Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas (GTA 26). Göttingen 1983, S. 72.
- 16 Ebd., S. 73.
- 17 Ebd., S. 75; J. Nolland, Luke 9:1–18:34 (WBC 35B). Dallas 1993, S. 806; I. H. Marshall, The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text (NIGTC). Exeter 1978, S. 621; J. B. Green, The Gospel of Luke (NIC). Grand Rapids Mich-Cambridge 1997, S. 596; gegen H. Braun, Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte. Zweiter Band: Die Synoptiker (BHTh 24/II). Tübingen ²1969, S. 74; J. Ernst, Das Evangelium nach Lukas (RNT). Regensburg ⁶1993, S. 349.
- 18 So H. P. Rüger, Art. »Μαμωνας«, in: ZNW 64 (1973), S. 127–131, hier 129.
- 19 Vgl. ebd., S. 128; W. Wiefel, Das Evangelium nach Lukas (ThHK III). Berlin 1987, S. 294.
- 20 F. W. Horn, a. a. O., S. 76; vgl. schon G. Dalman, Art. »Mammon«, in: RE 3, S. 153 f., hier 154.
- 21 F. W. Horn, a. a. O., S. 76.
- 22 So schon Clemens von Alexandrien, Quis dives 31,9–33,3; zuletzt J. B. Green, a. a. O., S. 594.
- 23 Daß hier an Engel gedacht ist, ist dagegen unwahrscheinlich. So von W. Wiefel, a. a. O., S. 294, erwo-gen.
- 24 So auch J. Nolland, a. a. O., S. 806.
- 25 Darauf macht W. Wiefel, a. a. O., S. 294 mit Anm. 8 aufmerksam.
- 26 Mit J. Ernst, a. a. O., S. 349 u. a.
- 27 F. W. Horn, a. a. O., S. 79, zieht mit wenigen Handschriften die Lesart *ἐκλίπητε* (W 3 69 232 pm lat) vor und interpretiert: »Ihr, die ihr Wohltätigkeit übt, werdet in die ewigen Zelte aufgenommen, wenn ihr sterbt.«

- 28 Vgl. H. Giesen, *Mammon*, a. a. O., S. 1256.
- 29 Vgl. F. W. Horn, a. a. O., S. 79; vgl. zu 16,22 auch unsere Anm. 50.
- 30 Gegen E. Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 3). Göttingen ¹⁸1982, S. 169.
- 31 Gegen I. H. Marshall, a. a. O., S. 621 f.; J. Ernst, a. a. O., S. 349.
- 32 Gegen E. Schweizer, a. a. O., S. 169.
- 33 Mit W. Schmithals, a. a. O., S. 167; gegen J. Ernst, a. a. O., S. 349; W. Wiefel, a. a. O., S. 294.
- 34 F. W. Horn, a. a. O., S. 79, der *γενεά* hier mit »Geschlecht« übersetzt, macht zu Recht darauf aufmerksam, daß die Wendung bewußt betont am Ende von V. 8 steht, um so auch die Aussage in V. 9 zu bestimmen. Besser übersetzt man jedoch mit »Art«. Ähnlich V. Hasler, Art. »γενεά«, in: EWNT I, S. 579–581, hier 579: Artzugehörigkeit.
- 35 Vgl. zuletzt H. Giesen, Art. »Freund/in«, in: *Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von J. Hainz und A. Sand. Düsseldorf 1997, S. 132–134, hier 132, 133.
- 36 Vgl. F. W. Horn, a. a. O., S. 79 f.
- 37 Vgl. J. Ernst, a. a. O., S. 350.
- 38 Vgl. H. Giesen, *Mammon*, a. a. O., Sp. 1256; ähnlich J. Nolland, a. a. O., S. 807; J. B. Green, a. a. O., S. 597.
- 39 So G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*. Kap. 11–24 (ÖTK 3/2–GTB 501). Gütersloh/Würzburg 1977, S. 335; F. W. Horn, a. a. O., S. 80 mit Anm. 53.
- 40 Vgl. W. Schmithals, a. a. O., S. 167.
- 41 So auch I. H. Marshall, a. a. O., S. 624.
- 42 So F. Hauck, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK). Leipzig 1934, 205; J. Ernst, a. a. O., S. 350.
- 43 So z. B. auch E. Schweizer, a. a. O., S. 169.
- 44 Mit F. W. Horn, a. a. O., S. 80.
- 45 Gegen F. W. Horn, ebd..
- 46 Ähnlich J. B. Green, a. a. O., S. 597.
- 47 Vgl. unter II.1.
- 48 Vgl. auch J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke* (X–XXIV). Introduction, Translation, and Notes (AnB 28 B). Garden City 1985, S. 1107.
- 49 J. B. Green, a. a. O., S. 607, meint dagegen, beide würden sich in der Unterwelt befinden, auch wenn räumlich getrennt.
- 50 So z. B. auch J. Ernst, a. a. O., S. 356. Das ist im übrigen im Neuen Testament immer der Fall, wenn vom Tod eines Individuums die Rede ist. Vgl. dazu H. Giesen, *Herrschaft*, a. a. O., S. 110; Ders., *Die Offenbarung des Johannes* (RNT). Regensburg 1997, S. 334. Gegen W. Wiefel, a. a. O., S. 299. Zu 16,9 vgl. unsere Anm. 29.
- 51 F. W. Horn, a. a. O., S. 81.
- 52 Vgl. ebd.; J. Ernst, a. a. O., S. 357 f.; J. Nolland, a. a. O., S. 832.
- 53 Vgl. J. Ernst, a. a. O., S. 356. Neben der innerweltlichen Vergeltungslehre gibt es seit der Makkabäerzeit allerdings auch eine eschatologisierte Vergeltung, wie sie Lukas in seinem Gleichnis vertritt. Vgl. z. B. äthHen 96,4–8; 97,8–10. Dazu etwa das einleitend Gesagte mit Anm. 1 und J. B. Green, a. a. O., S. 608 mit Anm. 345.
- 54 F. W. Horn, a. a. O., S. 82 f.
- 55 Vgl. H. Giesen, Art. »Almosen«, in: LThK I ³1993, Sp. 423 f., hier 423.
- 56 Vgl. F. W. Horn, a. a. O., S. 83.
- 57 Ebd.
- 58 Zur näheren Begründung vgl. H. Giesen, *Verantwortung des Christen in der Gegenwart und Heilsvollendung. Ethik und Eschatologie nach Lk 13,24 und 16,16*, in: ThG 38 (1988), S. 218–228; auch Ders., *Herrschaft*, a. a. O., S. 126 f.
- 59 Vgl. F. W. Horn, a. a. O., S. 84.
- 60 Nach J. B. Green, a. a. O., S. 599, macht Lk in V. 14 dagegen darauf aufmerksam, daß die Pharisäer noch anwesend seien.

61 Vgl. F.W. Horn, a.a.O., S. 85.

62 Das hat z.B. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*. Zwei Teile in einem Band. Darmstadt 1969 (= Tübingen 1910), Bd. II, S. 640, behauptet.

63 Mit F.W. Horn, a.a.O., S. 85; R.J. Karris, *The Gospel According to Luke*, in: R.E. Brown u.a. (Hrsg.), *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliff 1990, S. 675–721, hier 708.

64 Gegen J. Nolland, a.a.O., S. 810; J.B. Green, a.a.O., S. 600–602.

65 Vgl. F.W. Horn, a.a.O., S. 85 f.; anders J. Ernst, a.a.O., S. 352 f.

66 Vgl. H. Giesen, *Herrschaft*, a.a.O., S. 46–53.

67 Vgl. H. Giesen, Art. »Armenhilfe«, in: *LThK I* 3 1993, Sp. 998 f., hier 998.

68 M. Hengel, a.a.O., S. 37.