15) Hans Blüher / Hans Joachim Schoeps: Streit um Israel. Ein christlich-jüdisches Gespräch, Hamburg 19
42 f
16) Ethik, 4. Aufl. München 1958, 50
17) Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer und die Juden, in: Konsequenzen: Dietrich Bonhoeffers Kirchenv
ständnis heute, hg. von E. Feil und I. Tödt, München 1980, 171—214, auf S. 202 f
18) Heidelberg 1973, Brief Nr. 450, 499—501
19) 2. Aufl. Stuttgart 1933
20) Gerhard Scholem schreibt am 24. 8. 1933 an Buber über die Kittelsche Schrift, er habe sie „mit einem Ek
und einer Empörung" gelesen. „Es ist, scheint mir, unter allen schmachvollen Dokumenten eines befliss
nen Professorentums, die uns doch immer wieder überraschen, gewiß eines der schmachvollsten. Welc
Verlogenheit, welch zynisches Spiel mit Gott und Religion ... Und da haben wohl manche geglaubt, d
Tage der Professorenliteratur von 1914 seien vorüber. Sie scheinen wirklich erst zu beginnen" (Martin B
ber: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, II, 502). — Gerhard Kittel zu einem „der Rassentheoretiker d
Nationalsozialismus" zu stempeln, geht freilich zu weit (gegen Fred Hahn: „Lieber Stürmer". Leserbriefe
das NS- Kampfblatt 1924 bis 1945, Stuttgart 1978, 13).
21) Martin Buber: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, II, Brief Nr. 436, 486 f
22) Martin Buber: Der Jude und sein Judentum, Köln 1963, 621—624; der Entwurf dazu: Briefwechsel II, Nr. 43
487 f
23) Franz Werfel: Zwischen Oben und Unten, Frankfurt/M. 1975, 155
24) RGG³, IV, Sp. 440 f
25) „Als Christen können wir es nicht länger ertragen, daß die Kirche in Deutschland zu den Judenverfolgu
gen schweigt. Was uns dazu treibt, ist das einfache Gebot der Nächstenliebe. Die Judenfrage ist eine eva
gelische und keine politische Frage. Die Kirche hat jedem Antisemitismus in der Gemeinde zu widerstehe
Dem Staat gegenüber hat die Kirche die heilsgeschichtliche Bedeutung Israels zu bezeugen und (gege
jeden Versuch, das Judentum zu vernichten, Widerstand zu leisten. Jeder Nichtarier, ob Jude oder Chris
ist heute in Deutschland der unter die Mörder Gefallene." (van Norden, aaO. 255)
26) van Norden, aaO. 241
27) Friedrich-Wilhelm Marquardt, in: Zwischenstation. Festschrift für Karl Kupisch, München 1963, 196

Die Befreiung von Geld und Gewalt

Vortrag in der Evangelischen Studentengemeinde Aachen am 19. Mai 1980

Luise Schottroff

Es ist schwierig, in der Bundesrepublik ein Christ zu sein, denn wir sind in Reichtum und Gewalt verstrickt. Wir fürchten den Verlust des Wohlstandes und setzen weiteren Wohlstand durch, wir fürchten einen Atomkrieg und betreiben nachdrücklich weitere Aufrüstung. Unsere Angst macht uns noch ohnmächtiger und unsensibler vor dem zentralen Problem unserer Verstrickung: unserem Reichtum, an dem andere sterben. Die harten Fakten sind: immer mehr Wohlstand, immer mehr Rüstung, immer mehr verhungernde Menschen, deren Existenz wir verdrängen. Ein Ende dieser Linie ist nur als Katastrophe denkbar. Die Zwänge, die die Wörter Geld und Gewalt ansprechen, erscheinen undurchschaubar wie Dämonen. Die wirklichen Entscheidungen über Krieg und Frieden, über Preise und Profite, werden nicht von uns getroffen. Von wem denn eigentlich? Von Dämonen? Ohnmacht, Verzweiflung, Unfähigkeit, sich aus der Herrschaft von Geld und Gewalt zu befreien, sind Kennzeichen christlicher Existenz in der Bundesrepublik.

Ich möchte über die Nachfolge Jesu damals vor 2000 Jahren sprechen. Wir können uns die Zeit und Ruhe zu historischen Fragen getrost nehmen. Unsere eigenen Problemlösungen sind so mager, daß wir die Hektik, mit der oft zugunsten einer vordergründigen Aktualität die Geschichte vergessen wird, nicht nötig haben. Ich möchte über das Neue Testament sprechen, weil ich davon überzeugt bin, daß wir von jenen Menschen, die damals Jesus nachfolgten, etwas lernen können. Jesus war a u c h der Lehrer einer Praxis — und geradeso als Lehrer einer Praxis wird er in den synoptischen Evangelien dargestellt.

Für die Praxis der Nachfolge Jesu in neutestamentlicher Zeit war das Problem von Armut und Reichtum das entscheidende Problem. Darin sind wir dem NT sehr nah. Die Frage von Armut und Reichtum ist auch für uns die zentrale Frage. Die Gewalt, der Krieg, die Rüstung — das sind die F o l g e n des Wohlstands, wie wir ihn haben. Die Armut der Armen — darüber muß zu allererst gesprochen werden. Unsere Kriegsangst darf die Aufmerksamkeit nicht von der Armut der Armen ablenken — und von unserem Reichtum. Politisch gesprochen: der Nord-Süd-Konflikt ist das primäre Problem und der Ost-West-Konflikt das sekundäre. Theologisch gesprochen: unsere Hoffnung auf Frieden hängt am Evangelium der Armen.

Ich möchte
1. die Situation von Reichen und Armen z. Zt. des Neuen Testaments beschreiben,
2. die Auseinandersetzung mit Reichtum und Reichen in der Nachfolge Jesu damals,
3. einige Überlegungen über praktische Folgen des Evangeliums für uns anstellen.

I. Die Situation der Reichen und der Armen in der Gesellschaft z. Zt. des Neuen Testaments

Sie möchte ich an einigen typischen Sachverhalten verdeutlichen, die auch ihre Spuren im NT selbst hinterlassen haben. Die R e i c h e n damals waren die mächtigen Familien Roms und die mächtigen Familien in den großen Städten des Römischen Reiches, die mit Rom zusammenarbeiteten. Die Elite der von Rom unterworfenen Völker hatte ihren Profit von der Zusammenarbeit. In Palästina sind das Menschen wie die Angehörigen der Herodesfamile oder die Sadduzäer oder ein Mann wie Josephus, der jüdische Geschichtsschreiber. Die Reichen sind Großgrundbesitzer. Oft haben sie zahlreiche Großgüter, die sie selbst gar nicht direkt beaufsichtigen können. Die Gleichnisse der Evangelien berichten sehr genau über diese Verhältnisse. Die Reichen sind meistens an der Macht unmittelbar beteiligt. Sie haben politische und militärische Funktionen. Zugleich verfügen die Reichen über die effektiven Transportmittel, über Schiffe und Straßen. Die Preise wurden im Römischen Reich durch die Marktverhältnisse bestimmt. Grundnahrungsmittel war Getreide. Getreideanbau gab es nicht überall — deswegen waren die Transportmittel so wichtig — und es gab keine für die gesamte Bevölkerung ausreichende Getreideproduktion. Hungersnöte und Getreidespekulationen gehören also zum ökonomischen Alltag. Das NT berichtet auch davon. Der reiche Kornbauer (Lk 12,16-21) hat größere Scheunen gebaut, um das Getreide nach einer guten Ernte nicht billig verkaufen zu müssen. Er versucht, das Angebot knapp zu halten, damit die Preise steigen. Die Hungersnöte treffen vor allem den kleinen Mann, der auf das Grundnahrungsmittel Getreide angewiesen ist. Über eine Hungersnot z. Zt. Domitians lesen wir in der Apokalypse (6,6): „Und ich hörte es wie eine Stimme inmitten der vier Wesen sprechen: ein Maß Weizen für einen Denar und drei Maß Gerste für einen Denar. Und dem Öl und dem Wein sollst du keinen Schaden tun." Öl und Wein sind für die Reichen. Diese Preise steigen nicht. Es steigt der Preis für Getreide, von dem das Volk lebt. Selbst in den Kornkammern des Römischen Reiches, in Ägypten und Sizilien, hat es Hungersnöte gegeben.

Betrachtet man die Selbsteinschätzung der Reichen damals, so fällt zunächst die Offenheit auf, mit der die politischen und wirtschaftlichen Interessen ausgedrückt werden. Bei uns ist das nicht üblich, so offen zu reden. Wenn bei uns von Frieden gesprochen wird, wird kaum genauer gesagt, welcher Friede eigentlich gemeint ist. Wenn Augustus vom Frieden, von der pax romana, redet, dann sagt er genau, worum es geht: um den Frieden, der die unterworfenen Völker mit militärischer und anderer Gewalt zur Ruhe zwingt. Um den Frieden, der zu immer größerem Wohlstand der römischen Oberschicht führt, der es erlaubt, überall in der Welt diese wunderbaren römischen Bäder und Hypokaustheizungen zu bauen. Wenn es um die politischen Interessen geht, gibt es auch keine humanitären Hemmungen oder humanitären Vernebelungen. Eine kleine Geschichte, die Valerius Maximus, ein kaisertreuer Exempelsammler (1. Hälfte 1. Jh), erzählt, scheint mir gerade in ihrer unauffälligen Nebensächlichkeit die Stimmung gut wiederzugeben. Der Statthalter Lucius Domitius hatte in Sizilien ein Edikt bekanntgemacht, daß niemand eine Angriffswaffe besitzen dürfe. Er wollte Aufstände damit schon im Keim ersticken. Eines Tages brachte man ihm ein Schwein von ungewöhnlicher Größe. Er ließ sich den Jäger vorführen und fragte ihn, wie er dieses Wild umgebracht habe, und „ließ ihn, sobald er von ihm erfuhr, daß er sich hierzu eines Jagdspießes bedient habe, ans Kreuz schlagen". Valerius Maximus stellt sich die Frage, ob diese Geschichte nun ein positives Beispiel für Strenge (severitas) oder ein negatives für Grausamkeit sei. „Die Rücksicht auf die Staatsräson (ratio publici imperii) fordert, daß man einen Statthalter niemals zu großer Strenge beschuldigt." Er hält den Vorgang eigentlich für unmoralisch, ordnet sein moralisches Werturteil dann aber den politischen Notwendigkeiten unter.

Für die Selbsteinschätzung und die subjektiven Erfahrungen der Reichen damals ist auch die Situation der Frauen der Oberschicht aufschlußreich. Auch hierzu erzählt das

Neue Testament wieder eine repräsentative Geschichte (Mk 6,13 ff.) von Herodias, der Frau des Herodes Antipas. Ihr Schicksal gleicht aufs Haar dem der Sabina Poppaea, der letzten Frau des Kaisers Nero. Beide verlassen eine bestehende Ehe, um einen noch einflußreicheren Mann zu heiraten. Beider Ehen werden Gegenstand von Protesten aus dem Volk, das sich gegen die Skrupellosigkeit, mit der hier geltende religiöse und moralische Gesetze übergangen werden, zur Wehr setzt. Die römischen Kaiser waren öffentlich für die Erhaltung einer strengen rückwärtsgewandten Moral. Die Oberschicht — wie die Kaiser selbst — lebten faktisch jedoch anders: nach den Gesetzen von Geld und Gewalt.

Beide Frauen, Herodias und Sabina Poppaea, haben sich auf dem Höhepunkt ihrer Macht das abgeschlagene Haupt ihrer Widersacher auf dem Tablett vorführen lassen: Herodias das des Täufers Johannes und Sabina Poppaea das der Octavia, der vorangehenden Frau Neros, zu deren Gunsten das Volk interveniert hatte. Die Frauen der Reichen partizipierten an der Macht und am Wohlstand und waren faktisch — wenn auch nicht der öffentlichen Moral und Gesetzgebung nach — emanzipiert.

Für die subjektive Seite des Reichtums im Römischen Reich sind folgende Haltungen auffällig: die Klage über den Sittenverfall der eigenen Gegenwart, die Angst vor dem Untergang, die Sehnsucht nach dem einfachen Leben vergangener Generationen, die Beförderung einer nostalgischen Moral. Je mächtiger Rom wurde, desto deutlicher wurde die Macht von der Angst begleitet, diese Macht wieder zu verlieren. Augustus versuchte durch eine Ehegesetzgebung zu erreichen, daß nicht die Herrenkaste der Römer durch Kinderlosigkeit sich wieder um die Macht bringt. Die Frauen der städtischen Oberschichten trugen Luxuskleider, die längst nicht mehr im Hause hergestellt wurden; sie wurden von ganzen Sklavenstäben bedient. Aber man träumte davon, daß eine gute Frau selbst am Spinnrad sitzt und ein arbeitsames und keusches Leben führt.

Mittelschichten in unserem Sinne gab es nicht. Neben den Reichen gab es nur noch Arme, die danach (von seiten der Reichen) unterschieden wurden, ob sie bettelarm sind oder ob sie einen Arbeitsplatz haben. Diese beiden Gruppen werden mit besonderen Wörtern bezeichnet: *ptochoi* und *pénetes*. Die Bettelarmen leben in den Slums der Großstädte oder in ländlichen Provinzen (wie Palästina) mit hoher Arbeitslosigkeit der verarmten Landbevölkerung. Im Palästina der neutestamentlichen Zeit ist ein größerer Teil der Bevölkerung bettelarm (*ptochós*). Die arbeitenden Armen, die *pénetes*, Sklaven und Freie, leben mehr oder minder mit dem Risiko: den Hungersnöten, möglicher Arbeitslosigkeit, dem Zwang, in andere Gegenden zu ziehen, wo sich vielleicht besser Arbeit finden läßt. Auch die Frauen der Armen teilen das Schicksal der Männer. Eine Handwerkerfrau arbeitet normalerweise mit ihrem Mann. Frauen arbeiten neben den Männern auf dem Feld.

Aus den profanen Quellen — wie aus dem Neuen Testament — kann man eine Definition ermitteln, was es heißt, ein Reicher zu sein. Reich ist, 1. wer nicht selbst arbeitet, d. h. mit der Hand arbeitet; reich ist 2. der, von dem eine größere Zahl von Menschen abhängig ist (Sklaven, Pächter, Tagelöhner u. a.); reich ist, 3. wer Macht hat. — In den Evangelien wird dieser Definition des Reichtums noch ein weiterer Zug hinzugefügt: die Reichen haben satt zu essen und sie können lachen (Lk 1,53; 6,25; 12,19). Hier wird das Reichsein aus der Optik der Armen dargestellt, die ihr eigenes Schicksal von Hunger und Weinen gekennzeichnet finden. Das Christentum im 1. Jh. kann man nur verstehen, wenn man die realen Lebensbedingungen der Menschen berücksichtigt.

Die Jesusbewegung in Palästina war eine Bewegung von armen Juden, von Bettelarmen. Ihre Situation, die wir aus den synoptischen Evangelien und aus den Paulusbriefen kennen, ist die der Mehrheit der jüdischen Bevölkerung in den Jahrzehnten vor dem jüdisch-römischen Krieg (66-70 n. Chr.). Das Wort „*ptochós*" kennzeichnet ihre Situation. Es ist historisch betrachtet eine Groteske, daß in der theologischen Bibelauslegung bei uns dieses konkrete Wort immer wieder symbolisch oder spirituell — jedenfalls unkonkret — verstanden wird. Wo im Neuen Testament von „Armut" geredet wird, ist auch Armut gemeint, auch dort, wo die Armen sich als die Demütigen und von Gott Geliebten verstehen.

Man muß die Situation in Palästina und in den römischen Großstädten wie Korinth unterscheiden. In den Großstädten des Römischen Reiches außerhalb Palästinas bestanden die frühen christlichen Gemeinden vor allem aus arbeiten-

den Menschen, also *pénetes*. Reiche Leute gab es in den paulinischen Gemeinden noch nicht oder nur als Randerscheinung. Erst nach 70 n. Chr., in den Gemeinden, für die das Markusevangelium und das Lukasevangelium geschrieben wurden, gab es Begegnungen mit Reichen.

II. Die Auseinandersetzung mit Reichen und Reichtum

Älteste Tradition

In der ältesten Tradition über Jesus findet eine Auseinandersetzung mit Reichen und dem Reichtum im eigentlichen Sinne nicht statt, die Texte sind primär eine Auseinandersetzung mit der eigenen Armut, der Armut des jüdischen Volkes. Ich möchte versuchen, die Geschichte dieser armen Juden einmal möglichst distanziert wie ein Betrachter von außen zu berichten: seit Ende der 20er Jahre des ersten Jahrhunderts gab es in Palästina eine messianische Bewegung, die zunächst von Jesus initiiert wurde und nach seiner Hinrichtung von dem Glauben daran, daß er der Messias ist und als Menschensohn-Richter demnächst wiederkommen wird, zusammengehalten wurde. Diese Gruppierung praktizierte trotz weitgehender Nichtseßhaftigkeit eine Gemeinschaft miteinander, die sich an einer umfassenden Utopie orientierte. Diese Utopie beanspruchte die religiöse Tradition Israels mit einem ungebrochenen Selbstbewußtsein für die Armen. Alles, was der Gott Israels als Gott der Schöpfer und als Gott der Verheißung bedeutet, mündet in die Hoffnung der Armen. Den Armen Israels ist im Gesetz Gottes, der Tora, das Evangelium verheißen worden, und diese Verheißung ist jetzt erfüllt. Jetzt ist der Beginn der Zukunft, die nur noch von Gott bestimmt wird. Die Armen werden lachen und satt sein — und die Zukunft hat schon begonnen. Vor allem die Wundertaten der Jesusgruppe sind reale Vorgänge. Sie verwandeln kranke Bettler in Menschen, die sich als Gottes Schöpfung verstehen können. Sie behaupten, Menschen zu sein in einem Sinne des Wortes, von dem eigentlich nur geträumt wird. Derselbe umfassende Anspruch wird auch gegenüber der Zukunft ganz Israels erhoben. Die Gottesherrschaft über ganz Israel wird einen Ausgleich bringen für die Not, den Hunger und das Weinen der Armen. Die Reichen gehen leer aus, ihre Portion Glück ist verbraucht. Man sollte also an die gemeinschaftliche Lebenspraxis dieser Menschen denken, wenn man Texte, die man wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit auf diese Bewegung zurückführen kann, verstehen will. Ich möchte nur einen kurzen Text nennen, der mir die Situation in der Nachfolge Jesu in Palästina umfassend auszudrücken scheint: Mt 11,2-5. Die Lahmen und die Bettelarmen — das sind dieselben Leute — es geht um einen Großteil der jüdischen Bevölkerung, die hier repräsentativ aufgezählt ist. Gehen können und das Evangelium hören, gehört zusammen.

Es wird jetzt wohl deutlich geworden sein, warum wir in dieser Jesusbewegung so wenig Auseinandersetzung mit Reichen und Reichtum finden. Man erwartet die Umkehrung der sozialen Geschicke, aber Reiche und Reichtum sind offensichtlich kein direktes Problem. Man haßt sie nicht. Eine kritische Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen, wie wir sie bei alttestamentlichen Propheten finden, hat diese Gruppe nicht geleistet. Sie verfügten wohl über weniger Bildung als Jesaja oder Amos.

Auch in den späteren Jahrzehnten der Jesusbewegung in Palästina findet eine eigentliche Auseinandersetzung mit dem Reichtum und den Reichen nicht statt. Die Situation ist bestimmt von der Umkehrpredigt der Jesusboten und ihren z. T. schlechten Erfahrungen. Man begreift den Zwang, den Geld und Gewalt über die Reichen ausüben. Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon. Die Reichen stehen auf der falschen Seite. Der Besitz herrscht wie ein Gott (Mt ,24.21). In der ältesten Jesustradition war vor allem der Lebensgenuß am Leben der Reichen wahrgenommen worden, hier wird ihre Situation schärfer theologisch durchdacht[1]), allerdings werden keine konkreten Vorschläge gemacht, wie denn nun Reiche Jesus nachfolgen können. Die Erfahrung mit den Reichen ist negativ. Sie wollen nicht hören, ihr Herz ist bei ihrem Schatz. Sie wissen nicht, was die Stunde geschlagen hat. „Wie in den Tagen Noahs, so wird die Ankunft des Menschensohnes sein. Denn wie sie in den Tagen vor der Sintflut schmausten und tranken, heirateten und (ihre Töchter) verheirateten, bis zum Tage, an dem Noah in die Arche ging, und von nichts wissen wollten, bis die Sintflut kam und alle hinwegraffte, so wird die Parusie des Menschensohnes sein" (Mt 24,37—39 par).

In diesem sehr eindringlichen und anschaulichen Text wird die gesamte Situation

[1]) S. L. Schottroff-W. Stegemann, Jesus v. Nazareth, Hoffnung der Armen, Stuttgart 1978, S. 71 f.

deutlich: Die Jesusnachfolger stehen voller Entsetzen draußen vor den Häusern derer, die ein „normales" (d. h. gemessen an ihnen selbst: ein „reiches") Leben führen können, die Essen und Familien haben. Ahnungslosigkeit und Gleichgültigkeit drückt sich in diesem scheinbar normalen Leben aus. Die Jesusboten haben vergeblich versucht, sie aufzuwecken, sie zu gewinnen, ihnen das nahe Gericht Gottes zu verkündigen. Sie haben nicht gewollt. Ihr Herz ist bei ihrem Schatz. Hier sprechen Menschen, denen durch Armut und weitere Verarmungsperspektiven die Welt intakter Familien und ausreichende Nahrung als Ausdruck der Ahnungslosigkeit gegenüber der Wirklichkeit und der Zukunft vorkommt. Geradezu verzweifelt versuchen sie, die tauben Ohren derer, die ihre Botschaft von der Herrschaft Gottes ablehnen, zu öffnen. Hinter diesem Text spürt man die entsetzte Frage, wie es kommt, daß Menschen so ahnungslos sein wollen. In der Tat muß in dieser Zeit schon einiger Egoismus und einige Gleichgültigkeit dazu gehört haben, so unberührt von der Wirklichkeit und der Zukunft zu leben: dem wirtschaftlichen Elend eines großen Teiles des jüdischen Volkes und der politischen Brisanz der Situation vor dem jüdisch-römischen Krieg. Statt umzukehren, hat man die Propheten, die im Namen Jesu kamen, umgebracht. „Wie in den Tagen Noahs, vor der Sintflut" — das war in der damaligen Situation ein hellsichtiges und klares Urteil, ein politisches Urteil. Die Armen haben die Situation besser durchschaut als die Reichen, die weiter kurzatmig mit Rom kollaborierten und immer nur den Status quo verteidigten. Im jüdisch-römischen Krieg sind dann allerdings vor allem die Armen gestorben.

Der reiche Jüngling

Die früheste Spur einer Begegnung von Jesusnachfolgern mit einzelnen Reichen findet sich in der vormarkinischen Tradition vom sog. reichen Jüngling Mk 10,17-22. Daß der Kern dieser Geschichte schon in die älteste Jesusbewegung gehört, kann man überlegen, scheint mir aber wenig wahrscheinlich. Deutlich ist folgendes: Ein Reicher interessiert sich für die Jesusnachfolge, er scheitert an der rigorosen Forderung, seinen Besitz zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben. Die Geschichte wird aus der Optik von Nicht-Reichen und ohne Haß, vielmehr liebevoll erzählt. Es wird nicht grundsätzlich ausgeschlossen, daß der Reiche den schweren Schritt vielleicht beim nächstenmal schafft. Die Art der Forderung zeigt, daß es noch keine breiteren Erfahrungen im Umgang mit Reichen gibt, die Jesus nachfolgen wollen. Man hat offenbar kein Interesse daran, sich so zu verhalten, wie wir es aus manchen jüdischen Diasporagemeinden kennen: vornehme Sebomenoi /Gottesfürchtige schlossen sich der Gemeinde an und bedeuteten einen kräftigen finanziellen Rückhalt der Gemeinde. Sie gaben aber ihre Existenz weder finanziell noch sozial dabei auf und nahmen entsprechenden Einfluß auf die Gemeinde. Erst in den lukanischen Gemeinden scheint es dann diese Praxis zu geben — und eine harte theologische Auseiandersetzung mit den Reichen. Markus und Matthäus haben nur die Erfahrung des Scheiterns der Reichen zu berichten. Mt spricht sogar sehr viel distanzierter über den etwas albernen reichen Jüngling, den Jesus bei Mt auch durchaus nicht liebevoll anschaut.

In der Geschichte vom reichen Jüngling kommt zum Ausdrück, wie wenig von Anfang an die Jesusbewegung auf die Bewältigung der Probleme der Reichen eingerichtet war. Der geforderte Besitzverzicht des Reichen wird nicht als asketischer Schritt verstanden (wie später der individuelle Schritt des Besitzverzichtes einzelner in der Alten Kirche). Er wird auch nicht ernsthaft als Vorschlag zur Lösung irgendwelcher sozialer Probleme angesehen werden können. Das Vermögen einzelner Reicher konnte damals genausowenig wie heute die Not der Menschen wirklich ändern. Den Besitzverzicht, den Jesus den Reichen abverlangt, kann ich eigentlich nur so verstehen, daß der Besitz — wie es in Mt 6,21.24 ... s. o. heißt — ein Herr ist, der sich die Menschen unterwirft und deshalb aufgegeben werden muß. Der Mann hatte viel Besitz, heißt es im Text. Er war einer aus der Oberschicht, von der ich anfangs berichtet habe. Er war an dem Funktionieren des römischen Herrschaftssystems als Nutznießer voll beteiligt. Die Forderung, die diese armen Jesusnachfolger ihm gemacht haben, ist sicher die richtige gewesen. Er mußte erst einmal auf die andere Seite der Gesellschaft gelangen, einen definitiven Schritt vollziehen, der ihn in die Gemeinde so hineinbrachte, daß er nicht bei der ersten Schwierigkeit wieder umfiel; denn auch davon berichtet das Markusevangelium, daß die Verfolgung der Gemeinden durch die römischen Behörden auch gerade Reiche unzuverlässig macht (Mk 4, (17 +) 19).

Das Evangelium der Reichen

ist das Lukasevangelium. Ich möchte die Bedeutung der Reichen für die lukanischen Gemeinden an der Bedeutung der reichen Frauen darstellen[2]; Lukas — und nur er — hat die Vorstellung, schon Jesus sei damals in Palästina von unabhängigen vermögenden Frauen begleitet worden. Er nennt auch Namen (Lk 8,1-3 Johanna, die Frau des Chusa, eines herodianischen Beamten, und Susanna und viele andere). Nach seiner Auffassung haben sie Jesus und die Jünger aus ihrem Vermögen unterstützt. Auf der einen Seite stellt er sich vor, die Frauen seien mit Jesus gewandert, auf der anderen Seite stellt er sich vor, sie seien vermögend (im Unterschied zu den Jüngern, die nach Lukas freiwillig auf Besitz verzichtet haben). Dieses Bild ist unrealistisch. Er projiziert positive Erfahrungen mit reichen Frauen aus späterer Zeit zurück in die Jesuszeit und erzeugt dadurch ein kaum vorstellbares Bild. Frauen mit Vermögen und Häusern und gesellschaftlicher Reputation begegnen in der Apostelgeschichte — und da liegt der historische Kern für seine Vorstellung von Jesu Wanderung mit reichen Frauen (Lk 8,1-3). Nach Meinung des Lukas hatte schon Paulus unangenehme (Apg 13,50 Antiochia in Pisidien) und gute Begegnungen mit reichen Frauen: der Purpurhändlerin Lydia in Philippi (16,14f.) und Frauen aus vornehmen Kreisen in Thessalonich (17,4.12). Ob wirklich Paulus soviele Reiche für das Christentum gewonnen hat, möchte ich bezweifeln, da bei ihm die Probleme, die sich daraus ergeben, keine Rolle spielen, wohl aber annehmen, daß für die lukanischen Gemeinden — am Ende des 1. Jahrhunderts — diese Frage zum zentralen Problem wurde. Lukas gestaltet wesentliche Teile der Tradition über Jesu Worte und Taten unter dieser Fragestellung neu und überliefert zusätzlich Traditionen, in denen die Reichen hart angegangen werden (vor allem Magnificat, Lk 12,16-21; 16,19-26). Ihm ist ganz sicher, daß der Weg der Reichen ins Verderben führt, wenn sie sich nicht ändern. Er stellt sich unter der Änderung allerdings nicht den totalen individuellen Besitzverzicht vor, sondern den innergemeindlichen Besitzausgleich, den sog. Liebeskommunismus der Apostelgeschichte. Schon Paulus hatte diesen Gedanken des innergemeindlichen Besitzausgleichs in die Praxis umgesetzt (2.Kor 8). Lukas ist für uns der erste Christ, der eine theologische Auseinandersetzung mit dem Reichtum geführt hat — unter dem Gesichtspunkt des Evangeliums für Reiche. Er schreibt (oder überliefert) das harte Wehe für Reiche (Lk 6,24—26). Das Ziel seines Evangeliums ist die Umkehr der Reichen. Die Metanoia der Reichen ist für seine Vorstellung möglich und einschneidend. Nach dem innergemeindlichen Besitzausgleich dürfte Ende des 1. Jhs. der reiche Christ nicht mehr reich gewesen sein. Denn die Gemeinden bestanden weiterhin vorwiegend aus *pénetes*. Der reiche Zöllner Zachäus ist bei Lukas repräsentativ für Reiche, die Jesus nachfolgen wollen. An ihm wird gezeigt, was Umkehr der Reichen heißt:

„Siehe, Herr, die Hälfte meines Besitzes gebe ich den Armen, und wenn ich jemand erpresst habe, gebe ich es vierfach zurück" (Lk 19,8). Lukas stellt sich vor, daß innerhalb der Gemeinde geteilt wird. Der Besitzverzicht der Reichen richtet sich danach — wie er sagt — „je nachdem wie jemand es nötig hatte, bedürftig war" (Apg 2,45; 4,35). Darlehen waren damals wie heute ein wirksames Instrument der Ausbeutung der Armen. Lukas fordert, daß reiche Christen Darlehen geben, dabei aber nicht ihren Profit durchsetzen.

Den neutestamentlichen Teil abschließend möchte ich die Grundvoraussetzung der Auseinandersetzung mit Reichtum und Reichen in der Nachfolge Jesu damals nennen: die Hoffnung auf die Königsherrschaft Gottes. Königsherrschaft Gottes besagte: die Gewißheit, daß Gott auf der Seite der Armen ist. Diese Gewißheit veränderte das Leben; die Armen versuchten, sich gegenseitig zu helfen, und dann — als die Reichen begannen zuzuhören — haben sie ihnen die Umkehr, die Metanoia, verkündigt. Die Gewißheit der Erwählung der Armen: das ist die Konstante des Neuen Testaments. Ganz am Anfang der Jesusbewegung stand die Seligpreisung der Armen: Selig seid ihr Armen, denn euch gehört die Königsherrschaft Gottes (Lk 6,20f.). Auch Paulus versteht die Befreiung von der Sünde als Erwählung der Armen, und er sieht die Bedeutung dieser Erwählung der Armen in ihren weltweiten Dimensionen: „Das Törichte der Welt hat Gott erwählt, damit er die Weisen beschäme, und das Schwache der Welt, damit er das Starke beschäme . . . das, was nichts ist, damit er das, was etwas ist, zunichte mache". 1. Kor 1,26ff. und noch am Ende des 1. Jahrhunderts, im Jakobusbrief, wird deutlich, wie

---

[2]) Für die gesamte Frage ist auf das Lukas-Kapitel in dem oben in [1]) genannten Buch zu verweisen.

schwer es die armen Gemeinden hatten, sich von den Reichen nicht majorisieren zu lassen.

Ich fasse den neutestamentlichen Teil zusammen.

Für die Reichen hieß Umkehr/Metanoia Besitzverzicht. Am Anfang dachte man zunächst einfach nur daran, daß der Besitz über den Reichen herrscht wie ein Gott (so in der Geschichte vom reichen Jüngling). Wo dein Schatz ist, da ist dein Herz. Der Reiche konnte in dem Zustand, in dem er sich befand, Jesus nicht nachfolgen. Später dann versuchte man, die Reichen — als es mehr wurden — in die solidarische Gemeinschaft der Gemeinden einzubeziehen. Die Gemeinden waren der Versuch, Hoffnung in die Praxis einzubeziehen. Die Hoffnung auf die Königsherrschaft Gottes veränderte das Leben bis ins letzte Detail. Die Gemeinden sollten Brüderlichkeit und Gleichheit leben. Die Reichen haben sich ganz offensichtlich schwer getan mit dieser Metanoia, denn sie machte sie vielleicht nicht gerade zu Bettlern, aber vermutlich doch zu solchen, die nun gezwungen waren, selbst zu arbeiten. Lukas predigt mit großer Schärfe auf die Reichen zu. Er sagt solche unerbittlichen Sätze wie „Wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost schon verbraucht. Wehe euch, die ihr jetzt satt seid, denn ihr werdet hungern" (Lk 6,24f.). Metanoia der Reichen hieß Besitzverzicht, Zugehörigkeit der Reichen zur ökonomischen Solidarität der Gemeinden. Denn die Hoffnung auf die Königsherrschaft Gottes führte auch zur ökonomischen Solidarität; für Reiche hieß das: einschneidender Besitzverzicht.

Im Neuen Testament geht es nicht darum, wie die reiche Christenheit mit den Armen umgeht, wie sie Almosen verteilen soll. Die Träger des Evangeliums waren nicht Reiche (auch nicht ein „Mittelstand"), sondern mehr oder weniger Arme, die das Schicksal der Mehrheit der Bevölkerung unter den Römern teilten. Die Armen haben sich im Namen Jesu zusammengefunden. Sie haben den Reichen nicht verwehrt, Jesus nachzufolgen. Sie haben nur gesagt, daß die Umkehr der Reichen zu Christus ohne Besitzverzicht nicht möglich ist.

III. Überlegungen zu den Konsequenzen für uns

Besitzverzicht als individueller Schritt kann vielleicht eine Signalwirkung haben, die öffentlich auf ein Problem aufmerksam macht. Aber so wenig ich die Umweltverschmutzung verändern kann, indem ich die Fenster geschlossen halte — privat und einzeln ist die Herrschaft von Geld und Gewalt nicht zu verändern. Im Neuen Testament haben sich die Menschen zusammengetan, die die Botschaft von der Königsherrschaft Gottes gehört hatten. Das waren dann die Gemeinden Christi. Man kann überlegen, ob vielleicht auch solche Gemeinden zu schwach und zu isoliert sind, um eine Befreiung von Geld und Gewalt in Gang zu setzen. Als Historiker kann ich auf diese Frage eine eindeutige Antwort geben: die Gemeinde ist dazu nicht zu schwach; die Gemeinde in der Nachfolge Jesu damals im Römischen Reich ist jedenfalls von den Römern als Gefahr empfunden worden. Jesus starb am Kreuz. Das Kreuz war das Instrument zur Aufrechterhaltung der Herrschaft von Geld und Gewalt, zur Aufrechterhaltung der pax romana. Und wie Jesus sind viele Nachfolger Jesu gestorben. Die Römer waren gegenüber dieser Bewegung genauso mißtrauisch und um ihre Ordnung besorgt wie gegenüber einer militärischen Aufstandsbewegung. Die Gemeinden, die eine gemeinsame Praxis der Nachfolger Jesu versuchten, waren keine wirkungslosen privaten Glücksinseln, sondern verbreiteten ein ansteckendes Glück. Ihre Botschaft war keine politische und hatte doch einschneidende politische Folgen.

Gemeinsamer/kollektiver Besitzverzicht ist m. E. eine notwendige Folge einer Auseinandersetzung mit dem Christentum z. Zt. des Neuen Testaments.

Wie kann dieser gemeinsame Besitzverzicht konkret aussehen? Ich kann dazu nur einige Überlegungen beitragen.

1. Wenn wir reiche Christen der Bundesrepublik uns ausdenken, wie dieser Besitzverzicht aussehen könnte, besteht immer die Gefahr, daß wir dann doch nur Spenden von unserem Überfluß geben, die den Armen zu wenig helfen und vor allem uns nicht verändern. Das haben die vergangenen Jahrzehnte zur Genüge gezeigt. Es ist jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo bei uns begriffen werden muß, daß wir auf die Vorschläge der Armen hören müssen. Das Evangelium ist nicht eine Botschaft von oben nach unten,

sondern eben ein Evangelium der Armen. Es gibt bereits Vorschläge der armen Kirchen uns gegenüber. Der Weltrat der Kirchen hat hier entscheidende Funktion. — Und wie oft sind seine Vorschläge bei uns schon abgeblockt worden. Wir müssen auf diese Vorschläge hören. Gerade ist die Weltmissionskonferenz in Melbourne. Dort geht es um dieses Problem.

2. Die Vorschläge der Armen zu verwirklichen darf man nicht den Funktionären überlassen. Es geht nicht um die Appelle an Kirchenleitungen oder die Regierung. Deren politische Zwänge machen sie ja zu gefesselten Riesen. Wie z. B. die Antirassismusdiskussion gezeigt hat, in der die politische Vorsicht auch die Kirchengemeinden gehindert hat, wirklich auf die Stimme der Armen zu hören. Man fürchtet da so schnell, in falsche Gesellschaft zu geraten: Befreiungsbewegungen zu unterstützen, die bewaffnet sind. Diese sog. Gewaltdiskussion — die ich nicht als echte Gewaltdiskussion empfinden kann — ist arrogant und verstopft die Ohren für die Stimme der Armen.

3. Der gemeinsame Besitzverzicht ist eine Möglichkeit, sich aus der Herrschaft von Geld und Gewalt zu befreien. Die wirtschaftliche und die militärische Problematik sind nicht voneinander zu trennen. Auch bei uns nicht. Deshalb halte ich den Verzicht auf weitere Rüstung für den ersten und entscheidenden Schritt, der jetzt zu tun ist. Dieser Schritt setzt implizit die Bereitschaft auf Wohlstandsverzicht schon voraus. Christsein in der Bundesrepublik ist schwierig. Es verlangt einen Schritt gegen die Interessen der eigenen Klasse: eben die Umkehr der Reichen.

Christenverfolgung in Südamerika — Zeugen der Hoffnung

Dorothee Sölle

Das kleine Buch mit diesem Titel*) gehört zu dem Wichtigsten, was ich in den letzten drei Jahren gelesen habe. Es ist eine Materialsammlung von Zeugnissen des Leidens und des Kampfes, der „Subversion" und des Widerstands. Ein Buch vom Martyrium vieler kleiner Leute; Fälle, die bei uns wenig bekannt geworden sind; ein Lesebuch für Schule und kirchlichen Unterricht; ein Arbeitsbuch der Basisgemeinden und solcher, die davon träumen, eine zu werden.

Hinsichtlich der Religion und ihrer Tolerierung in einer strukturell ungerechten Gesellschaft gibt es einen Grundwiderspruch, der deutlich zu Tage tritt. Die Regierenden in diesen katholischen Ländern besuchen sonntags die Messe und verehren öffentlich die Madonna. „Es gibt eine scheinbare religiöse Freiheit", schreiben vierzig Basisgemeinden und Ordensgemeinschaften in Guatemala. „Sie ist nur Schein, da Tag für Tag mit verschiedenen Mitteln die Freiheit zur Verkündigung und das Recht, nach der unverfälschten Lehre Jesu zu leben, verweigert wird: wenn nämlich die, die die Gute Botschaft den Armen, den Gefangenen Befreiung, den Blinden das Augenlicht und den Unterdrückten Freiheit bringen (Lk 4,18 f) wollen, ausgewiesen, gefoltert und ermordet werden" (42). Es gibt also offenbar zwei Christentümer: eins, das strikt Religion ist und mit Einmischung, mit Politik, mit den wirklichen Erfahrungen der Leute nichts zu tun haben soll; es ist Teilnahme am Kult, der für die herrschenden Klassen die Funktion hat, sie zu beruhigen und zu versichern. Für die Armen ist die Funktion der Religion, den gerade unter den Indios herrschenden Fatalismus herzustellen und zu erhalten. Daß man doch nichts machen kann, wird symbolisch repräsentiert in einem Gott, der die Züge des als allmächtig empfundenen Großgrundbesitzers trägt, dem man auf Gedeih und Verderb ausgeliefert ist.

Auf der anderen Seite gibt es den Versuch, „nach der unverfälschten Lehre Jesu zu leben", der von den staatlichen Instanzen und ihren militärisch-polizeilichen Instanzen verfolgt wird. Nicht das „Bekenntnis" zu Christus wird also verfolgt, sondern das Leben nach seiner Lehre, von dem die Verkündigung ein zentraler, aber nicht übergeordneter Teilaspekt ist.

Christen werden in Lateinamerika entführt, inhaftiert, gefoltert oder getötet, weil sie nach dem Glauben handeln. Der springende Punkt ist die Orthopraxie, nicht die Orthodoxie — aber so fachidiotisch drückt sich dieses Buch gar nicht aus. Es erzählt einfach in einer Fülle von Zeugnissen, wie dieses richtige Leben (Orthopraxie) mit den Armen, im Interesse der Armen, unter den Armen geschieht. Subversiv ist, wer in einem Elendsviertel lebt, obwohl er nicht muß. Subversiv ist die freiwillige Armut: der Bischof, der auf seinen Palast verzichtet und die vielen halbamtlichen Repräsentationspflichten vernachlässigt. Das Evangelium hat nichts mit Diplomatie zu tun. Als der Staatspräsident zu Besuch kam, wollte ein General dem argentinischen Bischof Angelelli ein Be-

*) M. Lang/R. Iblacker (Hrsg.), Herder Verlag Freiburg, 185 S., DM 7,80