

Folkert Rickers

Gott oder Mammon

Gemessen an hier einschlägigen Buchtiteln hat das Thema in der Theologie neuerdings ausgesprochen Konjunktur.¹ In der Gott-Mammon-Alternative scheinen Theologie und Kirche einen Weg gefunden zu haben, ein Hauptproblem unserer Zeit theologisch sachgemäß identifizieren zu können und als eine theologische Grundentscheidung gleichsam im Griff zu haben. Kulturpessimistischer Tradition folgend wird dabei suggeriert und eben in den Publikationen auch ausgeführt, dass wir es heute im Kapitalismus bzw. in der Geldbewirtschaftung unserer Zeit mit einer Macht zu tun haben, die sich verselbstständigt hat und die menschliches Leben in der Gemeinschaft bedroht und zerstört, ja dämonische Dimensionen hat. Besonders Peter Biehl steht für diesen Dual ein: »Es ließe sich eine umfangreiche Geschichte der falschen Alternativen schreiben [...]. Die

1 Vgl. René Krüger, Gott oder Mammon. Das Lukasevangelium und die Ökonomie, Luzern 1997; John M. Hull, Gott und Geld (Ausgewählte Schriften 2), Berg am Irchel 2000; Severin J. Lederhilger (Hg.), Gott oder Mammon. Christliche Ethik und die Religion des Geldes (LPTR 3), Frankfurt a.M. u.a. 2001; Gott und Geld (JRP 17 [2001]), Neukirchen-Vluyn 2001; Eckart Gottwald und Folkert Rickers (Hg.), www.geld-himmeloderhölle.de. Die Macht des Geldes und die Religionen. Anstöße zum interreligiösen Lernprozess im Zuge der Globalisierung, Neukirchen-Vluyn 2002; Vincenzo Petracca, Gott oder das Geld. Die Besitzethik des Lukas (TANZ 39), Tübingen/Basel 2003; Norbert Bolz und Christoph Gestrich (Hg.), Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft [Beiheft 2004 zur BThZ], Berlin 2004; Gott und Geld (Jahrbuch für Biblische Theologie 21 [2006]), Neukirchen-Vluyn 2007; Im Angesicht des Geldes – Bibel und Ökonomie [Themaheft], Bibel und Kirche 1/2007; Gott und das Geld [Themaheft], Welt und Umwelt der Bibel 1/2008. – Dazu kommen eine Reihe von Aufsätzen, die ebenfalls die Alternative »Gott und/oder Mammon« im Titel führen, wie z.B. Martin Honecker, Ist Geld der wirkliche Gott, in: Ricarda Dill (Hg.), Im Dienste der Sache. Liber amicorum, Frankfurt a.M. 2003, 337–342; Thomas Ruster, Mammon – Das Geld als Gott, Christ in der Gegenwart 48 (1996) 421–422; Rolf Heinrich, Die Gier nach Geld – dem Gott unserer Welt, in: Ders., Leben in Religionen – Religionen im Leben. Interreligiöse Spuren (Interreligiöse Begegnungen 1), Münster 2005, 98–130. – Vgl. aber auch die hier nach wie vor einschlägigen älteren Publikationen: Friedrich Delekat, Der Christ und das Geld (TEH 57), München 1957; Martin Hengel, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte, Stuttgart 1973; Falk Wagner, Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt, Stuttgart 1985; Aurel von Jüchen, Jesus zwischen arm und reich. Mammonsworte und Mammonsgeschichten im Neuen Testament, Stuttgart 1986.

Gott-Geld-Alternative gehört zu den *echten* Alternativen, die unser Leben, das Verhalten zu uns selbst und zur Welt bestimmen.«²

Ohne Frage ist angesichts der ökonomischen Entwicklung in der Gegenwart der unmittelbare Rückbezug auf das biblische Wort von eigener Faszination. Aber ist er sachlich auch berechtigt? Lässt sich die relativ simple wie schon vordergründig zu erkennen völlig unhistorische Transformation der Gott-Mammon-Alternative auf die Gegenwart so einfach vollziehen?³ Kann – zugespitzt gesagt – *ein* Satz einen fundamentalen Sachverhalt unserer Zeit derart identifizieren? Zur Klärung dieser Frage wähle ich einen historischen Zugang.

1 Historische Rekonstruktionen

1.1 Jesus und die Jesusbewegung

Mt 6,24 (Lk 16,13) ist eine singuläre Sentenz. Der Begriff »Mammon« findet sich bereits im antiken Judentum, stand hier zunächst in neutraler Absicht für »Vermögen, irdisches Gut«, gewann aber bald auch den negativen Beigeschmack des unrecht erworbenen Gutes.⁴ In dieser kritischen Tradition steht auch Mt. 6,24 bzw. Lk 16, 9.11, übertrifft diese Bibelstelle aber an bis dahin nicht bekannter Radikalität. Denn sie besagt ja, dass aus der Sicht des Jahweglaubens eine Bindung an Besitz eben nicht nur problematisch ist, sondern *Besitz an sich* bereits der Bemühung um das Heil abträglich ist. Mammon ist damit eine *theologische* Kategorie, nicht mehr nur eine *ethische*, in der es um den verantwortbaren Umgang mit Besitz geht. Intendiert ist die Ablösung von jeglichem Besitz; Besitzlosigkeit wird mindestens nahegelegt. Ganz genau lässt sich das aber nicht sagen, weil über den Sitz im Leben dieses Jesuswortes zu wenig bekannt ist. An wen ist das Wort gerichtet? Sicher nicht an alle, die Jesus nachgefolgt sind; denn nur die wenigsten der Nachfolgenden aus der ersten Generation verfügten über nennenswerten Besitz. Die Sentenz setzt aber offenbar voraus, dass es mindestens einzelne Vermögende unter den Jesusanhänger/innen gegeben hat, Vermögende vielleicht, die austesten wollten, wie weit sie sich trotz ihres Besitzes mit den Lebensidealen der Gruppe um Jesus arrangieren konnten (Lk 18,18–30).

2 Peter Biehl, Gott oder Geld. Eine theologische Skizze in praktischer Absicht, in: JRP 17 (2001) 145.

3 »Der Ausdruck »Mammon« wirkt wie ein Name und lädt in hohem Maße zur Dämonisierung und Ideologisierung ein« (Michael Welker, Ab heute regiert Geld die Welt ..., in: *Gestrich, Gott, Geld und Gabe*, 55).

4 Vgl. F. Hauck, Art. *μαμωνᾶς*, in: ThWNT 4 (1942) 390–392. – Dem entspricht die Redeweise vom »ungerechten Mammon« (Lk 16,9. 11).

Am besten lässt sich die Gott-Mammon-Alternative verstehen, wenn man sie in Zusammenhang mit der Verkündigung und der besonderen Lebensweise des (historischen) Jesus bzw. der Jesusbewegung bringt.⁵

Die Angehörigen dieser Bewegung um den Charismatiker Jesus von Nazareth (Jünger; Sympathisanten) lebten in der Erwartung des nahen Anbruchs der Gottesherrschaft und versuchten, ihr bereits jetzt schon in radikaler Lebenspraxis zu entsprechen, nämlich in der Praktizierung von Nächsten- und Feindesliebe, Geschwisterlichkeit, in der Sorge für die Armen, in der Herstellung von Gerechtigkeit, in Gewaltverzicht, in immer aufs Neue zu bewährender Vergebungsbereitschaft, im Eintreten für Frieden sowie in der Hinwendung zu den gesellschaftlich Deklassierten – die Gottesherrschaft gleichsam antizipierend.

Im Zusammenhang einer solchen Lebenspraxis macht die Forderung nach radikaler Abkehr von Besitz – in welcher Weise auch immer – Sinn. Besitz stand dem Anbruch der offenbar besitzlos vorgestellten Gottesherrschaft entgegen. Im Besitzverzicht zugunsten der Armen (Lk 18,22) konnte die Gottesherrschaft bereits jetzt antizipiert werden. Angesichts des kurz bevorstehenden Endes der alten Lebensverhältnisse und des Einbruchs einer ganz neuen Welt relativierte sich ohnehin die Einstellung zum Besitz.⁶ Für die Bereitschaft, sich auf die Gottesherrschaft und damit auf das Heil auszurichten, war für die Jesusbewegung Besitz wohl geradezu ein Hindernis. An vielen Stellen wird in exponierter Weise herausgestellt, wie schwer es für die Besitzenden, die Reichen zumal, ist, Eingang in die Gottesherrschaft zu finden (Lk 18,24–25).⁷

Der Gott-Mammon-Alternative war ohne Zweifel ein wesentliches Element des *theologischen* Selbstverständnisses der Jesusbewegung⁸, ist aber nur innerhalb ihrer wirklich plausibel. Sie lässt sich insbesondere

5 Zum Folgenden allgemein: *Gerd Theißen und Annette Merz*, Der historische Jesus, Göttingen 1996; *Ekkehard und Wolfgang Stegemann*, Urchristliche Sozialgeschichte, Stuttgart u.a. 1995.

6 Nach der These von Gerd Theißen ist Besitzverzicht zusammen mit Heimat- und Schutzlosigkeit sowie der Abkehr von der Familie überdies ein konstitutives Merkmal wandernder Charismatiker, das auch auf die Jesusbewegung zutrifft; vgl. *Theißen/Merz*, 316.

7 Vgl. die Zusammenstellung der reichtumskritischen Traditionen in den Evangelien bei *Hengel*, Eigentum, 31–34.

8 Die These von A. Merz allerdings, dass das Mammonswort »ins Zentrum der Botschaft Jesu« führt, erscheint überzogen. Das gilt auch für die Deutung des Mammons als »eine quasi personhafte [widergöttliche; Vf] Macht« bzw. als »Grundübel der Zeit« (Merz, Mammon als schärfster Konkurrent Gottes. Jesu Vision vom Reich Gottes und das Geld, in: *Lederhilger*, Gott oder Mammon, 35. 49). Das Mammonswort erhält hier viel zu viel Gewicht für das Selbstverständnis der Jesusbewegung. Die These scheitert aber bereits daran, dass das Wort gesagt ist in einer Situation, die nicht wie heute vom Geld als der alles bestimmenden Wirklichkeit geprägt war und in einer eschatologischen Gemeinschaft, die bettelarm war bzw. ohnehin jeglichem Besitz abgeschworen hatte. Das Problem, dass Merz und andere Neutestamentler haben, gab es vermutlich also gar nicht. Merz ist in ihren Ausführungen durchgehend dem existenzphilosophisch orientierten hermeneutischen Vorverständnis erlegen, Mammon zu einer quasi zeitlos gültigen Gegenmacht in der Gotteslehre stilisieren zu sollen (vgl. bes. S. 57).

wegen ihrer exponierten eschatologischen Struktur nicht ungebrochen auf unsere Zeit übertragen. Nicht Abkehr vom Besitz ist unser Problem, sondern die Frage, wie wir uns in einer Welt zurechtfinden zu können, die ohne Eigentum und Geldwirtschaft gar nicht gestaltbar wäre, mithin des angemessenen Umgangs mit Besitz aus christlicher Sicht. Die Verschiebung der *theologischen* Fragestellung hin zu einer *ethischen* zeichnet sich bereits deutlich im Lukasevangelium ab. Gleichwohl ist natürlich nicht ohne Erkenntniswert auch für das ethische Problem, dass die Jesusbewegung grundsätzlich aufzeigt hat, wie sehr unter bestimmten Umständen Besitz Menschen in ihrem Lebenverhältnis beherrschen und korrumpern, Mammon, Götze sein kann. Das Mammonswort sichert die Erkenntnis, dass die *ethische* Fragestellung *theologisch* hintergründig bleibt.

1.2 Lukas

Anders als bei der Jesusbewegung sieht Lukas sich vor das Problem gestellt, *wie* Christen sich zu Besitz und Reichtum verhalten sollen, und stellt sich damit den Realitäten in seiner Gemeinde.⁹

Der Einbruch der Gottesherrschaft ist ausgeblieben. Ortsgemeinden haben sich gebildet. Anders als im engeren Kreis der Jesusbewegung, in der wohl kaum Platz für Reiche war, gibt es nun auch Wohlhabende. Sie sind für den Evangelisten (und die Gemeinden, die er im Blick hat) ein echtes und grundlegendes Problem, das zwar zunächst auch nur einzelne, nämlich Vermögende betraf, aber doch auch die Struktur seiner Gemeinden erheblich berührte. Denn er kommt auf sie immer wieder und viel häufiger als die anderen Evangelisten zu sprechen. Die Lösung findet er nun nicht in dem Mammonswort, obwohl gerade er den Begriff überliefert hat, sondern in der These, dass Reichtum zwar generell ein Hindernis für das Heil darstellt (wie in der Jesusbewegung), aber unter bestimmten Bedingungen auch für die Reichen Rettung möglich ist, wenn sie sich nämlich zum erheblichen Besitzverzicht zugunsten der Armen entschließen. Die Geschichte vom Oberzöllner Zachäus (Lk 19) ist hier das einschlägige Beispiel. Die Geschichte soll bei der reichen Hörerschaft die Bereitschaft zum Besitzverzicht erhöhen. Bekehrung der Reichen und Stiftung von Almosen fallen bei Lukas zusammen.

Gleichwohl hat Lukas immer auch im Blick, dass Besitz an sich gefährlich ist, weil er den Besitzer von der gebotenen Nachfolge abhält und ihn überdies der Gefahr aussetzt, Besitz zu vergötzen. Das hier einschlägige Beispiel ist die Geschichte vom reichen Kornbauern, der um seiner Besitzgier willen das Heil verfehlt (Lk 12,16–21). Wegen dieser dem Besitz immanenten Gefahr kann der Evangelist auch zum *vollständigen* Verzicht auf Besitz raten (Lk 18,18–30). Dem korrespondiert sein Ideal einer solidarischen Gemeinde im innergemeindlichen umfassenden Besitzausgleich (Gütergemeinschaft), wie er in der Apostelgeschichte beschrieben wird (Apg 4,32–38).

Ob nun partieller oder totaler Besitzverzicht – entscheidend ist für Lukas, dass »Besitz [...] im Endgericht rechenschaftspflichtig [ist]. In der

9 Zum Folgenden vgl. *Petracca*, Gott oder das Geld.

kommenden Welt werden nur dem die himmlischen Güter anvertraut, der im Umgang mit den irdischen Gütern zuverlässig war. Statt geldgierig zu sein (Lk 16,14), soll man Besitz so verwenden, dass man die göttliche Bewährungsprobe besteht ... Konkret folgert er [Lukas; Vf] hieraus: Man soll sich Freunde machen mit dem ungerechten Mammon ..., indem man Schulden erlässt ... und Almosen gibt ... Man soll Geld nicht vergötzen.«¹⁰ – Daran kann heute mindestens mittelbar angeknüpft werden.

1.3 Alte Kirche

Es lohnt auch der Blick auf die Alte Kirche, die vor dem gleichen Problem stand wie die lukanischen Gemeinden. Reiche Anhänger des neuen Glaubens waren in den meisten Gemeinden eine Realität.¹¹ Paradigmatische Bedeutung kommt hier dem Traktat des Clemens von Alexandrien (um 140/150–215) »Quis dives salvetur« zu.¹²

Ebenfalls den Rückgriff auf das jesuanische Mammonswort offenbar vermeidend, hält Clemens die Rettung der Reichen für eine schwere, aber lösbare Aufgabe. Man müsse ihnen nur klar machen, »dass ihnen, wenn sie den Geboten gehorchen, die Hoffnung auf das Erbe des Himmelreiches nicht völlig abgeschnitten ist«¹³.

Denn Reichtum an sich ist für ihn gleichsam neutral, weder »gut« noch »schlecht«.¹⁴ Schlecht ist nur, dass Menschen ergriffen werden von der Leidenschaft, vom Verlangen und von der Gier nach Besitz. Besitz selber könne sogar nützlich sein; denn man sei durch ihn in der Lage, damit ganz im Sinne des Herrn Gutes zu tun, Hungernde zu speisen, Nackte zu bekleiden, überhaupt wohltätig zu sein.¹⁵ Vermögen heiße so, weil es etwas vermag. Reichtum ist für Clemens ein »Werkzeug«.¹⁶ Wahrer Reich-

10 Petracca, Gott oder das Geld, 337–338.

11 Vgl. den Überblick bei Eric Osborn, Art. Eigentum. IV Alte Kirche, in: TRE 9 (1982) 414–417; Manfred Wacht, Einführung in das Werk »Welcher Reiche wird gerettet werden?«, in: Clemens von Alexandrien, Welcher Reiche wird gerettet werden? (SKV 1), München 1983, 70–90.

12 Clemens, Welcher Reiche wird gerettet werden?, 1983. – Zum Folgenden vgl. insbesondere die Auslegung dieser antiken Schrift bei Jörg Ulrich, Clemens Alexandrinus »Quis dives salvetur« als Paradigma für die Beurteilung von Reichtum und Geld in der Alten Kirche, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 21 (2006), Neukirchen-Vluyn 2007, 213–238.

13 Clemens, Welcher Reiche, 14.

14 Ebd., 28–29.

15 Sich des Besitzes zu entäußern, könne sogar der falsche Weg sein. Die Begierde nach ihm könne nämlich durchaus bestehen bleiben. Man benehme sich überdies eines wesentlichen Mittels, Gutes zu tun; vgl. ebd., 25.

16 »Man darf also das Vermögen, das auch unserem Nächsten nützen kann, nicht wegwerfen; denn es ist ein Besitz, weil es besitzenswert ist, und heißt Vermögen, weil es etwas vermag und nützt und zum Nutzen der Menschen von Gott geschaffen ist, da es ja ein Stoff und ein Werkzeug zu gutem Gebrauch denen vorgelegt und zur Verfügung gestellt ist, die es zu gebrauchen verstehen« (ebd., 27).

tum sei die Ausrichtung der Gesinnung auf das im Sinne Gottes Wohltätige, sei Reichtum an Tugenden; der falsche, missbräuchlich eingesetzte Reichtum sei die Fixierung auf den äußerlichen vergänglichen Besitz; er versperre den Weg zum ewigen Leben.

Der Reiche steht also in der ständigen Spannung, sein Herz an den Besitz zu verlieren und damit das Heil zu verfehlen oder seinem Verlangen nach Heil nachzugeben und seinen Besitz abzugeben. Clemens hebt ab auf die Gesinnung dem Besitz gegenüber, auf die innere Freiheit, Reichtum zwar zu besitzen, aber sich ihm nicht in Leidenschaft und Gier zu unterwerfen. Die Richtschnur sei dabei die Liebe Gottes, der die Liebe der Reichen zu ihren Nächsten korrespondieren solle. In der Liebe, die nicht das Ihre sucht, dem »unübertrefflichen Weg zur Rettung«¹⁷, bestehe auch die Chance des Reichen für das Heil. Um eine solche Gesinnung zu erwerben und den Gefährdungen des Geldes nicht zu erliegen, bedürfe es allerdings der Belehrung, ja regelrecht des »Trainings«.¹⁸

Mit dieser Position, die heute ebenfalls mindestens mittelbar rezipiert werden könnte, beschreibt Clemens den common sense der Alten Kirche. Ihre Vertreter sehen im Reichtum sowohl eine Chance zum Heil, aber auch die Gefahr, der Habgier zu erliegen. Radikal vom Grundsatz her war lediglich Tertullian (um 160–220), darin *sachlich* das Anliegen der Jesusbewegung berührend. Er war der Meinung, dass der Reiche gleichsam automatisch und unabwendbar Knecht seines Reichtums sei und dem Gericht Gottes verfalle. Gott sei ein Gott der Armen, aber auch ein Verächter der Reichen. – Später, am Anfang des 5. Jahrhunderts, wird derselbe Standpunkt in einer Schrift vertreten, die pelagianischen Kreisen zugeschrieben wird: »De divitiis«. Sie ist an Radikalität nicht zu überbieten, weil ihre Verfasser auf der wörtlichen Interpretation des Herrenwortes Lk 18,25 insistieren, demzufolge die Reichen vom Himmelreich ausgeschlossen seien. Der Verfasser sieht im Reichtum nicht eine Gabe Gottes, sondern nur die überflüssige Fülle an nicht notwendigem Besitz, und folgert daraus: »Für die Reichen ist der Zugang zum Himmelreich mithin ›in gewisser Weise verschlossen‹.«¹⁹

Die Position des Clemens ist im Übrigen weithin eng verwandt mit zeitgenössischen philosophischen (stoischen und mittelplatonischen) Bemühungen: »Die grundsätzliche Distanz gegenüber dem Materiellen und damit Reserviertheit gegenüber dem weltlichen Besitz, der als Hindernis für die Suche nach der eigenen Wahrheit angesehen wird, zeigt sich in nahezu allen zeitgenössischen Entwürfen einer *vita philosophica*.«²⁰ Das Ideal der Freiheit von den Affekten, der Gier und der Unvernunft wird hier wie dort beschworen.

17 Ebd., 54ff. – Über die Möglichkeit der Reichen, sich in ihrem Verhalten an der Liebe Gottes zu orientieren, stellt Clemens im zweiten Teil der Schrift breit angelegte Überlegungen an.

18 Ulrich, Clemens, 215.

19 Ebd., 233.

20 Ebd., 234.

1.4 Luther

Mit der Entwicklung zum pragmatischen Umgang von Christen mit Reichtum und den Gefahren des Reichtums vom Lukasevangelium an ging offensichtlich die radikale Gott-Mammon-Alternative verloren. Sie taucht in der Literatur nicht mehr auf. Was über das Mittelalter hin bleibt, ist natürlich die allgemeine Warnung vor *Habgier*, z.B. in der Katechese²¹, aber auch in den Totentänzen, in denen regelmäßig Wucherer, Krämer, Kaufleute und überhaupt Reiche als Habgierige dargestellt werden, denen dann vom Sensenmann bescheinigt wird: »Geld und Gut nichts helfen tut.«²² Gregor der Große (um 540–604) zählte – auf Vorgaben des griechischen Theologen Evagrius von Pontus (um 345–399) zurückgreifend – die *Habgier* zu den sieben Todsünden.²³ Sie betrifft alle Menschen, vor allem aber jene, die sich wie insbesondere die Vermögenden mit dem, was sie besitzen, nicht zufrieden geben können. – Grundsätzliche christliche Vorbehalte gegen Besitz und Reichtum finden sich in den Armutsbewegungen des Mittelalters. Hier ist besonders auf das Armutsideal des Franz von Assisi und die von ihm ausgehende Gemeinschaft der Franziskaner zu verweisen.²⁴

Erst bei Luther taucht die Gott-Mammon-Alternative wieder auf und wird bei ihm eingebunden in einen fundamentalen *theologischen* Zusammenhang, nämlich in die Explikation der Gottesfrage in der Auslegung des ersten Gebotes im Großen Katechismus. Sie dient ihm u.a. dazu, die Exklusivität der biblischen Gottesvorstellung herauszustellen und von anderen abzusetzen:

»Ein Gott heißt das, dazu man sich versehnen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also dass ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gluben [...], dass alleine das Trauen und Gluben machet beide Gott und Abgott [...]. Worauf du nu [...] dein Herz hngest und verlässt, das ist eigentlich dein Gott.«²⁵ Den Abgott identifiziert Luther in einer Reihe von Erscheinungen und Be-

21 Egino Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters (MTUDL 10), München 1965; diese Literatur rezipiert mit den sieben Hauptsnden auch die *avaritia*, die Habsucht.

22 Vgl. z.B. Hermann Kirchhoff, Der Wondreber Totentanz, München/Zürich 1976, 56, verbunden zusätzlich mit Hiob 27,19: »Reich legt er sich schlafen – er tutt nicht wieder; er schlägt die Augen auf und – ist nicht mehr.« – »Durchgehend ist lediglich – und das zielt auf Feudalitt, Klerus, »Funktionäre« und sonstige Stadtbevölkerung gleichermaßen – die Kritik am Reichtum« (Gert Keiser, Der tanzende Tod, Frankfurt a.M. 1983, 47); Frank Petermann, Kirchen- und Sozialkritik in den Bildern des Todes von Hans J. Holbein d.J., Bielefeld 1983, 247–252.

23 Vgl. Wolfgang Platzek, Alles – und noch viel mehr. Die Gier gehört zu den sieben Todsünden. Im Wirtschaftsleben scheint sie aber zu einer globalen Tugend geworden zu sein, Westdeutsche Allgemeine Zeitung vom 16. Februar 2008.

24 Lothar Hardick, Art. Armut II. Kirchengeschichtlich, in: RGG³ 1 (1957) 624–627.

25 Martin Luther, Großer Katechismus, in: BSLK⁴ 1959, 560.

wegungen, und nennt an erster Stelle den Mammon.²⁶ Aber er sieht den Abgott auch bei Menschen, die auf die Kunst vertrauen, auf Klugheit, Gewalt, Gunst, Freundschaft und Ehre, die Heilige anrufen, mit dem Teufel einen Bund schließen, Zauberer und Schwarzkünstler bemühen. Weiter zeigt er auf die Heiden, die sich ihre eigenen Götter machen. Abgott sind schließlich alle, die sich auf ihre Werke verlassen. Luther geht es also hier in erster Linie darum, die Leser anzuleiten zum Vertrauen auf den rechtfertigenden Gott.

Luther knüpft mit dieser *theologischen* Fragestellung direkt an die Jesusbewegung an, die grundsätzliche Gefahr des Mammons beschwörend. Man könne ihr so schwer entrinnen. Selbst dann nämlich, wenn man kein Vermögen hat, »klebt und hängt« einem der mammonistische Geist von Natur an bis zum Tod.

Allerdings rät er nicht wie die Jesusbewegung zur Besitzlosigkeit, sondern zum angemessenen Umgang mit »Geld und Gut« und entfaltet damit das *theologische* Problem gleichsam auch zur *ethischen* Seite hin. So hat er scharfe Worte gefunden gegen den Missbrauch des Geldhandels in seiner Zeit und geißelt namentlich den *Zinswucher*, damit einen Einblick gewährend in den Beginn der Entwicklung der neuzeitlichen Finanzwirtschaft.²⁷

Wie diese grundsätzlich angesetzte theologisch-ethische Position Luthers verstanden und heute rezipiert werden kann, ist allerdings umstritten. Marquardt vertritt die These, man müsse in ihr einen Ansatz zur Kritik des kapitalistischen Systems als des eigentlichen Abgotts jener Zeit sehen.²⁸ Dem ist von anderer Seite widersprochen worden.²⁹ Gegen Marquardt spricht vor allem, dass Luther grundsätzlich *theologisch* argumentiert und in der Abgott-Konkurrenz nicht nur den Mammon heraustellt, sondern eine ganze Reihe anderer Mächte, die ebenso ausführlich benannt und nicht zur Systemkritik ausgezogen werden (s.o.). Seine Kritik betrifft den Missbrauch von Kapitaleignern, nicht aber das *ökonomische* System; er hat es ebensowenig in Frage gestellt wie die feudalen Strukturen seiner Zeit (Bauernkrieg!).

26 »Es ist mancher, der meinet, er habe Gott und alles gnug, wenn er Geld und Gut hat, verläßt und brüstet sich drauf so steif und sicher, dass er auf niemand nichts gibt. Siehe, dieser hat auch einen Gott, der heißt Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er alle sein Herz setzet, welchs auch der allergemeinest Abgott ist auf Erden. Wer Geld und Gut hat, der weiß sich sicher, ist fröhlich und unerschrocken, als sitze er mitten im Paradies und wiederümb, wer keins hat, der zweifelt und verzagt, als wisse er von keinem Gott. Denn man wird ihr gar wenig finden, die guts Muts seien, nicht trauren noch klagen, wenn sie den Mammon nicht haben; es klebt und hängt der Natur an bis in die Gruben« (ebd., 561).

27 Vgl. dazu die eindrucksvollen Belege bei Marquardt, 189.

28 »Der Kapitalismus ist nicht nur Sache der Kapitalisten, unterwirft vielmehr alle dem Zwang seines Systems als Herrschaftsstruktur. Luther hat den Prozeßcharakter dieses Systems klar durchschaut: die unaufhaltsame, eigengesetzliche Expansion des Kapitals, das geschichtsbeherrschende Umsichfressen seiner Entwicklung« (Friedrich-Wilhelm Marquardt, Gott oder Mammon, in: Einwürfe 1 [1983] 189).

29 Vgl. dazu Wagner, Geld oder Gott?, 101.

2 Systematisch-theologische Gesichtspunkte³⁰

Die historische Prüfung hat ergeben, dass wenig Anlass besteht, die Gott-Mammon-Alternative zum großen Konkurrenzkampf zweier ihrer selbst mächtigen Mächte zu behaupten oder dies auch nur zu suggerieren. Sie ist plausibel im Zusammenhang des eschatologischen Entwurfs der Gottesherrschaft in der Jesusbewegung, taugt aber wenig als gleichsam zeitlose theologische Sentenz zur Identifizierung der negativen Auswüchse der Geldwirtschaft auf unser gesellschaftliches System (Kapitalismus) wie für die Geldverhaftung des einzelnen.

Bereits die altkirchlichen Schriftsteller haben die Gott-Mammon-Alternative, weil wirklichkeitsfremd, nicht aufgenommen und weiterentwickelt. Denn sie sahen im Besitz nicht nur Mammon, nicht nur die von ihm ausgehende Gefahr für das Heil des Menschen, sondern auch eine Schöpfungsgabe. Davon ist auch heute auszugehen, wenn theologisch sachgemäß über Besitz und Geld gehandelt werden soll.³¹ Insbesondere die Erfindung des Geldes hat sozialen und ökonomischen Fortschritt ermöglicht und das Leben der Menschen in ihrem gegenseitigen Verkehr dadurch erleichtert, dass ein allgemein akzeptierter, verlässlicher und kontrollierbarer Tauschwert entstanden ist, der auf relativ einfache Weise Waren- und Dienstleistungsaustausch ermöglicht. Und es wäre nur sozialromantisch gedacht, das Rad der Geschichte zurückdrehen zu wollen und den Warenaustausch wieder unmittelbar zu organisieren.³² Neben dem Tauschwert liegt der Nutzen des Geldes zweitens darin, »Wertaufbewahrungsmittel« und schließlich drittens »gesetzliches Zahlungsmittel« zu sein (Brockhaus).³³

30 Vgl. dazu bes. auch *Biehl, Gott oder Geld*, in: *JRP* 17 (2001) 145–174.

31 So auch *Christof Gestrich*, »Gott, Geld, Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft«. Eine theologische Einführung, in: *Gestrich, Gott, Geld und Gabe*, 13–15.

32 Vgl. aber das bedeutsame und erfolgreiche Experiment der Tauschringe, die nichtgeldbezogene Erfahrungen des unmittelbaren Tausches ermöglichen und in denen man sich jedenfalls punktuell der Macht des Geldes entziehen kann. Die Ökonomie der Gesellschaft kann durch Tauschringe aber sicher nicht verändert werden. Vgl. dazu *Dieter Heisig*, *Geld regiert die Welt – es sei denn, wir machen es anders*, in: *Gottwald/Rickers*, www.geld.de, 159–168. – Zur Problematik des Tauschens mit historischem Blick auf die unmittelbare Nachkriegszeit vgl. *Biehl, Gott oder Geld*, in: *JRP* 17 (2001) 153.

33 »Geld ist eine der glänzendsten Erfindungen, denn es lässt sich für unendlich viele verschiedene Zwecke einsetzen. Geld eröffnet Gestaltungsspielräume in einem unglaublich weiten Umfang, denn durch die Zahlung meines Beitrags kann ich viele verschiedene Zwecke unterstützen und meine Kraft und mein Engagement viel breiter streuen, als wenn ich bei allem, was ich unterstütze, persönlich anwesend sein müßte« (*Hull, Geld und Gott*, 123).

Geld als gute Gabe Gottes wäre ein lohnendes Thema von Theologie und Kirche – was immer man sonst an negativen Zuschreibungen für notwendig hält.³⁴

Geld ist allerdings ganz *ambivalent* und wäre in dieser *Ambivalenz* ebenfalls theologisch zu reflektieren. Denn neben seinen außerordentlich nützlichen Funktionen hat sich Geld in der modernen bürgerlichen Gesellschaft gleichsam verselbstständigt und sich zu einen Faktor sui generis entwickelt, indem nicht nur die wirtschaftlichen Beziehungen, sondern auch der gesamte Dienstleistungsbereich, ja das gesellschaftliche Leben insgesamt auf Geld bezogen wird, darin jeden einzelnen Menschen betreffend. Die bürgerliche Gesellschaft hat sich – wie insbesondere in der marxistischen Tradition zu Recht behauptet wird – als kapitalistische entwickelt, in der »alle individuellen, sozialen und kulturellen Belange durch die verwertende Rationalität des Geldes direkt oder indirekt mitbestimmt werden«³⁵, selbst dort, wo das Geld direkt gar nicht in Erscheinung tritt. Alles wird in unserem Leben verrechenbar und ausdrückbar in Warenwert.³⁶ Falk Wagner hält die Bezogenheit des Lebens auf Geld für derart umfassend, dass er von einer »alles bestimmenden Wirklichkeit« spricht bzw. – ausgedrückt in religiöser Sprache – von »Geld-Pantheismus«, der heute der Struktur nach an die Stelle Gottes getreten sei.

Geld wird in der kapitalistischen Gesellschaft zum Selbstzweck.³⁷ Abgekoppelt vom eigentlichen Waren- und Sachwert wird Geld zum Spekulationsobjekt, um nämlich allein durch Zinsen und Zinseszins, ohne irgendeine wirtschaftliche Leistung zu erbringen, höchstmögliche Erträge zu erzielen. Dabei sind ohne ihr Zutun immer jene im Vorteil, die überhaupt über verzinsbares Vermögen verfügen, im Übrigen auch noch dadurch, dass sie die Substanz des Vermögens nicht anzugreifen brauchen. Die Gier nach höchstmöglicher Rendite hat nur dort eine Grenze, wo Banker das Risiko von Geldanlagen nicht überschauen und ohne ausreichende Sicherheiten Geld in Spekulationsgeschäften einsetzen, das hier verloren gehen kann, wie das in der schweren Finanzkrise im Herbst 2008 weltweit der Fall war.³⁸

34 Von besonderer Bedeutung wäre hier eine theologische Auseinandersetzung mit den provokanten Vorstellungen über den hohen gesellschaftlichen und kulturellen Rang des Geldes bei: *Norbert Bolz*, »Money as God-Term«. Wie das Geld Gott ersetzt, Kultur stiftet und Probleme löst, in: *Gestrich*, Gott, Geld und Gabe, 88–108.

35 *Wagner*, Geld oder Gott?, 13.

36 Das im Einzelnen aufzuzeigen, ist das besondere Anliegen von *R. Heinrich*, Leben in Religionen, 98–130.

37 »So ist auch die von Geld ausgelöste Faszination von solcher Art, dass die, die sich nach ihm sehnen, davon besessen werden. Das Geld beherrscht die Vorstellung so sehr, dass es, obwohl nur als Mittel zu verschiedenen Zwecken von Wert, zuletzt zum Selbstzweck wird. Es ist der Fetisch unserer Gesellschaft, und wie alle Fetische vereint es erotische und numinose Macht in sich« (*Hull*, Gott und Geld, 121).

38 Die kapitalismuskritische Organisation »Attac« geißelt, dass die »Finanzarchitektur« der westlichen Welt, »auf grenzenlose Kapitalvermehrung und Marktfreiheit setzt. Ein unkontrolliertes System, das zum Zocken einlädt, verantwortungslose Profitmacherei belohnt und dabei den Zusammenbruch ganzer Volkswirtschaften ris-

Kann man dem Geld als der alles beherrschenden Wirklichkeit irgendwie Herr werden und es zu seinen dem Menschen dienenden Funktionen zurücklenken? Manche glauben, dass die Mechanismen der »Sozialen Marktwirtschaft« dazu in der Lage wären, mithin der Kapitalismus sich selbst kontrollieren und reformieren könne.³⁹ Andere bezweifeln das, wie z.B. Thomas Ruster. Im Prinzip tritt er zwar ebenfalls für die »Soziale Marktwirtschaft« ein und hält ihr historisches Experiment für durchaus gelungen,⁴⁰ sieht aber andererseits, dass der Kapitalismus unter den Bedingungen der Globalisierung mit ihren verheerenden Folgen für einzelne Länder wie für die einzelnen Menschen in eine neue Phase getreten ist, in der die demokratische Kontrolle des Kapitals weithin außer Kraft gesetzt ist. Gewinne aus dem Kapital fließen in sog. »Steueroasen« ab; Produktionen und Investitionen werden nur noch dort vorgenommen, wo sie optimalen Gewinn versprechen. Das Schicksal der produzierenden Menschen sowie das Gemeinwohl spielen dabei keine Rolle mehr. Sie sind dem Kapital einigermaßen ausgeliefert und am Ende die Verlierer. Jetzt, so Ruster, »erhält erst das Geld jene absolute und totale Macht, die es zu etwas Göttlichem werden lässt«⁴¹, alles bestimmende Wirklichkeit, die erste Religion, die den Namen »Weltreligion« zu Recht führt, aber doch Götze und Abgott ist, Götzendienst erheischend, wie der Autor im Weiteren näher ausführt, gegen den biblische Götzendienstkritik in Anspruch genommen werden sollte. Die Auseinandersetzung mit fremden Göttern sei ein Grundthema, das die biblischen Schriften von Anfang bis Ende durchziehe. Auch an der Kritik des Lukas am Reichtum könne man sich orientieren. Das Entscheidende sieht Ruster schließlich darin, »dieser Wirklichkeit ihre Macht nicht zu glauben, obwohl sie die alles bestimmende ist«⁴². Aber wie soll das gehen, der Macht des Geldes »nicht zu glauben«? Welches Gottesbild müsste ihr entgegen gesetzt, welche politischen Maßnahmen zu ihrer Kontrolle müssten ergriffen werden?⁴³ Welche Personen, Organisationen und Institutionen müssten hier tätig werden?

kiert« (»Das Casino schließen! Finanzmärkte kontrollieren – jetzt!«, Internetpräsentation von Attac am 18. Oktober 2008).

39 Das ist z.B. der Fall bei *Reinhard Marx* in seiner jüngsten Publikation »Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen« (München 2008). Die »Soziale Marktwirtschaft« hält er für »den einzigen Weg, und dieser Weg ist ohne Alternative« (S. 31). Abgewehrt wird lediglich ein »unbegrenzter« »grenzenloser«, durch ordnungspolitische Rahmensetzungen nicht gezähmter, mithin ein »primitiver Kapitalismus«. Er tritt gewissermaßen ein für einen Kapitalismus mit menschlichem Antlitz. Diesen verbindet er biblisch mit der Forderung alt- wie neutestamentlicher Autoren nach Herstellung von Gerechtigkeit (S. 130–138). – Im Begriff der »Sozialen Marktwirtschaft« könnte die Ambivalenz des Geldes gut zusammengedacht werden.

40 Ruster, Mammon, 422.

41 Ebd.

42 Ruster knüpft damit auch sprachlich (Mammon!) an die *theologische* Argumentation der Jesusbewegung an.

43 Ebd., 130–138.

3 Religionspädagogische Aspekte

Von der Verstrickung in eine durch Geld bestimmte Welt ist in der Religionspädagogik so wenig die Rede wie in der Theologie, obschon alle Jugendlichen unmittelbar von ihr betroffen sind. Sie sollte ihnen jedenfalls bewusst gemacht werden. Das kann auf vielerlei Weise geschehen. Da eine Didaktik der geldbestimmten Welt nicht vorliegt, wird im Folgenden versucht, punktuell den Zugang zu ihr zu finden, nämlich an zwei zufälligen, gleichwohl repräsentativen Beispielen aus dem politischen Tagesgeschehen.

(1) Im Juli 2008 stand der Immobilienkaufmann Elmar S. vor Gericht, der sich in langen Berufsjahren ein Vermögen verdient hatte.⁴⁴ »Seit 1985 hat er Geld beiseite geschafft, in Liechtensteiner Stiftungen verpackt und auf Schwarzgeldkonten geparkt – in der Steueroase praktisch unerreichbar für die deutschen Behörden. In den Jahren 2001 bis 2006 hinterzog der heutige Rentner rund 7,5 Millionen Euro an Steuern.« Wegen dieser Summe musste er sich gerichtlich verantworten.

Aufgeflogen war der Betrug von Elmar S., weil ein ehemaliger Mitarbeiter der Liechtensteiner Bank dem Bundesnachrichtendienst eine CD verkauft hatte, auf der die Daten von insgesamt 700 Steuerflüchtlingen gespeichert waren. Weil er geständig war, fiel das Urteil des Bochumer Gerichts mit zwei Jahren Gefängnis auf Bewährung verhältnismäßig milde aus. Außerdem muss der Verurteilte die 7,5 Millionen an die Staatskasse und an wohltätige Institutionen zahlen. In ihrem Plädoyer macht sich die Staatanwältin Gedanken über die möglichen Gründe für eine derart umfassende kriminelle Tat von Elmar S., stellvertretend aber auch für die 700 Mitläufer: »Ich frage mich, warum jemand wie Sie, der auf der Sonnenseite des Lebens steht und so viel Geld verdient hat, so etwas tut.« Und gibt sich selbst die Antwort: Es sei wohl Gier, sagt sie, die Macht des Geldes, die zur Selbstüberschätzung führe und zur Überzeugung, keine Steuern zahlen zu müssen. Außerdem sei es bei der Oberschicht zum Volkssport geworden, ›mal nach Liechtenstein zu gehen.‹

An diesem Beispiel kann man mit den Schüler/innen ab Sekundarstufe I erörtern, was die »Macht des Geldes« bewirken kann. Sie verleitet zur Gier, und zwar sowohl individuell Elmar S. betreffend, als auch – und das ist hier entscheidend – strukturell. Er kann ja seine Charakterschwäche zur Wirkung bringen, weil eine geldbestimmte Gesellschaft ihm die kriminelle Tat geradezu nahelegt. Der religiöspädagogische Bezug könnte über das Gleichnis vom reichen Kornbauern gewonnen werden.⁴⁵

44 *Eske Hicken*, Gier nach der Macht des Geldes, Frankfurter Rundschau vom 19./20. Juni 2008.

45 Vgl. auch *F. Rickers*, Habgier – Aspekte zum Anstoß eines interreligiösen Lernprozesses, in: JRP 17 (2001) 190–200. – Ein Auftrag an die Schüler/innen könnte auch darin bestehen, lokale Zeitungsartikel zu sammeln und zu analysieren, in denen davon berichtet wird, dass Menschen andere aus Habgier beraubt oder gar ermordet haben; vgl. z.B. aus jüngster Zeit: Raubmord in Rumeln, Westdeutsche Allgemeine vom 30. Oktober 2008; Lebenslange Haft für Mord an Rentnerin, Westdeutsche Allgemeine vom 20. November 2008; Aus Geldgier Rentner zu Tode gequält, Westdeutsche Allgemeine vom 19. Dezember 2008.

Die Schüler/innen sind aufgefordert, die zu erwartenden weiteren Prozesse über Steuerflüchtlinge in den Medien weiter zu verfolgen und gegebenenfalls zu dokumentieren.

(2) Das zweite Beispiel hat mit der weltweiten Finanzkrise Herbst 2008 zu tun. Zu ihr befragt kritisiert der außerordentlich erfolgreiche Unternehmer Heinrich Deichmann »die schier grenzenlose Gier von Banken und Managern, die in ihrer Sucht nach Bonuszahlungen nicht auf die Qualität ihrer Bankprodukte geachtet haben«⁴⁶. Die Gier nach Profit widerspreche unternehmerischem Verständnis. Es müsse um mehr gehen als um Gewinn- und Profitmaximierung. Das sagt Deichmann als Christ und weist zugleich auf das soziale Engagement der Firma, auf die Betriebsrente z.B. oder auf die Unterstützungskasse für Mitarbeiter, die in Not geraten sind. Jeder Mitarbeiter könne auf Firmenkosten eine Woche seines Urlaubs in der Schweiz verbringen, um zu lernen, gesünder zu leben. Weiter fördere er eine Reihe von sozialen Projekten in Deutschland und in anderen Ländern. Natürlich habe die Firma auch die Produktion aus Kostengründen in asiatische Länder verlegt. Man achte dort aber auf faire Arbeitsbedingungen, halte das Verbot von Kinder- und Zwangsarbeit ein, lasse sich von unabhängigen Experten darin überprüfen und zahle deutlich über dem Mindestlohn.

Bei Deichmann handelt es sich um eine Firma, die die Schüler/innen kennen, vermutlich sogar Schuhe in deren Geschäften gekauft haben. Das kann motivieren, über das ambivalente Vorzeige-Modell Deichmann nachzudenken. Deichmann ist ohne Zweifel Kapitalist und orientiert am Profit, allerdings nicht an maximalem. Er ist die notwendige Grundlage seines sozialen Engagements. Allerdings ist dieses ambivalent. Denn die vorgesehenen Maßnahmen dienen natürlich auch dem Erhalt der Arbeitskraft der Mitarbeiter und damit der Produktivität der Firma. Sie klingen sozialer, als sie es tatsächlich sind. Die Aufgaben, die sich aus diesem Beispiel für die Religionspädagogik ergeben, lassen sich aus der Frage entwickeln, ob das soziale Engagement Deichmanns aus der Perspektive des christlichen Glaubens das hier Geforderte ist. Er ist Nutznießer der alles bestimmenden Wirklichkeit des Geldes, ohne dabei – wie im ersten Beispiel – der systemimmanenten Gier nachzugeben. Andererseits entspricht er der alten christlich-ethischen Verpflichtung der Reichen (s.o. zu Lukas und zur Alten Kirche), aber auch der Sozialpflichtigkeit des Eigentums nach dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland⁴⁷: ein äußerst verzwickter Fall, an dem Grundsätzliches über unsere geldbestimmte Wirklichkeit zu lernen ist.

Die Schüler/innen sind aufgefordert, dem Fall weiter nachzugehen, in Geschäften von Deichmann, aber auch in direkter Nachfrage. Gemeinhin spricht man bei dem Engagement von Deichmann von einer bestimmten

46 Vgl. Sabine Brendel, Ein Plädoyer gegen die Gier, Frankfurter Rundschau vom 29. Oktober 2008.

47 »Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen« (Art. 14 GG).

»Unternehmenskultur«, die allerdings einem scharfen Geld-Kritiker zu folge »in Wahrheit eine reine Geldkultur ist«.⁴⁸

48 Hull, Gott und Geld, 128. – Interessantes und Einschlägiges zur sozial orientierten Unternehmenskultur findet sich auch in dem Buch von Hannes Koch, Soziale Kapitalisten. Vorbilder für eine gerechte Wirtschaft, Berlin 2007.