

Für eine Wirtschaft, die Gnade kennt

Néstor O. Míguez

Wer das Verhältnis zwischen Wirtschaft und Religion in den biblischen Texten erforscht, bezieht sich in der Regel auf die alttestamentlichen Propheten oder die Evangelien und insbesondere auf Lukas. Dort erhalten die Kritik am Missbrauch der ökonomischen Macht und das Engagement für eine Wirtschaft, die die Situation der Armen und Ausgebeuteten, der Witwen, Waisen und Fremden berücksichtigt, besondere Bedeutung (z.B. Jes 1,11-23, um nur eine von vielen Stellen zu nennen). Das Wort, mit dem Jesus in Anlehnung an den Propheten verkündet, er sei gekommen, um „den Armen eine gute Nachricht“ zu bringen (Lk 4,18), und seine Forderung: „Verkauft eure Habe und gebt den Erlös den Armen! [...] Denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz“ (Lk 12, 33-34), scheinen eindeutig auf ein messianisches Verständnis vom Sinn der Ökonomie hinzuweisen. Der Gegensatz zwischen dem Dienst an Gott und dem Dienst am Mammon, dem Gott des Reichtums (Lk 16,13), unterstreicht die Spannung zwischen den beiden Betrachtungsweisen der Wirtschaft - einmal als Mittel und einmal als Zweck.

In den genannten Texten sind die Aussagen zum Thema Ökonomie sehr direkt. Doch es finden sich auch andere Stellen, die zum theologischen Verständnis des Ökonomischen beitragen. In dem städtischen Milieu, in dem sich das entstehende paulinische Christentum entfaltet, ließen sich die Optionen nicht so unmittelbar umsetzen wie in der ländlichen Umgebung, in der Jesus sich bewegt hatte, weil die ökonomischen Beziehungen entweder monetär oder durch eine stärker segmentierte Gesellschaft vermittelt und daher komplizierter waren. Deshalb reizt es uns - vor dem Horizont einer augenscheinlich von der Finanz dominierten Wirtschaft und inmitten komplexer Gesellschaften - uns mit jenen anderen Texten zu befassen, die uns die Richtung weisen, wenn wir uns in einem verworreneren Panorama zurechtfinden müssen. Wenngleich die Auseinandersetzung mit Paulus und dem paulinischen Erbe normalerweise aus dem theologischen und ekklesiologischen Blickwinkel erfolgt, können die Pastoralbriefe auch als Texte gelesen werden, die die Beziehung zwischen Wirtschaft und Glauben verdeutlichen - und somit als kritischer Einstieg in unser Thema dienen. In diesem Sinne wollen wir nun zwei Texte untersuchen, die mir von Bedeutung zu sein scheinen, wenn es darum geht, das Denken des Apostels und seiner Anhänger zu erforschen: die Bemerkungen zu den Spenden, die der Apostel für die Kirche von Jerusalem sammelt, und das letzte Kapitel des sogenannten Ersten Timotheusbriefs.

Verwendung von Ressourcen: Die Spende für Jerusalem

Fassen wir zunächst noch einmal kurz die Geschichte dieser Spende zusammen, die sich mithilfe der Angaben aus den verschiedenen Paulusbriefen rekonstruieren lässt. Die erste Erwähnung findet sich im Epilog des Ersten Korintherbriefs (16,1-4) und stammt demnach vermutlich aus der Zeit vor 57. Dort schlägt Paulus eine praktische Vorgehensweise für die Spende vor, die sich bereits in Galatien bewährt hat (Gal 2,10). Die Spende wird als „Sammlung“ bezeichnet (*logía* = Kollekte) und ist für „die Heiligen“ bestimmt.

Die Art, wie Paulus diese Sammlung in einem späteren Brief beschreibt und begründet, kann uns helfen, seine Sicht auf das Ökonomische nachzuvollziehen (2 Kor 8 und 9).¹ Paulus hebt das Verhalten der Gemeinden von Mazedonien hervor, die trotz Verfolgung und äußerster Armut „über ihre Kräfte spendeten“ (2 Kor 8,1-3). Die Bewertung der Spende ist nun eine andere: An die Stelle des administrativen Terminus treten hier zwei andere Begriffe, in denen der tiefere Sinn dieser Sammlung anklingt: Sie ist eine „*diakonía*“ (ein Dienst) und eine „*koinonía*“ (eine Gemeinschaft).

Was Paulus' Einstellung zu den wirtschaftlichen Gegebenheiten betrifft, ist dies kein unbedeutender Hinweis, sondern erklärt den letzten Sinn dieser Kollekte, die in gewisser Weise zum Paradigma einer „messianischen Ökonomie“ wird. Aus einer buchhalterischen Angelegenheit wird ein Weg, solche Werte wie Dienst und Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen. Das Wirtschaftliche erhält eine Bedeutung, die es transzendiert und über den rein materiellen Aspekt der Güter hinaushebt - und das sogar auf der Basis einer Christologie, in der das Spirituelle und das Materielle einander ergänzen und praktisch austauschbar sind: „Denn ihr wisst, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen“ (2 Kor 8,9).

Diese Verschmelzung von materiellen und spirituellen Gütern gibt dem Argument einen neuen und tieferen Sinn: „Denn es geht nicht darum, dass ihr in Not geratet, indem ihr anderen helft; es geht um einen Ausgleich. Im Augenblick soll euer Überfluss ihrem Mangel abhelfen, damit auch ihr Überfluss einmal eurem Mangel abhilft. So soll ein Ausgleich entstehen, wie es in der Schrift heißt: Wer viel gesammelt hatte, hatte nicht zu viel, und wer wenig, hatte nicht zu wenig“ (V. 13-15). Hier deutet sich ein wechselseitiger Dienst an der Gemeinschaft an, der das Gefüge zusammenhält. Die ökonomischen Gegebenheiten werden zu einem Bild weiterentwickelt, das Aspekte des gesamtkirchlichen Lebens erhellt. Und umgekehrt verleihen diese gesamtkirchlichen Aspekte dem Wirtschaftlichen eine ganz andere Bedeutung.

Das Argument gipfelt in der Aufforderung, dass „ein Ausgleich“ entstehen soll, und dies ist auch der erklärte Zweck der Spende. Deshalb ist die Sammlung eine Ausübung der Gnade (8,7). Dieser Dienst, der die Bereitschaft zum Opfer symbolisiert - „Diakonie der Liturgie“ wird Paulus diese Kollekte an einer späteren

Stelle nennen (2 Kor 9,12) - ist dazu bestimmt, die Heiligen in ihrer Not zu unterstützen. Er wird als echte „ökumenische Geste“ vorgeschlagen und als Weg verstanden, die theologischen Differenzen durch dieses Symbol der befreienden Einheit des Leibes Christi zu überwinden.

Die nächste Erwähnung der Kollekte stammt aus dem Galaterbrief. Gerade eben hat Paulus auf den Konflikt hingewiesen, den er mit den Judaisierern auszufechten hatte. Nachdem er diesen Konflikt vor dem Hintergrund der Judaisierungstendenzen, die nun auch in Galatien aufgekommen sind, aus seiner Sicht geschildert hat, erinnert er daran, dass die in Jerusalem erzielte Einigung auch beinhaltete, dass Paulus „an ihre Armen denken“ solle, worauf er, wie er schreibt, auch alle Mühe und allen Eifer verwandt hat. Viele beziehen diese Anmerkung auf die Sorgfalt, mit der Paulus die genannte Sammlung (oder, je nach Betrachtungsweise, auch mehrere Sammlungen) für die Muttergemeinde durchgeführt hat. Interessant ist an dieser Stelle, dass die Empfänger der Spende nicht mehr als die „Heiligen“ bezeichnet werden, sondern Paulus hier von den „Armen“ spricht. Es wäre denkbar, dass dieser Wechsel in der Wortwahl mit der in diesem Brief enthaltenen Polemik gegen die Judaisierer zusammenhängt. Gerade das macht den Sachverhalt jedoch umso bedeutsamer. Die Kollekte wird nicht aufgrund einer besonderen „Heiligkeit“ der Jerusalemer Gemeinde - die ja mit ihrem Verhalten den Konflikt in Galatien erst ausgelöst hat -, sondern aufgrund ihrer Armut durchgeführt. Neben ihrer theologischen Dimension als Geste der Einheit ist es nun die soziale Bedeutung der Spende, die hervorgehoben wird.

Die letzte Erwähnung der Kollekte in einem paulinischen Brief findet sich in Röm 15,25-26. Dort werden die bisher verwendeten Formulierungen zu einem einzigen Ausdruck zusammengefasst: Die Kollekte ist „ein Dienst an den Heiligen“, aber auch das Ergebnis des Eifers, mit dem die Gemeinden von Mazedonien und Achaia sich „für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem“ eingesetzt haben. Gleichzeitig mit der ökumenischen Bedeutung wird auch die soziale Dimension der Spende hervorgehoben. Die Hilfeleistung ist Ausdruck der Gemeinschaft, aber auch ein Dienst an den Armen. Paulus hat beschlossen, sie persönlich zu überbringen. Die Situation der Kirche hat sich seit dem Ersten Korintherbrief verändert, und die Konflikte, die inzwischen aufgebrochen sind, veranlassen ihn, selbst nach Jerusalem zu reisen und die Spende dort zu übergeben.

Unglücklicherweise besitzen wir nichts von Paulus Geschriebenes, dem wir entnehmen könnten, was mit dieser Spende geschah, wie sie aufgenommen wurde und ob alles planmäßig verlief. Die Information aus der Apostelgeschichte scheint seine Erwartungen nicht zu bestätigen, denn dort ist weder von der Durchführung noch von der Bedeutung der Kollekte die Rede. Erwähnt wird sie nur in der (natürlich recht freien) Nacherzählung der Rede, die Paulus vor dem römischen Prokurator Felix gehalten hat (Apg 24,17). Wir können sagen, dass sie als ein Akt erscheint, der durch das System des Gebens und Nehmens motiviert ist und als Erweiterung des Lebens verstanden wird. Das Modell der Institutionalität und rituellen Heiligkeit stellt sich in den Dienst der Erweiterung des Lebens, das

heißt der Erkenntnis, von Gott beschenkt zu sein. Das ist der Sinn der Ökonomie und jeder Kosten-Nutzen-Rechnung.

Néstor O.
Míguez

Die Ökonomie im Ersten Timotheusbrief

Von der Diskussion über die Verfasserschaft einmal abgesehen, setzt sich auch in diesem Brief das paulinische Schema fort, die letzten Seiten der Paränese vorzubehalten. Die Anweisungen in den Kapiteln 5 und 6 bilden ein Mosaik, in dem sich Erwägungen zu Stil und Form der Beziehungen innerhalb eines Haushalts (und innerhalb der als „Haus“ verstandenen Gemeinde) mit, wie wir heute sagen würden, „wirtschaftlichen“ Fragen vermischen. In der Entstehungszeit der Pastoralbriefe zählte beides zur „Ökonomie“, denn der produktive Aspekt und der materielle Unterhalt waren untrennbar mit den Formen des häuslichen Zusammenlebens verbunden, da der Haushalt gleichzeitig die städtische Produktions- oder Reproduktionseinheit war (die einzige Ausnahme waren die großen kaiserlichen Werkstätten, die das Herrscherhaus und das Heer versorgen sollten).

Gemäß dem Vorbild des griechisch-römischen Haushalts haben natürlich auch die Christengemeinden das patriarchalische Modell übernommen, das aus der Kirche schließlich eine auch für das Imperium brauchbare Institution machen sollte. Der Beginn dieses Prozesses zeichnet sich in diesen Briefen ab, und so gesehen scheinen die Pastoralbriefe, gemessen an den radikaleren Positionen Jesu, der frühen Gemeinden und auch noch der ersten Paulusbriefe, geradezu rückschrittlich. Ihre Paränetik tendiert dazu, die Forderungen eines radikaleren Evangeliums abzuschwächen und gibt damit letztlich in Fragen der Geschlechter- und Gesellschaftsordnung unterdrückerischen Positionen Raum (die heute schockierender sind als damals).

Trotz dieser gegenüber dem dominierenden *Habitus* eher versöhnlichen Ausrichtung ist seine besondere Sorge um den Respekt gegenüber den Älteren und den Witwen hervorzuheben, der für die jungen Christengemeinden eine besondere Rolle spielte. Im offiziellen Judentum war diese grundlegende Gesellschaftsfunktion

ins Hintertreffen geraten. Um die Fortführung dieses Dienstes zu ermöglichen und Missbräuche zu vermeiden, musste die Ökonomie der Kirche die Unterstützung ihrer schwächsten Mitglieder mit einkalkulieren und vorrangig behandeln, ohne deshalb – was allzu einfach wäre – alle Funktionen zu übernehmen, die

Néstor O. Míguez, geb. 1948 in Argentinien, hat einen Doktorgrad in Theologie und ein Diplom in sozialer und politischer Anthropologie inne, ist Presbyter der Evangelisch-Methodistischen Kirche von Argentinien und Titularprofessor in den Fachbereichen Bibel (Neues Testament) und Systematische Theologie am Universitätsinstitut ISEDET (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos) in Buenos Aires, dessen Forschungsdirektor er zugleich ist. Veröffentlichungen u.a.: Jesús del Pueblo (2011); Beyond the Spirit of the Empire (zus. mit Jörg Rieger und Jung Mo Sung, 2009). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Jesus, das Volk und die Präsenz der Politik“ in Heft 4/2007. Anschrift: H. Coucheiro 163, Va. Sarmiento – Morón, 1706 Pcia. de Buenos Aires, Argentinien. E-Mail: nestormiguez@gmail.com.

eigentlich in die Zuständigkeit der Blutsverwandten fallen. Hier wird ein erster Kontrast deutlich, und es zeichnet sich trotz der Anpassung an gewisse patriarchalische Elemente eine Alternativposition ab, insofern die Gemeinde dort einspringt, wo es an direkter Verwandtschaft mangelt.

Da die zweite Ankunft Christi sich verzögert, ist man gezwungen, sich einer „Theologie der Alltagsrealitäten“ zuzuwenden. Die „weltliche Heiligkeit“ muss sich mit der Notwendigkeit abfinden, die Sehnsucht der „neuen Schöpfung in Christus“ mit den Wirklichkeiten einer Welt zu vereinbaren, die noch immer von der Macht des Imperiums gelenkt wird. Nachdem er aber die Heiligkeit des Geschaffenen bekräftigt hat, versucht der Verfasser zu vermeiden, dass daraus der Wunsch entsteht, sich entweder der Zügellosigkeit der imperialen Macht oder dem exklusiven und asketischen Sektierertum anzuschließen. Die Erwartung der „eschatologischen Wende“ (4,1-3) wird nicht aufgegeben, und der Brief warnt vor jenen, die diese Hoffnung zu ihrem eigenen Vorteil ausnutzen oder sich in sektiererische Praktiken flüchten. Das Geschaffene besitzt eine Heiligkeit, die aus dem Wirken des Schöpfers stammt, und deshalb haben die Einschränkungen, die gewisse Gruppen sich hinsichtlich der Sexualität oder der Ernährung auferlegen, keinen Sinn (4,4-5). Das Geschaffene ist gut, und auch das Leben in dieser Welt ist eine von der Gnade Gottes geprägte Wirklichkeit, die dankbar angenommen werden muss. Eine Alternative, die die Realität der Welt, in der man lebt, nicht berücksichtigt, ist nicht möglich. Wir sind von hier und müssen Gott für alles danken, was wir hier empfangen und haben. Dennoch ist diese Realität so, wie sie von einem unterdrückerischen System vorgegeben wird, inakzeptabel. Das Übel, das das Geschaffene verseucht, muss an der Wurzel gepackt werden. In dieser Spannung muss auch der in Christus Neugeschaffene die irdischen Wirklichkeiten, in denen er lebt, einschließlich der offenkundigen und der verborgenen Sünde berücksichtigen (5,24).

Die Liebe zum Geld ist die Wurzel aller Übel

Das kritische Potential dieses Textes wird umso offensichtlicher, je genauer man sich die praktischen Weisungen ansieht, die die Zirkulation des Wissens und des Geldes regeln. Der Abschnitt 1 Tim 6,6-19 kreist um den Gegensatz zwischen „Gewinn“ und „Glauben“. Drei Unterpunkte lassen sich erkennen, nämlich 6-10: der Gebrauch des Geldes und seine Gefahren (für die, die danach streben); 11-16: das wahre Streben des Gläubigen (mit einer Doxologie); und 17-19: der richtige Gebrauch des Geldes (für die, die es haben).

Der erste Satz von Vers 6 stimmt uns bereits ein - es geht um den wahren Gewinn: „Frömmigkeit mit Selbstbeherrschung ist ein großer Gewinn“, so lautet die wörtliche Übersetzung. Das Wort, das hier für Gewinn verwendet wird (*porismós*, von dem Verb *porizo*), heißt ursprünglich „beschaffen, erreichen, Mittel erzielen, um zu leben oder um die alltäglichen Situationen zu regeln“, hatte jedoch in der Zeit der Koiné bereits die Bedeutung von „sich bereichern, ökonomische Mittel

erlangen“. Der Verfasser spielt mit dieser Doppeldeutigkeit: Einige sehen in der Frömmigkeit ein Mittel, um zu leben, andere eine Quelle der Bereicherung. Die Selbstbeherrschung (*autárkeia*) entscheidet über die Bedeutung dieses „Gewinns“: Es geht hier nicht um eine bloße Anhäufung ohne die Möglichkeit einer Ressource (nämlich des Glaubens), die dem Wunsch Sinn und Ziel verleiht und seinen Gegenstand bestimmt.

Der Satz zu Beginn von Vers 10, der ganz sicher eine Redensart der damaligen Zeit paraphrasiert, „Wurzel aller Übel ist die Habsucht“², darf folglich nicht unter ausschließlich individuellen Vorzeichen gelesen werden. Im Allgemeinen interpretieren die Kommentare ihn dahingehend, dass die Habgier das Gewissen des Habgierigen quält. Ich denke jedoch, dass die Worte des Briefes weiter reichen: Es geht um die Spannung zwischen einem Menschenleben, das ganz darauf ausgerichtet ist, den Willen Gottes zu erkennen, und der Ausrichtung auf das Geld als letzten Herrn über unser Leben und Verhalten. In Weiterführung der von Jesus formulierten Option „Gott oder Mammon“ erscheint die Liebe zum Geld als mit dem Glauben unvereinbar, und wer sein Leben danach ausrichtet³, wird letztlich in die Irre gehen und sich vom Glauben entfernen (V. 10b). Wer sich für Letzteres entscheidet, entfesselt „alle Übel“, weil er sich (wieder) an eine zerstörerische Macht bindet.

Doch es geht nicht nur um eine individuelle Option mit bloß individuellen Folgen, nämlich dem unruhigen Gewissen des Habgierigen. Eine auf der Liebe zum Geld organisierte Lebensform kann nur Zerstörung und Verderben über die ganze Menschheit bringen und sie in den Abgrund der Schmerzen stürzen. Der griechische Text sagt es unmissverständlich: Einige wenige stürzen mit ihrer Gier alle Menschen, die Menschheit an sich (die Mehrzahl *ánthropoi* ist hier als generischer Plural zu lesen) ins Verderben und in die Zerstörung (V. 9). Wer habgierig ist, fügt nicht nur sich selbst spirituellen Schaden zu, sondern zerstört überdies das materielle und psychische Leben vieler anderer. Das Problem besteht nicht darin, dass das Geld den Habgierigen nicht vor dem Tod oder vor seinem schlechten Gewissen schützt; das Problem besteht vielmehr darin, dass die vom Geld bestimmten Verhaltensweisen die geschaffene Ordnung in ihrer Gesamtheit zerstören und die Wurzel aller Übel sind.

Der folgende Abschnitt (V. 11–17) unterstreicht diesen Kontrast. „Mann Gottes“ (Mann im Sinne von Mensch generisch zu verstehen) ist nicht nur der geweihte Diener, sondern jeder, der sein Leben nicht am Gewinn ausrichtet, sondern auf die Gerechtigkeit, die Frömmigkeit, den Glauben, die Liebe, die Beharrlichkeit und die Güte hinordnet. Es ist kein Zufall, dass die Tugend der Gerechtigkeit in dieser Aufzählung an erster Stelle steht. Sie verweist auf den Kontrast zwischen der Liebe zum Geld (der Raffgier) und dem Leben in Gerechtigkeit. Dieses Leben befähigt den Gläubigen, sich im Kampf des Glaubens zu behaupten und durch die Teilhabe an Christus das ewige Leben zu erlangen. Das ist seine Berufung. Wer ein ungestörtes und rechtschaffenes Leben führt (2,1–3), kehrt den elementaren Verhaltensweisen, die mit der Berufung zum Glauben verbunden sind, nicht den Rücken zu, sondern stützt sich auf sie. Sie markieren seine Möglichkeiten und

auch seine Grenzen. In dieser Situation sind wir dazu berufen, Zeugnis zu geben. Zeugnisgeben aber heißt, sich zu dem Gott zu bekennen, „von dem alles Leben kommt“ (V. 13), und dem Beispiel Jesu Christi zu folgen, der ebendieses Zeugnis vor der von Pontius Pilatus verkörperten imperialen Macht abgelegt hat. Obwohl er dazu aufgefordert hat, für die Machthaber zu beten, verweist er nun auf Christus, der von denselben Machthabern gekreuzigt und sein herausforderndes Zeugnis vor ihnen nicht verschwiegen hat. Erneut wird hier die Ambivalenz der Situation deutlich, in der dieser Brief verfasst worden ist. Das Zeugnis Christi gegenüber der Macht des Imperiums muss auch unser Verhalten den Autoritäten gegenüber bestimmen. Nebenbei weist er so darauf hin, dass auch wenn man ein ungestörtes Leben „in aller Frömmigkeit und Rechtschaffenheit“ anstrebt, die Erinnerung und/oder die Aussicht der Verfolgung nicht weit ist. Wie Jesus sind auch wir dazu berufen, selbst vor den Machthabern und um den Preis unseres eigenen Lebens Zeugen zu sein. Denn so retten wir unser Leben für die Zeit, wenn sich die Gegenwart Jesu Christi in ihrer Herrlichkeit offenbart.

Dieser Abschnitt endet mit einer Doxologie. Doxologien machen deutlich, dass allein Gott der oberste Herrscher und der Einzige ist, der König der Könige und Herr aller Herren sein kann. Das geht klar gegen die imperiale Ideologie; darüber hinaus ist darin jedoch vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der Macht des Geldes, die im folgenden Abschnitt wiederaufgegriffen werden wird, auch eine Konfrontation mit den Ideologien des Gottes Geld enthalten: Während der Verfasser in Vers 7 geschrieben hat, dass wir nichts in die Welt mitbringen und auch nichts aus ihr mitnehmen werden (Nutzlosigkeit der Anhäufung von Besitz), erklärt er sowohl in Vers 12 wie auch in Vers 16, dass wir in Gott durchaus über das gegenwärtige Leben und über die Dunkelheit der Menschen hinausgelangen können, die nicht sehen wollen. Nur diesem Gott gebühren Ehre und Macht.

Die Verse 17-19 vervollständigen den in Vers 6 begonnenen Exkurs über das Geld. Es ist hilfreich, sie dahingehend zu verstehen, dass das Streben nach Geldbesitz sich nicht mit der Frömmigkeit vereinbaren lässt. Was geschieht also mit jemandem, der schon vor seiner Bekehrung vermögend ist? Zunächst einmal sollte man sich fragen, welche Vorstellung von „reich“ diesen Versen zugrundeliegt. Es geht um den Reichtum „in dieser Welt“, also in einer Zeit, in der man vorsichtig leben muss, weil überall Betrüger lauern (4,1). Der *plousios* ist jemand, der mehr angehäuft hat als er braucht, der also im Übermaß besitzt. Er unterscheidet sich von dem, der sich mit „Kost und Logis“ begnügt. In der gesamten Bibel einschließlich des Alten Testaments ist ein Reicher jemand, der mehr besitzt, als er verzehren muss, um am Leben zu bleiben (und der demzufolge das besitzt, was anderen zum Leben fehlt). Wenn er stirbt, kann er den Überschuss nicht mitnehmen; was er allerdings mitnimmt, ist die Last der Leben, die durch seine Habgier zerstört worden sind. Deshalb darf er seine Hoffnung nicht auf seine Reichtümer setzen, sondern nur in den lebendigen Gott, der der Urheber und Herr über alles Leben und über allen Überfluss ist. Genuss an sich ist nicht

böse, böse ist es nur, das für sich anzuheufen, was eigentlich dazu da ist, von anderen, von allen genossen zu werden (V. 17).

Deshalb muss der, der im Übermaß besitzt, sich „an guten Werken“ großzügig erweisen, weil sie es sind, die jenen anderen Reichtum hervorbringen: den Überfluss des Lebens in Christus. Der Vers spielt nicht nur auf den Besitz des Reichtums, sondern auch auf die soziale Einstellung an, die damit einhergehen soll (die Reichen sollen nicht hochmütig sein). Diese Empfehlung wiederholt das, was zuvor bereits den Frauen gesagt worden ist (2,9–10). Angesichts der Zurschaustellung von Reichtum, die für das Prestige in der timokratischen römischen Gesellschaft unverzichtbar war, wirkt der Rat des Briefschreibers geradezu subversiv. Goldschmuck und Haartracht waren ebenso wie kostbare und auffällige Kleidung Zeichen einer gehobenen sozialen Stellung und entsprachen den Purpurstreifen an den Togen der Männer. Sie unterschieden sich von den einfachen Gewändern der Handwerker und Sklaven.

Die Idee der Großzügigkeit wurde von einigen Moralisten des Imperiums als Symptom der Charakterschwäche bekämpft. Die im Brief ausgesprochene Empfehlung stellt das gesamte ideologische Fundament des imperialen Systems in Frage. Hatte der Verfasser mit seiner Haushaltmetaphorik noch den Anschein erweckt, gewissen ideologischen Formen der patriarchalischen Macht nachzugeben, wird an dieser Stelle deutlicher, dass er auf Konfrontationskurs zu den Grundlagen der politischen Ökonomie und der Ideologie des Imperiums geht. Allein die Gnade vermag für das künftige Leben zu garantieren. Dieser Gnade entspricht man, indem man seinerseits großzügig ist, damit alle den Reichtum der Schöpfung und die Liebe Gottes erfahren können. Auf diese Weise legen wir Zeugnis ab von dem Leben, das wir empfangen haben, und erkennen darin das ewige Leben.

Abschließende Überlegung

Der Gegensatz zwischen christlichem Glauben und den Formen des postmodernen Finanzkapitalismus, die wir heute erleben, ist ein Thema, dem man nicht aus dem Weg gehen kann. Die „Profitmaximierung“ (wie die Liebe zum Geld und der habgierige Wucher beschönigend genannt werden) ist Grundlage und Quelle des gesamten derzeitigen Wirtschaftssystems. Rücksichtsloser Wettbewerb und der totale Markt bilden seine seelenlose Seele. Die Sünde (Geltungsdrang, Egoismus) ist zur Tugend geworden; das, was produziert, ist zugleich das, was zerstört; das Ziel der Menschheit besteht darin, individuellen Besitz anzuheufen. Der Markt entscheidet, wer isst und wer Hunger leidet. Die Frömmigkeit wird, statt selbst ein Reichtum zu sein, in den „Wohlstandstheologien“ als Quelle des Reichtums dargestellt. Die Solidarsysteme werden durch Kapitaldeckungssysteme ersetzt. Auf diese Weise ist das menschliche Leben aus den Händen seines Schöpfers gerissen und Kräften ohne „Lebensgeist“, ohne Sinn und ohne Hoffnung ausgeliefert worden, Kräften, die letztlich nur im Tod kulminieren können. Angesichts

dieser Situation können wir nur die Doxologie anstimmen: „Gott, der allen Leben im Überfluss schenkt, ist der einzige oberste Herr, der Einzige, dem die Macht gebührt.“ Die Möglichkeit, allen Leben im Überfluss zu schenken, und das Streben nach einer Gleichheit, die nicht wie das gegenwärtige Marktsystem nur für einige Privilegierte, sondern für alle sorgt, müssen die Verhältnisse der Macht und die Verteilung der Güter bestimmen, denn nur das ist Macht: allen Leben zu geben.

¹ Bekanntlich sind die Einheit und auch der Anlass dieses Briefes oder dieser unter der Bezeichnung 2 Kor zusammengefassten Briefsammlung umstritten, und umstritten ist auch, ob diese beiden Kapitel eine Einheit bilden oder zwei unterschiedlichen Sendungen angehören. Ein Datum lässt sich nicht bestimmen, aber wir können davon ausgehen, dass der Brief ungefähr ein Jahr nach dem ersten entstanden ist. Es geht uns hier jedoch nicht um eine Beteiligung an dieser textkritischen Diskussion. Wir beschäftigen uns mit diesen Texten, weil wir sie als gültigen Ausdruck des paulinischen Denkens betrachten und in ihnen, unabhängig von ihrer redaktionellen Einheit, vor allem die Einheit der Aussage und Zielsetzung erkennen, mit der der Apostel diese Zeilen schreibt.

² Martin Dibelius/Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Pastoral Epistles*, Philadelphia 1977, 85–86 (dt. Orig.: *Die Pastoralbriefe*, Tübingen ³1955).

³ Ich behalte die Doppeldeutigkeit des griechischen Textes bei: Es wird nicht klar, ob die Liebe zum Geld als Haltung oder das Geld als Ziel und Sinnrichtung dieser Liebe den zerstörerischen Ehrgeiz hervorbringt.

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein

Jerusalem und Babylon

Die Lehre des Augustinus von den zwei Städten in ihrem Kontext

Mathijs Lamberigts

I. Einleitung

De civitate Dei gehört zusammen mit *Confessiones* und *De Trinitate* zu den bekanntesten Werken des Augustinus von Hippo. Er hat diese Verteidigungsschrift gegen die Heiden¹ zwischen 413 und 427² geschrieben. Die Heiden hielten ja auch zu dieser Zeit immer noch fest am Glauben an ihre Götter und wollten den heidnischen Riten neues Leben einhauchen.³

Anlass zum Verfassen dieses Werkes ist der Fall Roms. Am 24. August 410 war