

Lazarus, Zachäus und das Nadelöhr

Geld und Reichtum in der Bibel

Reich zu sein ist nicht böse; doch wer Geld hat, hat große soziale Verpflichtungen. Die klare Botschaft der Evangelien bleibt unbequem. Gegen die Vergötzung von Geld stellt Jesus die Zuwendung zu den Menschen, speziell den Armen.

„Wenn Geld zum Fluch wird“, lautete die Überschrift eines Zeitungsartikels über verarmte Lottomillionäre. Geld als Fluch aufzufassen ist in unserer Gesellschaft eher ungewöhnlich, in der Bibel hingegen nicht. Geld und Kapitalanhäufung sind für das Neue Testament wichtige Fragestellungen. Von den neutestamentlichen Autoren legt der Evangelist Lukas am meisten Gewicht auf dieses Thema.¹ Didaktisch einprägsam erzählt er hierzu gern Geschichten. Ich werde mich auf drei bekannte Erzählungen konzentrieren, die in den Kapiteln 16-19 des Lukasevangeliums stehen und von ihnen aus auf die Bedeutung der Problematik in der gesamten Bibel eingehen.

Das Maß des Reichtums ist die Not der Armen

Jesus erzählt in Lk 16,19-31 die Geschichte vom Reichen und von Lazarus, dem Armen: Ein anonymer Reicher lebt in Saus und Braus und erleidet nach seinem Tod Höllenqualen, während ein Armer namens Lazarus postmortal in Abrahams Schoß getragen wird. Es handelt sich um ein Gleichnis, das viele Fragen aufwirft: Warum stößt das dem Reichen zu? Ist das gerecht? Und: Werden alle Reichen in der Hölle schmoren?

Um Antworten zu finden, müssen wir das Gleichnis genauer betrachten. Es handelt sich um eine Erzählung voller Gegensätze: Zu Lebzeiten empfängt der Reiche Gutes, er ist reich und satt. Lazarus aber erlebt im gleichen Ausmaß Böses, er ist arm und hungrig. Dieser Gegensatz dreht sich nach dem Tode um: Der Reiche leidet im Jenseits an Durst und ist vom himmlischen Mahl ausgeschlossen, ähnlich wie Lazarus zu Lebzeiten an Hunger litt und vom

Mahl des Reichen ausgeschlossen war. Lazarus und der Reiche tauschen nach dem Tod ihre Plätze.

Der Reiche nahm zu Lebzeiten keine Notiz von der Not vor seiner Haustüre, dabei hätte sich Lazarus gern von dem gesättigt, was von seinem Tisch fiel, wie ein Hund. Aber nicht einmal das wurde ihm vergönnt, statt dessen lecken die Hunde seine Geschwüre. Lazarus ist ein Außenseiter, den Hunden ausgeliefert, hungriger als sie. Der Reiche vergeht sich damit an Lazarus. Entsprechend der Talionsformel Auge um Auge, Zahn um Zahn fällt die Strafe aus: Der Reiche wird vom himmlischen Festmahl ausgeschlossen. Lazarus dagegen liegt nicht mehr draußen vor der Tür, sondern er liegt nun in Abrahams Schoß, das meint: Er hat einen Ehrenplatz beim himmlischen Mahl, direkt neben Abraham. Er darf sogar seinen Kopf in Abrahams Schoß legen. Ein Gespräch deutet die Strafe: Der Rollentausch geschieht aufgrund der göttlichen Gerechtigkeit. Da Gott gerecht ist, schafft er einen Ausgleich für die Prasserei des Reichen und für die Not des Armen. Das Vergehen war nicht etwa eine Bereicherung an den Armen, sondern Hartherzigkeit. Das Leid des Lazarus direkt vor seinen Augen ließ den Reichen ungerührt. Er verschloss die Augen und lebte weiter in Luxus und Prasserei. Das ist im Duktus der Erzählung seine Verfehlung.

Der Reiche wendet sich am Ende an Abraham und bittet ihn, seine fünf lebenden Brüder zu warnen. Abraham lehnt die Bitte mit dem Hinweis ab, dass sie Mose und die Propheten als Warnung besitzen. Gemeint sind die Armenverordnungen des Alten Testaments. Mit diesem Hinweis gibt Abraham dem Reichen zu verstehen: „Siehe, du bist unentschuldig! Du kanntest die Armengebote Gottes und hast sie missachtet!“ Wie lauten diese? Die fünf Bücher Mose kennen eine Sozialgesetzgebung mit ausgeprägten Schutzbestimmungen, die ein Lebensrecht der Armen sicherstellen sollen. Es wird verboten, Zinsen zu nehmen (Lev 25,36f.), die Pfändung wird eingeschränkt (Ex 22,24ff.) und periodische Schuldenerlasse, verbunden mit einer Freilassung der Schuldklaven, werden angeordnet (Dtn 15,1ff.). Notleidende sollen durch Almosen in Form von Naturalien (Dtn 14,28f.) oder durch Darlehen unterstützt werden (Dtn 15,7ff.).

Bei den alttestamentlichen Propheten findet sich eine zum Teil harsche Sozialkritik. Die frühen Propheten Amos, Jesaja und Micha werfen den Reichen soziale Unterdrückung und Entrechtung der Armen vor (Jes 1,17ff. u.a.). Theologisch begründen sie ihre Option für die Armen damit, dass Gott in seiner Gerechtigkeit die Schreie der Unterdrückten hört und für die Armen Partei ergreift (Am 5,21ff.). Aus der Option Gottes für die Armen folgt in der prophetischen Tradition eine Fürsorgepflicht der Reichen. So fordert Jes 58,6f., die Schuldklaven freizulassen, mit Hungrigen das Brot zu teilen und Nackte zu bekleiden.

Die alttestamentliche Weisheit entwickelte indes eine andere Sicht. Zum einen kritisiert sie Habgier und mahnt zu Almosen: „Wer sich des Armen erbarmt, der leiht dem Herrn“ (Spr 19,17). Zum anderen aber versteht sie Armut als Unheil und Reichtum als Ausdruck von göttlichem Segen und Frömmigkeit: „Der Lohn für Demut und Gottesfurcht ist Reichtum, Ehre und Leben“ (Spr 22,4). Diese weisheitliche Anschauung wirkte stark auf das rabbinische Judentum und später dann auch auf Calvin. Das Neue Testament rezipiert die weisheitliche

Wohlstandstheologie nicht, sondern es knüpft (wie z.B. in der Lazaruserzählung) bewusst an die soziale Tradition der Propheten und der mosaischen Gesetzgebung an.

Weshalb aber eine solch unterschiedliche Bewertung des Eigentums im Alten Testament? Die frühen Propheten kritisieren den tiefen sozialen Riss, der durch die israelitische Gesellschaft des 8. Jh. v. Chr. geht. Während die Oberschicht in Luxus schwelgt, verarmt die Unterschicht zusehends. Die weisheitliche Theologie spiegelt eine spätere Zeit wieder. Sie vertritt eine Wohlstandstheologie und fasst Reichtum als Segen auf. Dies ist auch der Hintergrund der mosaischen Sozialgesetzgebung, doch verändert sich hier die Perspektive. Ihre Kernfrage ist, wie in Zeiten harter sozialer Konflikte der Reichtum bewahrt werden kann. Die Antwort lautet: Der Segen der Reichen kommt durch die Armen (Dtn 24,13).² Diese Überzeugung wird in Sozialgesetze transformiert, deren Grundsatz ist: Das Maß des Reichtums ist die Not der Armen.

Ein letzter Blick auf die Lazaruserzählung. Sie endet mit dem Wort Abrahams: Wer die Armengebote Gottes missachtet, lässt sich auch durch den Warnruf eines zurückgekehrten Toten nicht zum Umdenken bewegen. Es wird damit eine Antwort auf unsere Ausgangsfrage gegeben: Sind alle Reichen verflucht? Die Antwort der Erzählung lautet: Nein! Das Hören auf die Gebote Gottes genügt zur Rettung der Reichen. Durch die Ablehnung einer Warnung aus dem Jenseits kehrt die Erzählung wieder zu ihrem Ausgangspunkt im Diesseits zurück. Eine Frage beantwortet die Erzählung bewusst nicht: Was wird aus den fünf Brüdern? Nutzen sie die Chance, die sie haben? Begreifen sie, dass die Not der Armen eine Grenzmarke für ihren Reichtum ist? Dies wird offen gelassen. Der Hörer, vor allem der reiche Hörer, soll eine eigene Antwort darauf geben und selbst ein Ende der Geschichte erfinden. Er soll sich und sein Leben selbst in die Erzählung einfügen.

Was hindert ein Kamel daran, durchs Nadelöhr zu kriechen?

Lk 18,18-30 ist die wohl bekannteste biblische Geschichte zum Thema „Reichtum“. Man könnte sie als Fortsetzung der Lazarusgeschichte auffassen, nicht ohne Grund stehen sie im Lukasevangelium in unmittelbarer Nachbarschaft. Es ist so, als würde erzählt, wie es einem der fünf Brüder erging. Der Schlüsselsatz der Erzählung ist sprichwörtlich geworden: „Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich.“ Er ist in eine Erzählung eingebettet, die ihn interpretiert: Sie beginnt mit der Frage eines Reichen an Jesus: „Was soll ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ Es geht um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, durch Tun in den Himmel zu kommen. Jesus antwortet mit dem Verweis auf die zweite Tafel des Dekalogs: die sozialen Gebote, die das menschliche Miteinander regeln. Als der Reiche behauptet, diese von Kindesbeinen an befolgt zu haben, werden sie plötzlich verschärft, denn Jesus verlangt den völligen Eigentumsverzicht. Damit stellt er den selbstsicheren Reichen bloß. In der Totalität des Anspruches Jesu wird das versteckte Wesen des Reichen erkennbar. Sein Herz ist vom Besitz gefesselt, was ihn hindert, sich an Jesus und das Himmelreich zu binden.

Ein neutestamentliches Grundproblem ist damit angesprochen. In Mt 6,21 heißt es prägnant: „Wo euer Schatz ist, da ist euer Herz.“ Diese Sentenz steht im Kontext des berühmten Mammonwortes. Nachdem gemahnt wurde, sein Herz nicht an vergängliche Schätze zu hängen, die von Motten zerfressen und von Dieben gestohlen werden können, sondern an unvergängliche, himmlische Schätze, sagt Jesus in Mt 6,24: „Niemand kann zwei Herren dienen; er wird entweder den einen hassen und den andern lieben, oder er wird zu dem einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon.“ Das aramäische Wort „Mammon“ ist hierbei eine allgemeine Bezeichnung für Geld und jegliche Vermögenswerte. Als Konnotation schwingt der ursprüngliche Wortsinn mit: „das, worauf jemand vertraut“ oder „das, was zuverlässig ist“. Der Mammon wird als Herr (griech. Kyrios) Gott gegenübergestellt und damit personifiziert. Er hat den Charakter eines Götzen oder Dämons.

Der Widerstreit zwischen Gott und dem Mammon gründet im ersten Gebot (Ex 20,3ff.): Das Streben nach dem Mammon stellt den Alleinverehrungsanspruch Gottes und das Gebot der Gottesliebe in Frage. Totalitär will der Mammon den Platz Gottes einnehmen, denn man soll das ganze Leben an ihm ausrichten. Ist der Dienst an Gott nach dem Prolog des Dekalogs Ausdruck der menschlichen Freiheit (Ex 20,2), so versklavt dagegen der Mammon den Menschen. Wenn man Geld ansammelt um des Geldes und seiner Vermehrung willen, dann ist man der dämonischen Seite des Geldes verfallen. Durch die Sucht der Anhäufung wird man unversehens zum Sklaven des Mammons. Der Mammon ist nur scheinbar eine Sache, die man besitzt, tatsächlich ist er ein Götze, der vom Menschen Besitz ergreift. Er erhebt Anspruch auf die völlige Hingabe des Menschen und gaukelt ihm Sicherheit durch gierige Anhäufung von Geld vor. Verfällt ein Mensch der Sucht des Schätzesammelns, so wird er Sklave der Illusion, sich durch Geld bleibende Lebenssicherheit zu erkaufen (Mt 6,25-32). Das aus der Mode gekommene Wort „Geldteufel“ umschreibt gut den Charakter des Mammons.

Zurück zur Erzählung: Der Reiche, dessen Herz vom Mammon besessen ist, weigert sich, Jesus nachzufolgen. Er bricht damit auch das Gebot der Nächstenliebe, denn er soll sein Eigentum an die Armen verteilen (Lk 18,22). Jesus wirft ihm indirekt vor: Du kennst die Armengesetze aus den fünf Büchern Mose, ja, du behauptest sogar die Gebote von Jugend an zu halten, aber um die Armen kümmerst du dich nicht! Ähnliches wurde auch dem Reichen in der Lazarusgeschichte vorgeworfen. Im Mittelstück der Erzählung erhebt Jesus die Schwierigkeiten des Reichen zum Paradigma: So wie ihm geht es allen Reichen, nicht etwa nur den Geldgierigen oder Habsüchtigen. Eher geht ein Kamel, das größte Tier Palästinas, durch ein Nadelöhr, die kleinste im damaligen Alltag anzutreffende Öffnung, als dass ein Reicher in das Himmelreich gelangt (Lk 18,25). Es handelt sich um ein absolutes Paradoxon: Ein Kamel geht niemals durch ein Nadelöhr!

Wieso dieses strenge Bildwort? Zu allen Zeiten haben sich Christinnen und Christen an diesem Wort geradezu abgearbeitet. Petrus und die ersten Jünger verließen alles, betont das Ende der Erzählung (Lk 18,28-30). Sie ließen sich freilich später als Missionare von den Gemeinden unterhalten (1 Kor 9,4ff.). Galt zunächst generell der Grundsatz, Missionare durch Naturalien und Unterkunft zu unterstützen (Mt 10,10), so werden sie ab dem 2. Jh. auch

bezahlt. Missionieren und Predigen galt in der Alten Kirche jedoch nicht als Erwerbsberuf, daher war die Höhe der Entlohnung an der Gabe orientiert, mit der die Gemeinde ihre Witwen, Waisen und andere Armen unterstützte. Man sollte nur das Leben fristen können. Seit der konstantinischen Wende war Reichtum indessen in der Kirche nicht mehr verpönt.

Spätestens ab dem 5. Jh. versuchte man dementsprechend, das Bild vom Kamel und dem Nadelöhr abzumildern. Manche Handschriften lesen dann statt „Kamel“ das Wort „Schiffstau“. Freilich bleibt rätselhaft, was man dadurch gewonnen zu haben glaubte: Es ist genauso unmöglich, dass ein Tau durch ein Nadelöhr passt, als dass ein Kamel durch ein Nadelöhr geht. Im Mittelalter dann deutete Thomas von Aquin das Nadelöhr als Stadttor Jerusalems. Das Nadelöhr sei ein so winziges Stadttor gewesen, dass ein Kamel nicht ohne weiteres durchgepasst hätte, aber wenn es sich gebückt hätte, wäre es mit viel Mühe hindurchgekommen. Dies ist historisch nicht zu halten, denn ein solches Stadttor ist nicht belegt. Umgekehrt gab es in der Kirche immer wieder Menschen, die vom Kamelwort angespornt wurden, nach der dämonischen Seite des Geldes zu fragen. Am radikalsten stellte wohl Franz von Assisi Geld und Reichtum in Frage. Er schrieb in der nicht-bullierten Regel ein Geldberührungsverbot vor und verlangte dort unter Berufung auf unsere Erzählung: Wer dem Orden beitrifft, soll all seine Habe an die Armen verteilen. Das jesuanische Wort vom Kamel und dem Nadelöhr ist überaus hart. Es ist wohl gerade diese Härte, die es davor bewahrt hat, in 2000 Jahren Kirchengeschichte seinen provokativen Charakter zu verlieren. Zu allen Zeiten blieb es ein Dorn und ein Ansporn im Fleisch der Kirche.

Zum Schluss der Erzählung: An das Kamelwort schließt sich die bange Frage der Jünger an, ob überhaupt irgend jemand gerettet werden kann. Wir sind am Wendepunkt der Erzählung. Der erzählerische Blick wandert von der Unmöglichkeit zur Möglichkeit, in den Himmel zu gelangen. Das Unmögliche bei den Menschen ist möglich durch die Allmacht Gottes, heißt es in Lk 18,27. Wie passt dies in den Kontext? Kommen die Reichen in den Himmel, auch wenn sie die Nachfolge verweigern und die Not der Armen ignorieren? Nun, es ist ein tiefer Grundsatz paulinischer Theologie, dass alle Menschen allein aus göttlicher Barmherzigkeit gerettet werden (Röm 3-7). So muss man auch das Allmachtswort verstehen. Der Kontext akzentuiert das Wort von der Barmherzigkeit Gottes indes auf besondere Weise: Es entspringt allein der Allmacht Gottes, Reiche zu retten, jedoch hebt dies nicht die soziale Forderung Jesu auf, denn es gilt beides zusammen³: Gott rettet die Reichen, indem er sie zum Eigentumsverzicht befreit. Der Reiche in der Geschichte kann sich zwar nicht selbst von seiner Bindung an das Geld frei machen, aber Gott kann ihm und allen Reichen die nötige Kraft geben, um sich zu ändern und ihr Vermögen für sozial Schwache einzusetzen.

Zachäus kriecht durchs Nadelöhr

Als Beispiel für eine geglückte Loslösung vom Eigentum stellt der dritte Evangelist im nächsten Kapitel den reichen Zachäus vor und unterstreicht so die befreiende Kraft Gottes (Lk 19,1-10). Zachäus ist eine schillernde Gestalt. Als mächtiger Oberzöllner, der für die Römer

Zoll einzog, schreckte er vor Erpressung nicht zurück, um sich persönlich zu bereichern. Er wirkte indes keineswegs furchterregend, denn er war so klein, dass er auf einen Baum klettern musste, um Jesus zu sehen. Die Menge ließ ihn nicht vor, weder aus Respekt noch aus Furcht. Wegen seiner Erpressungen wurde er verachtet und als Sünder gemieden. Zudem galt er als Kollaborateur der verhassten römischen Besatzer.

Ausgerechnet in das Haus dieses Außenseiters kehrt Jesus ein, was sogleich Kritik nach sich zieht. Daraufhin kündigt der Oberzöllner einen umfassenden Eigentumsverzicht an. Der Verzicht ist Ausdruck seiner Freude über die Einkehr Jesu und zugleich Verteidigung dieser Einkehr gegen Kritiker. Spontan reagiert Zachäus auf die murrende Menge. Wie er alles daran setzt, um Jesus zu sehen, und auf einen Baum klettert, so setzt er auch alles daran, um die Chance zu ergreifen, die ihm die Einkehr Jesu bietet.

Diese Einkehr ermöglicht im Duktus der Erzählung seine Rettung und befähigt ihn zugleich zu einem anderen Umgang mit Geld: Unaufgefordert will er die Hälfte seines Vermögens den Armen geben. Ferner verspricht er, zugefügtes Unrecht durch Zahlungen an die Geschädigten wieder gut zu machen. Das römische Recht verlangte bei Zolldelikten die zwei- bis dreifache Restitution, bei erwiesenem Diebstahl die vierfache Rückerstattung. Mit der vierfachen Restitution, die Zachäus ankündigt, stellt er sich somit auf die Stufe mit einem Dieb. Ob er tatsächlich geraubt hat, lässt die Geschichte offen. Auch die genau Höhe seines Verzichts lässt sich nicht ausmachen, wichtig ist dem Evangelisten etwas anderes: Das Kommen Jesu als Bevollmächtigter Gottes führt zur Umkehr des Zachäus (Lk 19,10). Es eröffnet dem Reichen die Loslösung von seinem Eigentum und einen gerechten Umgang mit Geld. Als Reaktion auf die Zuwendung Jesu geht dem Oberzöllner das Herz über, und er verspricht einen Eigentumsverzicht ohne Wenn und Aber. Freiwillig übt er Wohltätigkeit und leistet Wiedergutmachung für seine kriminellen Machenschaften. Der Text betont dabei zwei sich ergänzende Aspekte des richtigen Umgangs mit Geld: Gerechtigkeit und Humanität.

Geld – Segen oder Fluch?

Das Neue Testament steht in der Tradition der prophetischen Sozialkritik und der mosaischen Sozialgesetzgebung mit dem Grundsatz, dass das Maß des Reichtums durch die Not der Armen festgelegt wird. Es qualifiziert weder Geld und Reichtum als an sich böse oder ungerecht ab, noch glorifiziert es Armut als positiven religiösen Status oder erstrebenswerten Zustand. Ob Geld Segen oder Fluch ist, entscheidet sich an seiner Verwendung. Auf dem Hintergrund des Doppelgebots der Liebe reflektiert das Neue Testament sehr genau zum einen die sozialen Folgen eines Reichtums, der die Not anderer nicht mitbedenkt und damit zum Bruch des Gebots der Nächstenliebe führt. Zum anderen wird aufgrund des Gebots der Gottesliebe die religiösen Rolle des Geldes analysiert: Geld verführt zur Sucht des Schätzesammelns und kann zum Götzen mutieren, der vom Menschen totalen Besitz ergreift. Gefordert wird daher: eine *innere Distanz* zum Geld (1 Kor 7,30), eine Orientierung an der

göttlichen Fürsorge (Mt 6,33), ein *gerechter Umgang* mit Eigentum (Lk 3,14) und ein *solidarischer Sozialausgleich* mit den Armen (Apg 2-4).

1 Siehe hierzu ausführlich: Vincenzo Petracca, *Gott oder das Geld. Die Besitzethik des Lukas*, Tübingen/Basel 2003.

2 Vgl. Frank Crüsemann, *Verheißung und Fluch des Reichtums. Ein Kapitel biblischer Theologie*, in: *Werkstatt Ökonomie* (Hg.), *Reichtum und Armut als Herausforderung für kirchliches Handeln. Ein deutscher Beitrag im Umfeld des APRODEV-Projektes „Christianity, Poverty and Wealth in the 21st Century“*, Heidelberg 2002, 221-238.

3 Vgl. Walter Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas Bd. I*, Zürich 1980, 182.