

„Arm oder Reich“, „Reich gegen Arm“ oder „Arm und Reich“? – Neutestamentliche Befunde

Markus Öhler

“Money makes the world go round”, sang Liza Minnelli im Musical “Cabaret”, Abba träumten von dem fröhlichen Leben “in the rich man’s world”, und Pink Floyd deklarierten: “Money, so they say, is the root of all evil today.” So unterschiedlich diese wenigen Songs auf Reichtum und Geld blickten, so unterschiedlich tut dies auch das Neue Testament. Von den Evangelien über die Apostelgeschichte, von den echten und unechten Paulusbriefen bis zu den sogenannten katholischen Briefen – Geld und Reichtum wird in allen thematisiert, manchmal sehr kritisch, manchmal mit einem verkniffenen Blick, manchmal verhalten positiv. Diesen Differenzen nachzugehen, ist der Vorsatz des Aufsatzes, den, so viel sei persönlich vorausgeschickt, ein Mensch geschrieben hat, der Armut nicht am eigenen Leib erlebt hat.

I Ein Reicher geht traurig weg (Mk 10,17–31)

Der Verfasser des Markusevangeliums lässt einen Bewunderer Jesu fragen (Mk 10,17–31): „Was muss ich tun, um das ewige Leben zu erben?“, worauf der „gute Lehrer“ auf die Einhaltung der Gebote der zweiten Tafel verweist: „Du sollst nicht töten; du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis reden, du sollst niemanden berauben, ehre Vater und Mutter.“ Bereits diese Aufzählung hat eine gewisse Schlagseite, denn davon, dass man niemanden berauben soll (μὴ ἀποστερήσης), steht im Dekalog nichts. Vielleicht war der junge Mann dadurch reich geworden? Lk und Mt lassen es auf jeden Fall weg. Der Reiche im Mk-Ev versichert, dass alles gehalten zu haben. „Nur eines fehlt dir“, hält ihm

Jesus vor: „Verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen (δός τοῖς πτωχοῖς), so wirst du einen Schatz im Himmel haben.“ Nach Mt 19,21 ist das der entscheidende Schritt zur Vollkommenheit, die jene an den Tag legen sollen, die zur Gottesherrschaft gehören wollen (Mt 5,48). „Wie schwer ist es für die Besitzenden (οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες), in die Gottesherrschaft hineinzukommen!“, stellen Jesu Jünger folgerichtig fest. „Ja“, antwortet Jesus, „es ist sogar schwerer als ein Kamel durch ein Nadelöhr zu bringen.“ Es ist unmöglicher als das offensichtlich Unmögliche. Nur wenn die Besitzenden zu Besitzlosen werden und durch die Aufgabe des Besitzes Reichtum bei Gott erwerben – den Schatz im Himmel –, können sie das erhalten, was den Armen schon immer bestimmt ist. „Hungrige hat er mit Gütern gefüllt und Reiche leer fortgeschickt“, singt Maria im Magnificat (Lk 1,53).

So weit, so klar, sollte man meinen, doch die eindeutige Message vom uneingeschränkten Besitzverzicht, wie er von dem jungen Mann in Mk 10 gefordert wird, bekommt bereits in den Evangelien eine entscheidende Wendung. Was eigentlich unmöglich ist – nämlich dass ein Besitzender an der Gottesherrschaft Anteil haben kann – wird plötzlich doch realisierbar (Mk 10,27): „Bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott: alles ist möglich bei Gott.“

Aus der Perspektive von Lesern und Leserinnen der Evangelien, die am Ende des 1. Jh. diese Geschichte hörten, muss sich das sehr unterschiedlich angehört haben: Die vielen, die zu denen gehör-

ten, die in der griechisch-römischen Antike um ihre Lebensexistenz zu kämpfen hatten (s. u.), werden sich sehr lange sehr wohl gefühlt haben bei dieser Geschichte. Die Gebote einzuhalten, das konnten auch sie, und das Hindernis des Besitzes hatten sie nicht. Im Gegenteil: Sie konnten erwarten, dass sie selbst davon profitieren würden, wenn die reichen Mitglieder der Gemeinde jetzt (endlich) teilen würden. Für jene wenigen, die den Entscheidungsnotstand des jungen Mannes nachvollziehen konnten – Besitz oder ewiges Leben – kam Mk 10,27 wie eine Art Befreiung: Gott kann es also doch für die Reichen einrichten, in das Reich Gottes hineinzukommen.

So illustriert diese Geschichte aus dem Markusevangelium eine Situation, die jener entspricht, die mit der Ausbreitung des frühen Christentums zu einer ethischen Herausforderung werden sollte: „Reicher Christ, wie hältst Du es mit Deinem Geld?“ Das war nicht immer so, denn das Thema „Besitz und Armut“ war im Laufe der Zeit manchmal wichtiger, manchmal unwichtiger.

II Jesus und die Armen

Von den synoptischen Evangelien her liegt es nahe, zunächst einmal auf den historischen Jesus zurückzublicken, oder genauer gesagt: auf den Jesus, wie er in den Überlieferungen, die in den Evangelien zu Texten wurden, erinnert wurde. Aufgrund der Dichte der Belege ist es in der Tat sehr wahrscheinlich, dass Jesus sich in seinem Wirken, in Verkün-

digung und Handeln, ausdrücklich an jene wandte, die zu den Schwächsten der Gesellschaft gehörten. Die Seligpreisungen, wie sie in der Logienquelle festgehalten wurden, bringen das auf den Punkt (Lk 6,20.24): „Glücklich die Armen (μακάριοι οἱ πτωχοί), denn euer ist die Gottesherrschaft ... Wehe euch Reichen (οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις), denn ihr habt euren Trost schon gehabt.“ Wer sich der Bewegung Jesu anschloss, verließ alles, was er hatte, Familie und Besitz (Mk 10,28–30). Er oder sie teilte damit die Existenz Jesu, der selbst nicht einmal einen Platz zum Schlafen hatte (Mt 8,20 parQ). Jesus teilte eine Überzeugung, die in alttestamentlichen Texten prominent vertreten ist: Gott steht auf der Seite der Armen. „Nicht für immer wird der Arme vergessen, noch geht der Elenden Hoffnung für ewig verloren“ (Ps 9,19), „Wegen des Seufzens der Armen will ich nun aufstehen, spricht JHWH“ (Ps 12,6). Die Versorgung der Mittellosen ist ein elementarer Bestandteil der Tora, ihr Schutz wird in den einzelnen Rechtsbestimmungen ausdrücklich berücksichtigt. Die Forderung Almosen zu geben, spielte in der jüdischen Ethik daher eine wesentliche Rolle. Das Handeln beispielhafter Figuren wie Tobit (Tob 2) oder Hiob (TestHiob 9,2) wird auch in der Apostelgeschichte aufgegriffen (Apg 9,36: Tabea; 10,1f.: Kornelius). Frömmigkeit und Almosen sind untrennbar miteinander verbunden, allerdings ist das weit entfernt vom Verzicht auf jeglichen Besitz zugunsten der Mittellosen.

Für die Verkündigung Jesu lag es einerseits auf der Hand, dass Eigentum

und Geld keine Rolle mehr spielten. Angesichts der nahen Gottesherrschaft, die zeichenhaft in Exorzismen und Heilungen erlebt und in den Gleichnissen als neue Wirklichkeit erschließbar wurde, sollte es keine Rolle mehr spielen, für das eigene Auskommen zu sorgen. Wenn Gott Vögel mit Nahrung und Blumen mit Kleidung ausstattet, dann sollte das umso mehr für jene gelten, die auf seine Barmherzigkeit vertrauten (Mt 6,25–33 parQ). Doch schon zur Zeit Jesu stellte sich die Situation differenziert dar: Nicht jeder Mensch wurde Teil der Gruppe wandernder Obdachloser um Jesus von Nazareth. Viele teilten seine Hoffnung, wohl auch aufgrund einer sozialen Notlage, und blieben doch an ihrem Ort, bei ihren Familien und dem zumeist bescheidenen Besitz, der ihnen ein Über-Leben ermöglichte (Mt 5,47 parQ; 10,7f.10–15 parQ).

III Besitzethik angesichts der nahen Gottesherrschaft

Die Überzeugung, dass angesichts der kommenden Gottesherrschaft eine soziale Neuordnung nötig ist, weil das kommende Gericht für die Armen ein Segen und für die Reichen eine Drohung darstellte, hielt sich in bestimmten Kreisen des frühen Christentums durchaus. Schon der Umstand, dass diese Geschichten in den synoptischen Evangelien erzählt werden, zeigt, dass sie sowohl vorliterarisch tradiert wurden, als auch, dass Markus, Matthäus und Lukas meinten, dass ihre anvisierten Leser*innen etwas davon mitnehmen könnten.

Jesus wird in den Evangelien zwar nicht als Sozialrevolutionär beschrieben, aber als einer, der Gottes Option für die Armen in Gleichnissen und Begegnungen mit Menschen stark machte. Niemand aus den vermögenden Eliten konnte, wenn er Jesu Verkündigung gehört hatte, damit rechnen, ungeschoren davon zu kommen, wenn Gott erst einmal durchgesetzt hatte, was in Jesu Wirken bereits zu erkennen war.

Die Logiquelle, die bei Matthäus und Lukas aufgenommen wurde, bringt sehr klare Anweisungen, mit denen die Leser*innen offensichtlich zu einem veränderten Umgang mit Besitz motiviert werden sollen: „Sammelt euch nicht Vorräte auf der Erde, wo Motte und Fraß sie zerstören und wo Diebe einbrechen und sie stehlen. Sammelt euch vielmehr Vorräte im Himmel, wo weder Motte noch Fraß sie zerstören und wo Diebe weder einbrechen noch stehlen. Denn wo dein Vorrat ist, dort wird auch dein Herz sein“ (Mt 6,19–21 parQ). Der Mensch kann sich entweder nach dem richten, was ihm jetzt ein gutes Leben ermöglicht, oder nach dem, was ihm in Zukunft den Zugang zur Gottesherrschaft gewährt. „Keiner kann zwei Herren dienen ... Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mamon“ (Mt 6,24 parQ). Auch die indirekte Forderung im Vaterunser, Schulden zu erlassen, ist vor diesem Hintergrund zu deuten (Mt 6,12 parQ): Nur wer mit denen, die ihm etwas schuldig sind, gnädig umgeht, kann auf Gottes Barmherzigkeit hoffen.

Aktive Hilfe für die Besitzlosen fordert auch die um 100 n. Chr. entstandene

älteste Gemeindeordnung, die Didache. Bereits in dem aus jüdischer Tradition übernommenen Zwei-Wege-Traktat wird festgehalten: „Wenn jemand aus Mangel nimmt, wird er untadelig sein; wer aber keinen Mangel hat, wird Rechenschaft ablegen müssen, weshalb er genommen hat und wofür“ (Did 1,5). Unterstützt wird dies mit einem Zitat unbekannter Herkunft: „Es soll dein Almosen schwitzen in deinen Händen, bis du weißt, wem du es gibst“ (Did 1,6; vgl. 5,2). In weiterer Folge wird die jüdische Almosenethik christlich reformuliert: Die Gabe dient als „Lösegeld für deine Sünden“ (4,6) und: „Du sollst vielmehr alles teilen mit deinem Bruder / deiner Schwester, und du sollst nicht sagen, etwas sei dein Eigentum“ (4,9). Denn jene, die die Wahrheit hassen, sind u. a. auch „Fürsprecher der Reichen“ (5,2). In weiterer Folge wird deutlich, dass die Armenethik der Didache zunächst einmal eine Ethik für die Besitzenden ist. Sie sollen mit dem Überschuss, den sie haben, so umgehen, dass er der Gemeinde und den Besitzlosen hilft: Wanderlehrer und -propheten sollen aufgenommen und versorgt werden, denn jeder wahre Prophet ist seiner Nahrung wert (13,1). Kommt aber niemand, der die richtige Lehre bringt, „dann gebt den Armen“ (13,4). In Aufnahme alttestamentlicher Gebote wird vorgeschrieben, von allem, was man hat, einen Anteil – den „Erstling“ – zu geben (Did 13,5–7). Eine Aufgabe von allem Besitz ist hier nicht (mehr) im Blick, vielmehr eine tätige Barmherzigkeit und Unterstützung der Gemeinschaft.

Etwa um dieselbe Zeit, wenn auch in einem Kontext, der mehr von der griechischen Lebenswelt geprägt war, entstand die Apostelgeschichte als Fortsetzung des Lukasevangeliums. Auch wenn die Darstellung der „Urgemeinde“ in Apg 2–5 sicherlich stilisiert und an die Erwartungen von Lesern und Leserinnen des späten 1. Jhd. / frühen 2. Jhd. angepasst ist, erscheinen die Ausführungen auf den ersten Blick wie eine Fortsetzung dessen, was Jesus gefordert hatte: Aufgabe von Besitz zugunsten der Bedürftigen. So formuliert der Verfasser als Kennzeichen der neuen Gemeinschaft: „Alle Glaubenden aber hielten zueinander und hatten alles gemeinsam, die Güter und Besitzungen verkauften sie und verteilten sie an alle, die eine Not hatten (ὅν τις χρεῖαν εἶχεν)“ (Apg 2,44f.; vgl. 4,32). Das Thema, seinen Besitz zugunsten Bedürftiger aufzugeben, hatte Lukas exemplarisch schon in der Geschichte von Zachäus narrativ vor Augen geführt (Lk 19,1–10). Der von Jesus angesprochene Steuerpächter – Mitglied einer verhassten Berufsgruppe, der wohl nicht zu Unrecht Betrug und Ausbeutung unterstellt wurde – verspricht: „Die Hälfte meines Besitzes, Herr, gebe ich den Armen (τοῖς πτωχοῖς δίδωμι), und wenn ich jemanden betrogen habe, zahle ich es vierfach zurück“ (19,8). Jesus hatte das von Zachäus gar nicht gefordert, aber allein die Begegnung mit dem Kyrios motivierte den Zöllner zu einer radikalen Neueinschätzung von Besitz. Seine Gabe geht nicht als Spende an Jesus und seine Schüler (die es wohl auch hätten brauchen können), sondern die Emp-

fänger*innen sind jene, denen auch die Teilhabe an der Gottesherrschaft zugesagt ist: die Armen.

Allerdings gibt es zwischen den expliziten (Lk 18,22) und impliziten (z. B. Lk 12,13–21) Forderungen Jesu im Lukasevangelium und der Beschreibung der „Urgemeinde“ in der Apostelgeschichte eine Entwicklung, die eine Adaption an Verhältnisse des sich ausbreitenden Christusglaubens darstellt. Einerseits wird erkennbar, dass die Abgabe von Besitz nicht verpflichtend war: „Blieb nicht das Deine dein und der Ertrag des Verkaufs in deiner Verfügung?“, fragt Petrus Ananias, einen vermeintlich großzügigen Spender (vgl. Apg 5,4). Mitglieder mit Vermögen blieben nach dieser Aussage nämlich frei darin, es der Gemeinschaft zu stiften oder zu behalten. Noch wichtiger – und der Realität angepasst – war aber eine weitere entscheidende Differenzierung: Wenn jemand wie Barnabas tatsächlich etwas verkaufte und den Erlös den Aposteln zur Verwaltung übergab (4,36f.), dann verwendeten diese das Geld für Mitglieder der Gemeinde, die notleidend – wörtlich „bedürftig“ (ἐνδεής) – waren oder finanzierten deren gemeinschaftliche Versorgung (6,1). Während also im Evangelium „die Armen“ im Blick waren, sind es in der Apostelgeschichte die bedürftigen Gemeindeglieder, die von der freiwilligen Wohltätigkeit Vermögender profitierten. Aus der sozialen Revolution in der kommenden Gottesherrschaft (Lukasevangelium) wurde die Gemeindegliederdiakonie (Apostelgeschichte).

IV Gemeinden ohne Arme (Paulus)

Wer in den Paulusbriefen nach Aussagen sucht, die jenen in den synoptischen Evangelien, in der Didache und der Apostelgeschichte entsprechen, wird nicht fündig werden. Die Versorgung bedürftiger Gemeindeglieder oder gar aller Armen hatte der Apostel Paulus überhaupt nicht im Blick, zumindest nicht nach Ausweis seiner erhaltenen Briefe. Dabei war er sicherlich bestens mit der biblischen Armenfrömmigkeit vertraut und hatte als Pharisäer gewiss die Almosenethik des Judentums gepflegt. Woran liegt es dann, dass dies in den Briefen keine Rolle zu spielen scheint?

Die wahrscheinlichste Antwort dafür ist, dass in den von ihm angeschriebenen Versammlungen von Christusgläubigen schlicht und einfach keine Armen waren. Denn wenn Paulus von Geld spricht – und das tut er durchaus nicht selten – dann geht es stets darum, dass die Adressat*innen Geld geben sollten oder gaben, entweder für ihn selbst und seine Verkündigungstätigkeit oder für die Jerusalemer Gemeinde. Gerade letzteres, die sogenannte Jerusalemer Kollekte für „die Armen“ bzw. „die Heiligen“, die Paulus in seinen Briefen mehrfach beschäftigte, zeigt dies nachdrücklich. Im 1. Korintherbrief gibt er klare Anweisungen, wie diese Sammlung zu geschehen hat: Jeder soll am ersten Tag der Woche bei sich etwas beiseitelegen, damit Paulus, wenn er dann kommt, um das Geld nach Jerusalem zu bringen, auch ordentlich etwas mitnehmen kann (1Kor 16,1–4). Das setzt voraus, dass die Mitglieder genug finanzielle Ressourcen hatten, um abgesehen

von ihrem eigenen Lebensunterhalt und der Finanzierung der Gemeinschaftsmähler auch noch für die weit entfernten Christusgläubigen in Jerusalem etwas übrig zu haben. Arm waren die Korinther also nicht. Dementsprechend hoch waren die Erwartungen des Paulus, wie sie im 2. Korintherbrief noch einmal artikuliert werden: „Euer Überfluss diene dem Mangel jener“ (2Kor 8,14) und „Einen fröhlichen Geber liebt Gott“ (2Kor 9,7). Dasselbe erwartete Paulus auch von den Christusgläubigen in Philippi und Thessalonich, sodass er stolz konstatieren konnte: „Es hat Makedonien und Achaia wohlgefallen, einen Gemeinschaftsbeitrag zu leisten für die Armen unter den Heiligen“ (Röm 15,26).

Aber auch für den Apostel selbst und seine Verkündigungstätigkeit ließen die Gemeinden Geld springen. So bedankte sich Paulus bei der Versammlung in Philippi für die großzügigen Unterstützung (Phil 4,10–20), lehnte aber ein ähnliches Ansinnen der Korinther*innen, sehr zu deren Missfallen, ab (1Kor 9).

So macht sich der Eindruck fest, dass Paulus zwar dazu aufforderte, Geld zu geben, aber damit keine Unterstützung Bedürftiger innerhalb der Gemeinde im Blick hatte. Das, was wir in der Apostelgeschichte oder in der Didache erkennen können, war zu seiner Zeit und in seinem Einflussbereich kein Thema. Das lag sehr wahrscheinlich an der sozialen Zusammensetzung der paulinischen Gemeinden. Sie bestanden aus Mitgliedern einer Bevölkerungsschicht, deren ökonomische Situation nicht prekär, sondern stabil war. Das galt auch für

Etwa um dieselbe Zeit, wenn auch in einem Kontext, der mehr von der griechischen Lebenswelt geprägt war, entstand die Apostelgeschichte als Fortsetzung des Lukasevangeliums. Auch wenn die Darstellung der „Urgemeinde“ in Apg 2–5 sicherlich stilisiert und an die Erwartungen von Lesern und Leserinnen des späten 1. Jhd. / frühen 2. Jhd. angepasst ist, erscheinen die Ausführungen auf den ersten Blick wie eine Fortsetzung dessen, was Jesus gefordert hatte: Aufgabe von Besitz zugunsten der Bedürftigen. So formuliert der Verfasser als Kennzeichen der neuen Gemeinschaft: „Alle Glaubenden aber hielten zueinander und hatten alles gemeinsam, die Güter und Besitzungen verkauften sie und verteilten sie an alle, die eine Not hatten (ὅν τις χρειαὶν εἶχεν)“ (Apg 2,44f.; vgl. 4,32). Das Thema, seinen Besitz zugunsten Bedürftiger aufzugeben, hatte Lukas exemplarisch schon in der Geschichte von Zachäus narrativ vor Augen geführt (Lk 19,1–10). Der von Jesus angesprochene Steuerpächter – Mitglied einer verhassten Berufsgruppe, der wohl nicht zu Unrecht Betrug und Ausbeutung unterstellt wurde – verspricht: „Die Hälfte meines Besitzes, Herr, gebe ich den Armen (τοῖς πτωχοῖς διδῶμι), und wenn ich jemanden betrogen habe, zahle ich es vierfach zurück“ (19,8). Jesus hatte das von Zachäus gar nicht gefordert, aber allein die Begegnung mit dem Kyrios motivierte den Zöllner zu einer radikalen Neueinschätzung von Besitz. Seine Gabe geht nicht als Spende an Jesus und seine Schüler (die es wohl auch hätten brauchen können), sondern die Emp-

fänger*innen sind jene, denen auch die Teilhabe an der Gottesherrschaft zugesagt ist: die Armen.

Allerdings gibt es zwischen den expliziten (Lk 18,22) und impliziten (z. B. Lk 12,13–21) Forderungen Jesu im Lukasevangelium und der Beschreibung der „Urgemeinde“ in der Apostelgeschichte eine Entwicklung, die eine Adaption an Verhältnisse des sich ausbreitenden Christusglaubens darstellt. Einerseits wird erkennbar, dass die Abgabe von Besitz nicht verpflichtend war: „Blieb nicht das Deine dein und der Ertrag des Verkaufs in deiner Verfügung?“, fragt Petrus Ananias, einen vermeintlich großzügigen Spender (vgl. Apg 5,4). Mitglieder mit Vermögen blieben nach dieser Aussage nämlich frei darin, es der Gemeinschaft zu stiften oder zu behalten. Noch wichtiger – und der Realität angepasst – war aber eine weitere entscheidende Differenzierung: Wenn jemand wie Barnabas tatsächlich etwas verkaufte und den Erlös den Aposteln zur Verwaltung übergab (4,36f.), dann verwendeten diese das Geld für Mitglieder der Gemeinde, die notleidend – wörtlich „bedürftig“ (ἐνδεής) – waren oder finanzierten deren gemeinschaftliche Versorgung (6,1). Während also im Evangelium „die Armen“ im Blick waren, sind es in der Apostelgeschichte die bedürftigen Gemeindeglieder, die von der freiwilligen Wohltätigkeit Vermögender profitierten. Aus der sozialen Revolution in der kommenden Gottesherrschaft (Lukasevangelium) wurde die Gemeindegliederdiakonie (Apostelgeschichte).

IV Gemeinden ohne Arme (Paulus)

Wer in den Paulusbriefen nach Aussagen sucht, die jenen in den synoptischen Evangelien, in der Didache und der Apostelgeschichte entsprechen, wird nicht fündig werden. Die Versorgung bedürftiger Gemeindeglieder oder gar aller Armen hatte der Apostel Paulus überhaupt nicht im Blick, zumindest nicht nach Ausweis seiner erhaltenen Briefe. Dabei war er sicherlich bestens mit der biblischen Armenfrömmigkeit vertraut und hatte als Pharisäer gewiss die Almosenethik des Judentums gepflegt. Woran liegt es dann, dass dies in den Briefen keine Rolle zu spielen scheint?

Die wahrscheinlichste Antwort dafür ist, dass in den von ihm angeschriebenen Versammlungen von Christugläubigen schlicht und einfach keine Armen waren. Denn wenn Paulus von Geld spricht – und das tut er durchaus nicht selten – dann geht es stets darum, dass die Adressat*innen Geld geben sollten oder gaben, entweder für ihn selbst und seine Verkündigungstätigkeit oder für die Jerusalemer Gemeinde. Gerade letzteres, die sogenannte Jerusalemer Kollekte für „die Armen“ bzw. „die Heiligen“, die Paulus in seinen Briefen mehrfach beschäftigte, zeigt dies nachdrücklich. Im 1. Korintherbrief gibt er klare Anweisungen, wie diese Sammlung zu geschehen hat: Jeder soll am ersten Tag der Woche bei sich etwas beiseitelegen, damit Paulus, wenn er dann kommt, um das Geld nach Jerusalem zu bringen, auch ordentlich etwas mitnehmen kann (1Kor 16,1–4). Das setzt voraus, dass die Mitglieder genug finanzielle Ressourcen hatten, um abgesehen

von ihrem eigenen Lebensunterhalt und der Finanzierung der Gemeinschaftsmähler auch noch für die weit entfernten Christugläubigen in Jerusalem etwas übrig zu haben. Arm waren die Korinther also nicht. Dementsprechend hoch waren die Erwartungen des Paulus, wie sie im 2. Korintherbrief noch einmal artikuliert werden: „Euer Überfluss diene dem Mangel jener“ (2Kor 8,14) und „Einen fröhlichen Geber liebt Gott“ (2Kor 9,7). Dasselbe erwartete Paulus auch von den Christugläubigen in Philippi und Thessalonich, sodass er stolz konstatieren konnte: „Es hat Makedonien und Achaia wohlgefallen, einen Gemeinschaftsbeitrag zu leisten für die Armen unter den Heiligen“ (Röm 15,26).

Aber auch für den Apostel selbst und seine Verkündigungstätigkeit ließen die Gemeinden Geld springen. So bedankte sich Paulus bei der Versammlung in Philippi für die großzügigen Unterstützung (Phil 4,10–20), lehnte aber ein ähnliches Ansinnen der Korinther*innen, sehr zu deren Missfallen, ab (1Kor 9).

So macht sich der Eindruck fest, dass Paulus zwar dazu aufforderte, Geld zu geben, aber damit keine Unterstützung Bedürftiger innerhalb der Gemeinde im Blick hatte. Das, was wir in der Apostelgeschichte oder in der Didache erkennen können, war zu seiner Zeit und in seinem Einflussbereich kein Thema. Das lag sehr wahrscheinlich an der sozialen Zusammensetzung der paulinischen Gemeinden. Sie bestanden aus Mitgliedern einer Bevölkerungsschicht, deren ökonomische Situation nicht prekär, sondern stabil war. Das galt auch für

Sklav*innen: Sie wurden in der Regel von ihren Besitzer*innen ausreichend versorgt, schon allein aus Gründen der Besitzstandswahrung. Paulus scheint überdies davon auszugehen, dass es manchen von ihnen sogar möglich war, sich ihre Freilassung aus ersparten Trinkgeldern u. ä. selbst zu finanzieren (1Kor 7,21).

Auch die vielfach zitierte Aussage in 1Kor 11,22 ist kein Hinweis auf „Arme“ in der korinthischen Gemeinde. In dem Abschnitt geht es um Missstände beim Gemeinschaftsmahl: Die einen schlagen sich die Bäuche voll und sind betrunken, während andere an leeren Tischen hungern. Die griechische Formulierung *καταισχύετε τοὺς μὴ ἔχοντας* wird regelmäßig falsch übersetzt mit „ihr beschämt die, die nichts haben“. Daraus wird geschlossen, es habe „Habenichtse“ in der Gemeinde gegeben. Tatsächlich geht es aber nicht darum, dass Leute „nichts“ haben (*οὐδέν*), sondern dass sie beim gemeinsamen Mahl „nicht“ haben (*μὴ*) und nun „betropetzt“ an der geleerten Tafel liegen. Es ist kein Dauerzustand, sondern einer, der nur beim Gemeinschaftsmahl vorkommt. Sie sind wahrscheinlich zu spät gekommen, möglicherweise weil sie als Sklav*innen ihre Zeit nicht frei einteilen können. Daher fordert Paulus auf: „Wartet aufeinander, wenn ihr zum Mahl zusammenkommt!“ (11,33).

Die Rekonstruktion des Lebens paulinischer Gemeinden aus seinen Briefen lässt vielmehr erkennen: Es gab zwar eine soziale Durchmischung aus wenigen Angesehen (1Kor 1,26), vielen, die nicht zu den Eliten gehörten (1,27f.), und

Sklav*innen (7,21–23), ökonomisch waren aber alle auf einer mehr oder weniger sicheren Seite. Alle konnten sich, wenn auch unterschiedlich, an der Kollekte für Jerusalem beteiligen, alle auch zum Wirken des Paulus etwas beitragen. Alle, und das wird der größte finanzielle Aufwand gewesen sein, finanzierten die gemeinsamen Mahlfeiern, die wahrscheinlich wöchentlich stattfanden.

Soziale Strukturen, die ökonomisch so ähnlich zusammengesetzt waren wie die paulinischen Gemeinden, waren in der griechisch-römischen Antike weit verbreitet. Vereinigungen finanzierten ihre gemeinschaftlichen Veranstaltungen und, wenn sie vermögender waren, auch ihre eigenen Vereinslokale aus den Beiträgen aller Mitglieder. Arme waren schon allein deshalb selten dabei. Oftmals kamen zu den regelmäßigen Eingängen auch Spenden von vermögenden Sponsoren, die selbst zur Vereinigung gehörten – wie in der Apostelgeschichte – oder diese aus gesellschaftlichen Gründen fördern wollten. Was die Gläubenden in Korinth, Thessalonich oder Philippi erlebten, war nicht wesentlich anders als das, was sie aus antiken Vereinigungen kannten.

Der Umstand, dass vor allem Mitglieder der sogenannten „Mittelschicht“ in paulinischen Gemeinden Mitglieder waren, lässt sich auch als Wirkung verschiedener Faktoren erklären: Die Versammlungen von Christusgläubigen befanden sich in Städten, in denen der Anteil an Personen mit einem gesicherten Lebensunterhalt höher war als in dem bäuerlich geprägten Galiläa Jesu.

Viele der Mitglieder gehörten, wie auch Paulus selbst, zu der Gruppe der Handwerker und Händler. Die paulinische Verkündigung setzte zudem bei Personen an, die sich als Sympathisant*innen im Umfeld jüdischer Synagogen befanden, was auf eine gewisse Bildung schließen lässt, die Armen nicht zugänglich war. Verortet waren die Gemeinden in Nachbarschaften, in denen sich Angehörige ähnlicher Berufsgruppen und ethnischer Zugehörigkeit niederließen. Die sozialen Netzwerke, in die Paulus mit seiner Botschaft von der Auferstehung des Gottessohnes hineinwirkte, waren so weit homogen, dass sie bestimmte Schichten der Bevölkerung eher einschlossen, während andere – die reichen Eliten wie die mittellosen Armen – nicht dazu gehörten. Wer sich auf eine Gemeinschaft einließ, in der der Gott der Judäer und sein Christus verehrt wurden, gehörte in der Regel zu einer bestimmten sozialen und damit auch ökonomischen Gruppierung. Armenfrömmigkeit oder Reichenschelte waren da fehl am Platz.

V Arm und reich

Die ökonomische Situation der meisten der ca. 70 Millionen Einwohner*innen des Römischen Imperiums war desaströs. Rekonstruktionen der antiken Wirtschaftsgeschichte zeigen, dass Einkommen und Besitz extrem ungleich verteilt waren. So besaßen etwa 3 Prozent der Bevölkerung zwischen 15 und 30 Prozent des Gesamteinkommens, während der Rest der verfügbaren Mittel auf die übrigen 97 Prozent aufgeteilt war. Um

die 20 Prozent, lebten unterhalb des Existenzminimums, 60 Prozent konnten ihren Lebensunterhalt gerade so einmal aufbringen, 5 Prozent waren halbwegs abgesichert. Wirtschaftlich stabiler waren die Verhältnisse für 8 Prozent der Bevölkerung, zur sogenannten „Mittelschicht“ gehörten 6 Prozent. Von den 70 Millionen Einwohner*innen waren um die 60 Millionen Menschen arm! Andere Berechnungen kommen zu etwas weniger pessimistischen Einschätzungen, doch es bleibt so oder so zu konstatieren: Die Vermögensverteilung im Imperium Romanum war – nicht viel anders als heute weltweit – von extremen Unterschieden geprägt. Wenigen teilweise unermesslich Reichen stand eine riesige Menge an Armen gegenüber. Mindestens 25 Prozent waren in keiner Weise abgesichert, 60 Prozent standen unter der ständigen Bedrohung des völligen wirtschaftlichen Absturzes. Sie waren abhängig von der Versorgung durch Angehörige, auf seltene Stiftungen von Nahrungsmitteln, die allerdings auf römische Bürger beschränkt waren, und auf Almosen der Bevölkerung. Arbeitsfähige Personen suchten eine Beschäftigung als Tagelöhner, was mit einer dementsprechend unsicheren Situation verbunden war (vgl. Mt 20,1–16). Jede negative Veränderung äußerer Umstände (Krieg, Naturkatastrophen, Hungersnöte etc.), der Verlust von arbeitsfähigen Familienmitgliedern oder Krankheit brachte sie in eine lebensbedrohliche Situation. Lediglich ein kleiner Teil der Bevölkerung hatte einen kleinen oder etwas größeren Überschuss an

Ressourcen, um mit solchen Krisen fertig werden zu können oder sich sogar den kleinen Luxus der Mitgliedschaft in einer Vereinigung leisten zu können.

War es in den Anfängen des frühen Christentums zu einem Teil so, dass diese sogenannte „Mittelschicht“ besonders empfänglich für das Evangelium war (s. o.), veränderte sich das mit der Ausbreitung des Christusglaubens im Laufe des 1. und Anfang des 2. Jahrhunderts. Je größer die Netzwerke christlicher Gruppierungen in den Städten waren, desto wahrscheinlicher wurde es, dass auch Menschen außerhalb der primären Trägergruppen damit „infiziert“ wurden. Wenn zuvor ein Handwerker und die Mitglieder seines Haushalts den Christusglauben annahmen, waren es im Laufe der Zeit z. B. auch Tagelöhner seiner Werkstatt und deren Familien oder vielleicht auch ein vermögender Stadtoberer, der von seinem Tischler erfahren hatte, dass ein neuer und attraktiver Kult entstanden war, der mehr versprach als die althergebrachten.

Es ist daher sehr gut verständlich, dass in Texten, die wie die Evangelien, die Didache, die Pastoralbriefe, der 1. Petrusbrief oder der Jakobusbrief in der Zeit der dritten und vierten Generation des Christentums entstanden, eine Verhältnisbestimmung zwischen Vermögenden und Verarmten virulent wurde. Die Gemeinden waren deutlich unterschiedlicher zusammengesetzt, nun waren auch Menschen am oder unterhalb des Existenzminimums Mitglieder und zugleich auch Vermögendere.

Besonders scharf formuliert im Blick auf die Besitzenden der Jakobusbrief und zwar auch mit implizitem Rückbezug auf die Verkündigung Jesu. „Wohlan, ihr Reichen, weint, heulend über euer Elend, das herankommt!“, heißt es in Jak 5,1, mit einer deutlichen Nähe zur Verfluchung der Reichen in der Logi-enquelle (Lk 6,24). „Euer Reichtum ist verfault, eure Kleider von Motten zerfressen. Euer Gold und Silber ist verrostet (sic!), und ihr Rost wird zum Zeugnis sein gegen euch und euer Fleisch fressen wie Feuer; ihr habt Schätze gesammelt in den letzten Tagen“, setzt der Autor fort (5,2f.; vgl. Mt 6,19–21 parQ) und führt das u. a. auf die Ausbeutung von Arbeiter*innen zurück (5,4–6). Der Autor des Jakobusbriefes, selbst gebildet und wie alle Autoren des Neuen Testaments nicht aus der Gruppe der Armen, ergreift deutlich Partei für jene, die unter dem Druck der Vermögenden leiden. Ausgerechnet jene, die Festkleider und Ringe tragen, erhalten in den Versammlungen der Christusgläubigen Ehrenplätze, während sich die offenkundig Armen auf den Boden setzen sollen (Jak 2,1–4). „Ihr macht Unterschiede unter euch“, wo doch vor Gott und daher auch in den Gemeinden das Prinzip der Egalität herrschen sollte. „Gott hat die Armen der Welt zu Erben der Gottesherrschaft erwählt“, rückt der Verfasser die biblische Zusage wieder in den Vordergrund (Jak 2,5). Mit dem Jakobusbrief kommt eine Stimme zu Wort, die sich nicht mit Beschwichtigungen zufriedengibt, sondern gerade von denen, die sich an den Gott Abrahams und Isaaks halten,

fordert, sich der sozialen Probleme anzunehmen.

In den weitaus stärker in die griechisch-römische Kultur eingepassten Pastoralbriefen fällt das schon etwas weniger scharf aus. Schon bei den Kriterien für Amtsträger wie Bischöfe oder Diakon*innen wird erkenntlich, dass diese Funktionen völlig Mittellosen nicht zugänglich waren (1Tim 3,1–13): Gastfreundschaft wird ebenso gefordert wie ein hohes Ansehen in der Umwelt und eine Haltung der Spendierfreudigkeit. Grundsätzlich wird allerdings schon ein üppiges Leben verurteilt (5,6.11). Gerade Witwen sollen sich in Gastfreundschaft und guten Werken beweisen und anderen Witwen beistehen (5,1–16). Die Aussage „Die Wurzel alles Bösen ist die Geldliebe“ (6,10) klingt freilich radikaler als sie gemeint ist, wird sie doch in erster Linie gegen Irrlehrer vorgebracht. Diese wollen reich *werden*, was verworfen wird, weil es eine Versuchung und Falle ist (6,9). Reich *sein* stellt hingegen keine Gefahr dar. Die Aufforderung, sich mit Nahrung und Kleidung zufrieden zu geben (1Tim 6,8), und damit dem antiken Ideal der Genügsamkeit (αὐταρκεία) zu entsprechen, ist vor allem an jene gerichtet, die mehr haben wollen als das. Erst ganz am Ende des 1. Timotheusbriefes wird den Besitzenden dann doch noch etwas ins Stammbuch geschrieben: Sie sollen nicht hochmütig werden und ihre Hoffnung auf Gott setzen, nicht auf ihr Geld. Reichtum und Besitz werden also nicht verworfen, sondern in ihrer Bedeutung relativiert (vgl. z. B. Spr 11,28). Stattdessen sollen die Reichen mit ih-

rem Geld gute Dinge bewirken (welche auch immer), großzügig sein (niemand mag einen Geizkragen) und es für die Gemeinschaft einsetzen. Alles das sind Anforderungen, die in der Antike grundsätzlich an die reichen Eliten gestellt wurden und die diese auch in der Regel erfüllten. Spezifisch christlich ist hier lediglich eine zusätzliche Motivation: Mit dem wohlthätigen Einsatz ihres Vermögens, das sie selbstverständlich nicht vollständig aufgeben sollten, würden sie sich einen Schatz sammeln, der ein Grundstein für das wahre (ewige) Leben ist. Wer reich ist (und es auch bleiben darf), kann sich, wenn er klug ist, einen Platz im Himmel erkaufen. Von so einer Anweisung profitierten die Bedürftigen der Gemeinde vielleicht im realen Leben, auch wenn ihnen dieser Weg in den Himmel nicht offensteht.

VI Fazit

Es sollte deutlich geworden sein, dass mit der fortschreitenden Geschichte des frühen Christentums und im Kontext der jeweiligen Verhältnisse die Frage des Umgangs mit Besitz und der Behandlung der Besitzlosen unterschiedlich stark gewichtet und beantwortet wurde. Die Erwartung eines unmittelbar bevorstehenden Gerichts rückte die ökonomischen Verhältnisse unter eine endzeitliche Perspektive, in der die biblische Armenfrömmigkeit eine hohe Bedeutung gewann. Je mehr andererseits diese Erwartung für die Christusgläubenden in den Hintergrund trat und sie sich als Teil ihrer Umgebungsgesellschaft verstan-

den, veränderte sich auch der Umgang mit dem, was sprichwörtlich „die Welt am Laufen hält“.

Im Laufe der Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments wurden die Aussagen manchmal aktualisiert, oft uminterpretiert oder schlicht ignoriert. Es ging, wie immer bei Bezugnahmen auf die biblischen Texte, darum, der eigenen Situation und Zeit gemäße Applikationsstrategien zu finden. Das gilt auch heute neu und unter globalen Bedingungen. Die ökonomische Ungleichheit wächst ins Unermessliche, Armut und Armutsgefährdung steht dazu in keinem

Verhältnis. Das gilt in den einzelnen Gesellschaften ebenso wie auf der Welt. Angesichts der bestehenden und sich wohl noch verschärfenden Herausforderungen durch die Klimakrise, das Wegbrechen von Kompromissfähigkeit und Dialog und die wiedergekommene Lust an gewaltsamen Auseinandersetzungen sollten sich auch Theologie und Kirche neu fragen, ob es nicht an der Zeit wäre, die Gemütlichkeit der Besitzethik der Pastoralbriefe hinter sich zu lassen und sich ohne Verlustängste auf die Seite der Armen zu stellen, denn: „Den Armen gehört das Reich Gottes“.