

Martin Ebner

Widerstand gegen den „diskreten Charme der sozialen Distanz“ im Lukasevangelium

- ◆ Ist das Lukasevangelium nur das „Evangelium für die Armen“ und nicht auch eines für die Reichen? Die Frage klingt provokant, aber der Autor dieses Beitrags, der in Münster Neues Testament lehrt, gibt darauf eine überraschende Antwort: Es besteht eine Chance für die Reichen, jedoch nur, wenn sie ihren Reichtum so einsetzen, dass sie keine Gegengabe erwarten. Was das konkret bedeutet, zeigt der Verfasser in einem spannenden Durchgang durch das Evangelium auf. (Redaktion)

„Nicht nur Armut, sondern auch Reichtum muss ein Thema der politischen Debatte sein“, steht im gemeinsamen Sozialwort der beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland (Rat der EKD, Deutsche Bischofskonferenz 1997) zu lesen. Allerdings sucht man vergebens nach einer präzisen inhaltlichen Bestimmung dessen, was unter „Reichtum“ eigentlich verstanden wird. Das ist auch gar nicht so leicht. Der Reichtumsforscher Ernst-Ulrich Huster schreibt: „Beschäftigt man sich mit dem Reichtum, erkennt man sehr schnell, dass es im Grunde keine Quellen gibt, die geeignet sind, aus sich heraus das Bild des Reichtums und dessen Entwicklung zu illustrieren. Es drängt sich der Verdacht auf, dass Unkenntnis über hohe Einkommen vielleicht sogar eine ihrer Voraussetzungen darstellt.“¹ Plakativ hat er den Sammelband

„Reichtum in Deutschland“ mit dem Untertitel versehen: „Der diskrete Charme der sozialen Distanz“.² Dahinter steht die Überzeugung: Wer Verarmungsprozessen beikommen will, muss die Gegenseite durchleuchten, also aufgrund präziser Daten die Wachstumsgesetze des Reichtums offen legen. Erst auf dieser Basis kann die von Huster hartnäckig geforderte Reichtumsdebatte beginnen.

Nicht ganz so publikumswirksam, aber für Insider deutlich wahrnehmbar wurde das Interpretationsparadigma für das Lukasevangelium auf den Kopf gestellt: Aus dem „Evangelium für die Armen“ (so die textinterne Formulierung in Lk 4,18) ist das „Evangelium für die Reichen geworden“ (so der Titel einer Monographie über die „sozialen Zumutungen des Glaubens“ in diesem Evangelium).³ Damit ist gemeint: Das

¹ E.-U. Huster, Reichtum – eine unbekannte bekannte Größe, in: K. Küblböck u. a. (Hg.), Was Reichtümer vermögen. Gewinner und VerliererInnen in europäischen Wohlfahrtsstaaten (Ver ein zur Förderung des Netzwerks gegen Armut und soziale Ausgrenzung, ATTAC, BEIGEWUM), Wien 2002, 232–248, hier: 232.

² Vgl. E.-U. Huster (Hg.), Reichtum in Deutschland. Der diskrete Charme der sozialen Distanz, Frankfurt a. M./New York 1993.

³ H. J. Held, Den Reichen wird das Evangelium gepredigt. Die sozialen Zumutungen des Glaubens im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte, Neukirchen-Vluyn 1997; pointiert aufgegriffen von B. Heininger, Die Option für die Armen. Soziale Verteilungsmodelle im lukanischen Doppelwerk, in: Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien

„Evangelium für die Armen“ besteht darin, dass Lukas mit den Reichen scharf ins Gericht geht – und das im wahrsten Sinne des Wortes. Die einzige Chance für die Reichen, im letzten Gericht nicht verworfen zu werden, besteht darin, dass sie ihr Verhalten in dieser Welt ändern – speziell und einzig gegenüber den Armen: anstelle ihre Güter für sich zu horten, die Armen daran großzügig teilhaben zu lassen (vgl. Lk 12,33); anstatt sich in den Kreisen ihrer eigenen sozialen Schicht abzukapseln, ihre Türen und Speisenzimmer für die Armen zu öffnen (vgl. Lk 14,12f.). Dann und nur dann kann es eine eschatologische Rettung für die Reichen geben. Darin besteht das Evangelium für sie, das im Lukasevangelium verkündigt wird. Aber es gilt angesichts des angedrohten Gerichtes, dessen Ausgang für die Reichen unabänderlich feststeht, sofern sie nicht „umkehren“. Die Weherufe geben darüber hinlänglich Auskunft.

1. Weherufe gegen die Reichen und ihre einzige Rettung: die „Feindesliebe“

Nur im Lukasevangelium gibt es Weherufe gegen die Reichen (Lk 6,24–26). Der Gattung nach handelt es sich um eine Totenklage über noch Lebende! Mit einem Terminus aus der Geschäftssprache wird ihnen gesagt: Im jenseitigen Leben habt ihr nichts mehr zu erwarten. Ihr seid bereits „ausbezahlt“. Genauer: Ihnen wird die endzeitliche Umkehrung der Verhältnisse „verheißen“. Was den Armen in den vorausgehenden Seligpreisungen (Lk 6,20–23)

versprochen wird (satt sein, lachen), das war Kennzeichen für die Reichen in diesem Leben. Im jenseitigen Leben erwartet sie das, was „täglich Brot“ der Armen in dieser Welt ist: hungern und weinen. Den Reichen bleibt eine einzige Chance: nämlich die „Feindesliebe“ zu praktizieren, wie sie Lukas für die Reichen – und nur für sie – ausbuchstabiert hat.

Liebt eure Feinde und tut Gutes und leihet, wobei ihr nichts zurückerhofft (Lk 6,35). Das ist das Resümee, das Lukas – ganz anders als Matthäus – aus dem alten Spruchgut der Logienquelle⁴ zieht. Keine Frage: „Gutes tun“, ein Terminus fürs Almosengeben, und „leihen, ohne irgend etwas zurückzuerhoffen“, das können nur wirklich Reiche. Die „Feinde“, denen diese Mildtätigkeit der Reichen zugute kommen soll, können nur die Armen sein. Anders als bei Matthäus ist diese Art von Feinden nicht durch Verfolgungstätigkeit gekennzeichnet (Mt 5,44), sondern dadurch, dass sie hassen, verfluchen und schmähen (Lk 6,27f.). Lukas geht es um den Sozialneid der ewig zum Bitten Erniedrigten (vgl. Sir 29,4–6). Kein Wunder, dass sie dann, wenn sie das, worum sie betteln, nicht freiwillig bekommen, zu schlagkräftigeren Methoden greifen: einfach zuschlagen, einen Überfall durchführen (Lk 6,29) bzw. die Reichen brutal ausrauben (Lk 6,30). Und dann, so die lukanische Feindesliebe, sollen die Reichen „die andere Wange hinhalten“ und nicht einmal einen Prozess anstrengen: „.... von dem, der das Deine wegnimmt, fordere nicht zurück!“ (Lk 6,30).

Die Armen, die sich mit Gewalt holen, was sie brauchen, sind von vornherein ent-

– Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen. FS F. G. Untergaßmair (Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Münster 2006, 195–203, der vom „Evangelisten der Reichen“ (196) spricht.

⁴ Neben dem Markusevangelium die zweite Quelle, auf die Matthäus und Lukas rekurrieren und die sie in ihren Evangelien unterschiedlich weiterverarbeiten und akzentuieren. Vgl. den entsprechenden Feindesliebe-Stoff bei Mt 5,38–48.

schuldigt. Die wirklichen Sünder, so Lukas, sind die anderen: all diejenigen, die auch als Jünger Jesu (als solche stehen sie nämlich unter den Zuhörern: Lk 6,17) das gesellschaftlich etablierte und sanktionierte Verhalten der Reichen praktizieren:

³² Und wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, was für ein Dank (*charis*) ist euch? Auch die Sünder nämlich lieben die, die sie lieben. ³³ Und wenn ihr Gutes tut denen, die euch Gutes tun, was für ein Dank (*charis*) ist euch? Auch Sünder tun dasselbe. ³⁴ Und wenn ihr lehrt denen, von denen ihr hofft zu erhalten, was für ein Dank (*charis*) ist euch? Auch die Sünder leihen Sündern, damit sie das Gleiche zurückerhalten (Lk 6,32–34).

Mit diesen Beispielen spielt Lukas auf die Reziprozitätspraxis an, den gesellschaftlichen Kitt der Alten Welt. Jede Gabe fordert zu einer Gegengabe heraus, die dann ihrerseits wieder Ansatzpunkt für eine neue Gegengabe wird. Bei diesem prinzipiell unendlich zu perpetuierenden Gütertausch geht es nicht nur um Geld, sondern auch darum, den einen „mit Bürgschaft, den anderen mit Einfluss, einen anderen mit Rat, wieder einen anderen mit heilsamen Lehren“ zu unterstützen⁵ oder auch den Zugang zu begehrten Ämtern zu verschaffen.⁶ Solcherlei Austausch pflegen Reiche unter ihresgleichen, sozusagen unter den „amigos“, und gegenüber ihren Klienten, die allerdings in ungleich schlechterer Ausgangslage sind: Dafür, dass sie von ihrem Patron in Rechtsstreitigkeiten unterstützt werden und jeden Tag eine *sportula*, einen kleinen Geldbetrag, auf die Hand bekommen, müssen sie Tag für Tag in der Villa

ihres Patrons zum Morgenappell antreten, ihn anschließend zum Forum begleiten und seine Reden mit lautem Klatschen bekräftigen. Kurz: minimale rechtliche und soziale Unterstützung wird mit maximalem Ehrerweis zurückerstattet. *Charis* nennt man seit Aristoteles die Gegengabe, mit der dieser wunderbare Austausch akzeptiert und in Gang gehalten wird.⁷ Genau diesen Terminus verwendet Lukas, um das Reziprozitätsmodell zu hinterfragen: „Was für eine *charis* ist euch?“ Sie ist doch nur Verpflichtung zur Gegengabe! Ja, Lukas qualifiziert dieses Verhalten geradezu als Kennzeichen der „Sünder“. Wer auf dem Reziprozitätsmechanismus besteht, schließt automatisch diejenigen aus, die er nicht für würdig befindet, mit ihm in den wunderbaren Austausch zu treten – und ihnen deshalb von vornherein überhaupt nichts lehrt, oder auch diejenigen, die sich als Klienten nicht zu einer Ehrerbietungshaltung zwingen lassen wollen. Lukas sagt den Reichen: Wenn ihr Jesu Jünger sein wollt, die daran erkannt werden, dass sie auf seine Worte hören (Lk 6,27) und diese befolgen (Lk 8,21), dann tut Gutes und lehrt, ohne Gegengaben irgendwelcher Art zu erwarten, auch nicht Ehrerbietungen. Dann handelt ihr wie Gott, der seinerseits „gütig ist zu den Undankbaren und Schlechten“ (Lk 6,35). Er garantiert euch großen *himmlischen* Lohn. Er wird euch zu seinen Söhnen machen (Lk 6,35). Kurz: Die Rettung der Reichen besteht darin, dass sie ihre Rechnungen auf Erden offen lassen. Beglichen werden sie von Gott – in eschatologischer Qualität. Darin besteht der „Schatz im Himmel“ (Lk 12,33).

⁵ Vgl. Seneca, De Beneficiis I 2,4.

⁶ Ebd. 5,1.

⁷ Zu Einzelheiten vgl. M. Ebner, Neutestamentliche Ethik zwischen weisheitlichen Alltagsratschlägen und sozialethischen Visionen, in: H. Schmidinger/G. M. Hoff (Hg.), Ethik im Brennpunkt. Salzburger Hochschulwochen 2005, Innsbruck 2005, 57–95, hier: 76–78; G. Stansell, Gabe und Reziprozität. Zur Dynamik von Gaben in den synoptischen Evangelien, in: W. Stegemann/B. J. Malina/G. Theissen (Hg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002, 185–196, hier: 185–189.

2. Beispielfiguren im Evangelium

Im narrativen Duktus seines Evangeliums lässt Lukas den Leser miterleben, wie sich an diesem grandiosen Gegenkonzept die Geister scheiden. Der reiche Oberzöllner Zachäus springt intuitiv auf das Programm Jesu an: „Schau: Die Hälfte meiner Güter, Herr, werde ich den Armen geben,⁸ und wenn ich von jemandem etwas erpresst habe,⁹ erstatte ich es vierfach¹⁰ zurück“ (Lk 19,8). Die Beispielerzählung vom reichen Kornbauern (Lk 12,16–21) dagegen stellt ein Negativbeispiel vor Augen. Um seiner Seele alles Glück dieser Erde zu verschaffen, will der Kornbauer sein Getreide in noch größeren Scheunen horten, entweder um die Preise in die Höhe zu treiben (vgl. Spr 11,26) oder um in Jahren mit schlechtem Ertrag höhere Preise zu erzielen. Aber er hat seine Rechnung ohne den Wirt gemacht: Seine Seele wird in der gleichen Nacht zurückgefordert. So geht es dem, „der für sich selbst Schätze sammelt und sich nicht bei Gott reich macht“ (Lk 12,21).

In der Nacht des Todes werden den Reichen, die buchstäblich arm sind bei Gott, die Augen aufgehen. Davon erzählt die Beispielgeschichte vom reichen Prasser (Lk 16,19–31). Hier finden wir die narrative Umsetzung dessen, was die Seligpreisungen den Armen und die Weherufe den Reichen verheißen: Der prassende Reiche, der den Armen vor seiner Tür buchstäblich vor die Hunde gehen lässt, landet in

den Feuerqualen der Hölle, die hier – in der Tradition griechischer Höllenschilderungen bei Platon und Plutarch – in aller Farbenpracht beschrieben werden (vgl. V. 23f.26). Der Arme dagegen wird von den Engeln in Abrahams Schoß getragen. Die Umkehrung der Verhältnisse hat stattgefunden. Und „Vater Abraham“ denkt nicht im Traum daran, auf die flehentlichen Bit-ten des Reichen einzugehen und den armen, aber jetzt reich beschenkten Lazarus vom Reichen subtil als dessen Diener missbrauchen zu lassen: weder für eine kleine Erfrischung im Höllenfeuer, noch für einen warnenden Botengang zu den Brüdern des Reichen. Denn: „Wenn sie auf Mose und die Propheten nicht hören, werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht“ (Lk 16,31). Nach wie vor bleibt für Lukas der Maßstab des Handelns die Tora – auch und gerade für die Reichen, die Christen sein wollen. Natürlich hat er vor allem die Sozialgesetzgebung der Tora im Blick, wo u. a. das Verbot der Zinsnahme eine große Rolle spielt (vgl. Ex 22,25; Lev 25,36f.; Dtn 23,20).

Unser geradezu mit journalistischen Fähigkeiten begnadeter Evangelist, der an dieser Erzählung seinen Höllenspaß hat, stellt ihr allerdings eine positive Kontrastgeschichte gegenüber und voran. Sie erzählt die *Umkehr* eines prassenden Reichen. Vom sogenannten „ungerechten Verwalter“ (Lk 16,1–8) ist die Rede. Dass er vor dem Guts-herrn verklagt wird und dieser ihn deshalb

⁸ Wenn der Maximalbeitrag von 20%, der sich in rabbinischen Quellen für die Armenfürsorge findet, tatsächlich in das 1. Jh. zurückprojiziert werden darf, dann hätte Lukas ein erheblich anspruchsvolleres Alternativkonzept für die Jesusjünger entwickelt; so die These von B. Heininger, Option (s. Anm. 3), 197f.

⁹ Das Verbum *sykopantein* könnte auf einen Gerichtsprozess hindeuten, durch den säumige Zahler unter Druck gesetzt und vielleicht sogar durch Denunziation zu erhöhten Zahlungen gezwungen werden sollten; vgl. F. Bovon, Lukas III (EKK III/3), Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 2001, 276.

¹⁰ Ex 21,37 sieht vier- bzw. fünffachen Schadensersatz für Diebstahl (!) vor; vgl. 2 Sam 12,6; Flavius Josephus, Ant XVI 3 („... dass der Dieb das Vierfache als Strafe zahlen soll ...“).

zur Rechenschaft ziehen will, geschieht völlig zu Recht; denn ein Verwalter hat als *alter ego* des Gutsherrn volle ökonomische Verfügungsgewalt im Bereich der ihm anvertrauten Landgüter. Aber anstatt die finanziellen Gewinne für die Instandhaltung und Erweiterung der Güter einzusetzen, hat unser Verwalter das Geld offensichtlich „verschleudert“ (V. 1). Hier steht das gleiche griechische Wort wie beim „verlorenen Sohn“ (Lk 15,13). Dort erfährt man auch sehr genau, wie „Verschleudern“ geht: „in Saus und Braus leben“. Allerdings hat der prassende Verwalter mit dem „verlorenen Sohn“ auch gemeinsam, dass er umkehrt: Er zitiert die Schuldner und lässt sie ihre Schuldurkunden kreativ umschreiben. Sein Ziel ist durchaus egoistisch. Mit dem Geld, das ja nicht ihm, sondern dem Gutsherrn gehört, will er sich in allerletzter Minute Freunde machen.

Ausgerechnet von ihm, so die lukanische Auswertung der Geschichte, können „die Kinder des Lichtes“, eben die Christen – und unter ihnen speziell die Reichen – viel lernen. Als erstes: dass alles Geld einem anderen gehört und sie, auch wenn sie volle ökonomische Verfügungsmacht haben, letztlich doch nur Verwalter sind (Lk 16,10–12). Die Tora als Maßstab ihres Handelns würde schon viel helfen: Manche Exegeten denken daran, dass der Verwalter präzise den verdeckten Zinssatz nachlässt, der für Öl, das man leicht strecken kann, wesentlich höher ist als für Weizen.¹¹ Ziel des Umgangs mit dem „ungerechten Mammon“, der den Reichen zur Verwaltung anvertraut ist, sollte – sofern sie denn lernbereit sind – auf jeden Fall sein: „Macht euch Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, damit, wenn es zu Ende

geht, sie euch aufnehmen in die ewigen Wohnungen“ (Lk 16,9). Wie in der Erzählung vom reichen Prasser ist auch hier von der Todesnacht der Reichen („wenn es zu Ende geht“) die Rede. Und im Spiegel der Beispielgeschichte vom klugen (!) Verwalter, der im Selbstgespräch bei sich überlegt, was er machen soll, „damit, wenn ich aus der Verwaltung entlassen werde, sie mich aufnehmen in ihre Häuser“ (V. 4), sollte es keinen Zweifel geben, wer diese „sie“ sind, die über die Aufnahme der Reichen in die ewigen Wohnungen entscheiden: niemand anders als diejenigen, die sich die Reichen durch unverhoffte, aber gemäß dem Maßstab der Tora geforderte Geldgeschenke zu Freunden gemacht haben. Jetzt sind die Armen aktiv. Jetzt fungieren sie als juristische Fürsprecher und Beistände. Jetzt, beim letzten Gericht – in gut hellenistischer Tradition ganz individualistisch gedacht –, kommt das Gesetz der Reziprozität wieder ins Lot. Das „Evangelium für die Reichen“ hat sich erfüllt. Sie müssen nur auf die Worte Jesu, wie sie Lukas zugespielt formuliert, hören. Dann können sie vermeiden, was vom reichen Prasser als Negativ-Alternative erzählt wird.

Als Quintessenz beider Beispielgeschichten formuliert Lukas im Zentrum dieser Kompositionseinheit den Merksatz: „Nicht könnt ihr Gott dienen und dem Mammon“ (V. 13). Praktizierter Monotheismus entscheidet sich für Lukas an dieser Stelle: ob ich dem „diskreten Charme der sozialen Distanz“ verfalle und „mein“ Geld verpasse („dem Mammon dienen“) oder ob ich als kluger Verwalter der irdischen Güter mir mit dem Geld „des Gutsherrn“ zu Lebzeiten Freunde unter den Armen verschaffe („Gott dienen“).

¹¹ Nachweise bei M. Ebner, „Solidarität“ biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen, in: M. Krüggeler/S. Klein/K. Gabriel (Hg.), Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven (SPI-Reihe), Zürich 2005, 77–110, hier: 87–89.

3. Die Aufforderung zum Widerstand

Lukas durchschaut das Wirtschafts- und Bereicherungssystem seiner Zeit nicht nur auf der privatrechtlichen, sondern auch auf der staatsrechtlichen Seite. Er weiß, dass als Ursache hinter Sozialneid und Aggression der Armen die Schuldenproblematik steht, die letztlich durch die Steuer- und Bereicherungspolitik des römischen Reiches ausgelöst wird. Gemäß dem Leitsatz Ciceros: „Unsere Steuereinnahmen und Provinzen sind gleichsam die Landgüter des römischen Volkes“¹², bürdet der Kaiser den (unterworfenen) Provinzen sozusagen als „Mietpreis“ entsprechende Kopf- und Bodensteuern auf, deren Berechnungsgrundlage gewöhnlich alle vierzehn Jahre durch einen Zensus erhoben wird. Für die Ablieferung der Steuersummen sind die Aristokraten des jeweiligen Landes zuständig, die zum Teil von Roms Gnaden

die Königswürde erhalten. Während sie diese sogenannten direkten Steuern gewöhnlich von „Steuersklaven“¹³ eintreiben lassen, verpachten sie den Einzug der indirekten Steuern (Salz- und Marktsteuer, Brücken- und Wegzoll usw.) an den jeweils Meistbietenden, dann „Zöllner“ genannt. Die „Miete“ wird also von oben nach unten umgelegt. Die Aristokraten holen sich die Auslagen, also den Preis, mit dem sie sich ihre Position erkauf haben, wieder von den nächst Kleineren, wobei sie das zum Teil dreckige Geschäft der Steuereintreibung ihren „Steuersklaven“ überlassen bzw. das Recht zum Einzug der indirekten Steuern an die Zöllner privatrechtlich weiterverkaufen.

Die oberste Spalte dieses Systems wird in der lukanischen Weihnachtsgeschichte durchleuchtet. Kaiser Augustus, der auf Ehreninschriften gerade in der Westtürkei (Provinz Asia), also dort, wo viele Exegeten das Lukasevangelium verorten, als „Heiland“ bzw. „Retter“ (*soter*) gepriesen wird, der den Menschen von der göttlichen Vorsehung geschickt sei und mit dessen Geburtstag der Anfang der „Evangelien“ eingeläutet werde, dieser Kaiser Augustus wird in der lukanischen Weihnachtsgeschichte als derjenige vorgestellt, der den Zensus gebracht hat und damit die Steuereintreibung und die Überschuldungsproblematik ins Rollen bringt: „In jenen Tagen erließ Kaiser Augustus den Befehl, alle Bewohner des Reiches in Steuerlisten einzutragen“ (Lk 2,1). Gegenübergestellt wird ihm ein ganz anderer „Retter“: das Kind in der Krippe, das – ironischerweise ausgerechnet durch die Steuerpolitikregie des Augustus – in der alten Königsstadt Bethlehem geboren wird und über das der Engel des Herrn als „Evangelium“ verkün-

Weiterführende Literatur:

R. Krüger, Gott oder Mammon. Das Lukasevangelium und die Ökonomie, Luzern 1997 (engagierte lateinamerikanische Stimme zur Sozialethik des Lukas; „close reading“ mit erhellenden Beobachtungen zu Kompositionssstrukturen im Lukasevangelium);

M. Ebner, „Solidarität“ biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen, in: M. Krüggeler/S. Klein/K. Gabriel (Hg.), Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven (SPI-Reihe), Zürich 2005, 77–110 (biblische Basisinformation für den interdisziplinären Brückenschlag).

¹² Cicero, Verr II 7.

¹³ Vgl. Flavius Josephus, Ant XVII 308.

det: „Heute ist euch der Retter geboren in der Stadt Davids; er ist Christus, der Herr“ (Lk 2,11). Als Erwachsener wird er sein ganz anderes Regierungsprogramm in der Synagoge von Nazaret verlesen, wie er es beim Propheten Jesaja gefunden hat: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; deswegen hat er mich gesalbt, Armen eine frohe Botschaft zu verkünden; er hat mich gesandt, um Gefangenen Freilassung und Blinden ein Aufblitzen anzukündigen, um die Zerschlagenen in Freiheit zu entsenden, anzukündigen ein willkommenes Jahr des Herrn“ (Lk 4,18f.). Was das im Einzelnen bedeutet, hat das Lukasevangelium in konkrete Anweisungen für die Reichen umgesetzt.

Die mittlere Ebene der Bereicherungspolitik kommt zu Wort in der Beispielerzählung vom Wettbewerb unter den Steuersklaven (Lk 19,12–27) – so wäre die lukanische Version des matthäischen Talentegleichnisses (Mt 25,14–30) präzise zu überschreiben.¹⁴ Im Hintergrund steht die Reise des Herodessohns Archelaos nach Rom, um sich nach dem Tod seines Vaters 4 v. Chr. dort von Augustus als König über Israel einsetzen zu lassen – natürlich unter Festlegung präziser jährlicher Abgaben.¹⁵

Weil er kurz vor seiner Abreise in einer Wahnsinnstat 3000 Juden buchstäblich hat abschlachten lassen, um ein deutliches Signal der Abschreckung zu setzen,¹⁶ reisen die aristokratischen Köpfe der Jerusalemer Oberschicht ebenfalls nach Rom, um seine Bestätigung als König zu verhindern.¹⁷ Es gelingt ihnen nicht – oder doch nur zum Teil. Archelaos wird zwar nicht König über das gesamte Herrschaftsgebiet seines Vaters, aber immerhin Ethnarch über Judäa und Samaria¹⁸ – und beginnt eine wenig sozialfreundliche Herrschaft. Senkung von Grund- und Bodensteuer, Freilassung der politischen Gefangenen, Abschaffung der diversen Handelssteuern, all diese Forderungen, die vom Volk bei der Verlesung des Testaments von Herodes dem Großen in Jericho lauthals vorgebracht werden,¹⁹ sind bei Archelaos auf taube Ohren gestoßen.

In diese historische Situation hinein projiziert Lukas seine Beispiergeschichte in 19,12–27. Der Mann aus dem Hochadel, der in ein fernes Land abreist, um für sich ein Königtum zu empfangen (V. 12), nutzt sozusagen die Zeit seiner Abwesenheit dafür, um zu testen, wer unter seinen Sklaven die besten Fähigkeiten dafür mitbringt,²⁰ um die großen Ausgaben, die auf ihn zu-

¹⁴ Leider trauen sich nur wenige Experten, die lukanische Version gegen den Strich der exegetischen Auslegungstradition zu lesen; vgl. D. Schirmer, „Du nimmst, wo du nichts hingelegt hast“ (Lk 19,21). Kritik ausbeuterischer Finanzpraxis, in: K. Füssel/F. Segbers (Hg.), „... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit“. Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern/Salzburg 1995, 179–186; H. Frankemölle, Das Gleichnis von den Zentnern/Talentern (Mt 25,14–30). Zwei Leseweisen: Jesus und Matthäus, in: Orientierung 69 (2005), 10–12; M. Ebner, „Solidarität“ (s. Anm. 11), 79.

¹⁵ Es wird nicht völlig klar, ob mit den 600 Talenter Silber (je 41 kg) in *Flavius Josephus*, Ant XVII 320, die Höhe des Tributs gemeint ist, der insgesamt nach Rom abgeführt werden muss, oder das zu erwartende Steuereinkommen, von dem bestimmte Teile nach Rom fließen.

¹⁶ *Flavius Josephus*, Ant XVII 206–218.

¹⁷ Ebd., 300–314.

¹⁸ Ebd., 317.320.

¹⁹ Ebd., 204f.

²⁰ Während im Talentegleichnis des Matthäus den Sklaven „nach ihren Fähigkeiten“ unterschiedlich hohe Summen anvertraut werden, verteilt der König in der lukanischen Version an zehn Sklaven je die gleiche Summe: ein Mna (= 1/60 Talent).

kommen, schnell und sicher durch Steuer-eintreibung wettzumachen. Entsprechend bekommt der Beste unter ihnen „Vollmacht“ (= volle Verfügungsgewalt) über zehn Städte delegiert, um dort ab sofort Steuern einzutreiben. Während die ersten beiden Sklaven, von denen in V. 16–19 erzählt wird, das ihnen anvertraute Geld haben „arbeiten“ (V. 16; vgl. V. 18) lassen, d.h. über Zinsforderungen bei Geldverleihs- und Pachtverträgen entsprechende Einnahmen erzielen konnten, hat der dritte Sklave – geradezu surrealisch – für sein Mna (685 g Silber) tatsächlich beste „Arbeitsbedingungen“ geschaffen und es dabei streng beaufsichtigt: Er hat es in sein Schweißtuch eingewickelt und ständig mit sich herumgetragen (V. 20). Das Ergebnis legt er dem König vor. Dessen Reaktion? Gemäß seiner Maxime: „Wer hat, dem wird gegeben ...“ (V. 26), die in ihrem ursprünglichen Realbezug nichts anderes besagt als: „Die Reichen werden immer reicher und die Armen werden immer ärmer“, lässt er dem Sklaven das eine Mna wegnehmen und gibt es dem, der die zehn Mna hat. Auch wenn es die meisten Kommentatoren behaupten, im Lukasevangelium könnte Jesus niemals so sprechen und so handeln. In dieser Szene wird vielmehr ein König von Roms Gnaden porträtiert, der im gleichen Atemzug seine Opponenten allesamt abschlachten lässt. Der wahre König, sozusagen der Antikönig zu den Königen dieser Erde, erzählt diese Beispielgeschichte auf seinem Weg nach Jerusalem. Kurz zuvor hat er in Jericho, also dort, wo das Testament des Herodes verlesen worden ist, einen Bettler in seine Gefolgschaft aufgenommen (Lk 18,35–43) und anschließend die Umkehr des reichen Zachäus provoziert (Lk

19,1–10). In Jerusalem wird er anschließend als „König“ empfangen (Lk 19,38), dessen Reich seine Wurzeln allerdings „in den Höhen“ hat. Den Gesang der Engel bei Jesu Geburt aufgreifend, jubeln die Jünger: „.... im Himmel Friede und Herrlichkeit in den Höhen!“ (Lk 19,38). Sie scheinen verstanden zu haben, was Jesus mit seiner Beispielgeschichte all denen sagen will, die meinen, mit dem Einzug Jesu in Jerusalem erscheine das Königreich Gottes auf Erden. Nichts anderes als: Täuscht euch nicht! Die Welt hat sich nicht verändert und wird sich so schnell nicht ändern. Die Königs-herrschaft Gottes in ihrer ganzen Fülle kommt weder heute noch morgen. Aber sie tritt anfanghaft in Erscheinung, wenn ihr auf meine Worte hört und sie tut – so wie der dritte Sklave in meiner Geschichte. Auf ihn sollt ihr schauen! Solche Art von Widerstand ist nötig. Solche Verweigerung gegenüber dem etablierten Bereicherungs-system. Solches Nicht-Mitmachen, solches Sich-nicht-Einklinken in die Selbstverständlichkeiten des „diskreten Charmes der sozialen Distanz“ ...

Der Autor: Martin Ebner, geb. 1956, Studium in Würzburg, Tübingen und an der École Biblique in Jerusalem; Promotion und Habilitation in Würzburg; seit 1998 Direktor des Seminars für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Münster. Publikationen: *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart 2004; *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis* (UTB 2677), Paderborn 2007 (zusammen mit B. Heininger); *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005.