

liegen heraus, alle Kräfte für die Kirche fruchtbar zu machen, die bereit waren, sich unter den *ordo* zu stellen. Unter dieser Prämisse: Anerkennung des Amtes, war Innozenz zu Zugeständnissen an die Armutsbewegung bereit⁸.

Wenn die Vertreter der Armutsbewegung sich in der „*substantia veritatis*“ als zuverlässig erweisen, dann ist diese fundamentale Übereinstimmung mit dem *ordo* das entscheidende theologische Zentrum; dann kann die Kirche großzügig und offen sein in bezug auf unterschiedliche Lebensformen in den eigenen Reihen. Da die Armutsbewegung ihre erste und letzte Legitimation für ihr Leben jeweils aus der Schrift begründete, hieße es, die Amtskirche hielte es für unmöglich oder lehne es gar ab, daß die radikalen Gebote der Schrift zu befolgen seien. Um die Bibel nicht als in der Kirche unmöglich zu realisierende Lebensform zu disqualifizieren, müssen Menschen das Recht haben, in der Kirche die evangelischen Gebote in aller Strenge zu befolgen. Käme doch die Ablehnung der *vita apostolica* einem Vorwurf Jesu eigenen Worten gegenüber gleich.

Somit wurde von der Amtskirche die *vita evangelica* als Lebensmöglichkeit innerhalb der Kirche akzeptiert, und der Konflikt Amt/Macht – *meritum*/Charisma wurde beigelegt, vor allem durch die pastoral-theologische Klugheit Innozenz' III. dergestalt, daß das Charisma neben dem *Ordo* als genuine kirchliche Lebensform amtlich bestätigt wurde.

IV. *Maximen*

innerkirchlicher Konfliktregelung

Der Konflikt um Macht – Charisma, um *ordo* – *meritum* wird von Innozenz mit biblischer Begründung entspannt und einer Lösung zugeführt, die sich allerdings nicht als dauerhaft erwies – seine Nachfolger besaßen nicht die theologische Klugheit und pastorale Weitsicht ihres Vorgängers.

⁸ Seine Entscheidungen motiviert er in biblischen Metaphern: Es ist seine Aufgabe als *summus pontifex*, die „Geister zu prüfen, nach reiflichem Bedacht die Schafe von den Böcken zu sondern, um nicht das Böse gut und das Gute böß zu nennen, um nicht Gerechte zu verurteilen und Schuldige unbestraft zu lassen; nach allen Kräften des menschlichen Geistes *discretio* walten zu lassen und wie ein Arzt das Unheilbare auszuschneiden, damit es nicht wuchere, das Heilbare aber zu heilen“ (Grundmann 87).

Dennoch bleibt bedeutsam, daß soviel Einheit wie nötig, soviel Freiheit wie möglich *Maximen* zur innerkirchlichen Konfliktregelung sind, wobei Einheit nicht Uniformität, sondern Pluralität der Lebensformen bedeutet, die sich alle biblisch begründen lassen und für die um der Glaubwürdigkeit der Kirche willen Lebensräume angeboten werden müssen. Vielfalt der Lebensmöglichkeiten zu gewähren, die sich nicht gegenseitig das Lebensrecht absprechen, sondern als authentische Realisierungen des einen Evangeliums gelten können, an das sich *ordo* und *meritum* zurückgebunden wissen, ist die pastorale Leitlinie Innozenz' III., der von sich sagt: *Non omni spiritui credere, sed probare si ex deo sunt spiritus*. – Man darf nicht allen Geistern glauben, aber man muß prüfen, ob die Geister mit dem Geist Gottes übereinstimmen, und man darf vor allen Dingen die Geister nicht auslöschen!

Gotthard Fuchs

Geldanschauung

Aufgabenbeschreibung für eine konkrete Theologie

Was haben Geld und Glaube miteinander zu tun? Inwiefern lassen sich die Allmacht Gottes und die Omnipotenz des Geldes miteinander vergleichen? Wer ist wirklich der Gott der Wohlstandsgesellschaft? Wie hängen Geld und Freiheit zusammen? Werden Wert und Würde des Menschen von der Leistung und dem Sozialprestige her bestimmt oder dem Zuvorkommen des Schöpfer- und Erlösergottes? Was bedeutet es, wenn man vom Geld als dem „Sakrament der bürgerlichen Gesellschaft“ spricht? – Wer diesen Fragen nachgeht, wird mit dem Autor erstaunliche Zusammenhänge entdecken, die für seine Einstellung zum Geld und für die Verkündigung von Bedeutung sein können. red

„Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierbare Wert aller Dinge; es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wesens be-

raubt. Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, und dies fremde Leben beherrscht ihn, und er betet es an.¹ Man braucht nicht Marxist zu sein, um die Omnipräsenz und Omnipotenz des Geldes für eine Realität zu halten: „Faktisch ‚universal‘ ist in der heutigen Welt nur das Geld.“² „Was überall, was immer, was von allen geglaubt wird (creditum!), das nämlich ist wahrhaft und im eigentlichen Sinn katholisch“ – so hatte einst Vinzenz von Lérins das christliche Traditionsverständnis definiert. Es sollte nicht schwerfallen, hier das Geld als Subjekt einzusetzen und entsprechend vom allumfassenden Geldkreislauf, von dessen permanenter Selbstvermittlung zu sprechen (wobei auch hier das Creditum, der Kredit, Treu und Glauben nicht nur sprachlich ins Spiel kommen).

Wenn das Geld also – exakt im Sinne des Gottesprädikates – die *alles* bestimmende Wirklichkeit geworden ist und *als solche* im Lichte des Evangeliums angeschaut werden soll, dann steht damit das Ganze der gesellschaftlichen Realität ebenso zur Debatte wie das Ganze des christlichen Glaubens in seiner Wahrheit und Relevanz. So kann es im folgenden nur um eine Art theologische Landvermessung per Luftaufnahme gehen, ohne die notwendigen Detailarbeiten in Angriff zu nehmen³. Jedenfalls erscheint die übliche Arbeitsteilung als völlig unzureichend, derzufolge spezielle Moraltheologie und katholische Soziallehre (auch vom Gelde handeln, während die anderen theologischen Praxisfelder und Traktate monetär vermeintlich unschuldig bleiben könnten, um sich mit dem „Eigentlichen“ zu befassen. Bis in das Alltagsleben auch der Glaubenden ist Geld – förmlich pantheistisch – überall präsent; umso auffälliger aber ist die theologische Abstinenz diesem Themenkomplex gegenüber. Nicht minder bezeichnend und pro-

blematisch ist die Einengung des ohnehin begrenzten Interesses auf den privaten Umgang mit dem Geld im Sinne einer persönlichen Tugendlehre. Daß aber „von der Ordnung des Geldes“ auch gesamtgesellschaftlich und kirchenstrukturell zu handeln wäre, weit über Kirchenrecht und Soziallehre hinaus, scheint in der vorherrschenden systematischen und praktischen Theologie hierzulande noch kaum im Blick. Welchen theologischen Ort haben z. B. Kirchenfinanzen? Wie reproduzieren sich im (spezifisch?) kirchlichen Geldverkehr gesamtgesellschaftliche Aporien? Die Vermutung liegt nahe, daß sich im Mangel einer Theologie des Geldes die psychoanalytisch aufweisbaren Ambivalenzen des Geldverkehrs und seiner analerotischen Grundierung insgesamt abbilden. Darf umgekehrt die These von der faktisch umfassenden Geldförmigkeit aller Lebensbereiche (und Denkformen!) als gut begründbar gelten, so hat dies Konsequenzen für alle Themenfelder theologischer Rede und christlicher Praxis. Dazu seien einige Stichworte notiert – im Blick auf ein interdisziplinäres Arbeitsvorhaben für eine ebenso fundamentale wie historische konkrete Theologie, die den verbreiteten horror concreti allererst zuläßt und so arbeitet⁴. Entsprechend müssen wenigstens wichtigste Basisinformationen hinsichtlich der Funktion des Geldes und seiner Geschichte referiert werden. Eine kurze phänomenologische Annäherung mittels Umgangssprache und Alltags(er)leben kann der Anschaulichkeit dienen⁵.

Phänomenologische Annäherung

Über Geld spricht man nicht: Man hat es, oder es fehlt. Es wird z. B. als unanständig empfunden, Honorarforderungen zu stellen, und doch taxiert jeder jeden (wie unbewußt auch immer). Beim Geld hört die Gemütlich-

¹ Karl Marx, Frühschriften, MEW 1, Berlin 1972, 374f.

² Jürgen Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes, München 1975, 191.

³ Vgl. den kurzen Literaturbericht in diesem Heft, auf den auch im folgenden öfters verwiesen wird. Zusätzlich sei ausdrücklich hingewiesen auf: Wilhelm Weber, Geld, Glaube, Gesellschaft, Opladen 1979, sowie auf die Lexika-Artikel in: RAC 9 (1976) 797–907 (von R. Bogaert), wo das gesamte antike Material erschlossen ist, und in: TRE 12, 276–298 (von G. Lanczkowski – M. Honecker).

⁴ Es versteht sich von selbst, daß das hier intendierte Gespräch Wirtschaftler, Finanzfachleute, Vertreter von Kirchenleitung und -verwaltung mit systematischen und praktischen Theologen an einen Tisch bringen müßte. Ich bin mir des Dilettantischen dieser Problemskizze voll bewußt.

⁵ Vgl. den Wissenspiegel in Max Frisch, Tagebuch 1966–1971, Frankfurt 1972, 258–262; Friedrich Georg Jünger, Geld, in: Scheidewege I (1971/72) 144–160, sowie das Lesebuch von Schmidt-Biesalski (siehe den Literaturbericht).

keit auf, und Eheberatung wie Krisenmanagement liefern beliebig Anschauungsmaterial dafür, welches Druckmittel Geld in Erziehung und in Beziehungen ist. „Gehalt“ ist nicht zufällig ein doppeldeutiges Wort, und Selbstwert wie Marktwert hängen bis zur Identität zusammen. Die monetäre Metaphorik bestimmt alle Lebensbereiche und spiegelt die Tatsache, daß auch in der Realität alles seinen Preis hat. Alles will bezahlt und honoriert sein. Jede(r) muß auf ihre/seine Kosten kommen, wenigstens der gesellschaftlich vermittelten Intention nach. Aus allem gilt es, Kapital zu schlagen. Man will auf keinen Fall draufzahlen; wehe dem, der laufend sein Konto überzieht und ganz auf Kredit leben will. Dann zahlt man lieber mit gleicher Münze heim: Leistung gegen Leistung, klar kalkuliert und genau verrechnet, mit tendenziell steigendem Gewinn und großem Verdienst. „Zeit ist Geld“, alles ist Geld; das Geschäftsleben und teilweise auch das Geschlechtsleben stehen im Zeichen des Geldverkehrs, Inflationen und Haussen inbegriffen. Natürlich haben alle Menschen eine tiefe Ahnung davon behalten, daß es alles „umsonst“ geben sollte, was wirklich gut ist und „währt“; und worin sie ihr wirkliches „Vermögen“ haben, liegt in Wahrheit jenseits aller Ökonomisierung zwischen Angebot und Nachfrage. Faktisch aber sind Geldwert und Selbstwert, Geld und Geltung identisch gesetzt – und selbst die persönlichsten Produkte (etwa beim Kleinkind) geraten zur Ware auf dem Markt der Beziehungen, auf dem als abstrakte Universalwährung das Geld herrscht. Mit ihm werden Schulden gemacht und beglichen, mit ihm kann man sich freikaufen und umschulden. Kurzum: was psychoökonomisch im einzelnen zu analysieren wäre, schlägt bis in jede Einzelerfahrung voll durch, nämlich die tiefe Ambivalenz des Geldes. (Wohlgemerkt: Ambivalenz, denn es kann weder um eine pauschale Dämonisierung noch um eine Divinisierung des Geldes in abstracto gehen. In concreto freilich wird zu entscheiden und zu unterscheiden sein, ökonomisch wie therapeutisch, zumal in christlicher Perspektive!)

Die Seele des Geldes

Das deutsche Wort „Geld“ ist nicht zufällig von „gelten“ abgeleitet. „Geld“ meint Steu-

er, ist also vom Gemeinwesen als verbindend und verbindlich gesetzt – und schon ist man mitten im Streit zwischen Geldnominalisten (= Geld als Geschöpf und Setzung der Rechtsordnung) und -realisten (= Geld als Ausdruck und Symbolisierung von Realwerten wie Vieh, Grundbesitz etc.). In jedem Fall aber ist ein *allgemeines Tauschmittel* gemeint: Geld macht seinen Besitzer bereit und fähig zu tauschen. Geld ist zweitens eine *Recheneinheit*; es hat die Funktion, den Wert von Gütern vergleichbar zu machen, insofern sie auf einen gemeinsamen Preis bezogen werden können. – Weiters dient Geld als *Wertaufbewahrungsmittel*: In ihm und mit ihm und durch es können Werte akkumuliert, gespart und gespeichert werden (und schließlich per Zinseszins weiterarbeiten). – Schließlich ist Geld als *soziales Geltungsmittel* zu betrachten: Es stellt gesellschaftlich anerkannte Macht und Potenz dar und vermittelt sie.

Die Geschichte des Geldes ist die Geschichte seiner fortschreitenden Abstraktion. Als Gebrauchswert im unmittelbaren Austausch entstammt es – mit größerer Wahrscheinlichkeit – dem sakral-kultischen Zusammenhang: Um die Götter gnädig zu stimmen, werden zuerst Menschen-, dann Tier-, schließlich Sachopfer dargebracht; Entschuldigung und heiliger Austausch garantieren und rechtfertigen das gefährdete menschliche Dasein. Ein wichtiger Abstraktionssprung liegt in der Entdeckung des Münzgeldes um 650 v. Chr. – und seitdem gilt Dostojewskis vielzitiertes Satz: „Geld ist geprägte Freiheit.“⁶ Am bisherigen Ende der Entwicklung wird das Buch- und Giralgeld ohne jede Verkörperung stehen. Noch bei heutigen Banknoten aber bleibt der ursprünglich religiös-ethische Konnotationen-zusammenhang sichtbar (wie beim amerikanischen Dollar „In God we trust“). Von Anfang an aber sind geldkritische Einstellungen zu vernehmen (so etwa, wenn Plato für die ideale Polis jedwedes Geldwesen ablehnt, während Aristoteles Geld zum Adia-phoron erklärt, dessen ethische Qualität vom Gebrauch allein abhängt). So oder so bleibt aber der emanzipatorische Aspekt der

⁶ F. M. Dostojewski, Aufzeichnungen aus dem Totenhaus, Berlin 1979, 499.

Geldwirtschaft stets im Blick (auch und gerade bei Marx). Schöpferisches Dasein als Arbeit in Geld zu veräußern, ist tendenziell gleichbedeutend mit Identitätsbildung und Subjektwerdung.

Geld und „Kapital“ – geprägte Entfremdung

Die Funktion des Geldes freilich als Wertdarstellungs- und -aufbewahrungsmittel führt zu einer folgenreichen Entwicklung seit dem 12. Jahrhundert: Geld wird zur Geldakkumulation, zum Kapital. „In der Tat aber ist das Aufhäufen des Geldes um des Geldes willen die barbarische Form der Produktion um der Produktion willen, d. h. Entwicklung der Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit hinaus über die Schranken der herkömmlichen Bedürfnisse.“⁷ Geld ist nunmehr nicht mehr nur Tauschmittel, Rechnungsmaßstab und Wertmesser – es wird absolut und abstrakt, in seiner Verdoppelung zum quasi transzendentalen Universalsubjekt. Entsprechend gilt der Satz von Th. Hobbes: „Die Geltung oder der Wert eines Menschen wie der aller anderen Dinge [ist] sein Preis“ – „von dem Bedarf und der Einschätzung eines anderen abhängig“⁸ und schließlich abstrakt taxierbar und austauschbar. Gewiß hatte schon ein Plutarch schreiben können: „Verdienen und sparen muß du! Vergiß niemals, daß du so viel wert bist, wie du hast!“⁹ Aber erst in der Neuzeit gerät alles in einen abstrakten Verrechnungs- und Bewertungszusammenhang – in der Logik der Gewinn- und Machtsteigerung. Dem sagenhaften König Midas gleich wird dem schatzbildenden Ich alles zum Geldwert und zur Ware, auch schließlich er selbst im Gegenüber zu anderen und zu sich selbst. Geld als geprägte Freiheit wird als Kapital zur geprägten Entfremdung. War Moneta ursprünglich die Münzgöttin, die „uns moniert, daß kein Betrug unter den Menschen vorkomme, da es [sc. das Geld] das geschuldete Wertmaß ist“¹⁰, so werden nun die Moneten zum Schibboleth einer total

ökonomisierten Lebenswelt, der ursprünglichen Emanzipationstendenz entgegengesetzt. (Soziologisch gesehen wird Geld zum universalsten und formalsten Kommunikationsmedium, das jeden „Inhalt“ zu vermitteln in der Lage ist¹¹.)

„Werdet kluge Wechsler!“

Dieses unbekannte, wohl aber authentische Rätselwort Jesu¹² nimmt kaufmännische Verhaltensweisen auf, um die Jünger offenkundig zu mahnen, den gefundenen „Schatz im Acker“ entsprechend gemünzt unter die Leute zu bringen. Offenkundig ist es gerade in Währungskrisen des Glaubens und Lebens notwendig, die überkommenen Wertmaßstäbe und Rechnungseinheiten zu prüfen und vor allem auch festzustellen, ob und inwiefern die umlaufenden „religiösen“ Zahlungsmittel auch durch das Gold erprobter Wahrheit gedeckt sind. Heutzutage jedenfalls steht der christliche Glaube hierzulande, zumal in seiner kirchlichen Sozialgestalt, nicht ohne Gründe im Verdacht, inflationär geworden zu sein. Kirchen und Christen scheinen viel zu sehr in die Aporien der schatzbildenden, kapitalistischen Lebensform verwickelt zu sein, als daß sie von den suchenden Zeitgenossen als kluge Wechsler der Jesus-Münzen erfahren würden. Wo Geld pantheistisch zur alles bestimmenden Wirklichkeit geworden ist, ist auch die spezifisch christliche Rede von Gott in Gefahr, zum ungedeckten Papiergeld zu werden: aus dem Gott der Bibel und des kirchlichen Credo wird dann der bloß „liebe“ Gott ohne konkrete Geschichte, ohne ansprechbares Gesicht, ohne strittige Bestimmtheit (und in der Tat können dann „das liebe Geld“ und „der liebe Gott“ zu austauschbaren Wert- bzw. Sinnmedien werden). Vor diesem Hintergrund gilt es, sich des Spezifikums biblischen und kirchlichen Gottesglaubens zu vergewissern.

Die umfassende Geschenktheit des Lebens

„Auf, ihr Durstigen, kommt alle zum Wasser! Auch wer kein Geld hat, soll kommen! Kauft

⁷ Karl Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 13, Berlin 1962, 111.

⁸ Zitiert nach Peter Eicher, Bürgerliche Religion. Eine theologische Kritik, München 1983, 91.

⁹ Plutarch, Über die Gier nach Reichtum 7.

¹⁰ So Thomas von Aquin, zitiert nach M. Honecker, in: TRE 12, 296.

¹¹ Vgl. dazu die Übersicht bei Falk Wagner 27ff.

¹² Vgl. Joachim Jeremias, Unbekannte Jesusworte, Tübingen 1951, 83–86; auch Gerhard Marcel Martin, Werdet Vorübergehende. Das Thomas-Evangelium zwischen Alter Kirche und New Age, Stuttgart 1988.

Getreide und eßt, kommt und kauft ohne Geld, kauft Wein und Milch ohne Bezahlung! Warum bezahlt ihr mit Geld, was euch nicht nährt, und mit dem Lohn eurer Mühen, was euch nicht sattmacht?“ (Jes 55, 1-3). Einem Marktschreier gleich läßt der Exilsprophet seinen Gott für eine Wirklichkeit werben, die es kostenlos gibt und die käuflich nicht zu haben ist. Vorausgesetzt ist das arme Volk des Exils, das der gesicherten Zukunft und des gerechten Lebens in Eigenständigkeit bedarf. Vorausgesetzt ist gleichermaßen, daß es hier um das Heil im ganzen, um Gerechtigkeit und Wohlergehen in der Geschichte (und darüber hinaus) geht. Im Lichte seines Erlösungs- und Schöpfungsglaubens macht der Prophet darauf aufmerksam, daß die Existenz des Volkes unter den Völkern (und der einzelnen in ihm) sich bleibend einer Wirklichkeit verdankt, die in ihrer Verlässlichkeit unbezahlbar ist. Hier wird ein Raum der Freiheit eröffnet und zugänglich, der alle Weisen des üblichen Zahlungsverkehrs vollends sprengt (wenngleich Bilder aus Ökonomie und Geschäftsleben auch weiterhin zur Bestimmung von Gottesverhältnis und Selbstverständnis herangezogen werden). Die werbende Freiheit der göttlichen Zuwendung, die schlechterdings unverdienbare und unverdiente Einladung zum Heilsempfang, die hartnäckige Treue des Interesses am Über-Leben des Volkes und der einzelnen in ihm machen diesen Gott als wohltuend anders, als entgegenkommend und befreiend glaubhaft. Auf dieser Linie einer umfassenden Gratuität des weltlichen und menschlichen Daseins von Gottes Gnaden wird der Weisheitslehrer und Prophet aus Nazaret reden und handeln: „Um welchen Preis könnte ein Mensch sein Leben zurückkaufen?“ (Mk 8, 37; vgl. nur Mt 6, 19-34). Wert und Würde eines jeden Menschen, ja aller Kreatur sind in einer anderen Währung gedeckt als der von Leistung, Sozialprestige und Erfolg; ihre Talente kommen von woanders her. Entsprechend wird genau unterschieden zwischen dem, was des Kaisers, und dem, was Gottes ist (vgl. Mt 22, 15-22). Grundsätzlich aber gilt als Konsequenz des Glaubens an den schlechterdings zuvorkommenden Schöpfer- und Erlösergott: „Was hast du, das du nicht emp-

fangen hättest?“ (1 Kor 4, 7; vgl. Mt 10, 8) – empfangen wohlgermerkt kostenlos, unverdient, unbezahlbar (und also ohne Rückzahlungsforderung, ohne Gerichtsvollziehung, ohne geforderte Gegenleistung!). Wenn man denn von diesem einladenden und zuvorkommenden Gott als dem Kapital des Glaubens und Lebens schlechthin sprechen will, dann gilt es gerade, diese Gratuität, diese Unerschöpflichkeit, diese Einseitigkeit des Entgegenkommens und damit diese – kaufmännisch gesehen – völlige Unvergleichlichkeit ins Licht zu heben. Jesus selbst macht in seinem Handeln, in seinem Leben und Sterben realpräsent, wie unerschöpflich gut, wie einseitig schenkend dieser Gott ist¹³.

Schulderfahung und Loskauf

Freilich bliebe diese kurze Erinnerung an den biblischen Gottesglauben im Kontrast zum vorherrschenden Geld-Pantheismus unvollständig, wenn nicht an die religionsgeschichtliche Einsicht erinnert würde, daß Geld und Gott ursprünglich verbunden sind – genetisch wie sachlich. So sehr die biblischen Geschichten mit fortschreitender Deutlichkeit auf das Bekenntnis zu dem Gott zulaufen, der alles und schließlich sich selbst „umsonst“ schenkt, so wahr bleiben doch die uralten Schulderfahrungen und Umschuldungsbemühungen von Menschen in ihrer Welt auch in diesem Glaubenszusammenhang: Opfer zur Versöhnung mit Gott und miteinander, sei es in Gestalt von Naturalien oder von Geld, stehen auch am Glaubensweg, an dessen Ende dann die Einsicht steht, daß Gott eben nicht Opfer, sondern Erbarmen wolle (vgl. Mt 9, 13). Aber noch in der Deutung des Weges Jesu Christi spielen bekanntlich Kategorien wie Loskauf, Sühnopfer, Angeld, heiliger Austausch eine zentrale Rolle, deren theologische Metaphorik doch in psycho- und theodramatische Tiefen reicht. Würde dies nicht betont (und mit den heutigen kapitalistischen Dramen von Gewinnsteigerung, von Unterdrückung und

¹³ Es ist selbstverständlich, daß hier im einzelnen auf Jesu Gleichnisreden im Kontext seiner therapeutischen und prophetischen Praxis eingegangen werden müßte, unter genauer Einbeziehung der sozialgeschichtlichen Verhältnisse, wie dies vor allem Gerd Theißen tut. Vgl. auch Heinz Schröder, Jesus und das Geld, Karlsruhe 1981.

Befreiung konkret vermittelt), dann geriete der christliche Gottesglaube doch zur bloß „billigen Gnade“¹⁴.

Die faktische Konvertibilität der spezifisch christlichen Rede von Gott mit dem „Gott des praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes“¹⁵, dem Geld als Kapital, wird nur in dem Maße theologisch zu überwinden sein, in dem konsequent trinitarisch von dem Gott Jesu Christi gesprochen und gehandelt wird. Ist damit doch gesagt, daß der „Wertmesser“ von Gottes Göttlichkeit und Menschlichkeit ausschließlich er selbst ist: seine Liebe und Gerechtigkeit haben an nichts anderem ihr Maß als an sich selbst; sie sind – innerweltlich, naturwüchsig und vernünftig betrachtet – völlig unvergleichlich, ja verrückt. Wenn z. B. die theologische Tradition davon spricht, daß der Vater und der Sohn sich im Hl. Geist lieben und dieser diese Liebe in Person ist, so will sie damit festhalten, daß die spezifische „Rechnungseinheit“ des göttlichen Handelns und Seins Gott selbst ist, der Hl. Geist. Diese „Währung“ ist von völlig anderer Art. Sie wird konkret umgemünzt in der christlichen Gemeinde, die diese Vorauszahlung schon erhalten und deshalb einem ganz anderen „Finanzsystem“ zu entsprechen hat (vgl. z. B. Röm 8, 23). Der trinitarisch realisierte christliche Glaube nötigt also zur Kritik des Geld-Pantheismus, zur „Entmythisierung des Geldes“ und zur „Entmonetarisierung der Gesellschaft“¹⁶. „Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon!“ (Mt 6, 24)¹⁷

Sakrament der bürgerlichen Gesellschaft

Von einer solcherart pneumatozentrisch grundgelegten „Geld-Theologie“ her wären nun die Inhalte christlichen Glaubens und die Handlungsfelder praktischer Theologie im einzelnen durchzubuchstabieren¹⁸. Nur

¹⁴ Vgl. *Dietrich Bonhoeffer*, Nachfolge, München 1967, 13–27.

¹⁵ *Karl Marx*, Zur Judenfrage, in: Die Frühschriften, hg. von S. Landshut, Stuttgart o. J., 204.

¹⁶ Vgl. W. Weber und F. Wagner passim.

¹⁷ Man erinnere sich, daß im Wort Mammon derselbe hebräische Wortstamm steckt wie in „Amen“: Vertrauen, Treue, Verlässlichkeit. Daß das Geldwesen strukturell auf Vertrauensvorgaben basiert, wurde in dieser Skizze ebenso ausgeklammert wie der wichtige Zusammenhang von Zeit und Geld.

¹⁸ Man denke z. B. an Versöhnungslehre und Christologie, an Gnadentraktat und Bußgeschehen, an

sakramenten-theologisch sei dies noch kurz angezeigt. Denn mit Recht hat man das Geld „das Sakrament der bürgerlichen Gesellschaft“ genannt. Sakramente sind gemäß der signifikationshermeneutischen Deutung sichtbare Zeichen unsichtbarer Gnade. Wer also Geld hat, ist im Besitz aller „Gnaden“ der possessiv orientierten, kapitalförmigen Lebenswelt; wer kein Geld hat, bekommt die gnadenlosen Folgen einer solchen Gesellschaft voll zu spüren (womit die Errungenschaften etwa der Sozialgesetzgebung moderner Gesellschaften in keiner Weise diskreditiert werden sollen). „Ich bin ein schlechter, unehrlicher, gewissenloser, geistloser Mensch, aber das Geld ist geehrt, also auch sein Besitzer, das Geld ist das höchste Gut, also ist der Besitzer gut.“¹⁹

Demgegenüber hatte schon der frühchristliche Apologet Justin formuliert: „Schätzten wir (früher) Geld und Besitz über alles, so stellen wir jetzt, was wir haben, in den Dienst der gemeinsamen Sache und teilen jedem Bedürftigen davon mit.“²⁰ Das paulinische Bemühen um eine Kollekte für die Gemeinde in Jerusalem kann, bis in die bezeichnende Wortwahl hinein (Gnade, Liebesgabe, Eucharistie etc.) als Paradigma für eine spezifisch christliche Sakramentalität des Geldes gelten, das unschwer auf heutige nationale und internationale Verhältnisse extrapoliert werden kann (vgl. 2 Kor 8, 6–9, 15). Sowohl die kirchliche Auseinandersetzung mit dem Zinsnehmen wie das diakonisch-solidarische Bemühen um Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit zugunsten der Armen sind in diesem Kontext zu sehen.

Dabei kann es keineswegs nur um eine Art privater Tugendlehre christlicher Prägung gehen, die die Verhältnisse insgesamt doch unberührt ließen. Die theologische Auseinandersetzung um die Ordnung des Geldes betrifft den kirchlichen Gesamtzusammenhang, insofern er selbst das Sakrament der Einheit aller Menschen mit Gott und untereinander ist. Nicht zufällig hat die Christenheit in der ökonomischen Umbruchsituation der frühen Neuzeit die Rede vom „Gna-

Liturgie und Theologie vom hl. Tausch, an eschatologische Vorstellungen und Aussagen (Gericht z. B. als Abwägen, Auszahlen etc.).

¹⁹ *Karl Marx*, Die Frühschriften 298.

²⁰ *Justin*, Apologie I 14.

denschatz“ auf ihre eigene „Geldschöpfung“ bezogen, und sowohl der sogenannte Armutsstreit wie der Abblaufstreit wären in diesem Zusammenhang zu rekonstruieren. Auch die Frage des innerkirchlichen Finanzgebarens findet seit der alten Kirche erst in dieser konkreten Sakramentenlehre ihren theologischen Ort. Soll Gottes Gnade weder im kirchlichen Ausverkauf verbilligt noch problematischen Teuerungsraten unterworfen werden, dann bedarf es, in kritischer Zeitgenossenschaft, der Überprüfung der theologischen und kirchlichen Verteilungsriten des christlichen „Gesamtvermögens“.

„Der Sasower (= Mösche Löb von Sasow) gab einmal einem übel berüchtigten Menschen sein letztes Geld. Die Schüler warfen es ihm vor. ‚Soll ich‘, sagte er, ‚wählerischer sein als Gott, der es mir gegeben hat?‘“²¹

**Helmut Erharter –
Rudolf Schwarzenberger**

Der Mensch in der Arbeitswelt

Die Österreichische Pastoraltagung 1987 zum Thema Arbeitswelt wurde allgemein als eine der besten in der bald sechzigjährigen Geschichte dieser Veranstaltungen, zu denen Teilnehmer aus dem gesamten mitteleuropäischen Raum (aus Ost und West) nach Wien kommen, bezeichnet. Es war allgemeiner Tenor der Teilnehmer, daß sich die ganze Kirche viel stärker um die Entwicklungen in der Arbeitswelt kümmern müsse und daß die Verantwortung der Kirche den Menschen in der Arbeitswelt gegenüber von den Pfarrgemeinden, Apostolatgruppen, Medien bis hin zu diözesanen und nationalen Gremien und Gruppen stärker wahrgenommen werden sollte. Der folgende Bericht will deutlich machen, um welche Anliegen es dabei gegangen ist, auf welche Weise die starke Betroffenheit erreicht wurde und was der im Erscheinen

²¹ Martin Buber, Werke III 477. Die chassidischen Geschichten enthalten viele Erzählungen dieser Art, die den Gnadencharakter des göttlichen Handelns zum Maßstab für menschliches Handeln machen und dessen Einübung bezeugen. Was dies kirchenstrukturell heißen könnte, bleibt zu klären.

begriffene Tagungsbericht an Anregungen zur besseren Wahrnehmung dieser Probleme enthalten wird.* red

Im Herbst 1986 beschloß die Pastorkommission Österreichs, daß die Österreichische Pastoraltagung 1987 dem Thema „Arbeitswelt“ gewidmet sein soll, da die gegenwärtige technologische Entwicklung, die Strukturveränderungen, die relativ große Arbeitslosigkeit, die Probleme der Umweltbelastung u. v. a. auch unsere Verantwortung als Kirche herausfordern. Gegen ein solches Vorhaben gab es aber auch bedenkenswerte Einwände: Ist ein so umfassendes Thema, nämlich die Arbeitswelt als ganze, auf einer Pastoraltagung überhaupt am Platz? Müßte sich eine Pastoraltagung nicht primär mit *pastoralen* Fragen befassen, wie dies die Tagung zur „Arbeiterpastoral“ (1978) zum Ausdruck gebracht hatte? Und sollte sich die Kirche nicht primär oder gar ausschließlich mit der Situation der Schwächeren, der Benachteiligten in der Arbeitswelt befassen, wie es auf einem vorbereitenden Syposion im Frühjahr 1987 gefordert worden war?

Demgegenüber blieben der Vorstand des Österreichischen Pastoralinstituts, bei dem die Letztverantwortung für die Pastoraltagungen liegt, und der vorbereitende Arbeitskreis dabei, daß die gesamte Entwicklung der Arbeitswelt und alle am Arbeitsprozeß beteiligten Menschen (vom einfachsten Arbeiter bis zum Manager, vom Büroangestellten bis zur Geschäftsfrau oder zum Landwirt) in den Blick genommen werden sollen, weil alle voneinander abhängen und die Verantwortung für die Entwicklung allen aufgetragen ist und weil alle unter dem Wort Gottes stehen.

Wenn das Tagungsthema schließlich gelaute hat: „Der Mensch in der Arbeitswelt – un-

* Erscheint etwa im Juni 1988 bei Herder Wien unter dem Titel „Der Mensch in der Arbeitswelt. Unsere Verantwortung als Kirche heute“, herausgegeben von den beiden Autoren dieses Berichtes. – Der Tagungsbericht enthält neben den Referaten, Erfahrungsberichten und Statements auch wieder eine Zusammenfassung der Diskussionen und der Ergebnisse der Gesprächsgruppen sowie die beiden Predigten. Wir hoffen, daß mit diesem gedruckten Bericht nochmals einem großen Kreis von Frauen und Männern Anregungen zur Mitgestaltung einer humanen Arbeitswelt geboten werden können.