

Konsumethik im Lichte des Lukasevangeliums¹

MI-YONG LEE

This article is the attempt to analyze the gospel according to St. Luke from the perspective of modern consumers ethics. For this purpose a comprehensive exegesis of the chosen chapters is made in the first place. In the second place the article focuses on relevancy of the analysis for actual interests in consumers ethics. The principal subjects in the chosen chapters of the Lukian Gospel are the relationship between having and being, the consequences of greed and the phenomena of human concern.

1. Einführung

Die Ethik reflektiert darüber, wie Menschen handeln sollen. Konsumethik, d. h. die Ethik, die sich auf den Konsum bezieht, reflektiert also darüber, was oder wie konsumiert werden soll. Da der Konsum wirtschaftliches Handeln voraussetzt, etwa die Produktion und den Tausch von Gütern, kann die Ethik des Konsums gleichzeitig als Teil der Wirtschaftsethik aufgefasst werden. Die volkswirtschaftliche Wertschöpfung erfolgt mit dem Ziel des Konsums, so dass es sich hierbei um eines der zentralen Themen der Wirtschaftsethik handelt.

Als Voraussetzung für eine Ethik des Konsums ist es wichtig, das Wesen des Menschen in bezug auf dieses Thema näher zu untersuchen. Dies soll im Rahmen der vorliegenden Ausführungen unter Berücksichtigung des Evangeliums nach Lukas geschehen. Bei dem Evangelisten Lukas wird der Begriff der Pleonexia (Habgier, Mehr-Haben-Wollen, s.u.) in diesen Zusammenhang gestellt. Er befasst sich mit der Relation von Haben und Sein beim Menschen. Dabei steht seine Schrift sowohl stilistisch als auch weltanschaulich in der hellenistischen Tradition (vgl. Wiefel, 1988: 4). Das ethische Hauptanliegen des Lukas ist der rechte Umgang des Menschen mit Geld und Besitz.

Zur Zeit des Lukas gehörten auch Angesehene und Vermögende zum Kreis der christlichen Gemeinde. In seinen Augen waren die Wohlhabenden selbstgerecht, habgierig und verachteten die Armen. Ihr Streben nach Reichtum führte dazu, dass sie Gefahr liefen, von ihrem Glauben an Gott abzufallen. Lukas stellte nun dieser Lebensform die freiwillige Liebesgemeinschaft gegenüber. Sie beinhaltet u.a. den Verzicht auf Besitz zugunsten der Armen und die Nutzung des Eigentums zum Wohle der Gemeinschaft. In der lukanischen Ethik findet das Leben seinen Sinn nicht im Besitz- und Gewinnstreben. Denn dies ist nach lukanischer Auffassung nicht der Wille Gottes.

Die im Folgenden gewählten Textstellen aus diesem Evangelium thematisieren, jeweils aus einer anderen Perspektive, die Beziehungen des Menschen zu seinem Besitz. Unter der Annahme, dass materieller Wohlstand eine Folge wirtschaftlichen Handelns ist, geht die hier vorgelegte Analyse auf die Relation von Haben und Sein ein. Die Analyse soll zwei Dinge veranschaulichen: Zum einen wird die Bedeutung des materiellen Besitzes aus der Sicht des lukanischen Jesus gezeigt, zum anderen sollen die aus dieser Bedeutung resultierenden Konsequenzen für den Menschen erörtert werden.

Dabei werden die ausgewählten Auszüge zunächst exegetisch untersucht. Im Anschluss daran wird auf die Relevanz der lukanischen Sichtweise aus heutiger Sicht eingegangen.

2. Das Wesen der Habgier

Lukas 12, 13 - 15

Warnung vor Habgier

13 Es sprach aber einer aus dem Volk zu ihm: Meister, sage meinem Bruder, dass er das Erbe mit mir teile. 14 Er aber sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschlichter über euch gesetzt? 15 Und er sprach zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor aller Habgier; denn niemand lebt davon, dass er viele Güter hat.

Lukas 12, 16 - 21

Der reiche Kornbauer

16 Und er sagte ihnen ein Gleichnis und sprach: Es war ein reicher Mann, dessen Feld hatte gut getragen. 17 Und er dachte bei sich selbst und sprach: Was soll ich tun? Ich habe nichts, wohin ich meine Früchte sammle. 18 Und sprach: Das will ich tun: ich will meine Scheunen abbrechen und größere bauen, und will darin sammeln all mein Korn und meine Vorräte 19 und will sagen zu meiner Seele: Liebe Seele, du hast einen großen Vorrat für viele Jahre; habe nun Ruhe, iß, trink und habe guten Mut! ²⁰ Aber Gott sprach zu ihm: Du Narr! Diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern; und wem wird dann gehören, was du aufgehäuft hast? ²¹ So geht es dem, der sich Schätze sammelt und ist nicht reich bei Gott.

Diese beiden Teile aus dem Lukasevangelium gehören inhaltlich zusammen, sie bilden eine Perikope und werden darum auch im Folgenden zusammen analysiert. Das vorliegende Stück wirft die Frage nach dem Besitz auf (vgl. Wiefel, 1988: 236), die dann später in der Perikope über das Sorgen mündet (Lk, 12, 22-34). Das Szenario, das in diesen Versen geschildert wird, stellt Jesus inmitten von Tausenden Menschen dar, die sich um ihn scharen und die gekommen sind, um seine Worte zu hören (vgl. Lk 12, 1:

Unterdessen kamen einige tausend Menschen zusammen, so dass sie sich untereinander traten.)

Jemand aus dieser Menschenmenge, dessen Person nicht weiter beschrieben wird, spricht Jesus an. Die Anrede „Meister“ deutet an, dass der anonyme Mann in Jesus einen Rabbi² sieht. Er erwartet also von ihm die Wahrnehmung der einem Schriftgelehrten zukommenden Rechte und Aufgaben. Jüdische Schriftgelehrte galten sowohl in theologischen als auch in juristischen Dingen als kompetent und hatten religiöse Fragen und auch Fragen des Alltags zu erörtern (vgl. Ernst 1977: 397).

In diesem Falle geht es um eine Erbschaftsangelegenheit, bei der sich der Frager von seinem Bruder benachteiligt fühlt, denn er fordert die Auszahlung seines Erbanteils (vgl. Ernst 1977: 397).

Jesus begegnet der Aufforderung mit einer Zurückweisung; er weigert sich. Der Vokativ „Mensch“ drückt vielleicht schon den Unwillen Jesu über diese Forderung aus. Die nun folgende rhetorische Frage, von wem denn seine Befugnis komme, derartige Urteile zu fällen, zeigt an, dass Jesus sich nicht von Gott für diese Aufgaben eingesetzt hält (vgl. Bovon, 1996: 277). Zum einen bringt er damit zum Ausdruck, dass er weltliche Rechtsprechung im Gegensatz zu den jüdischen Rabbinern ablehnt (vgl. Hauck, 1934: 167). Seine Aufgabe besteht seiner Ansicht nach ausschließlich in der Verkündigung des Gottesreiches (vgl. Ernst, 1977: 398). Das heißt, er schließt sich ausdrücklich von rechtlichen Streitfragen um weltliche Güter aus. Zum anderen ist dem Aspekt des Teilens in der Frage des Erben eine große Bedeutung zuzumessen (vgl. Bovon, 1996: 277). Hier handelt es sich um ein Teilen im eigenen Interesse. Aus den Worten dieses Mannes spricht die Begehrlichkeit, also das, was Jesus in Vers 15 „Habgier“ nennt.

Die Haltung, die Jesus in Vers 14 gegenüber dem Frager einnimmt, wird in Vers 15 nun verstärkt durch die folgende Mahnung vor Habgier, in der er den Grund für die Erbstreiterei sieht. Im griechischen wird Habgier mit dem Wort „pleonexia“ übersetzt. Wörtlich bedeutet es soviel wie „Mehrhaben-wollen“. Offensichtlich bezieht es sich hier ausschließlich auf irdische Güter. Schaut man auf die Motivation der Habgier, so kommt ein wichtiger Aspekt zum Vorschein: Das „Mehrhaben-wollen“ bezieht sich weniger auf das Handeln, als auf das Denken des Menschen. Die Habgier ist Ausdruck der menschlichen Sorge um die Erhaltung der eigenen Existenz. Sie lässt den Menschen mehr anhäufen, als zum Leben notwendig ist. Dass jedoch diese Furcht um die eigene Existenz in der Habgier mündet, ist schließlich von dem Irrtum geleitet, dass das Sein vom Haben abhängt, also von dem Glauben, der Mensch könne durch Besitz sein Leben verlängern oder sogar den Tod überwinden (vgl. Bovon, 1996: 281). Hier lehnt Jesus also in erster Linie das falsche Denken des Mannes ab, aus dem dann

die falsche Handlung folgt. Die Bitte des anonymen Mannes drückt diesen Umstand aus und führt daher zu der heftigen Erwiderung Jesu (vgl. Bovon, 1996: 281). Der Mensch soll „zusehen“ und sich vor Habgier „hüten“. Der Imperativ Präsens drückt aus, dass Jesus an dieser Stelle ganz eindeutig eine Forderung formuliert. „Zusehen“ ist hier vielleicht sogar wörtlich zu nehmen und meint, dass er sich selbst und seinem Verhalten gegenüber wachsam sein soll, indem er sein Denken und Handeln wie aus der Distanz beobachtet. „Sich hüten“, bedeutet hier, der Gefahr der Habgier gegenwärtig zu sein. Der Imperativ Präsens der Verben „sehen“ und „hüten“ deutet darauf hin, dass Jesus eine ständige Wachsamkeit des Geistes fordert (vgl. Bovon, 1996: 279). Die Wachsamkeit in jedem Augenblick scheint demnach notwendig zu sein, damit sich der Mensch vor Habgier schützen kann. Und so deckt Jesus den Irrtum, dass das Sein vom Haben abhängt, mit den letzten Worten des Verses 15 auf: „...; denn niemand lebt davon, dass er viele Güter hat“.

Die zentrale Aussage ist hier an den Schluss gestellt. Sie enthält die Erkenntnis, dass das Leben nicht von der Anzahl der irdischen Güter abhängt, die einer hat. Eduard Schweizer schreibt hierzu: „Entscheidend ist aber die Aussage über den Menschen: sein Besitz ist nicht die Quelle, aus der ihm Lebenskraft zuströmt, und Überfluß ist nicht der Sinn, der sein Leben erfüllen kann“ (Schweizer, 1982: 136).

Literarisch ist Vers 15 hier schon als Überleitung zum Thema zu sehen. Gleichzeitig ist er aber auch Ankündigung und Abschluss des folgenden Gleichnisses vom reichen Kornbauern (vgl. Bovon, 1996: 281). Auch die nun folgende Beispielerzählung handelt von der irrigen Überzeugung, dass viele Güter Leben geben. Diesmal findet man sie auf Seiten des törichten Bauern wieder. Die Parabel verfolgt das Ziel, die Sinnlosigkeit des falschen Vertrauens auf den irdischen Reichtum zu entlarven (vgl. Ernst, 1977: 398).

Das Szenario aus den Versen 13 bis 15 bleibt hier erhalten. Jesus zeichnet das Bild eines reichen Grundbesitzers. Es kann angenommen werden, dass es sich um einen Grundbesitzer handelt, weil hier von „dessen Feld“ die Rede ist. Im übrigen ist die von Lukas gewählte Darstellung durchaus zeitgemäß, denn im damaligen Palästina waren ca. 70% der Bevölkerung in der Landwirtschaft tätig (vgl. Bovon, 1996: 282). Der Grundbesitzer stellt kurz vor der Ernte fest, dass sein Feld gute Erträge erwirtschaftet hat. Zu seinem bereits bestehenden Wohlstand kommt also neuer hinzu (vgl. Ernst, 1977: 399). In dem Handeln der Hauptperson ist bis hierhin nichts Tadelnswertes zu finden, denn der zu erwartende Gewinn ist nicht aus unrechtmäßigem Erwerb entstanden.

Durch die höhere Erntemenge gerät der Bauer in eine Verlegenheit. Seine Lager haben nicht genug Kapazität, um die Ernte aufzunehmen. Er über-

legt sich nun, was er tun soll. Hier stellt sich der Bauer eine alltägliche Frage. Sie entspringt keineswegs einem gewinnorientierten Denken. Vielmehr erscheint er über den zu erwartenden Gewinn überrascht zu sein. Es ist auch nicht weiter verwunderlich, dass er sich Gedanken über die Lagerung der Ernte macht. Täte er nichts, würde das Korn, ungeschützt vor Witterungseinflüssen, verderben. Hier ist also ein Mann anzutreffen, der sich über den Umgang mit seinem zusätzlichem Ertrag Gedanken macht (vgl. Schweizer, 1982: 137). Zur Darstellung dieser Reflexion wählt Lukas die Form eines Selbstgespräches, die einen direkten Einblick in die Gedanken und Träume des Mannes gibt. Bemerkenswert ist, dass er ganz bei sich selbst sein Problem zu lösen sucht. Er tauscht seine Gedanken weder mit seinen Mitmenschen noch mit Gott aus.

Nach der Fragestellung in Vers 17 kommt nun die Antwort und die Entscheidung. Der Kornbauer beschließt, seine bereits bestehenden Scheunen abzubauen und neue, größere Scheunen zu bauen. Unter dem Hinweis auf das Futurum „das will ich tun“ handelt es sich hierbei erst um ein geübtes Vorhaben. Bis hierher hat er seine im Innern gefällte Entscheidung noch nicht in die Tat umgesetzt (vgl. Bovon, 1996: 283). Motiviert durch die Logik des Profits will der Bauer jetzt den Erfolg seines Unternehmens Ausdruck verleihen: Er will seine Lager vergrößern- und hierin liegt seine Verfehlung. Allein auf sich fixiert, beschließt er, das Korn und die Früchte für sich zu horten. Dabei denkt der Mann nicht daran, seine Güter mit anderen zu teilen. Zu sich selber spricht er von seinen Scheunen, seinem Korn und seinen Vorräten. An keiner Stelle des Textes stellt er die Verfügungsgewalt, die er über die Ernte hat, in Frage. Es erscheint ihm selbstverständlich, dass der Erfolg seines Unternehmens ihm allein zu gute kommt. Besonders deutlich drückt sich diese Denkweise in Vers 19 aus.

In Gedanken bereits der Sorgen um die Zukunftssicherung in Form des leiblichen Wohlergehens enthoben, glaubt sich der Bauer nun ganz der Freude hingeben zu können (vgl. Hauck, 1934: 168). So malt er sich ein hedonistisches und egoistisches Bild seines zukünftigen Ausruhens aus (vgl. Bovon, 1996: 284). Alles konzentriert sich auf die Beziehung des Mannes zu seinen Gütern. Weder von Gott noch von anderen Menschen macht er das Wohlbefinden, auf das er hofft, abhängig. Als einzige Gesprächspartnerin wählt er die eigene Seele, die er in der zweiten Person anspricht. Auf diese Weise verweigert er sich der Wahrnehmung seines Isoliertseins von anderen Menschen und von Gott (vgl. Bovon, 1996: 284). Sein Lebensplan äußert sich dann in der Einladung an seine Seele: „...*habe nun Ruhe, iß, trink und habe guten Mut!*“

Inmitten seines Tagtraumes tritt überraschenderweise der Gesprächspartner auf, mit dem der Bauer hätte rechnen sollen. Der Dialog, den er außer Acht

gelassen hat, wird nun von Gott erzwungen. Ohne Umschweife spricht Gott dem Mann in sein Selbstgespräch hinein. Mit dem Vokativ „Narr“ eröffnet er den Dialog. Diese Anrede macht deutlich, dass der Bauer Gott bei seinen Träumen von der Zukunft vergessen hat (vgl. Wiefel, 1988: 237). Gott macht des Bauern Träume und Wünsche zunichte, indem er das Lebensende, das dem Mann in weite Ferne gerückt schien, schon für die kommende Nacht ankündigt. Sein Besitz wird ihn nicht vor dem angekündigten Tod schützen. Und die anschließende rhetorische Frage nach dem Verbleib des Reichtums enthält schon implizit den wichtigsten Teil der Antwort: Auf jeden Fall werden ihm seine Güter genommen werden (vgl. Bovon, 1996: 286).³ Angesichts des nahenden Todes erscheint nun die Nutzlosigkeit aller materiellen Lebenssicherung offenkundig. Von selbst drängt sich hier die Frage nach dem Sinn des menschlichen Planens auf: Wofür das alles? (vgl. Ernst, 1977: 400).

Die Narrheit des Bauers besteht also auch wie im Falle des Erben aus den Versen 13-15, aus der Denkweise der Abhängigkeit des Seins vom Haben. Der entscheidende lukanische Hinweis richtet sich jedoch auf die menschlichen Beziehungen. Lukas nimmt an, dass die Menschen nach irdischem Besitz streben, um das eigene Wohlergehen zu erhöhen (vgl. Bovon, 1996: 287). Dieses Verhalten stellen wir eben bei dem Erben aus den Versen 13-15 fest. Aus Habgier scheut er sich nicht, mit seinem Bruder um Besitzrechte zu streiten. Das „Mehr-haben-wollen“ führt zu einer verschärften Verteilungssituation, in der die Menschen stärker gegeneinander als miteinander sind. Je stärker also das Sein mit dem Haben verbunden wird, desto stärker treten die Menschen in Konkurrenz zu ihrer Umwelt und zu ihren Mitmenschen. Umgekehrt gilt aber auch: Je weniger das Leben vom Haben abhängig gemacht wird, um so weniger gibt es Anlass, mit den Mitmenschen um des Besitzes willen in Konkurrenz zu treten. Paulus schreibt hierzu in 1. Kor 7,29-31, dass man alles Irdische so besitzen müsse, als besäße man es nicht (vgl. Schweizer, 1982: 137). Das ist die hier geforderte menschliche Haltung zum Besitz.

Die „guten“ Beziehungen zu den Mitmenschen sollen wichtiger sein, als jeder Besitz. Das ist der ethische Kern dieser Perikope. Weiterhin wird hier klar, wovon das Leben in letzter Instanz abhängt. Gott gibt das Leben und kann es auch wieder nehmen. Auf das Wann, Wo und Wie hat der Mensch keinen Einfluss. Und den Bauern trifft es gerade dann, als er es am wenigsten erwartet. Gerade in dem Moment, als er glaubte, seine Zukunft sei besser gesichert als jemals zuvor, sieht er sich dem Tode gegenüber und kann nichts ausrichten, um sein Schicksal abzuwenden.

Der Ausdruck „so geht es dem“ kann zwei Bedeutungen haben. Zum einen ist damit die Bestrafung Gottes, also der kurz bevorstehende Tod des Bau-

ern gemeint, dem er nun nicht mehr entrinnen kann. Zum anderen auch die Erkenntnis, dass angesichts des nahenden Todes dem Bauern die Sinnlosigkeit seines Tuns und damit die Leere seines Lebensinhalts bewusst wird. Der weltliche Besitz wird dann von Gott verurteilt, wenn er egoistisch und nur zur Erfüllung eigener Ziele eingesetzt wird (vgl. Ernst, 1977: 400). Und hier tut sich ganz klar der Gegensatz zwischen dem irdischen Besitz und dem „reich sein bei Gott“ auf. Offenbar schließen sich beide gegenseitig aus. Offen bleibt jedoch die Frage, wie es überhaupt zu diesem Irrtum auf Seiten des reichen Kornbauern und des habgierigen Bruders kommt? Hierzu möchte ich einige Gedanken formulieren.

3. Die Sorge

Eine Dimension jeden menschlichen Lebens ist das Ziel der Selbsterhaltung als immanentes Element des Lebendigen. Darüber hinaus entsteht aufgrund des menschlichen Vermögens, das Dasein in der Zeit wahrzunehmen, das Phänomen der Sorge. Sofern also der Mensch sein Leben in der Zeit denkt und somit die Fähigkeit besitzt, sein Denken von der Gegenwart zu distanzieren, tritt die Frage nach seiner noch ungewissen Zukunft auf. Dieses Unwissen mündet dann in dem Gefühl der Sorge. Die Sorge bezeichnet also die im Menschen vorhandene Spannung zwischen der Unwissenheit über die Zukunft und dem wesensimmanenten Ziel der Selbsterhaltung und ist eine „*Conditio Humana*“.

Ein alltäglicher Versuch, sich von der Sorge zu lösen, ist die Zukunftsplanung. Sie hat zum Ziel, das Dasein auf einen sicheren, oft materiellen Grund zu führen. Gerade dieses Verhalten ist auf Seiten des reichen Kornbauern und des habgierigen Bruders zu beobachten. Sie sind von dem Glauben geleitet, dass das zukünftige Dasein allein, oder zumindest weitreichend, von der eigenen Gestaltung abhängt. Lukas ist sich der Wesensimmanenz der menschlichen Sorge bewusst und greift mit der folgenden Perikope diese Thematik auf.

Lukas 12, 22 - 34

Vom falschen und rechten Sorgen

22 Er sprach aber zu seinen Jüngern: Darum sage ich euch: Sorgt nicht um euer Leben, was ihr essen sollt, auch nicht um euren Leib, was ihr anziehen sollt. 23 Denn das Leben ist mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung. 24 Seht die Raben an: sie säen nicht, sie ernten auch nicht, sie haben auch keinen Keller und keine Scheune, und Gott ernährt sie doch. Wieviel besser seid ihr als die Vögel! 25 Wer ist unter euch, der, wie sehr er sich auch darum sorgt, seines Lebens Länge eine Spanne zusetzen könnte? 26 Wenn ihr nun auch das Geringste nicht vermögt, warum sorgt ihr euch um das andre? 27 Seht die Lilien an, wie sie wachsen: sie spinnen nicht, sie weben nicht. Ich sage euch aber,

dass auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht gekleidet gewesen ist wie eine von ihnen. ²⁸ *Wenn nun Gott das Gras, das heute auf dem Feld steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wieviel mehr wird er euch kleiden, ihr Kleingläubigen!* ²⁹ *Darum auch ihr, fragt nicht danach, was ihr essen oder was ihr trinken sollt, und macht euch keine Unruhe.* ³⁰ *Nach dem allen trachten die Heiden in der Welt; aber euer Vater weiß, dass ihr dessen bedürft.* ³¹ *Trachtet vielmehr nach seinem Reich, so wird euch das alles zufallen.* ³² *Fürchte dich nicht, du kleine Herde! Denn es hat eurem Vater wohlgefallen, euch das Reich zu geben.* ³³ *Verkauft, was ihr habt, und gebt Almosen. Macht euch Geldbeutel, die nicht veralten, seinen Schatz, der niemals abnimmt, im Himmel, wo kein Dieb hinkommt und den keine Motten fressen.* ³⁴ *Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein.*

Im Unterschied zum vorangegangenen Abschnitt richtet sich Jesus jetzt an seine Jünger. Thematisch handelt es sich hier um die Fortsetzung des letzten Abschnitts. Das Wort „Darum“ zeigt diesen Bezug an (vgl. Kremer, 1988: 137). Jesus verfolgt die bereits angesprochene Thematik des „Reich-Seins bei Gott“ jetzt weiter (vgl. Bovon, 1996: 302). Die Formulierung „Darum sage ich euch“ drückt aus, dass Jesus an dieser Stelle den Anspruch stellt, in Vollmacht, das heißt als Botschafter Gottes, das Wort zu ergreifen (vgl. Bovon, 1996: 302). Der Bezug auf die vorangegangene Perikope (Lk 12, 16-21) und das Ergreifen des Wortes in Vollmacht zeigen an, dass Jesus nun die Anweisungen für ein „Reich-Werden“ im Sinne Gottes folgen lässt (vgl. Bovon, 1996: 302).

Provozierend und vorerst ohne Begründung fordert Jesus zur Sorglosigkeit um Nahrung und Kleidung auf, was offensichtlich gleichbedeutend mit einer Sorglosigkeit um die eigene Existenz ist. Zur Zeit Jesu lebten viele Menschen in ständiger Sorge um die einfachen Dinge des Lebens. Nur wenige lebten im Überfluss. Darum muss die Ablehnung der Sorge um Nahrung und Kleidung in einer Welt, die ganz in dieser Sorge lebt, Erstaunen und Unverständnis bewirkt haben (vgl. Ernst, 1977: 402). Die Aufforderung, sich nicht um die existentiellen Bedürfnisse zu kümmern, ist etwas, das dem menschlichen Instinkt nach Selbsterhaltung widerstrebt. Es scheint, dass jeder Überlebenswille aufzugeben ist, wenn man die Worte Jesu ernst nimmt. Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen zur Teleologie des Lebens erscheint diese Aufforderung sogar sinnlos. Denn wenn der Überlebenswille für alle Geschöpfe als wesensimmanent vorausgesetzt wird, kann er nicht ohne weiteres willentlich aufgegeben werden. Jesus begründet diese Aufforderung jedoch damit, dass das Leben mehr wert ist als dessen pure physische Existenz (vgl. Vers 23). Das heißt es ist mehr wert, als die Dinge, Nahrung und Kleidung, die es provisorisch erhalten (vgl. Bovon, 1996: 303). Dabei trennt Jesus zwischen dem Leib, also der körperlichen Erscheinung, und der Seele, die er hier Leben nennt (vgl.

Bovon, 1996: 303). Während der Leib dem äußeren Wesen entspricht, meint die Seele das Innere des menschlichen Wesens. Beide zusammen bilden die Einheit des Menschen. Implizit enthält diese Erklärung wieder eine Frage: die nach dem sinnhaften Zusammenhang zwischen dem Wert des Menschen und der Sorge. Die nun folgende Illustration von den Raben klärt diese Frage auf.

Das Bild von den Raben wird dem Bauern gegenüber gestellt. Die Tätigkeiten Säen, Ernten und Vorrat schaffen in Kellern und Scheunen sind die Kerntätigkeiten eines jeden Feldbauern. Wiederholt lässt Lukas, wie in den Versen 13 bis 21, Jesus in bäuerlichen Bildern reden. Das Bild der Raben ist der Naturerfahrung entnommen, so dass der hier gewählte Vergleich zwischen Mensch und Tier eine durchaus zugängliche Illustration gewesen sein muss (vgl. Ernst 1977: 402). Die Raben galten im Judentum als unreine Tiere, da sie sich von Abfällen ernährten (vgl. Wiefel, 1988: 239). Außerdem beschreibt Jesus sie als untätig, denn sie tun alles das nicht, was einem rechtschaffenen Bauern der damaligen Zeit entspricht. Sie stehen somit auch im Gegensatz zu dem reichen Kornbauern der Verse 16 bis 21. Dieser Gegensatz spitzt sich insofern zu, als die untätigen Raben trotz ihres niederen Status ohne ihr Zutun genährt werden, während das scheinbar rechtschaffene Bemühen des reichen Kornbauern mit dessen Tode vergolten wird (vgl. Ernst, 1977: 403). Die Illustration steht also für eine Umkehrung von bestehenden jüdischen Werten. Demnach hängt die Fürsorge Gottes wohl nicht von den Anstrengungen und Sorgen der Menschen ab. Die als Akklamation formulierte Folgerung vom Kleineren, den Raben, zum Größeren, den Menschen, will nun verdeutlichen, dass die Fürsorge Gottes erst recht den Menschen gilt, wenn er auch die geringwertigen Tiere erhält (vgl. Wiefel, 1988: 239).

Hier wird nun ein weiteres Argument, in Form einer rhetorischen Frage, angeführt. Es besagt, dass der Mensch seine Lebenslänge über das ihm zugemessene Maß nicht zu verlängern vermag. Denn die Antwort auf die Frage, wer der Länge seines Lebens eine Spanne zusetzen könne, muss lauten: Niemand (vgl. Ernst, 1977: 403). Bedeutsam ist der Hinweis darauf, dass die Lebenslänge von allen Bemühungen und Anstrengungen, und damit auch von der Menge an Nahrung und Kleidung, unabhängig ist (vgl. Wiefel, 1988: 239). Voraussetzung hierfür ist die physische Abhängigkeit des Menschen von der Natur und im lukanischen Sinne von Gott (vgl. Bovon, 1996: 305). Die Länge des Lebens liegt für Lukas außerhalb des menschlichen Einflussbereiches. Dem Menschen sind die Hände gebunden, denn Gott ist die entscheidende Instanz und alle Sorgen und Mühen werden nichts daran ändern (vgl. Ernst, 1977: 403). Der Begriff „Spanne“ soll hierbei das menschliche Unvermögen unterstreichen. Denn eine Spanne

gibt lediglich den Abstand zwischen der Spitze des gestreckten Zeigefingers und dem gestreckten Daumen an.

Die Verse 27 und 28 illustrierendes Argument gegen die Sorge erneut. Sie sind Parallelen zu Vers 24 und folgen in der Argumentation ebenfalls dem Schluss vom Kleineren auf das Größere. Wieder ist das Bild der Natur entnommen. Während Vers 24 die Tätigkeiten der Nahrungsproduktion den Raben entgegengesetzt, stellt Jesus nun die Tätigkeiten zur Produktion der Kleidung den Lilien gegenüber. Die Tätigkeiten Spinnen und Weben waren in der damaligen Zeit typisch für die gute Hausfrau (vgl. Ernst, 1977: 403). Bei der hier angesprochenen Lilie handelt es sich um eine wildwachsende weiße Feldpflanze, die keinen Gebrauchswert für den Menschen hat (vgl. Ernst, 1977: 403). Jesus betont an dieser Stelle ihre außergewöhnliche Schönheit, die keiner eigenen Anstrengung bedarf, um die prächtigen Kleider des Königs Salomo zu übertreffen. Jener Monarch war wegen seines immensen Vermögens bei den Juden legendär, so dass die Zuhörer sich leicht einen prunkvoll gekleideten König vorstellen konnten. Doch auch die in den Augen der Menschen nutzlose Feldpflanze erfährt die volle Aufmerksamkeit Gottes. Und weil er um die Pflanzen und Tiere sorgt, kann auch der Mensch, als Bestandteil der Schöpfung, darauf vertrauen, dass Gott ihm die lebensnotwendigen Dinge zukommen lässt (vgl. Bovon, 1996: 307). Denn gemäß 1 Mose 1, 27-28 ist der Mensch unter den lebendigen Wesen für Gott das höchste Geschöpf:

28 Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.

Das Argument des Jesus heißt also: Gott hat den Menschen das Leben gegeben und wird darum für dessen Erhaltung sorgen (vgl. Ernst, 1977: 403). Mit der Formulierung „Kleingläubige“ meint Jesus, dass Gott auch dann für sie sorgen wird, wenn sie nicht voll in seine Fürsorge vertrauen (vgl. Bovon, 1996: 307). Die Schlussfolgerung a minori ad maius aus Vers 23 wird jetzt wiederholt. Die Lilien sind das Geringere, das rasch vergängliche Gras, das heute blüht und schon morgen als Brennmaterial verwendet wird (vgl. Wiefel, 1988: 239). Das Größere der Schöpfung ist der Mensch. Die Verse 24 und 27 bis 28 haben also dieselbe Aussage: Der Mensch hat keinen Grund sich nicht auf die göttliche Fürsorge zu verlassen. Darum soll er sich von der Sorge distanzieren, denn sie ist Ausdruck von Zweifel und Mißtrauen gegenüber Gott (vgl. Bovon, 1996: 304).

Mit dem demonstrativen „auch ihr“ fordert Jesus die Menschen wiederholt zur Sorglosigkeit, mit den Tieren und Pflanzen als Vorbild, auf. Inhaltlich handelt es sich hierbei um eine Wiederholung des Verses 22. Literarisch

dient Vers 29 jedoch als Abrundung der Verse 24 bis 28 (vgl. Wiefel, 1988: 239ff). Die Ausdrucksform „fragt nicht“ nimmt hier das „Sorgt nicht“ aus Vers 22 sachlich wieder auf. Und statt „essen“ und „anziehen“ verwendet Lukas jetzt „essen“ und „trinken“ (vgl. Ernst, 1977: 404).

Der Zusatz über die „Unruhe“ bedarf einer genaueren Betrachtung. Das hier gewählte Verb „meteorizomai“ wird in dieser Übersetzung mit der Formulierung „sich Unruhe machen“ in Sinne von „hin- und hergeworfen werden“ übersetzt (vgl. Schneider, 1984: 285). Weitere Übersetzungen lauten auf „unruhig sein“, „beunruhigt sein“ und „ungewiss sein“ (vgl. Bovon, 1996: 309). Bovon sieht in der Verwendung dieser Redewendung durch Lukas eine Parallele zu den Idealen der Stoa. Diese definiert das Ideal der Weisen als einen Zustand der inneren Unabhängigkeit von irdischen Gütern. In einem solchen Zustand ist man weder durch die Umstände beunruhigt, noch durch Sorgen oder Verlangen hin- und hergerissen. Ein solcher Zustand drückt sich dann durch Euthymie (deutsch: Heiterkeit, Frohsinn) oder Ataraxie (deutsch: Unerschütterlichkeit, Gleichmut, Seelenruhe) aus. Bovon meint, dass Lukas ähnliche Vorstellungen von einem idealen Leben habe. Allerdings gäbe es einen Unterschied auf dem Wege hin zu diesem Zustand. Lukas schlage anstelle von philosophischer Meditation und Disziplin das Vertrauen in Gott vor (vgl. Bovon, 1996: 309ff).

Vers 30 beginnt mit einem Bezug auf den vorangehenden Vers, denn die Bezeichnung „nach dem allen“ richtet sich auf das Essen und Trinken als Sinnbild für die materiellen Wirklichkeiten (vgl. Bovon 1996: 310). Das Verb „trachten nach“ verstärkt den Charakter der Suche nach irdischen Gütern. Seine Bedeutung kommt den Verben „begehren“ und „erstreben“ gleich. Jesus wertet das Begehren nach materiellen Dingen als Merkmal des Heidentums. Denn in seinen Augen stellen die „Heiden in der Welt“⁴ die Sorge um sich selbst vor den Glauben an Gott. Die Sorge ist demnach die Haltung der Heiden, also der Ungläubigen, und wird von Jesus verworfen (vgl. Ernst, 1977: 404). Allerdings lässt sich aus der Tatsache, dass Jesus das Sorgen ablehnt nicht ableiten, dass Lukas die für das irdische Leben notwendigen Güter verachtete (vgl. Bovon, 1996: 310). Es ist nicht die Ablehnung der irdischen Güter, die hinter der Aufforderung zur Sorglosigkeit steht, sondern vielmehr der Gedanke, dass dadurch Raum für eine andere Art der Suche frei wird (vgl. Schneider, 1984: 286).

In eindeutiger Antithese zu dem diesseits gerichteten Suchen der Menschen wird nun abschließend auf das Reich Gottes hingewiesen (vgl. Vers 31). Positiv fordert Jesus nun seine Jünger auf, ihr Trachten auf das Gottesreich zu lenken (vgl. Schneider, 1984: 286). Wer sich auf die „richtige“ Suche begibt, der empfängt alles, was er zum Leben braucht. Denn die Formulie-

rung „das alles“ bezieht sich auf die Umschreibung „wessen ihr bedürft“ des vorangegangenen Verses. Hierzu die folgende Bemerkung von Kremer:

„... für heutige Christen ist dieser Text ein Beleg für Jesu meditierendes Gewährwerden von Zusammenhängen in der Natur. Es ist zugleich eine Aufforderung, alle Sorgen und Ängste jeweils im größeren Zusammenhang des geschenkten Lebens, der ganzen Welt und der Umsorgung durch den Vater zu betrachten, um so für die einem jeden abverlangte Sorge um das Reich Gottes freizubleiben.“ (Kremer, 1988: 139)

Bedeutsam ist, dass der lukanische Jesus nicht die Erfüllung aller materiellen Wünsche in Aussicht stellt, sondern lediglich die Enthebung von der Sorge um die lebensnotwendigen Güter. Das weist nicht direkt auf eine Ablehnung von Reichtum und Überfluss hin, spricht aber tendenziell eher für eine selbstgenügsame Lebensführung (vgl. Ernst, 1977: 404).

Der Imperativ „Fürchte dich nicht, du kleine Herde!“ ist als Zuspruch Jesu an seine Jünger gerichtet, die bei der Aufforderung nach völligem Gottvertrauen wahrscheinlich Angst bekamen (vgl. Vers 32). Darüber hinaus lag die Stärke der jesuanischen Jünergemeinde nicht in ihrer weltlichen Repräsentanz - das mag zusätzlich erdrückend und beängstigend auf sie gewirkt haben (vgl. Ernst, 1977: 404). Darum weist Jesus auf ihre Erwählung als „Herde Gottes“ hin, womit die Zusicherung des Gottesreiches verbunden ist. Die Gewissheit des Gottesreiches soll ihnen das Gefühl der Sicherheit und Geborgenheit geben (vgl. Ernst, 1977: 404).

Die Aufforderung zum Almosengeben (vgl. Vers 33) ist die Konsequenz dessen, was in Vers 21 angesprochen wurde. Dem Schätzesammeln für sich selbst steht das „Reich-Sein bei Gott“ gegenüber. Das eine ist die Antithese des anderen. Das „Reich-Sein bei Gott“ vollzieht sich über das Almosengeben (vgl. Ernst, 1977: 404). Dabei implizieren der Verkauf des Besitzes und das Almosengeben einen doppelten Verzicht. Etwas zu verkaufen bedeutet den Verzicht auf Eigentumsrechte. Darüber hinaus muss jedoch ein zweites Mal verzichtet werden, und zwar auf das Geld, indem Almosen gegeben werden. Erst durch die unwiderrufliche Weggabe unseres Besitzes, als Ausdruck der Fürsorge für unsere Mitmenschen, werden wir bei Gott reich werden. Die rechte Einstellung zum irdischen Besitz besteht demnach in der inneren Befreiung vom Besitz. Erst die notwendige Einsicht macht es möglich, für andere Gutes zu tun. So erhält der Besitzverzicht erst seinen wirklichen Sinn (vgl. Schneider, 1984: 287). Anstelle der Bereicherung setzt Lukas die tätige Barmherzigkeit. Darin drückt sich das theologische Ziel des Lukas aus (vgl. Bovon, 1996: 312). Und darin manifestiert sich auch der Unterschied zu den Philosophien der griechischen Antike, insbesondere der Stoa. Bei ihnen stand die innere Distanz zum materiellen Besitz im Vordergrund. Sie ist für den lukanischen Jesus jedoch nicht hinreichend. Erst die

Konkretisierung der Loslösung durch die entsprechende Handlung, also die Umsetzung der inneren Distanz in die Tat, wird seiner Ethik gerecht (vgl. Bovon, 1996: 313).

Auf diese Weise schafft der Gläubige sich Beutel, die nicht alt und rissig werden, so dass das Geld verloren gehen könnte (vgl. Schneider, 1984: 287). Und auch der im Himmel angelegte Schatz, der für den Besitzer bereitliegt, ist sicher. Weder die Begehrlichkeit des Diebes noch Motten, die irdischen Schätze bedrohen, können ihm etwas anhaben (vgl. Wiefel, 1988: 241).

In letzten Vers („Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein.“) geht es um die Gesinnung des Herzens. Das Herz ist hier als Symbol für die menschliche Seele gewählt. Und in diesem Sinne wird die Vokabel hier verwendet. Das, woran wir unser Herz hängen, lieben und schätzen wir. Das geht uns persönlich an. Dort fühlen wir uns im Inneren angesprochen. Der Vers klingt wie ein Sprichwort. Und tatsächlich verwendeten die Gelehrten der Stoa vergleichbare Redewendungen. Eine der prägnantesten hat Epiktet (ca. 50 bis 140 n. Chr.) formuliert: „Wo dein Sinnen, da ist dein Gut“. Allerdings ist diese Redewendung gerade umgekehrt formuliert. Nach Epiktet neigt sich jedes Lebewesen notwendig nach der Seite, wo sich sein „Ich“ befindet; im Fleisch, im freien Willen oder in äußeren Dingen (vgl. Gnlika, 1986: 239). Die hier gewählte Formulierung vom Herzen hebt im Unterschied zu der stoischen auf die innere Geschlossenheit des menschlichen Denkens und Handelns ab (vgl. Ernst, 1977: 405).

Zwei Aspekte dieses Sprichwortes stehen demnach im Vordergrund. Das Herz ist Sinnbild für die Zusammengehörigkeit von Denken und Handeln. Denn das Herz darf nicht geteilt werden, sonst stirbt der Mensch. So soll es auch mit dem Denken und Handeln sein. Beides muss derselben Gesinnung folgen. Das eine, die Tat, folgt aus dem anderen, dem Denken. Bei den Belangen Gottes muss der Mensch nach Lukas also „ganz bei der Sache sein“. Der zweite Aspekt richtet sich gegen den irdischen Schatz. Lukas dramatisiert die Bedrohung durch irdische Güter. Der Mensch kann der Anziehung des weltlichen Schatzes nicht entweichen und dadurch wird sein Herz entfremdet. Denn zeitlich, ausgedrückt durch das Verbum „sein“, kommt der Schatz hier vor dem Herzen (vgl. Bovon, 1996: 315). Gleichzeitig drückt die Wahl der zeitlichen Abfolge die Unabwendbarkeit dieses Resultates aus: Haben wir uns einmal für den irdischen Schatz entschieden, dann folgt daraus mit Gewissheit die Entfremdung unseres Herzens und damit der Verlust unserer Anteilnahme am Reich Gottes. So lautet die These des lukanischen Jesus (vgl. Bovon, 1996: 315). Das Sprichwort ist also als Mahnung an die Zögernden und Entfremdeten gedacht und zeigt auf, was zu tun ist: Erst soll der Mensch sich in seinem Innern von den

irdischen Gütern lösen, sein Herz frei machen für die gute Tat und barmherzig handeln (vgl. Bovon, 1996: 315).

Erst vor dem Hintergrund der obigen Analyse kann der Titel der Perikope richtig verstanden werden. Denn darin wird die Sorge in zweifacher Bedeutung verwendet. So könnte die Überschrift auch lauten: Vom falschen Sorgen und der rechten Fürsorge. Darin drücken sich die Anfangs- und Endpunkte der lukanischen Argumentation aus. Die Gegenwart der Sorge bewirkt, dass der Mensch sich ständig hin- und hergeworfen fühlt. Das fortwährende Sorgen wird in Zukunftsplanung und in Anhäufungen von materiellen Wirklichkeiten umgesetzt. Dabei wird verkannt, dass weder die Planung noch die materiellen Güter das Kriterium der Sicherheit erfüllen können. Da aber auf diesem Wege nie wirklich Sicherheit erlangt werden kann, treten zu den alten Sorgen immer neue hinzu, so dass der Mensch ununterbrochen von seinen Sorgen getrieben wird. Weil sie den Alltag bestimmen, bleibt kein Freiraum für anderes. Laufend ist das Individuum mit sich selbst und seinem Verlangen nach Sicherheit beschäftigt. Die Fixiertheit auf die eigenen Bedürfnisse verdrängt es so aus dem Horizont der Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen und mit Gott.

Die Forderung Jesu, sich nicht zu sorgen, bedeutet nicht, dass der Mensch seinen Lebenswillen aufgeben soll. Gemeint ist vor allem, dass Selbsterhaltung und Selbstentfaltung nicht vom Standpunkt der Sorge aus betrachtet werden sollen, sondern vielmehr vom Standpunkt der Fürsorge für die Mitmenschen. Aber erst durch das volle Vertrauen in die Fürsorge Gottes, wird nach Lukas der Mensch frei für anderes und kann für die Bedürfnisse und Nöte seiner Mitmenschen offen sein. Der Besitz erhält durch die Befreiung von der Sorge einen anderen Stellenwert. Eine daseinsbestimmende Bindung an materiellen Besitz erscheint nicht mehr lebensnotwendig. Für Lukas wichtigere Aspekte des Lebens können nun in den Vordergrund treten.

4. Schlussfolgerung

Die Zusammenhänge zwischen der Sorge und der Beziehung des Individuums zu seinen Mitmenschen, die Lukas aufdeckt, haben etwas Allgemeingültiges, sie können auf unseren Alltag übertragbar werden. Im Alltag bewegt sich der Mensch zwischen den beiden Extremen des sorgenvollen Bemühens und der absoluten Sorglosigkeit. Die hier überspitzte Argumentation des Lukas wird übertragbar auf den Alltag, wenn die Sorge unter dem Aspekt ihres Ausmaßes betrachtet wird. Dann wird klar, dass dort, wo sie im Alltag überhand nimmt, schwerlich Raum für anderes verbleibt. Der Mensch sozusagen von seinen Sorgen gesteuert und sein Leben richtet sich ganz nach ihnen aus. Ständig ist er auf der Suche nach Sicherheit. Und sein

Alltag ist geprägt von den Anstrengungen, die er aufbringen muss, um seine Zukunftspläne zu erfüllen. Dass aber gerade die perfekte Voraussicht und das zuverlässige Eintreffen gewünschter Ereignisse nicht der Realität entsprechen, wird dabei leicht übersehen. Wie für alle anderen Lebewesen kann auch das Schicksal des Menschen nicht vollkommen kontrollierbar sein. Und daran hat sich, trotz ständigen Bemühens der Menschheit, bis heute nichts geändert. Vieles, was das Individuum erlebt, was ihm geschieht, hat es so nicht geplant oder sich vorgestellt. Vieles ist, wenn man so will, dem Zufall überlassen. Vor diesem Hintergrund erscheint ständiges Sorgen und Planen auch sinnlos. Und darauf weist uns der lukanische Jesus mit seiner Frage nach der zusätzlichen Lebensspanne hin.

Man muss allerdings berücksichtigen, dass die gesamte Argumentation des Lukas auf der Ebene des Glaubens stattfindet. Die Grenze der Argumentation des lukanischen Jesus liegt also darin, dass sie jemandem, der nicht glaubt, möglicherweise gänzlich unplausibel erscheint. Ein Glaube an Gott kann zwar nicht für alle Menschen sinnvoll vorausgesetzt werden, dennoch erscheint der praktische Rat Jesu, durch Distanz von der Sorge mehr Raum für anderes zu haben, nicht abwegig.

In Relation zu einer Konsumethik oder Ethik des Konsums kann dies folgendes bedeuten: Die Aussagen des Lukasevangeliums führen bei - wie Wirtschaftswissenschaftler sagen - rationalem Verhalten des Individuums zu einer inneren Grenze des Konsums. Innere Grenze meint hier das innere Maß im Sinne Aristoteles. Gemessen wird der Konsum nicht an den zukünftigen Bedürfnissen, sondern an den aktuell existierenden.

¹ Ich danke Reiner Manstetten sehr für wertvolle kritische Kommentare, Diskussionen und Hinweise zu diesem Aufsatz.

² Die ehrerbietige Anrede „Rabbi!“ bedeutet wörtlich: „Mein Großer!“, „Gebierter!“ und gilt im heutigen Judentum als Titel für den Lehrer der Thora und den Leiter einer synagogalen Gemeinde (vgl. Burkhardt, 1994: S. 1641).

³ „In der Antike zirkulierte ein Witz über den Geiz: Der Gipfel des Geizes ist es, wenn ein Mensch sein Testament aufsetzt und als Namen seines Erben den eigenen aufführt! Unser Reicher wird seine Güter verlieren, und in Ermangelung eines Lebens in Gottesfurcht wird er weder Nachkommen, noch Erben haben, ein großes Unglück nach jüdischer Vorstellung“ (vgl. Bovon, 1996: 286).

⁴ Anstelle des Begriffes „Heiden in der Welt“ verwenden andere Übersetzungen des Neuen Testaments auch die Formulierung „Völker der Welt“. Mit ihr sind zwei Aussagen verbunden: Zum einen ist es die von den rabbinischen Gelehrten am häufigsten verwendete Bezeichnung der außerisraelitischen Menschheit (vgl. Strack/Billerbeck, 1924: 191). Zum anderen ist sie ein Hinweis auf das Auserwähltsein des Volkes Israel durch Gott (vgl. Wiefel, 1988: 240).

Literaturverzeichnis

Burkhard, H. (Hrsg.) (1994): Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. Wuppertal. ► **Conzelmann, H. und Lindemann, A. (1995):** Arbeitsbuch zum Neuen Testament. 11. Auflage, Tübingen. ► **Deutsche Bibelgesellschaft (Hrsg.) (1985):** Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. Stuttgart. ► **Gnilka, J. (1986):** Das Matthäusevangelium, I. Teil. Freiburg i. Breisgau. ► **Hauck, D. F. (1934):** Das Evangelium des Lukas (Synoptiker II). Leipzig. ► **Hauck, F. und Schwinge, G. (1992):** Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch. 7. Auflage, Göttingen. ► **Köster, H. (1980):** Einführung in das Neue Testament. Berlin. ► **Schröder, H. (1979):** Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum Neuen Testament. Karlsruhe. ► **Strack, H. C. und Billerbeck, P. (1924):** Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte. München. ► **Bovon, F. (1996):** Das Evangelium nach Lukas. in: Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Hrsg. von Norbert Brox, Joachim Gnilka, Ulrich Luz und Jürgen Roloff, Zürich / Düsseldorf. ► **Ernst, J. (1977):** Das Evangelium nach Lukas. in: Regensburger Neues Testament. Hrsg. von Jost Eckert und Otto Knoch, Regensburg. ► **Kremer, J. (1988):** Lukasevangelium. in: Die neue Echter Bibel. Hrsg. von Josef g. Plöger und Josef Schreiner, Würzburg. ► **Schneider, G. (1984):** Das Evangelium nach Lukas, Kapitel 11-24. in: Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament. 2. Auflage, Bd. 3/2. Hrsg. von Erich Gräber und Karl Kertelge, Würzburg. ► **Schweizer, E. (1982):** Das Evangelium nach Lukas. in: Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk. Hrsg. von Gerhard Friedrich und Peter Stuhlmacher, Göttingen. ► **Strack, H. C. und Billerbeck, P. (1924):** Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte. München. ► **Wiefel, W. (1988):** Das Evangelium nach Lukas. in: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Hrsg. von Erich Fascher, Joachim Rohde und Christian Wolff, Berlin.

Zur Autorin

Mi-Yong Lee
Ziegelhäuser Landstr. 37
69120 Heidelberg
Tel: ++49-(0)6221-474362
Email: Mi-Yong.Lee@uni-hd.de

Studium der BWL und VWL in Bielefeld und Heidelberg, 1998-2000 wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl Liesegang an der Uni Heidelberg, seit April 2000 Stipendiatin der Konrad-Adenauer-Stiftung und der Korea Foundation.

Dissertationsthema: Informelle Institutionen und wirtschaftliches Handeln: Beispiel Südkorea

Sorge und Habgier – Haben und Sein

Korreferat zum Beitrag von Mi-Yong Lee

Im Artikel von Mi-Yong Lee geht es um eine Entfaltung der Gesichtspunkte, die das Lukasevangelium für eine Ethik des Konsums bietet. Das Hauptinteresse liegt dabei in einer Verhältnisbestimmung von Mensch und Besitz, einer Auseinandersetzung mit der Existenz des Menschen zwischen Haben und Sein. Besonders berücksichtigt wird dabei die Grunddisposition des Menschen zur Sorge.

Da sich aufgrund der Zugehörigkeit Angesehener und Vermögender zur christlichen Gemeinde um die Jahrhundertwende der rechte Umgang mit Geld und Besitz tatsächlich zu einem zentralen Problem der lukanischen Ethik entwickelte, ist der Ansatz, eine Ethik des Konsums im Lichte des Lukasevangeliums zu betrachten, durchaus legitim.

Allerdings wäre es nützlich, dies auf der Grundlage einer sorgfältigeren exegetischen Untersuchung zu tun als die Autorin sie hier bietet. Neben einer inhaltlichen Auslegung, die hier den Hauptteil einnimmt, gehörten dazu auch andere Aspekte wie beispielsweise die Einbeziehung der Parallelstellen in die Auslegung. Ein synoptischer Vergleich wäre hier besonders von Interesse, da manche Verse der hier ausgewählten Perikopen eine fast wörtliche Entsprechung bei Matthäus haben. Dies spricht dafür, dass Teile des Textes aus der Logienquelle Q stammen. Im synoptischen Vergleich wäre es nun interessant herauszufinden, welcher Text (Lukas oder Matthäus) eher original Q entspricht und was verändert wurde und warum. Erst daran ließe sich dann zeigen, was genuin lukanisch ist; und damit auch, was das Spezifikum lukanischer Ethik oder des lukanischen Jesus ausmacht. Wenn die Autorin von letzterem spricht, sollte nachvollziehbar und begründet sein, was darunter verstanden wird.

Um der Bedeutung dessen, was lukanisch ist, näher zu kommen, böte sich auch eine Einordnung der ausgewählten Texte in ihren Zusammenhang, eine Verortung im gesamten Lukasevangelium an. Denn die Komposition der Texte und ihre Kontexte geben Hinweise auf mögliche Formen der Auslegung. So gehören die hier behandelten Perikopen in den sogenannten lukanischen Reisebericht, in dem der Begriff des Reiches Gottes eine entscheidende Rolle spielt. Auch in den hier betrachteten Textstellen ist das Reich Gottes (*Basileia tu theu*) von Bedeutung. Als Alternative zum Streben nach irdischen Gütern wird auf das Reich Gottes verwiesen. Hier wären für das Erkenntnisinteresse der Autorin einige Ausführungen zum Begriff des Reiches Gottes interessant. Denn die *Basileia* spielt gerade für

die lukianische Ethik eine entscheidende Rolle. Das im Gegensatz zum traditionell futurischen bei Lukas präsentische Verständnis des Reich-Gottes-Begriffs beinhaltet einen Appell zur Bewältigung und Nutzung der Gegenwart. Es gilt, die eigene Existenz in der Gegenwart zu verstehen auf dem Hintergrund der schon realisierten und gegenwärtig sich realisierenden Basilea. Die Gegenwärtigkeit des Wesens der Basilea zeigt sich als Ethik in der Notwendigkeit der Taten, die auf das Hören des Gotteswortes folgen müssen. Die Ethik ist hier Teil der Verkündigung des Reiches Gottes insofern sie deren Konsequenz ist. Sie ist die Konsequenz aus dem Umgang mit der Heilsplanerkenntnis in der Gegenwart, über den im Endgericht zum Zeitpunkt der Parusie Christi Rechenschaft gefordert wird. Wenn also von lukianischer Ethik die Rede ist, sollte diese Dimension mitgedacht werden. Zumal auf diese Weise ein direkter Bezug zwischen Verkündigung und aktuellem Leben sowie konkretem Handeln deutlich werden kann – unter Vermeidung des Missverständnisses, das Reich Gottes sei jenseitig zu denken.

In ihren Ausführungen geht Mi-Yong Lee ausführlich auf das Streben nach irdischen Gütern ein – wenn man so will: auf den Konsum. Sehr gut ist der Ansatzpunkt der Autorin, die Habgier aus der Sorge, dem Selbsterhaltungstrieb herzuleiten. Mi-Yong Lee versucht, die Sorge als dem Menschen wesensimmanentes Phänomen zu zeigen und entwickelt von da aus, wie es zu dem Missverständnis kommen kann, der Mensch könne durch das Haben das Sein beeinflussen. Dem stellt sie die lukianischen Texte entgegen, in denen das Sein als weit mehr denn bloßes Haben nicht in der Hand des Menschen liegt.

Widersprechen möchte ich ihr in der Interpretation des Todes des Bauern in Lk 12, 20f als Strafe. Der in der Nacht folgende Tod ist schlicht die Entlarvung des irdischen Sammelns als vergänglich. So soll auch die Erkenntnis aus dem im Folgenden zitierten Gleichnis nicht verurteilen, sondern befreien. Diese Intention ist in dem Zuspruch „Fürchte dich nicht du kleine Herde“ Lk12, 32 zu erkennen, wie die Autorin an anderer Stelle feststellt. Die Sorge wird als dem Menschen immanent anerkannt, sie wird als das, was sie ist, gezeigt: als eine Last, die den Menschen drückt, wenn er sich und den irdischen Gütern verhaftet bleibt, von der die Hinwendung zum Reich Gottes aber befreit.

Ebenfalls unklar ist mir, warum die Autorin in der nun folgenden Auslegung von Lk 12, 22-34 auf Gen 1, 27;28 Bezug nehmen muss. Abgesehen davon, dass V27 für den Text hier gar keine Bedeutung hat (er handelt davon, dass Gott den Menschen als Mann und Frau erschuf), erscheint mir auch V28 verzichtbar. Für die Sorge Gottes um den Menschen genügt seine Kreatürlichkeit. Wenn man den Menschen nicht in seiner Mitge-

schöpflichkeit, sondern in seiner Sonderstellung in der Schöpfung zeigen möchte, genügt für diesen Zusammenhang das „Wieviel besser“ und „Wieviel mehr“ in der Perikope selbst. Mit dem wegen der Schwierigkeit der Interpretation des Herrschaftsanspruchs des Menschen viel diskutierten V28 bringt die Autorin Probleme mit ins Spiel, die für die Argumentation nicht notwendig sind.

Insgesamt erscheint mir der Ansatz der Autorin sehr interessant. Etwas schade ist, dass die Übertragung auf die Gegenwart und damit auch die Folgerungen, die für eine Konsumethik gezogen werden können, im Vergleich sehr kurz ausfallen. Die Ergebnisse bleiben zu sehr bei der reinen Auslegung stehen. Eine Konsumethik im Lichte des Lukasevangeliums zu entwickeln, wäre jetzt noch die Aufgabe.

Katrin Bentele, Tübingen

Email: Katrin@Bentele.de