

Mammon, Obolus, Ablass

Von der Geburt des Geldes aus dem religiösen Kult

Sigrid Weigel

Mammon: Gott und Geld

Im Fahrwasser der Finanzkrise ist ein altbekannter Topos wieder aktuell geworden: der Gegensatz von Geld und Moral. »*Gott statt Geld*« überschrieb eine Tageszeitung ihren Bericht über die Reden führender katholischer und evangelischer Kirchenvertreter zum Jahreswechsel 2008/09: Reichtum und Geld seien zur Ersatzreligion der Moderne geworden; und es gelte heute, sich zu besinnen, »*worauf es im Leben letztlich ankommt, auf Gott oder Geld*«.

Die Vertreter derartiger Ermahnungen können sich auf die Bibel berufen – zumindest auf das Evangelium des Matthäus. »*Niemand kann zwei Herren dienen. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon*«, heißt es in Matthäus 6,24, dies allerdings im Zusammenhang einer Philosophie, die kaum für die gegenwärtige Wirtschaftslage geeignet zu sein scheint – und noch weniger für eine Epoche, die von der begründeten Sorge um das Leben künftiger Generationen überschattet ist. Mit Blick in den Himmel der Vögel – »*sie säen nicht, sie ernten nicht, und euer himmlischer Vater ernährt sie doch*« – wird dort nämlich jegliche Vorsorge als überflüssig erachtet: »*Darum sorgt nicht für morgen, denn der morgige Tag wird für das Seine sorgen.*« (6,31) Als biblische Quelle für das bekannte Bild von der »*Anbetung des Mammon*«, dem personifizierten Dämon des Geldes, macht die zitierte Passage des Neuen Testaments deutlich, dass die allgegenwärtige Rede vom »*schnöden Mammon*« in einer Art Gottvertrauen gründet, das die Menschen grundsätzlich von einer selbsttätigen Sorge um das Morgen enthebt. Wenn aus dieser Matthäus-Stelle ein grundsätzlicher Gegensatz von Religion und Geld abgeleitet werden sollte, wäre das voreilig. Denn die Entstehung des Geldes geht

Nulputet wisit praesequat. Ut lamet,
qui bla consendipit wismodolore ma-
gna feiupsum quiscilim quipsusci
blandip exerit prat inci tio consed te
tio od mod molore min utpat. A



zu einem guten Teil auf religiöse Ursprünge zurück. Die vielfältigen Verbindungen zwischen Kult und Geld konnten aber erst von einer säkularen Betrachtung religionsgeschichtlicher Phänomene erschlossen werden, nachdem die Theologen die exklusive Deutungshoheit darüber eingebüßt hatten. So waren Ende des 19. Jahrhunderts religiöse Praktiken in ihrer Bedeutung als Grundlage menschlicher Kultur ins Zentrum ethnologischer, anthropologischer und altertumswissenschaftlicher Neugier getreten. 1870 schrieb der Berliner Altertumswissenschaftler Ernst Curtius, Großvater des berühmten Romanisten Ernst Robert Curtius, in einer Nummer der *»Monatsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin«*: *»Die Götter waren die ersten Kapitalisten in Griechenland, ihre Tempel die ältesten Geldinstitute. Die durch Weihungen und Vermächtnisse gebildeten Tempelschätze standen unter der Obhut der Priester, welche mit überlegener Weltkenntnis dieselben auf alle Art zu mehren wußten.«* Zwei Jahre später erschien sein Buch *»Über den religiösen Charakter der griechischen Münzen«*.

Obolus: Die Entstehung des Geldes aus dem Opferkult

An die sakrale oder kultische Herkunft des Geldes erinnert noch so manche Bezeichnung oder Redewendung, die sich in der Alltagssprache erhalten hat. Wer zum Beispiel davon spricht, dass er einen *»Obolus«* entrichtet, zitiert noch heute eine Bezeichnung aus antiken Opferkulten. Denn das griechische Wort *»obelos«* stand sowohl für eine Münzeinheit als auch für jenen Spieß, mit dem das Fleisch des Opfertieres gebraten wurde. Durch die homerischen Epen ist überliefert, dass es zumeist Rinder waren, die bei Opfermahlen geschlachtet wurden, sowohl anlässlich der Bewirtung von Gästen als auch bei der Opferung auf dem Altar verschiedener Gottheiten. Denn das Opfer als kultische Handlung wird von der Religionsgeschichte als eine höhere Form des Gabenverkehrs, des Verkehrs mit höheren Wesen, gedeutet. Da nur auserlesene Tiere als Opfer geeignet waren, leitet sich daraus nicht zuletzt der Zusammenhang von Opfer und Wert ab.

Die Geburt des Geldes aus sakralen Kulturen gilt nicht nur für die griechische Antike. Auch in Grimms *»Deutschem Wörterbuch«* wird der ursprünglich religiöse Hintergrund des Geldes erwähnt: im Artikel über das Wort *»Geld«*, der erst 1897 in der Lieferung *»Gefoppe bis*

Getreibs« erschien, lange nachdem der zuletzt verstorbene Jacob Grimm über der Bearbeitung des Artikels *»Frucht«* gestorben war. Etymologisch ist Geld aus dem Althochdeutschen *»gelt«* für *»Opfer«* – auch *»Vergeltung«*, *»Entgelt«*, später *»Steuer«*, *»Zins«*, *»Schuldforderung«* – hervorgegangen, analog zu dem englischen Wort *»gild«*. Dadurch geben sich die Gilden von Handwerkern und Kaufleuten, die im Mittelalter gegründet wurden, im buchstäblichen Sinne, wenn auch unwillentlich als Opfergemeinschaften zu erkennen, als Gesellschaften, die zum Festschmaus zusammenkommen.

Zwar kann man mit der Etymologie nicht alles erklären, auch nicht die kulturgeschichtliche Entstehungsgeschichte des Geldes, die Sprache als Gedächtnis der Kulturgeschichte birgt aber eine Fülle von Symptomen. Viele Worte zeugen von den – oft vergessenen oder unbewussten – Ursprüngen. Ähnlich ist es mit dem Begriff des Gesetzes, griechisch *»nomos«*, der unter anderem kultischen Zusammenhängen entspringt. Denn der *»nomos«* regelte bei öffentlichen Opferriten, was den einzelnen Gottheiten zuteilwurde, das heißt, welche Anteile des Tieres ihnen zugeteilt wurden: das Kultgesetz als Verteilungsordnung. *»Im sakralen Nomos liegen die Anfänge der staatlichen Währung«*, so der Archäologe und Staatsrechtler Bernhard Laum in seiner Studie zum *»Heiligen Geld«* 1924. Durch das Kultgesetz wurde auch bestimmt, was der Priester – als derjenige, der das Opfer praktisch ausführte – an Lohn erhielt. Und in einem direkten Sinne als Entgelt oder Entlohnung galt auch die Teilhabe am Opfermahl des Königs, der auf diese Weise seinen Vasallen die ihm geleisteten Dienste entgolt.

Pecunia: Von der Viehwährung zur Münzwährung

Der Mangel an Geld kennt sehr verschiedene Bezeichnungen. Wenn Angehörigen der unteren Schichten die *»Kohle«* fehlt, dann geht es in den sogenannten besseren Kreisen um *»pekuniäre Engpässe«*. Wer denkt bei einem solchen Wort aus dem gehobenen Wortschatz schon daran, dass in der Bezeichnung *»pecunia«* für Geld noch das Vieh, lateinisch *»pecus«*, steckt, von dem das römische Geld sich hereschreibt. Die Geburt der Münze aus dem Rind lässt sich nicht in einer einfachen Geschichte erzählen, denn die Archäologie hat dafür zahlreiche Zeugnisse heraufbefördert. Erst im historischen Rückblick wird der Übergang von der Viehwährung zum Münzgeld als Akt einer

symbolischen Ersetzung erkennbar, der in geradezu genialer Weise zwei Operationen miteinander kombiniert: zum einen die Ersetzung der Rinder durch andere – wertgleiche – Güter und zum anderen die stellvertretende Nachbildung. Schon aus dem Kontext der antiken Theaterspiele und Wettkämpfe, dem »Agon«, ist bekannt, dass der Kampfpreis für den Sieger, der zunächst in einem Opfertier bestand, später durch andere Güter ersetzt wurde. Deren Wert musste sich am ursprünglichen Preis messen, sodass das Rind zu einer Art Maßeinheit und Währung wurde. Im Zusammenhang der Reformierung der Sitten in der griechischen Antike durch die solonschen Gesetze im sechsten vorchristlichen Jahrhundert wurde neben anderen Kulturen, die als verschwenderisch und exzessiv bewertet wurden, auch das Stieropfer verboten. Solons Gesetzgebung, mit der nicht nur der Wucher bekämpft werden sollte, sondern auch jene Form der Sklaverei, die durch den Tausch von Schulden in Leibeigenschaft zustande kam, hat auf diese Weise dazu beigetragen, dass das Tieropfer durch andere Zahlungen ersetzt wurde – ein wichtiger Schritt zur Logik und Ökonomie des Äquivalents als zentraler Funktion des Geldes. Musste zuvor, im Falle eines gewaltsamen Todes oder Mordes, von dem für den Tod Verantwortlichen ein Tieropfer dargebracht werden, so wurde der Stier nun der Sippe oder Familie, der der Tote oder Gemordete angehört hatte, als Buße, Ersatz oder Entgelt übergeben. Insofern handelt die Entstehungsgeschichte des »Wergeldes«, auch »Lösegeld« genannt, von einer mehrfachen Substitution. Wie Georg Simmel in seiner »Philosophie des Geldes« (1900) beschreibt, bestand das Wergeld, das in kulturgeschichtlicher Perspektive die Blutrache ablöste, im Ersatz für den gewaltsamen Tod eines Familienmitglieds. »Der Stamm forderte einen Ersatz für den ökonomischen Verlust, den der Tod eines Mitgliedes für sie bedeutete.« Deshalb kann das Wergeld als Ursprung der Idee des Schadenersatzes und der Geldstrafe angesehen werden.

Als Äquivalent für menschliches Leben begegnet das Lösegeld auch in anderen Fällen, so zum Beispiel beim Brautpreis, auch beim Loskauf von Sklaven oder im Falle von Gefangenen, die sich durch Gaben oder Güter an den Sieger loskaufen konnten. In all diesen Zusammenhängen hat das Entgelt überwiegend die Form von Metallen angenommen, sei es Erz, Eisen oder Gold. Die Ablösung der Viehwährung durch die Metallwährung bezeichnet zugleich den Übergang

des sakralen Geldes in den profanen Güterverkehr und Tauschhandel. Was dem Verkehr der Menschen mit den Göttern entsprungen war, vor allem der Idee, die Gunst und die Dienste der Götter durch Opfer zu entgelten, ist nun zum Medium für den Handel zwischen den Menschen geworden. Doch ist die sakrale Herkunft des Geldes damit nicht verschwunden.

Bild und Zahl: Das Porträt des Königs

Neben der wertäquivalenten Ersetzung des Viehs durch das Metall bedurfte es noch einer Arbeit an der Gestaltung der anderen Seite der Medaille, bis die Entstehung der Münze – als Idealbild des Geldes – abgeschlossen war. Während die Wertfunktion des Geldes sich auf der Zahlseite der Münzen in Form von Ziffern ausdrückt, erinnern die bildlichen Darstellungen auf der anderen Seite an das Heilige des Geldes. Hier geht es nicht um Wert, sondern um Form, Gestalt und symbolische Bedeutung. Auf diesem Schauplatz lässt sich eine Kette von Nachahmungen und Ersetzungen beobachten; sie reicht vom Gott über das Tier bis zum Porträt des Königs (oder seiner postmonarchischen Nachfolger). So bezeugen zahlreiche archäologische Funde die Tatsache, dass die Tieropfer, die den Göttern dargebracht wurden, durch andere Gaben ersetzt wurden, wobei die äußere Gestalt des Ersatzes an das ursprüngliche Opfer erinnert. Die Nachbildung von Tieren stellt eine symbolische Stellvertretung dar, die dem Prinzip der Ähnlichkeit folgt. Es handelt sich um Figuren aus Terrakotta, aus Bronze und Kupfer, die an unterschiedlichsten Grabungsstätten in großer Zahl zutage gefördert wurden und deren Nähe zu Altären und Opferstätten ihren sakralen Zusammenhang dokumentiert. Ähnlich wie die Tieropfer sind diese Tierbilder zu Werteinheiten geworden und in den Gütertausch eingegangen als eine prämonetäre Geldform – und als Vorläufer der Münze. Auf deren Oberfläche tauchen sie als Bilder wieder auf, die an die kultische Herkunft des Geldes erinnern: Tierbilder neben anderen Symbolen, die Opfergaben aus dem Übergang von Tieropfern zu anderen Opfergaben darstellen, wie Obelos, Doppelbeil, Dreifuß. Da die ersten Münzen offensichtlich anlässlich von Festen und Wettkämpfen geprägt wurden, beziehen sich viele frühe Prägebilder direkt auf diese Anlässe. »Hierher gehört eine große Reihe von Münzen, auf welchen sich Embleme, Figuren und Inschriften finden, welche unverkennbare Beziehung auf öffentliche Feste enthalten,

Binden, Amphoren, Palmzweige, Efeuranken, bekränzte Opferstiere, kranzhaltende Figuren, die im Namen der Gottheit zur Preisbewerbung auffordern oder dem Sieger entgegenschweben.» (Ernst Curtius)

Die eigentliche Münze ist aus dem Tempeldienst hervorgegangen. Als Stätten, an denen die den Göttern geopfert Schätze gehütet wurden, aus denen sich der priesterliche Geldhandel und -verleih bilden konnte, waren die Tempel zugleich auch die ersten Orte, an denen die Prägung von Münzen autorisiert und deren Wert kontrolliert wurde. Von dieser Verquickung von Tempel- und Münzdienst zeugen die Prägestempel, die eine Art »göttliches Siegel« des Geldes darstellen. Aus diesem Grunde sind auf den älteren griechischen Münzen keine Darstellungen der Herrscher zu finden, allenfalls Profile jener Götter, die als Ahnen für das jeweilige Herrschergeschlecht in Anspruch genommen wurden. In dem Maße, wie die Bilder – meist Köpfe – von Göttern auf der Bildseite von Münzen erscheinen, wird diese Seite als Vorderseite betrachtet.

Mit der Entstehung des christlichen Konzepts des Monarchen, dem als weltlicher Souverän eine gottähnliche Stellung auf Erden zukommt, tritt das menschliche Porträt auf den Plan und besetzt nun die Bildseite des Münzgeldes, womit das Bild des Fürsten letztlich an die Stelle der kultischen Idole getreten ist. Durch den Ritus von Salbung und Investitur wird der politische oder institutionelle Körper des Königs über seinen natürlichen Körper und dessen Anfälligkeit erhoben. Diesem übernatürlichen Status des Fürsten entspricht die Darstellung seines Porträts auf jener Seite der Münze, die gleichsam die Kultseite des Geldes verkörpert.

Fegefeuer und Ablass:

Zur Konversion von Schuld und Schulden

Mit dem Christentum sei, so behauptet Georg Simmels »*Philosophie des Geldes*«, eine Wertvorstellung auf den Plan getreten, die irdischen Maßstäben entgegenstehe. »*Indem das Christentum die Menschenseele für das Gefäß der göttlichen Gnade erklärte, wurde sie für alle irdischen Maßstäbe völlig inkommensurabel und blieb es.*« Aus dieser Feststellung leitet er nicht nur einen Wert der Persönlichkeit ab, der die Vorstellung eines Entgelts oder Ersatzes für ein Menschenleben unmöglich werden lässt, sondern auch die Idee der Menschenrechte. Diese beruhen auf dem qualitativen, je einzigartigen Wert des

Nulputet wisit praesequat. Ut lamet, qui bla consendipit wismodolore magna feiupsum quiscilissim quiusci blandip exerit prat inci tio consed te tio od mod molore min utpat. A



Menschen und nicht auf einem quantifizierbaren Wert. Der These von einer grundlegenden Inkommensurabilität zwischen irdischen Werten und christlicher Seele stehen in der Geschichte des Christentums, insbesondere im Mittelalter, jedoch einige kulturelle Praktiken entgegen, in denen die Seele durchaus in einen Tauschverkehr verwickelt war. Dies betrifft beispielsweise die sogenannte Jenseitsökonomie des Erbes, einen Tausch zwischen Verstorbenen und Lebenden, in dem die Verstorbenen den Nachkommen ihre irdischen Güter überantworten, um dagegen deren Verpflichtung einzutauschen, dass ihrer gedacht werde: Geld und Gut gegen Memoria und Totenkult.

Umstrittener als dieser Tausch, eine Art wechselseitiger Gabe, ist die Entsühnung der schuldigen Seele durch den kirchlichen Ablasshandel. Seit dem 11. Jahrhundert ist diese Form einer Ablösung kirchlich verhängter Bußstrafen – zunächst durch Sachleistungen, dann durch Geldleistungen – bekannt. Sie beinhaltet eine Absolution von der Buße, die die kirchlichen Autoritäten der sündigen Seele mit dem Versprechen der Entsühnung auferlegt haben. Eine solche Praxis konnte nur vor dem Hintergrund der Idee des Fegefeuers entstehen, für die es keine biblischen Quellen gibt. Das Fegefeuer stellt eine Art Zwischenreich und einen Aufschub zwischen Tod und Jüngstem Gericht dar, während dessen die Toten, nachdem sie je einzeln einem besonderen Gericht unterstellt wurden, entsprechend ihrer Schuld zu büßen haben. Dabei kann der Aufenthalt im Fegefeuer durch die Fürbitte der Gläubigen oder durch Almosen und Messopfer verkürzt werden. An diese entlastenden Gaben schließt die Praxis des Ablasses an, die eine Überführung der Messopfer in die Geldform bedeutet. Unter dem Titel des Ablassstreites stand die Kritik an dieser Praxis einer erkaufte Entsühnung im Mittelpunkt von Luthers Kritik an der katholischen Kirche. Als eine bemerkenswerte »*Arithmetik des Fegefeuers*« hat der französische Historiker Jacques Le Goff die Gleichzeitigkeit von Vergötterung und Verteufung des Geldes im Mittelalter charakterisiert. Der ökonomischen Verschuldung desjenigen, der sich Geld leiht, entspricht die moralische Verschuldung des Geldverleihers, der als Wucherer verdammt wurde. Dieser kann erst wieder in den Kreis der guten Christen aufgenommen werden, wenn er sich durch Rückzahlung und »*innere Wandlung*« von der Schuld losgekauft hat. Erst »*Rückzahlung im Zeitlichen und Beichte im Geistlichen*« verwandeln den Gläubiger in einen guten Gläubigen. (»*Wucherzins und*

Höllqual«, 1986) Die Logik der Ablasspraxis kann als Abkömmling der weiter reichenden christlichen Schuldkonzeption betrachtet werden. Denn die Sünde lässt den Einzelnen hier nicht nur zum Schuldigen werden, was durch Buße entgolten werden muss, sondern auch zum Schuldner am Gekreuzigten, der stellvertretend die Sühne für alle Menschen auf sich genommen hat, wodurch Letztere auf ewig in seiner Schuld stehen. In dieser Logik treten Sünde, Schuld und Buße in eine Tauschökonomie ein, die es nahelegt, dass Schuld auch in Schulden konvertiert werden kann. Ohne diese Logik der Konvertierung wäre die Politik der Restitution und der Wiedergutmachung in der Moderne nicht denkbar. Die Möglichkeit eines Geldäquivalents für die Schuld behaftet umgekehrt allerdings auch das Geld mit moralischen Werten. Insofern wird Geld heute nicht nur als Entgelt für Opfer und Schäden anerkannt, sondern Schulden können sich auch in moralische Schuld verwandeln.

Postskriptum

Das virtuelle, entmaterialisierte Geld des Finanzmarktes macht die dargestellten Zusammenhänge unsichtbar und vollends vergessen. Möglicherweise wäre es heilsam, wenn die Banker manchmal Münzen zur Hand nehmen müssten, deren Rückseite – längst gilt die Zahlseite als Vorderseite – sie an die Herkunft des Geldes aus dem Opfer erinnern könnte und daran, dass sie mit Gaben anderer umgehen. Vielleicht auch wäre es hilfreich, wenn die Managergehälter nicht überwiesen, sondern in Banknoten ausgezahlt würden, die per Koffer durchs Werkstor getragen und im Auto nach Hause verfrachtet werden müssen: sichtbares und fühlbares Geld als Gegenmittel gegen eine proliferierende Verschuldung bei vermindertem Schuldbewusstsein.