

Altes Testament und gegenwärtige ethische Herausforderungen

Das Beispiel der Wirtschaftsethik

Rainer Kessler

Dass das biblische Argument in theologischen Entwürfen und kirchlichen Stellungnahmen zu Fragen der Wirtschaftsethik nur eine marginale Rolle spielt, ist häufig festgestellt worden und leicht zu belegen. In seinem Überblicksartikel „Wirtschaftsethik – quo vadis?“ urteilt Nils Ole Oermanns zur „theologischen Fundierung“ des Gemeinsamen Papiers des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Jahr 2014¹: „Hier ist das Gemeinsame Papier der Kirchen aus dem Jahr 2014 noch deutlich dünner als sein Vorgänger aus dem Jahre 1997: So finden sich 2014 im Abschnitt ‚Orientierung aus christlicher Verantwortung‘ kaum fünf Seiten mit wenig explizierten, pauschalen Verweisen auf das Gebot der Nächstenliebe, auf die Bergpredigt und die ‚Option für die Armen.‘“²

Wolfgang Nethöfel spricht die Vermutung aus, dass protestantischerseits für das Fehlen biblischer Argumentationen die historisch-kritische Betrachtung der Bibel verantwortlich sein könnte. „Die historische Kritik der Quellen kann auch im ethischen Relativismus enden. [...]vielleicht ist das der Grund, warum die biblischen Begründungen der sozialdemokratisch vernünftigen Orientierungsangebote der Volkskirchen oft dekorativ wirken, wenn sie nicht gleich ganz fehlen. Die theologische Hermeneutik, die den Bogen von den zentralen Orientierungsmustern der Quellen zu aktuellem Orientierungswissen schlagen sollte, hat in all diesen Fällen wirtschaftsethisch versagt – oder die protestantisch-theologische Wirtschaftsethik hermeneutisch.“ Das dürftige Bild protestantischer Wirtschaftsethik sieht Nethöfel noch verstärkt durch die, wie er sagt, „eindrucksvolle Hintergrundgestalt katholischer Soziallehre“. Nur

¹ *Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Gemeinsame Verantwortung* (2014).

² Oermann, *Wirtschaftsethik* (2014), 423.

habe diese ihre Begründung im Naturrecht. Nethöfel: „Die lebendige Auseinandersetzung mit biblischen Quellen steuert hier nichts [...]“³.

Im Blick auf das aktuelle Gemeinsame Papier von 2014 teilt Franz Segbers die oben zitierte Kritik von Nils Ole Oermann und spitzt sie zu: „Die wenigen Bibelzitate dienen lediglich dazu, um überhaupt als ein ‚Kirchenpapier‘ wahrgenommen zu werden, fügen aber dem Orientierungstext argumentativ nichts hinzu. Sie garnieren ihn lediglich moralisch.“ Segbers profiliert diesen Befund sodann noch in zwei wichtigen Hinsichten. Zum einen unterscheidet er zwischen allgemeinen „Haltungsgrundlagen“ wie der Liebes-, Dienst- und Versöhnungsgedanke“, die gelegentlich noch mit biblischen Zitaten untermauert werden, und materialetischen Aussagen der Bibel in Wirtschaftsfragen, die „stumm“ bleiben. Es werde unterschieden, so Segbers, zwischen der „biblischen Tradition für Handlungsmotive“, die man noch als relevant ansieht, „und materialetischen Normen, denen keine Gegenwartsbedeutung zugetraut wird“.

Zum andern kontrastiert Segbers die Zurückhaltung im Bibelbezug bei wirtschaftsethischen Stellungnahmen mit dem Vorgehen bei sexual- und familienethischen Fragen. „Die kirchlichen Stellungnahmen betonen regelmäßig, dass bei wirtschaftsethischen Themen ein biblisches Argumentieren nicht sachgemäß sein könne, denn ein ‚garstiger Graben‘ trenne die Zeiten der Bibel vom modernen Kapitalismus. Auffallend jedoch ist, dass bei sexual- und familienethischen Aussagen diese Scheu nicht besteht. Der biblischen Tradition wird hier eine normative Kraft zugeschrieben“, wozu Segbers auf „die mit Bezug auf das vermeintlich klare biblische Zeugnis geführte Auseinandersetzung um die Orientierungshilfe des Rates der EKD, Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ verweist. Es gebe also, so Segbers, „eine [...] Unterscheidung zwischen vermeintlich klaren sexual- und familienethischen Aussagen in der biblischen Tradition und den wirtschaftsethisch relevanten Themen, die sich nicht auf biblische Normen beziehen können [...]“⁴.

Man mag die biblische Zurückhaltung in wirtschaftsethischen Fragen für sachgemäß halten, wie einige kirchliche Stellungnahmen es vertreten, oder scharf kritisieren, wie Segbers es tut. Der Sachverhalt selbst lässt sich kaum bestreiten. Ich will nun in meinem Beitrag aber nicht fortfahren, die Verfasser kirchenamtlicher Stellungnahmen oder

³ Alle Zitate aus *Nethöfel*, Beitrag (2001).

⁴ Alle Zitate aus *Segbers*, Finanzkrise (2015), 291.293f.

die Vertreter des Faches Wirtschaftsethik dafür zu tadeln, dass sie sich zu wenig auf die Bibel stützen. Denn selbstkritisch ist durchaus festzustellen, dass es auch eine beträchtliche Zurückhaltung von Seiten der Exegese gibt, sich überhaupt mit wirtschaftsethischen Fragestellungen der Bibel zu befassen und dann auch noch zu fragen, welche Impulse von der Bibel in Bezug auf aktuelle Probleme ausgehen könnten.

Indem ich diese Zurückhaltung kritisiere, stehe ich in der Pflicht, mich selbst der Aufgabe zu stellen. Wie kann man von der Exegese des Alten Testaments aus zu Aussagen kommen, die für gegenwärtige wirtschaftsethische Herausforderungen relevant sein können?

1. Der Ausgang von der isolierten Einzelbestimmung: ein hermeneutischer Irrweg

Es ist ein ethischer Gemeinplatz, dass die Bibel kein Rezeptbuch ist, in dem man nachschlagen und unter Zitierung einzelner Sätze Lösungen für ethische Probleme finden kann.⁵ Eine Bestimmung wie die, dass man Sklavinnen und Sklaven, die man braucht, von den Völkern ringsum erwerben soll (Lev 25,44), hat für uns keine ethische Bedeutung. Denn wir lehnen Sklaverei grundsätzlich ab, und zwar durchaus mit guten biblischen Gründen, auch wenn in der gesamten Bibel die Institution der Sklaverei als selbstverständlich vorausgesetzt ist.

Dass der *Ausgang von isolierten biblischen Einzelaussagen hermeneutisch ein Irrweg* ist, sollte eigentlich keiner Diskussion bedürfen. Ich erwähne den Punkt nur, weil in sexualethischen Fragen diese Selbstverständlichkeit keineswegs durchgängig gilt. Da kann der bloße Verweis auf Lev 18,22: „Mit einem Mann sollst du nicht schlafen, wie man mit einer Frau schläft. Ein Gräuel ist es“, schon unmittelbar als Argument gegen die Gleichstellung homosexueller Partnerschaften und deren kirchliche Segnung in Stellung gebracht werden.

⁵ *Nutzinger, Wirtschaft* (2006), 28: „Die Bibel liefert keine unmittelbaren Rezepte für die konkrete Ausgestaltung einer Wirtschaftsordnung unter den Bedingungen der Gegenwart [...]“

2. Der „garstige breite Graben“: ein unüberwindliches Hindernis?

Gerade in wirtschaftsethischen Diskussionen wird dankbar auf Lessings Problemanzeige hingewiesen, dass uns Moderne doch ein garstiger breiter Graben von den Texten der Antike trenne.⁶ Damit entledigt man sich auf jeden Fall der Auseinandersetzung mit einzelnen materialethischen Fragen, die man mit Verweis auf die doch ganz anderen wirtschaftlichen Verhältnisse im alten Israel für obsolet erklärt.

Nun trifft es natürlich zu, dass uns von den wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen der Antike Welten trennen, eben Lessings „garstiger breiter Graben“. Die antike Wirtschaft war zum größten Teil Landwirtschaft. Industrielle Produktion unter Einsatz von Maschinen und Computern war ihr unbekannt. Geld spielte für die Wirtschaft Israels in der Zeit, als die Schriften der Hebräischen Bibel entstanden, wirtschaftlich nur eine untergeordnete Rolle. Papiergeld, virtuelles Geld, globalisiertes sich scheinbar selbst vermehrendes Finanzkapital, computergestützte globale Finanzmärkte – all das konnten sich die Menschen der Antike nicht einmal vorstellen.

Gesellschaftlich stand, ich erwähnte es schon, die Sklaverei nicht grundsätzlich in Frage. Zwar spielte sie eine unterschiedliche Rolle. So war sie in der griechischen und römischen Welt, zumindest in bestimmten Phasen der Geschichte, die Basis des Wirtschaftens überhaupt, während sie in Mesopotamien und dem östlichen Mittelmeerraum immer nur ein ergänzender Faktor im Wirtschaftsleben blieb.⁷ Aber auch in diesen Gesellschaften – einschließlich der biblischen Texte – wurde sie nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Dass es Formen der repräsentativen Massendemokratie nur in Ansätzen gab, sei nur ergänzend erwähnt.

Die Existenz des breiten Grabens ist ernsthaft nicht zu leugnen. Aber muss man vor ihm resignieren? Ich denke, man muss dies nicht. Die *Frage* ist aber, *wie der Graben zu überwinden ist*. Von Lessing bis Bultmann führte der Weg darüber, dass das Zeitbedingte erkannt und

⁶ Lessing, *Über den Beweis* ([1777] 1965), 287. – Es hat sich eingebürgert, nur mehr vom „garstigen Graben“ zu sprechen. Bei Lessing heißt es aber „der garstige breite Graben“.

⁷ Finley, *Slavery* (1980), 79 unterscheidet zu Recht bei antiken Gesellschaften „slave societies“, deren Wirtschaft sich wesentlich auf Sklaverei gründet, von „societies in which there were slaves“, in denen Sklavinnen und Sklaven also nur eine ergänzende Rolle im Wirtschaftsleben spielen.

abgestreift und demgegenüber den alten Texten das Zeitlose oder Überzeitliche abgewonnen wurde. Bei Lessing waren das Christi Lehren, die er in Einklang mit den allgemeinen Vernunftwahrheiten sah, bei Bultmann war es die existenziale Interpretation, die das Vorhandensein überzeitlicher Existenzialien voraussetzt. Doch spielt dieser Unterschied keine Rolle. Immer geht es um den Ausstieg aus dem Zeitbedingten ins Überzeitliche.

Auch da, wo in gegenwärtigen wirtschaftsethischen Stellungnahmen überhaupt biblisch argumentiert wird, wird in der Regel eben dieses Verfahren gewählt. Aus den ethisch relevanten Texten der Bibel werden die zeitbedingten materialetischen Aussagen abgestreift und bestimmte zeitlose Maximen gewonnen, denen dann auch heute noch ethische Relevanz zugesprochen wird: Nächstenliebe, die goldene Regel, die vorrangige Option für die Armen, das Insistieren auf sozialer Gerechtigkeit und das ein oder andere mehr.

Ich halte dieses Verfahren nicht für illegitim. In der Tat lassen sich den Texten solche Maximen entnehmen. Und sie sind auch nicht beliebig oder irrelevant, sondern haben durchaus Orientierungsfunktion. Es macht ja einen Unterschied, ob ich mich an der Liebe zum Nächsten orientiere oder allein am Durchsetzungswillen des eigenen Ichs, ob ich für die Armen und Schwachen optiere oder das sozialdarwinistisch verstandene Überleben der Fittesten propagiere.

Gleichwohl halte ich das Verfahren, den Texten zeitlose Maximen abzugewinnen, für unterbestimmt. Denn darüber geht der konkrete Gehalt der Texte in aller Regel verloren. Stattdessen plädiere ich dafür, nicht der Geschichtlichkeit der Texte entgehen zu wollen, indem man ihnen übergeschichtliche Maximen abgewinnt, sondern im Gegenteil vertieft in die Texte einzudringen, indem man sie sozialgeschichtlich verortet und nach den sozialgeschichtlichen Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen damals und heute fragt. Aufgabe der Exegese ist das Eindringen in die Texte – sprachlich, literarisch, historisch. Aufgabe der Hermeneutik ist es weniger, aus der Geschichte ins Übergeschichtliche zu springen, sondern im Kontinuum der Geschichte zu bleiben und danach zu fragen, was die Texte in diesem Kontinuum heute bedeuten können.

3. Der sozialgeschichtliche Ort der Texte

Alle Texte der Hebräischen Bibel, ob sie sich erzählerisch, kritisch oder normativ mit Fragen des Wirtschaftens befassen, machen in ihren verschiedenartigen Hinsichten *zweierlei Voraussetzungen*. Erstens: Es gibt *Privateigentum an den Produktionsmitteln*, und zweitens: *Menschen können Schulden machen*.

Beides ist weniger selbstverständlich und banal, als es beim ersten Hören klingen mag. Im Mesopotamien des 3. und 2. Jahrtausends etwa lag das Eigentum an Grund und Boden, dem wichtigsten Produktionsmittel der antiken Welt, fast ausschließlich bei Tempeln und Palästen, die die Menschen beschäftigten und auf dem Wege der Redistribution mit dem versorgten, was sie brauchten. Dagegen setzt das Subsistenzwirtschaftliche Modell, bei dem jeder Familienhaushalt alles Nötige selbst produziert und verzehrt, das Eigentum der Familie an ihrem Grund voraus. Die Subsistenzwirtschaftliche Wirtschaftsweise ist nicht auf Israel beschränkt, aber im alten Israel finden wir sie von Anfang an.

Was die Schulden angeht, so sind sie nach der ökonomischen Standardtheorie ein Spätling in der Entwicklung des Wirtschaftslebens. Am Anfang, so geht die Ursprungserzählung seit Adam Smith, habe jeder für sich alles hergestellt. Dann sei es zum Tausch Ware gegen Ware gekommen. Danach habe man das Geld erfunden, um den Warenaustausch zu erleichtern. Und schließlich sei der Kredit aufgekommen, um etwas zu finanzieren, was erst noch erworben oder hergestellt werden muss. Mit dem Kredit werden notwendigerweise Gläubiger und Schuldner hervorgebracht. In seinem Buch mit dem programmatischen Titel „Schulden. Die ersten 5000 Jahre“ zeigt David Graeber, dass diese Erzählung von keiner historisch oder ethnologisch beobachtbaren Realität gedeckt ist.⁸ Schulden gibt es, so weit wir die menschliche Geschichte anhand schriftlicher Aufzeichnungen zurückverfolgen können, nämlich seit 5000 Jahren. Sie sind wesentlich älter als das Aufkommen von Geld. Wenn die biblische Überlieferung erzählt, in Davids Truppe Ausgestoßener und Entflohener hätten sich solche befunden, die vor ihrem Gläubiger geflohen sind (1 Sam 22,2), weiß sie, dass es auch in Israel Schulden gab, lange bevor Geld eine Rolle im Wirtschaftsleben spielte.

⁸ Vgl. die Kritik dieser Theorie bei Graeber, *Schulden* (2012), bes. Kap. 2: Der Mythos vom Tauschhandel.

Privateigentum an den Produktionsmitteln und Vorgänge der Verschuldung stehen aber, das bedarf keiner langen Beweisführung, auch im Zentrum nahezu aller wirtschaftsethischer Fragestellungen, die uns in der globalisierten Moderne in Atem halten. Für das Problem der Schulden genügt ein Blick auf die allgegenwärtige Verschuldungsproblematik, von Einzelpersonen und Haushalten über Firmen und Banken bis hin zu ganzen Staaten. Und alle anderen Probleme vom Landraub und dem Monopol auf Saatgut bis zu den Managergehältern und der Bankenhaftung hängen direkt von der Frage des Schutzes des Privateigentums und dessen Ausgestaltung ab. Obwohl die konkreten Phänomene, die uns heute beschäftigen, fast alle für die Antike undenkbar sind, ist die Voraussetzung dennoch dieselbe, nämlich das Privateigentum an den Produktionsmitteln und die Möglichkeit, Schulden zu machen. Dies ist nach meinem Verständnis die Brücke, die über den garstigen breiten Graben führt. Sie verbleibt auf der Ebene der Geschichte. Sie verlässt sie nicht, um übergeschichtliche Prinzipien zu gewinnen.

4. Die Wirtschaftsethik der Hebräischen Bibel und die achsenzeitliche Krise

Im letzten Abschnitt habe ich ausgeführt, dass die für Fragen der Wirtschaftsethik einschlägigen Schriften der Hebräischen Bibel das Vorhandensein von Privateigentum und die Möglichkeit des Schuldenmachens als Voraussetzung haben. Dies muss nun präzisiert werden. Die Schriften, die sich nicht bloß erzählend, sondern mit normativem Anspruch mit Fragen des Wirtschaftens befassen – also die Gesetze der Tora, die sozialkritische Prophetie sowie, was selten in Betracht gezogen wird, die Weisheit –, entstehen allesamt in der Zeit, als das Privateigentum und das Schuldenwesen *in die Krise geraten*. Wir befinden uns für Israel damit im 8. Jh. v. Chr. Da diese Krise weltweit aufgetreten ist – von China über Indien bis in die Welt des östlichen Mittelmeerraums – und auch vergleichbare Reaktionen hervorgerufen hat, hat man von einer Achsenzeit gesprochen. Ich benutze den Begriff hier der Kürze halber, ohne das Konzept als Ganzes diskutieren zu können.⁹

Es kann heute fast als Konsens gelten, dass sowohl die ältesten Gesetzeskorpora als auch die ersten schriftlichen Sammlungen von

⁹ Der Begriff geht auf *Jaspers*, *Ursprung* (1949) zurück. Er findet heute Aufnahme unter anderem bei *Graeber*, *Schulden* (2012) (Kap. 9: Die Achsenzeit [800 v. Chr. –600 n. Chr.]).

Prophetenworten als auch die frühesten Verschriftlichungen von Weisheitssprüchen nicht vor dem 8. Jh. v. Chr. anzusetzen sind. Natürlich blicken schon die ältesten Gesetzessammlungen auf eine lange juristische Tradition im alten Orient zurück. Bei den Sprüchen heißt es in Spr 25,1 ausdrücklich, dass im 8. Jh. v. Chr. die Männer Hiskijas als Sammler älteren Gutes tätig sind. Nur bei der Sammlung von Prophetenworten ist der Abstand zwischen dem mündlichen Auftreten eines Propheten und der Verschriftlichung seiner Worte vielleicht nicht ganz so groß. Entscheidend aber ist, dass in allen Fällen die schriftliche Fassung nicht vor dem 8. Jh. v. Chr. anzusetzen ist. Nach meinem Verständnis sind alle diese *Verschriftlichungsprozesse* als *Reaktion auf die Krise der Achsenzeit* zu begreifen.

Worin besteht diese Krise? Ganz verkürzt gesagt besteht sie darin, dass aus den bis dahin üblichen Vorgängen der Verschuldung ein Zustand dauerhafter Überschuldung wird, bei dem die Schuldner nicht mehr in der Lage sind, ihre Schulden jemals zurückzubezahlen. Im Zusammenhang mit den zentralen Einrichtungen des Schuldenwesens, nämlich der Pfandnahme an beweglichen Gütern und der Haftung mit Haus und Boden sowie mit den Personen des Haushalts führt dies dazu, dass überschuldete Familien ihren Besitz einschließlich ihrer Produktionsmittel sowie ihre persönliche Freiheit verlieren. Reichtum, vor allem auch an Produktionsmitteln, und Arbeitskräfte konzentrieren sich in den Händen Weniger.

Die *sozialkritischen Propheten* kritisieren diese Vorgänge. Sie kritisieren die Anhäufung von Reichtum in den Häusern Weniger (Jes 3, 14), die Konzentration von Häusern und Feldern in den Händen der ökonomisch Starken (Jes 5,8; Mi 2,2) und die Vertreibung der freien Männer und ihrer Frauen von ihrem Besitz (Mi 2,2.9). Erkennbar stehen Vorgänge der Verschuldung im Hintergrund.¹⁰ Zwei Wesenszüge sind für die prophetische Kritik auszumachen. Der erste ist das, was man heute die vorrangige Option für die Armen nennt. Weil die Armen und Schwachen unterdrückt werden, werden die Unterdrücker kritisiert und bedroht. Aufs engste damit verbunden ist der starke Gottesbezug. Die Propheten sprechen im Namen Gottes. Sie verkünden, dass die Unterdrückung der Schwachen gegen Gottes Willen ist und dass er strafend eingreifen wird.

¹⁰ Zur Interpretation vgl. Kessler, *Staat und Gesellschaft* (1992), bes. 22–60, sowie zu Micha Kessler, *Micha* (2000), bes. 111–135.

Die *Reaktion der Gesetzgeber* besteht nicht in Kritik, wie bei den Propheten, sondern in dem Versuch, die krisenhafte Entwicklung durch präventive Maßnahmen zu entschärfen, und da, wo diese nicht greifen, zumindest die Folgen für die Betroffenen abzumildern. Offenbar geht es dabei immer um Vorgänge im Zusammenhang mit Schulden und um Fragen der Eigentumsrechte. Das gilt für Einschränkungen bei der Pfandnahme¹¹, ebenso für das allgegenwärtige Zinsverbot (Ex 22,24; Lev 25,35–38; Dtn 23,20–21) oder natürlich die Einrichtung eines regelmäßigen Schuldenerlasses (Dtn 15,1–11). Andere Bestimmungen sollen die Folgen einmal eingetretener Verschuldung abmildern. Dazu gehören alle Gesetze zum Schutz von Schuldklavinnen und -sklaven.¹² Immer geht es dabei um Eingriffe in das unbeschränkte Eigentumsrecht des Herrn. Im Heiligkeitgesetz werden die Einschränkungen des Eigentumsrechts dann von den Personen auch auf die landwirtschaftlichen Grundstücke ausgeweitet. Sie dürfen nicht für immer verkauft werden. Was veräußert wird, ist eigentlich nur das Nutzungsrecht. Nicht das Eigentum wird veräußert, sondern nur der vorübergehende Besitz (Lev 25,13–16.23–24).

In der Gesetzgebung sind dieselben theologischen Grundzüge wie in der kritischen Prophetie erkennbar, nämlich die Option für die Armen und der starke Gottesbezug. Dass alle genannten Bestimmungen eine Tendenz haben, die Armen und Schwachen zu schützen, liegt auf der Hand.¹³ Und dass die sogenannte Theologisierung des Rechts sich gerade an den Gesetzen zu den Armen festmacht, ist schon lange beobachtet worden.¹⁴

¹¹ Vgl. die Auflage, das gepfändete Obergewand noch am selben Tag zurückzugeben (Ex 22,25–26; Dtn 24,12–13), dem Schuldner den zu pfändenden Gegenstand anheimzustellen (Dtn 24,10–11) oder bestimmte Gegenstände gar nicht pfänden zu dürfen (Dtn 24,6.17–18).

¹² Der Herr muss Sklavinnen und Sklaven im Fall, dass er sie körperlich verletzt hat, freilassen (Ex 21,26–27). Schuldklaverei ist grundsätzlich zeitlich befristet (Ex 21,2–6; Dtn 15,12–18). Ein in der Sklaverei in die Familie des Herrn verheiratetes Mädchen darf nicht weiterverkauft werden (Ex 21,7–11). Wenn an einer Stelle verboten wird, entlaufene Sklavinnen und Sklaven an ihre Herrschaft auszuliefern, ihnen im Gegenteil ein Wohnrecht am Ort ihrer Wahl gewährt werden soll, käme die Befolgung faktisch nahe an die Aufhebung der Sklaverei heran (Dtn 23,16–17).

¹³ Ergänzend sind noch regelrechte Armengesetze wie das Recht der Armen auf das Abernten von Feldern und Fruchtbäumen im Brachjahr (Ex 23,11), ihr Recht auf Nachlese nach der jährlichen Ernte (Lev 19,9–10; 23,22; Dtn 24,19–22) oder der deuteronomische Armenzehnt (Dtn 14,28–29; 26,12–15) zu nennen.

¹⁴ Vgl. Otto, *Ethik* (1994), bes. 81–104.

Nur ein kurzes Wort noch zur *Weisheit!* Auch bei ihr meine ich, eine grundsätzliche Option für die Armen zusammen mit einem starken Gottesbezug beobachten zu können. Generell ist bekanntlich der Gottesbezug der Weisheit schwach. Gott bleibt als Schöpfer im Hintergrund. Er steht für das Gleichgewicht der Dinge ein. Auffällig aber ist, dass da, wo das Gleichgewicht zuungunsten der Armen gestört wird, Gott aus dem Hintergrund hervortritt und interveniert. Ich nenne als Beleg nur Spr 22,22–23: „Beraube nicht einen Geringen, weil er gering ist, und unterdrücke nicht einen Elenden im Tor. Denn ihren Rechtsstreit wird Jhwh führen, und er wird denen das Leben rauben, die sie berauben.“

Es muss bei dieser Skizze bleiben. Denn ich will mich nun der Frage stellen, ob sich aus der Kritik der Prophetie, den Gesetzen der Tora und den Sprüchen der Weisheit Impulse für heutige wirtschaftsethische Fragestellungen ableiten lassen, und zwar so, dass nicht übergeschichtliche Prinzipien abstrahiert werden, sondern wir auf der Ebene konkreter materialetischer Probleme verbleiben. Ich will dies für einen einzigen Bereich andeuten, der aber zentral mit dem Problem des Eigentumsrechts und des Schuldenmachens zusammenhängt. Es handelt sich um das Zinsverbot und daneben die Bestimmung zum Schuldenerlass im Erlassjahr.

5. Das Zinsverbot

Das Zinsverbot ist diejenige Bestimmung der alttestamentlichen Wirtschaftsethik, die am häufigsten in der Hebräischen Bibel wiederholt und variiert und der, neben dem Halten des Sabbats, theologisch das größte Gewicht beigelegt wird. Das Zinsverbot erscheint sowohl im Bundesbuch (Ex 22,24) als auch im Heiligkeitgesetz (Lev 25,35–38) als auch im Deuteronomium (Dtn 23,20–21). Prophetische Kritik am Zinsnehmen ist in Hab 2,6b.7 zu finden.¹⁵ Ebenfalls kritisch äußert sich die Weisheit in Spr 28,8.¹⁶ In Ez 18 gehört das Nehmen von Zinsen oder der Verzicht darauf zu den entscheidenden Kriterien, die den Gerechten vom Frevler

¹⁵ „Wehe um den, der vermehrt, was nicht sein ist – wie lange? –, und einem schwere Pfandschuld auflegt! Werden sich nicht plötzlich deine Zinszahler erheben und erwachen, die dich bedrängen, und du wirst ihnen zur Beute?“

¹⁶ „Wer sein Vermögen durch Zins und Zuschlag mehrt, sammelt für einen, der sich der Geringen erbarmt.“

unterscheiden (Ez 18,8.13.17). Nach Ps 15,5 schließlich darf nur der in den Tempel eintreten, der „sein Geld nicht um Zins gibt“. Option für die Armen und starke theologische Begründung als Merkmale der Reaktion auf die achsenzeitliche Krise sind also beim Zinsverbot im hohen Maß gegeben. Allein angesichts der Fülle und des Gewichts der Belege erstaunt es, wie verschämt christliche Wirtschaftsethiker in der Regel diese Bestimmung verschweigen. Muslimische Theologen und Ökonomen können darüber nur den Kopf schütteln.

Lassen Sie mich, bevor ich auf das alttestamentliche Zinsverbot selbst eingehe, ein paar methodische Vorbemerkungen einschieben. In der ökonomischen Theorie gehört die Frage, was das Wesen des Zinses ist, zu den umstrittenen und viel diskutierten Fragen. Christliche Ethikerinnen und Ethiker müssen sich, wenn sie sich wirtschaftsethisch äußern, auf diesem Gebiet sachkundig machen, so wie Bio- oder Medizinethiker auf ihren Feldern informiert sein müssen. Die Aufgabe der Exegese ist eine andere. Sie muss zu ergründen suchen, warum das Zinsverbot im biblischen Schrifttum eine so herausragende Stelle einnimmt, wie Zinsverbot und Zinskritik begründet werden und wie sich die biblischen Gesetzgeber die konkrete Ausgestaltung des Gebots vorstellen.

Von der Erforschung der biblischen Quellen, zu denen selbstverständlich für die christliche Theologie neben dem Alten das Neue Testament gehört, geht es dann nicht in einem beherzten Sprung über den garstigen breiten Graben hinweg in die Gegenwart. Vielmehr ist es nötig, um zu einer heute ethisch zu verantwortenden Urteilsbildung zu kommen, die Geschichte der Anwendung, Umdeutung oder Umgehung des Zinsverbots zu studieren, unter Berücksichtigung der jeweils sich ändernden sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen. Erst im Zusammenwirken von Exegese, Rezeptionsgeschichte, ethischer Theoriebildung und den Sachkenntnissen, die die Ökonomie bereitstellt, kann es zur ethischen Urteilsbildung kommen. Dabei hat keine der genannten Disziplinen einen absoluten Vorrang. Das gilt auch für den ökonomischen Sachverstand, hinter dem man sich manchmal gerne versteckt. Denn auch da gibt es, wie in jeder Wissenschaft, eine Mehrzahl von Anschauungen und Deutungen, und diese sind, wie immer in der Wissenschaft, durchaus auch interessegeleitet. Es ist gerade hier die Aufgabe der Theologie, die Geister zu unterscheiden (1 Kor 12,10; 1 Joh 4,1). Es ist klar, dass diese Art hermeneutischer Vermittlung, die zu ethischer Urteilsbildung führt, nur interdisziplinär geht. Die Exegese muss aber auf jeden Fall ihre Arbeit tun. Der will ich mich nun zuwenden.

Ich kann hier nicht alle Aspekte alttestamentlicher Zinskritik ausbreiten.¹⁷ Ich will mich auf zwei Gesichtspunkte beschränken, die eng miteinander zusammenhängen. Der erste befasst sich mit der Frage, warum es überhaupt ein Zinsverbot gibt. Der zweite versucht ein Verständnis der Ausnahmeregelung von Dtn 23,21: „Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, von deinem Bruder darfst du keine Zinsen nehmen.“

Zunächst also zur Frage, warum es überhaupt ein Zinsverbot gibt. Anders als es die ökonomische Ursprungserzählung will, wonach der Kredit ein Spätling der ökonomischen Entwicklung am Ende der Linie vom Warentausch über das Geld bis zum Kredit ist, steht in einfachen Gesellschaften der Kredit am Anfang. Als Kind wurde ich gelegentlich mit einer leeren Tasse zur Nachbarin geschickt: „Die Mutter hat kein Mehl mehr. Könnten Sie uns bitte etwas leihen?“ Wir standen in der Schuld der Nachbarin. Aber das Mehl wurde nie zurückgegeben, schon gar nicht mit Zins. Sondern eines Tages klingelte die Nachbarstochter und bat um zwei Eier, die ihrer Mutter fehlten. Es entstand ein Netz gegenseitiger Verpflichtungen. Keiner wollte einen Gewinn daraus ziehen. Deshalb gab es keine Zinsen. Noch heute wird es innerhalb von Familien in der Regel so gehalten. Wenn die Kinder etwas brauchen, bekommen sie das Geld vorgeschossen. Sie zahlen es später zurück, aber man erwartet keine Zinsen.

Dass man im familiären Bereich und in der Nachbarschaft kleiner Dorfgemeinschaften keine Zinsen nimmt, ist die Regel. Es geht um Hilfe in der Not. Durch das Darlehen entstehen gegenseitige Verpflichtungen, die etwa durch Mithilfe beim Hausbau abgegolten werden. Aber das alles zielt nicht aufs Gewinnmachen. Die Frage ist, wo die Grenze für solche familiäre und nachbarschaftliche Hilfe liegt. Wie ist es in größeren Gemeinschaften, die nicht mehr verwandtschaftlich verbunden sind? Wie ist es in städtischen Verhältnissen? Darf dann Zins genommen werden? Die Bestimmungen der Hebräischen Bibel sagen eindeutig Nein. Und man kann ihnen noch ansehen, wie sie darum ringen. Ich nehme als Beispiel die Formulierung aus dem Bundesbuch (Ex 22,24). Sie heißt wörtlich: „Wenn du Geld leihst *meinem Volk*, dem Armen bei dir, sollst du ihm nicht wie ein Gläubiger sein. *Ihr sollt ihm keinen Zins auflegen.*“ Die doppelte Überarbeitung ist mit Händen zu greifen. In der ersten Vershälfte hängt „meinem Volk“ grammatisch in der Luft. Es ist hinzugefügt, um klarzustellen: Es geht

¹⁷ Ich verweise auf *Kessler, Zinsverbot* (2008).

um jeden Armen, nicht nur um Familienangehörige und enge Nachbarn, sondern um jeden Armen im ganzen Volk. Und die pluralische Ergänzung in der zweiten Vershälfte präzisiert, dass nicht wie ein Gläubiger zu sein bedeutet, keinen Zins zu verlangen.

Anders gesagt: Wo es sich um Notkredite handelt, die einer Familie das Weiterleben ermöglichen sollen, die sie vor dem Verhungern bewahren und durch Vorschießen von Saatgut zum Weiterproduzieren befähigen sollen, darf aus der Not des andern kein Gewinn geschlagen werden.

Was aber soll dann die Ausnahmeregelung von Dtn 23,21: „Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, von deinem Bruder darfst du keine Zinsen nehmen.“ Markiert sie die Grenze, die dann doch gezogen wird? Max Weber hat das so verstanden und scharf betont, dass im Judentum eine strikte Trennung zwischen Binnenmoral und Außenmoral vorgenommen werde.¹⁸ Bis heute wird das so wiederholt.¹⁹

Ich halte das für falsch und sehe es als Aufgabe der Exegese an, solche Sachverhalte aufzuklären. In meine Argumentation schließe ich ein, dass parallel zu Dtn 23,21 in 15,3 ebenfalls zwischen Bruder und Ausländer unterschieden wird, und zwar beim siebenjährigen Schuldenerlass: „Den Ausländer darfst du bedrängen [nämlich zur Bezahlung seiner Schulden], doch was dir bei deinem Bruder aussteht, sollst du erlassen.“ In beiden Fällen geht es meinem Verständnis nach nicht um eine unterschiedliche Binnen- und Außenmoral, sondern um unterschiedliche Arten von Krediten.

Ich sehe zwei Gründe für meine Auffassung. Der erste ist eine Rechtstradition, die bis in altbabylonische Zeit zurückzuverfolgen ist. Schon im Schuldenerlassedikt des altbabylonischen Königs Ammisaduqa wird nämlich unterschieden zwischen den gewissermaßen normalen Krediten, für die der Erlass gilt, und reinen Handelskrediten, für die der Erlass nicht gilt. „Wer Gerste oder Silber [...] ausgeliehen hat und (sich darüber) eine Urkunde hat ausstellen lassen – weil der König Gerechtigkeit für das Land wiederhergestellt hat, ist seine Urkunde hinfällig [wörtlich: zerbrochen]; Gerste oder Silber kann er

¹⁸ Weber, *Judentum* (1921), 357f.

¹⁹ Otto, *Zinsverbot* (2014), 9: „Die Universalisierung des Bruderethos, der Binnenmoral, die durch eine Außenmoral gegenüber dem Ausländer ergänzt wird, findet im Deuteronomium eine Grenze an der des Volkes, so dass Ausländer von dem deuteronomischen Sozialprogramm ausgeschlossen werden.“

nach dem Wortlaute eben der Urkunde nicht eintreiben (lassen).“²⁰ „[Wer] Gerste, Silber oder Waren als (Pränumerando-) Kaufpreis, für eine (Geschäfts)reise, als Gesellschaft(seinlage) oder als zinslosen Geschäftsreise-Vorschuß entliehen hat, dessen Urkunde wird nicht für hinfällig [wörtlich: zerbrochen] erklärt, er erstattet gemäß seinen Abmachungen.“²¹ Die Logik dahinter ist nachvollziehbar. Beim Handelskredit geht es nicht um eine Nothilfe, sondern um die Beteiligung an einem Geschäft. Der phönizische Händler, der sein Schiff mit jüdischem Wein und Olivenöl bestücken will, nimmt diese auf Kredit entgegen. Ist das Geschäft beendet und das aus Spanien oder England geholte Silber oder Zinn gewinnbringend verkauft, will der jüdische Kreditgeber natürlich seinen Anteil am Gewinn, eben den Zins. Sinkt das Schiff, geht er freilich leer aus.

Der zweite Grund für meine Auffassung, dass es nicht um die Ausgrenzung von Nicht-Juden geht, ist die sprachliche Formulierung. Es steht in Dtn 15,3 und 23,21 ausdrücklich *nākrî* und nicht *gēr*. Der *nākrî* ist immer ein Nicht-Israelit, der *gēr* kann es sein. Äußerst signifikant ist die Bestimmung über die Verwertung toter Tierkörper, die nicht gejagt oder *rite* geschlachtet wurden. In Dtn 14,21a heißt es: „Ihr dürft keinerlei toten Tierkörper essen. Dem *gēr*, der in deinen Toren ist, darfst du ihn geben, damit er davon isst. Oder du sollst ihn dem *nākrî* verkaufen. Denn ein heiliges Volk bist du für Jhwh, deinen Gott.“ Sowohl der *gēr* als auch der *nākrî* sind hier Nicht-Israeliten, die den Heiligkeitsbestimmungen für Israelitinnen und Israeliten nicht unterliegen. Der *gēr* ist der arme Schutzbürger „in deinen Toren“. Ihm wird das tote Tier „gegeben“, offenbar also kostenlos überlassen, damit er sich davon ernährt. Der *nākrî* dagegen ist wohlhabend. Ihm wird das Tier „verkauft“, und wahrscheinlich isst er nicht davon, sondern verwertet es kommerziell weiter. Einem solchen *nākrî*, einem wohlhabenden ausländischen Händler, muss man die Schulden auch im Erlassjahr nicht erlassen, und von ihm darf man auch Zins für Handelskredite nehmen. Ginge es dagegen um die Unterscheidung zwischen Israeliten und Nichtisraeliten, müsste nach dem Sprachgebrauch des Deuteronomiums auch der nichtisraelitische *gēr* von Schuldenerlass und Zinsverbot ausgenommen werden.

Leicht ist man versucht, sehr schnell Folgerungen für die Gegenwart zu ziehen. Die Unterscheidung zwischen Not- und Handelskredi-

²⁰ Übersetzung von Kraus, Verfügungen (1984), 171.

²¹ Übersetzung: ebd. 175.

ten scheint mir grundlegend. Es muss ein Unterschied sein, ob ein Land, das durch Dürren und Ernteausfälle in Not geraten ist, einen Kredit bekommt, oder ein Unternehmen, das eine neue Produktionsanlage bauen will, mit der große Gewinne erzielt werden können.

Auch die Bindung des Kredits an den Erfolg des Geschäfts ist ein Gedanke, der als Inspiration aus dem biblischen Text entnommen werden kann. Er liegt dem sogenannten Islamic Banking zugrunde. Es ist ja so: Wenn eine Bank dem Unternehmen XY einen Kredit von 100 Mio. € gibt, hat sie einen Rechtsanspruch auf dessen Rückzahlung einschließlich der vereinbarten Zinsen, gleich, wie die Geschäfte laufen. Investiert die Firma XY dieses Geld in eine Produktionsanlage, deren Produkt auf dem Markt scheitert, bleibt sie auf dem Verlust sitzen. Den Kredit muss sie trotzdem zurückbezahlen. Das Mindeste, was man dazu sagen kann, ist, dass das Risiko hier einseitig verteilt ist.

Auch wenn es nahe liegt, den Gedanken der Unterscheidung zwischen Not- und Geschäftskrediten und den der Bindung des Zinses an den Erfolg eines Geschäfts in die gegenwärtige Debatte um das internationale Bankwesen einzubringen, möchte ich meine programmatische Vorstellung, dass der Sprung vom exegetischen Befund in die Gegenwart nicht ohne die Rezeptionsgeschichte möglich ist, nicht aufgeben. Für die Frage des Zinsverbots will ich nur drei Aspekte benennen – ohne sie auszuführen –, die andeuten können, dass es durchaus eine tragfähige Brücke von den alten Texten über den garstigen breiten Graben hinweg in die Gegenwart geben kann.

Zum ersten müsste aufgearbeitet werden, inwiefern ein striktes Zinsverbot, wie es in der mittelalterlichen Kirche praktiziert wurde, nicht mit Notwendigkeit dazu führt, dass eine ausgesonderte Paria-Gruppe, nämlich konkret die Juden, ins Geldgeschäft gedrängt werden. Für die Christenmenschen hatte dies ja zwei Vorteile, nämlich dass sie einerseits selbst saubere Hände behielten und zweitens im Fall, dass sie ihre Schulden nicht bezahlen wollten oder konnten, das Problem durch Enteignung, Vertreibung oder Ermordung der jüdischen Gläubiger lösen konnten. Moralthologisch wird man diese Lösung nicht als gelungen ansehen, und es wäre zu klären, ob sie eine notwendige Begleiterscheinung eines absoluten Zinsverbots ist.

Zum zweiten sollte man die innerjüdische Diskussion des Mittelalters aufarbeiten, inwiefern es in Gelddingen eine Unterscheidung von Binnen- und Außenmoral geben darf. Dass die Frage, ob man von

Nicht-Juden Zinsen nehmen dürfe, immer Gegenstand heftiger innerjüdischer Auseinandersetzungen war, ist schließlich kaum bekannt.²²

Zum dritten wären die ausführlichen Diskussionen der frühen Neuzeit in den Blick zu nehmen, die sich den neuen Gegebenheiten des internationalen Handelskapitals stellen. Ich nenne Luther, der strikt am biblischen und mittelalterlichen Zinsverbot festhielt und dennoch differenziert argumentiert,²³ oder Calvin, der sich, anders als seine geistigen Nachfolger, gegen den gewerblichen Geldverleih – also gegen Banken – ausspricht.²⁴ Und natürlich gehört hierzu auch der Wandel in der katholischen Moraltheologie.

Ich bin überzeugt: Wenn wir als Exegetinnen und Exegeten uns der Aufgabe stellen, den ethischen Gehalt der biblischen Texte herauszuarbeiten, dann können wir im Zusammenwirken mit der Rezeptionsgeschichte, der ethischen Theoriebildung und den Sachkenntnissen der heutigen Wissenschaften die Relevanz der biblischen Texte für heutige ethische Fragestellungen aufzeigen und die Texte gewinnbringend in die ethische Diskussion einbringen.

6. Ein knapper theologisch-ökonomischer Ausblick

Wenn wir die Felder materialer Wirtschaftsethik, von denen Zinsverbot und Schuldenerlass damals wie heute die zentralsten sind, durchgegangen sind, stoßen wir auf eine theologisch-ökonomische Grundfrage. Ich kann sie hier nur andeuten, halte sie aber für weichenstellend. Die moderne ökonomische Theorie geht davon aus, dass in der Welt Mangel herrscht, den der Mensch durch Arbeit überwindet. Dieser Mensch ist als ökonomisches Individuum gedacht, als *homo oeconomicus*, der möglichst viel produzieren, eintauschen und aufhäufen will, um den Mangel zu überwinden. Tun das alle, wird der gesellschaftliche Reichtum gemehrt. Dieses Denken geht nicht von der Gemeinschaft, sondern vom Individuum aus. Möglichst hohe Produktion ist das Ziel der Ökonomie. Die Frage der Gerechtigkeit ist demgegenüber sekundär.

²² Man vergleiche aber die knappen Anmerkungen bei *Leutzsch*, Zinsverbot (2000), 129.

²³ Ich verweise auf meine knappen Ausführungen in *Kessler*, Luther als Leser von Kohelet (2015).

²⁴ Vgl. dazu *Hungar*, Anlageberatung (2015).

Das biblische Denken, besonders im Deuteronomium, ist dem konträr entgegengesetzt. Es geht nicht vom Mangel als Ausgangspunkt aus, sondern vom Segen, mit dem Gott sein Volk gesegnet hat.²⁵ Aufgabe der Arbeit und der gesellschaftlichen Organisation ist es, den Segen zu bewahren und zu mehren. Nicht die Überwindung des Mangels durch Mehrung des Reichtums durch den *homo oeconomicus* ist Ziel des Wirtschaftens, sondern die Wahrung und Mehrung des Segens durch gute „Haushalterschaft“.²⁶ Das aber geht wesentlich nur unter Beachtung von Gerechtigkeit.

Das Deuteronomium macht dieses Denken im Gesetz über die Freilassung von Sklavinnen und Sklaven deutlich. Dem entlassenen Sklaven und der entlassenen Sklavin soll nach Dtn 15,12–18 das angeredete Du, also der bisherige Herr, ein Startguthaben von den eigenen Herden und landwirtschaftlichen Gütern mitgeben. „Womit Jhwh, deine Gottheit, dich gesegnet hat, sollst du ihm oder ihr geben“ (Dtn 15,14b). Dann, wenn also dieser Akt der sozialen Gerechtigkeit ausgeführt wird, gilt auch die Verheißung: „Dann wird dich Jhwh, deine Gottheit, segnen in allem, was du tust“ (V. 18b). Es entsteht ein Kreislauf von Segen zu Segen, der nur weitergeht, wenn soziale Gerechtigkeit geschieht.

Bezieht man die Frage der Gerechtigkeit als wesentlichen Bestandteil ins ökonomische Denken ein, führt das notwendig zu Einschränkungen beim Eigentum. Dies ist auch in heutigen kirchlichen Stellungnahmen Konsens, und man stimmt darin mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland überein (Art. 14, Abs. 2: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.“).²⁷ Die Frage, die ich hier nicht mehr diskutieren kann, ist aber, wie das konkret wird.

Das jüngste Kirchenpapier tritt hier an einer entscheidenden Stelle in die Falle. Es formuliert nämlich: „Die Marktwirtschaft hat sich als das bestmögliche System herausgestellt, um unter den notorischen

²⁵ Ich verweise dazu auf *Crüsemann*, Fürsorge (2003), der sich seinerseits auf Überlegungen von Dietrich Bonhoeffer beruft.

²⁶ Vgl. dazu *Franziskus*, Evangelii Gaudium (2013), Nr. 206, 186: „Die Wirtschaft müsste, wie das griechische Wort *oikonomia* – Ökonomie – sagt, die Kunst sein, eine angemessene Verwaltung des gemeinsamen Hauses zu erreichen, und dieses Haus ist die ganze Welt.“

²⁷ Auch hier kann auf *Franziskus*, Evangelii Gaudium (2013) verwiesen werden, Nr. 198, 171: „Der private Besitz von Gütern rechtfertigt sich dadurch, dass man sie so hütet und mehrt, dass sie dem Gemeinwohl besser dienen [...]“

Knappheitsbedingungen des irdischen Lebens den Bereich der materiellen Bedarfsdeckung zu organisieren.“²⁸ Hier wird ein ökonomisches Dogma unbesehen übernommen, das sich biblisch leicht als Ideologie erkennen ließe. Es ist nicht der Mangel, von dem unser Wirtschaften ausgeht, sondern die Fülle des Segens Gottes. Die Frage der sozialen Gerechtigkeit ist dann kein Zusatzproblem, das gegenüber den angeblichen Sachzwängen der Ökonomie anzusprechen ist, sondern wesentlicher Bestandteil gelingenden Wirtschaftens. Denn ohne soziale Gerechtigkeit kann der Kreislauf des Segens nicht weitergehen.

Doch dies ist zweifellos ein Gedanke, der weiterer Entfaltung bedürfte.

Literatur

Crüsemann, Frank, Gottes Fürsorge und menschliche Arbeit. Ökonomie und soziale Gerechtigkeit in biblischer Sicht, in: *Ders.*, Maßstab: Tora. Israels Weisung und christliche Ethik, Gütersloh 2003, 190–207.

Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft. Initiative des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz für eine erneuerte Wirtschafts- und Sozialordnung (Gemeinsame Texte 22), Hannover/Bonn 2014.

Finley, Moses I., *Ancient Slavery and Modern Ideology*, London 1980.

Fransiskus, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (VAS 194), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013.

Graeber, David, *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*, übersetzt von Schäfer, Ursel/Freundl, Hans/Gebauer, Stephan, Stuttgart 2012.

Hungar, Kristian, Anlagerberatung mit Johan Calvin. Sein *de usuris responsum* von 1545/46 zwischen Patristik und Ökonomik, in: *Jochum-Bortfeld, Carsten/Kessler, Rainer* (Hg.), Schriftgemäß. Die Bibel in Konflikten der Zeit, Gütersloh 2015, 229–247.

Jaspers, Karl, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949.

Kessler, Rainer, *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda vom 8. Jahrhundert bis zum Exil* (SVT 47), Leiden u. a. 1992.

Ders., Micha (HThKAT), Freiburg ²2000.

Ders., Zinsverbot und Zinskritik. Geltungsbereich und Begründung, in: *Kottsieper*,

²⁸ *Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Gemeinsame Verantwortung* (2014), 57f.

- Ingo/Schmitt, Rüdiger/Wöhrle, Jakob* (Hg.), *Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt*. FS Rainer Albertz (AOAT 350), Münster 2008, 133–149.
- Ders.*, Individuelles Fehlverhalten und institutionelle Fehlentwicklungen: Martin Luther als Leser von Kohelet, in: *Duchrow, Ulrich/Ulrich, Hans G.* (Hg.), *Befreiung vom Mammon. Liberation from Mammon (Die Reformation radikalisieren – Radicalizing Reformation 2)*, Berlin 2015, 119–141.
- Kraus, Fritz Rudolf*, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit* (SDIO 11), Leiden 1984.
- Lessing, Gotthold Ephraim*, Über den Beweis des Geistes und der Kraft [1777], in: *Ders.*, *Werke in sechs Bänden*, hg. von *Fischer, Fritz*, Band 6. Philosophie/Theologie, Zürich u. a. 1965, 283–288.
- Leutzsch, Martin*, Das biblische Zinsverbot, in: *Kessler, Rainer/Loos, Eva* (Hg.), *Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwüfe* (KT 175), Gütersloh 2000, 107–144.
- Nethöfel, Wolfgang*, Der wirtschaftsethische Beitrag des Protestantismus, in: *Globalisierung und Wirtschaftsethik. Markt und soziale Verantwortung*, in: *epd-Dokumentation 43/2001*, 28–41 [<http://www.uni-marburg.de/fb05/fachgebiete/sozialethik/personal/nethoefel/publikationen> (Zugriff: 14.7.2014)].
- Nutzinger, Hans G.*, Die Wirtschaft in der Bibel. Orientierungen, in: *GLern 21* (2006) 27–38.
- Oermann, Nils Ole*, Wirtschaftsethik – quo vadis? „Ist“ und „Soll“ eines Bindestrichfachs aus protestantischer Perspektive, in: *ThLZ 139,4* (2014) 411–426.
- Otto, Eckart*, *Theologische Ethik des Alten Testaments* (ThW 3,2), Stuttgart u. a. 1994.
- Ders.*, Zinsverbot und Schuldenerlass als Elemente einer Sozialpolitik in der Tora, in: *Casper, Matthias/Oberauer, Norbert/Wittreck, Fabian* (Hg.), *Was vom Wucher übrigbleibt. Zinsverbote im historischen und interkulturellen Vergleich*, Tübingen 2014, 1–14.
- Segbers, Franz*, Angesichts der Finanzkrise schriftgemäß und sachgerecht reden, in: *Jochum-Bortfeld, Carsten/Kessler, Rainer* (Hg.), *Schriftgemäß. Die Bibel in Konflikten der Zeit*, Gütersloh 2015, 289–308.
- Weber, Max*, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum*, Tübingen 1921.