

## Zinsverbot und Zinskritik

### Geltungsbereich und Begründung

*Rainer Kessler*

Im ersten Band des „Kapitals“ notiert Marx, dass wir – wie das Handelskapital – „das zinstragende Kapital im Verlauf unserer Untersuchung als abgeleitete Formen [sic!] vorfinden und zugleich sehn [werden], warum sie historisch vor der modernen Grundform des Kapitals erscheint“.<sup>1</sup> Gemeint ist damit, dass systematisch betrachtet im von Marx untersuchten modernen Kapitalismus der Zins nur eine Unterform des Mehrwerts ist, der in den Profit des Unternehmers, den Zins des Kapitalgebers und die Grundrente des Grundbesitzers, auf dessen Gelände die Fabrik steht, aufgeteilt wird. Insofern ist er eine „abgeleitete Form“. Historisch aber gibt es Zins lange, bevor die Wirtschaftsform des Kapitalismus aufgekommen ist, ja sogar vor Verallgemeinerung der Geldwirtschaft.<sup>2</sup> Aus diesem Grund sind die Kritik am Zinsnehmen und Versuche, Zinsnehmen zu verbieten, sehr viel älter als der moderne Industrie- und Finanzkapitalismus. Will man, wie es zunehmend geschieht, diese älteren Auseinandersetzungen um den Zins für eine kritische Betrachtung des modernen Kapitalismus fruchtbar machen,<sup>3</sup> muss man sie zunächst einmal aus ihren eigenen sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten heraus zu verstehen suchen. Erst dann kann man sich der Frage zuwenden, inwie-

---

<sup>1</sup> Marx, Kapital, 179.

<sup>2</sup> Diesem Sachverhalt tragen Heinsohn und Steiger dadurch Rechnung, dass sie den Zins nicht aus dem Profit, sondern aus dem Eigentum ableiten („Zins gibt es . . . für den Verzicht auf die Eigentumsprämie“; Eigentum, 203).

<sup>3</sup> Vgl. dazu bei Duchrow, Alternativen, 241, die Forderung zur Verwendung von Geld „als Produktivkredit mit fairen oder keinen Zinsen, die jedenfalls an die Produktivkraft der Produzierenden angepaßt sind“. Vgl. ferner Kennedy, Geld, 87-89, und Segbers, Hausordnung, 383-399.

fern die vorkapitalistische Zinskritik auch auf moderne Verhältnisse anwendbar ist.<sup>4</sup>

Die antike Auseinandersetzung um den Zins liegt im Wesentlichen in zwei Formen vor, in Gestalt von *Zinsverbot* und *Zinskritik*. Die umfangreichste und wirkungsgeschichtlich wichtigste Fassung des Zinsverbots enthalten die Schriften der Hebräischen Bibel, obwohl es daneben auch für das republikanische Rom Hinweise auf ein Zinsverbot gibt.<sup>5</sup> Kritik am Zinsnehmen findet sich vor allem bei Aristoteles. Bei beiden Formen der Auseinandersetzung mit dem Zins ist zum einen zu fragen, welchen Geltungsbereich sie im Auge haben: Wird zwischen Verwandten, Nachbarn, eigenen Volksangehörigen und Fremden unterschieden? Oder wird Zinsnehmen als solches geächtet? Zum andern ist zu untersuchen, wie die explizite oder implizite Kritik am Zins begründet wird. Insbesondere geht es dabei um die Frage, welchen Stellenwert Aspekte des sozialen Zusammenhalts, welchen moralische und welchen ökonomische Überlegungen haben.

## 1. Zinsverbot und Zinskritik in der Hebräischen Bibel

Kritik am Zinsnehmen findet sich in allen Teilen des Kanons der Hebräischen Bibel. Dies zeigt den hohen Stellenwert des Problems. Ich gehe im Folgenden diese Stellen der Reihe nach durch. Dabei sind jeweils mehrere Fragen zu beachten: An wen sollen die zinslosen Darlehen gehen? Welcher Art ist der Kredit? Und gibt es eine implizite oder explizite Begründung für das Verbot bzw. die Kritik am Zinsnehmen?

### 1.1 Ex 22,24 und Lev 25,35-38: Kredite an den armen Volksangehörigen

Das biblische Zinsverbot ist in den drei Gesetzessammlungen, die im Pentateuch vereint sind, belegt, im Bundesbuch (Ex 22,24), im Heiligkeitgesetz (Lev 25,35-38) und im deuteronomischen Gesetz (Dtn 23,20-21). In allen drei Fassungen gilt es für *Kredite, die an Angehörige des eigenen Volkes gegeben werden*. Dass dieser Geltungsbereich keineswegs selbstverständlich ist, zeigen die Formulierungen im Einzelnen. Denn zwar liegt es nahe und ist auch ethnologisch zu belegen,<sup>6</sup> dass für *Darlehen an Verwandte und Nachbarn* – wobei in frühen Siedlungsformen vermutlich die Nachbarn zugleich nähere oder fernere Verwandte sind –<sup>7</sup> keine Zinsen verlangt werden. Aber die Ausweitung auf alle Angehörigen des eigenen

<sup>4</sup> Rainer Albertz, dem das Folgende in Dankbarkeit und Freundschaft gewidmet ist, hat sich neben seinen unbestrittenen Leistungen für die alttestamentliche Wissenschaft immer wieder intensiv darum bemüht, das wissenschaftlich Erarbeitete für die christliche Gemeinde und die bürgerliche Gemeinschaft fruchtbar zu machen. Dass er dabei fast notwendig auch auf das Zinsverbot zu sprechen kommen musste, nimmt nicht wunder; vgl. Albertz, Kampf, 42.44.55-56.

<sup>5</sup> Appian, der im 2.Jh. n.Chr. schreibt, erwähnt für die Zeit der Republik, dass „ein altes Gesetz die Ausleihe auf Zinsen verbot“ (Bell. civ. 1,54). Vgl. die weiteren Hinweise bei Leutzsch, Zinsverbot, 123 Anm. 41.

<sup>6</sup> Beispiele bei Leutzsch, Zinsverbot, 113-115.

<sup>7</sup> Vgl. Kessler, Sozialgeschichte, 59.

Volkes ist bereits ein großer Schritt über das Übliche hinaus. Das zeigen etwa die altorientalischen Gesetzeskorpora, die diesen Schritt vom Sippen- zum Volksbereich nicht tun und ganz selbstverständlich davon ausgehen, dass bei Krediten Zinsen genommen werden, und deshalb nur deren Höhe oder Modalitäten der Bezahlung regulieren.<sup>8</sup>

Die Fassung des Zinsverbots im *Bundesbuch* trägt noch die Spuren der Ausweitung des Geltungsbereichs auf das Volk als Ganzes an sich. Der Text lautet: „Wenn du Geld leihst *meinem Volk*, dem Elenden bei dir, sollst du ihm nicht wie ein Gläubiger sein. *Ihr sollt ihm keinen Zins auflegen*“ (Ex 22,24). Der Satz zeigt an zwei Stellen Bearbeitungsspuren. Die erste besteht in dem grammatikalisch harten „meinem Volk“. Es steht unverbunden neben der Bezeichnung des Schuldners als „dem Elenden bei dir“. Meist versucht man zu glätten, indem man übersetzt: „Wenn du Geld verleihst *an einen aus* meinem Volk, an einen Armen neben dir ...“ – so die revidierte Luther-Bibel von 1984.<sup>9</sup> Aber dieses „an einen aus meinem Volk“ steht nicht da, es müsste hebräisch auch anders ausgedrückt werden.<sup>10</sup> Ich verstehe das harte „meinem Volk“ – gemeint ist in der Gottesrede des Bundesbuches das Volk Gottes – als Hinweis darauf, dass eine Regel, die selbstverständlich für verelendete Verwandte und Nachbarn gilt, ausdrücklich auf das ganze Volk ausgeweitet wird.

Die zweite Auffälligkeit bildet der zweite Satz: „Ihr sollt ihm keinen Zins auflegen.“ Er ist im Gegensatz zur ersten Hälfte im Plural formuliert, was man gewöhnlich und wohl zu Recht auf eine pluralische Bearbeitungsschicht im Bundesbuch zurückführt.<sup>11</sup> Klammert man den zweiten Satzteil zunächst zusammen mit dem Zusatz in der ersten Vershälfte ein, hätte das ursprüngliche Gebot nur gelautet: „Wenn du Geld leihst ... dem Elenden bei dir, sollst du ihm nicht wie ein Gläubiger sein.“ Gläubiger-Sein meint vor allem das unerbittliche Eintreiben von Schulden. Dies zeigt die Erzählung von 2 Kön 4,1-7, wo der Gläubiger nach dem Tod des Familienvaters droht, die Kinder in Schuldklaverei zu nehmen. Durch die Hinzufügung des Zinsverbots im pluralischen Nachsatz wird präzisiert, dass schon das Zinsnehmen als solches und nicht erst die unnachsichtige Vollstreckung zu der Art von Gläubiger-Sein gehört, die untersagt wird. Und die Hinzufügung im ersten Teil weitet zugleich das Zinsverbot über den verwandtschaftlichen und nachbarschaftlichen Bereich hinaus auf alle Volksangehörigen aus.

Diese Tendenz der Ausweitung lässt sich genauso deutlich an der Fassung im *Heiligkeitgesetz* zeigen. In Lev 25 steht das Zinsverbot in der Mitte dreier Bestimmungen, die jeweils mit dem Satz „Wenn dein Bruder verarmt ...“ begin-

<sup>8</sup> Vgl. aus dem 2.Jt. v.Chr. §§19-21 im Gesetzeskodex aus dem Königreich Eschnunna (TUAT I, 32-38) oder §§48-50.70-74 im Kodex Hammurapi (TUAT I, 39-80).

<sup>9</sup> Ebenso Klingenberg, Zinsverbot, 15.

<sup>10</sup> Zwar weist Stein, *Laws*, 162, auf den Parallelismus von „mein Volk“ und „die Elenden“ in Jes 3,15 hin. Aber da stehen „die Elenden“ im Plural und bilden so in der Tat eine adäquate Parallele zu „mein Volk“, während in Ex 22,24 sprachlich unklar bleibt, was es bedeutet, „meinem Volk“ zu leihen, und inwiefern „mein Volk“ mit „dem Elenden“ im Singular identisch ist.

<sup>11</sup> Vgl. Osumi, *Kompositionsgeschichte*, 50-53.195-211.

nen (V. 25-34.35-38.39-55). Anders als in Ex 22,24 gehört hier das Verbot des Zinsnehmens von Anfang an dazu: „Du sollst von ihm keinen Zins und Zuschlag nehmen. . . . Dein Geld sollst du ihm nicht um Zins geben, und nicht um Zuschlag sollst du ihm dein Lebensmittel geben“ (V. 36a.37). Festgehalten wird, dass die Zinsfrage nicht auf Gelddarlehen beschränkt ist, die damals vor Einführung des Münzgeldes noch in gewogenem Silber bestehen. Sondern sie gelten auch für Lebensmittel.

Im Hebräischen werden dabei zwei verschiedene Ausdrücke für Zins verwendet, nämlich נֶשֶׁךְ = *néšæk* und תְּרִבִּית bzw. מְרִבִּית = *tarbît* bzw. *marbît*. Aufgrund unserer Stelle hat man vermutet, *néšæk* werde für Zinsen auf Geld und *tarbît* bzw. *marbît* für Zinsen auf Lebensmittel gebraucht.<sup>12</sup> Da aber an der gleich zu behandelnden Stelle Dtn 23,20 *néšæk* sowohl Zinsen auf Geld als auch auf Lebensmittel bezeichnet, ist das kaum haltbar. Von den hebräischen Wortwurzeln legt es sich eher nahe, an unterschiedliche Berechnungs- bzw. Transaktionsarten zu denken. Die Wurzel *našak* heißt eigentlich „beißen“. Gedacht ist wohl, dass bei Ausgabe des Darlehens ein verringerter Betrag ausgezahlt (also etwas „abgebissen“) wird. Bei der Rückgabe ist dann die volle Summe zu erstatten, die Differenz bezeichnen wir als Zins. *tarbît* und *marbît* tragen die Wurzel *rabah* in sich und heißen wörtlich „Vermehrung“. Dies ist die bei uns übliche Form, dass mehr zurückgezahlt werden muss als das, was als Darlehen gegeben wurde.<sup>13</sup>

Als Geltungsbereich nennt die Einleitung des Gesetzes „deinen Bruder“, der „verarmt“.<sup>14</sup> Das entspricht zunächst dem „Elenden bei dir“ von Ex 22,24. Interessant aber ist, dass dieser Verarmende als „dein Bruder“ bezeichnet wird. Damit ist, und so übersetzt es etwa die Zürcher Bibel, der „Volksgenosse“ gemeint. Ihm generell sind Darlehen im Fall seiner Verarmung ohne Zins zu gewähren. Ihr Profil erhält diese Aussage, wenn man die zwei Gesetze dazunimmt, die davor bzw. danach stehen und mit der gleichen Formel „Wenn dein Bruder verarmt . . .“ beginnen. Auch sie betrachten den Fall der Verarmung eines Volksangehörigen. Aber bei der Lösung des Problems kommt nur noch die innerfamiliäre Solidarität zum Zuge. So heißt der erste Fall Lev 25,25 wörtlich: „Wenn dein Bruder verarmt und von seinem Besitz verkauft, soll der ihm nächststehende Löser kommen und das, was sein Bruder verkauft hat, lösen.“ Dieser Löser ist, wie wir gleich am nächsten Fall sehen werden, immer ein naher Familienangehöriger. Deshalb bezeichnet das Wort „Bruder“, das zweimal im Text vorkommt, im ersten Fall den Volksangehörigen, im zweiten aber den Blutsverwandten. Die Zürcher Bibel übersetzt deshalb sachlich richtig: „Wenn dein *Volksgenosse* verarmt und etwas von seinem Grundbesitz verkauft, so soll sein nächster Verwandter als Löser hingehen und zurückkaufen dürfen, was sein *Bruder* verkauft hat.“

Im dritten Fall nach dem dazwischenstehenden Zinsverbot geht es um Selbstverkauf in die Sklaverei (V. 39-55). Ab V. 47 wird der Unterfall behandelt, dass

<sup>12</sup> So die Deutung von Loewenstamm, נֶשֶׁךְ.

<sup>13</sup> Vgl. zu dieser Lösung auch Stein, *Laws*, 163; Neufeld, *Prohibitions*, 355-357; zur Diskussion der Terminologie ausführlich Klingenberg, *Zinsverbot*, 38-52.

<sup>14</sup> Auf die Erwähnung von „Fremden und Beisassen“ gehe ich unten im Zusammenhang mit Dtn 23,20-21 ein.

der Selbstverkauf an einen Fremden, also einen Nichtisraeliten, erfolgt. In diesem Fall soll wieder ein Löser in Aktion treten und den Betroffenen freikaufen. In einer langen Aufzählung wird ganz deutlich gemacht, dass ein solcher Löser immer nur ein Blutsverwandter ist: „... einer von seinen Brüdern, ... oder sein Onkel oder sein Vetter, ... oder einer aus seinem Fleisch und Blut, aus seiner Sippe ...“ (V. 48-49). Auch wenn das Problem wieder „deinen Bruder“ im Sinn des Volksgenossen betrifft (V. 47), bleibt die Lösung Sache der Familie.

Halten wir noch einmal das Zinsverbot in der Fassung von Lev 25,35-38 daneben, dann tritt umso deutlicher hervor, dass hier nicht nur beim Problem, sondern auch bei dessen Lösung die Solidarität aller im Volk verlangt ist. Nicht nur Sippenangehörige sollen sich gegenseitig nicht auf Zins leihen, sondern *alle Angehörigen des Volkes*.<sup>15</sup> In Aufnahme verwandtschaftlicher Terminologie werden sie als „Brüder“ oder besser „Geschwister“ bezeichnet – auch damals waren Frauen in besonderem Maß von Verarmung bedroht und somit auf Darlehen angewiesen. Aber „Geschwister“ meint dabei nicht mehr die reale überschaubare Verwandtschaft, sondern den genealogisch vorgestellten Volksverband der „Kinder Israel“.

Für die beiden ersten Fassungen des Zinsverbots im Kanon der Tora gilt, dass sie an *Solidarkredite für in Not geratene Volksangehörige* denken. Mit ihren Forderungen *weiten sie die innerfamiliäre Solidarität auf das ganze Volk aus*. Sie sind Teil der Sozialgesetze von Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz. Beide sind *stark religiös begründet*. Im Bundesbuch signalisiert dies schon die Stellung zwischen dem Verbot, andern Göttern zu opfern (22,19), und dem, Gott zu lästern (22,27). Bilden diese einen äußeren Rahmen, so die zweifache Einschärfung, dass Gott das Schreien der Bedrängten hören und zu ihren Gunsten eingreifen wird, einen inneren Rahmen (22,22-23 und 22,26b). In Lev 25,35-38 wird das Zinsverbot direkt mit dem Satz begründet: „Ich bin JHWH, euer Gott, der ich euch aus dem Land Ägypten herausgeführt habe, euch das Land Kanaan zu geben, um für euch Gott zu sein“ (V. 38). Beim Zinsverbot in Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz geht es um von Gott geforderte Solidarität mit den Schwachen im Volk.

## 1.2 Dtn 23,20-21: Solidarkredite im Volk, Handelskredite mit Ausländern

Das *deuteronomische Gesetz*, das die dritte Fassung des Zinsverbots im Pentateuch enthält, geht selbstverständlich davon aus, dass es beim Zinsverbot um Kredite für Volksangehörige geht; anders als in Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz lässt sich nicht mehr erkennen, dass das Zinsverbot die Ausweitung einer ursprünglich nur innerhalb des Familienverbandes geübten Praxis ist. In Dtn 23,20 heißt es: „Du darfst von deinem Bruder keinen Zins nehmen, weder Zins auf Geld noch Zins auf Lebensmittel noch Zins auf irgend etwas, wofür man Zinsen nimmt.“ Dass auch hier der „Bruder“ der Angehörige des eigenen Volkes ist, versteht sich nicht nur im Deuteronomium mit seiner elaborierten Geschwister-Ethik von selbst, sondern wird durch den Nachsatz in V. 21 auch ausdrücklich festge-

<sup>15</sup> Gerstenberger, Leviticus, 354: „Das Hilfsgebot gegenüber dem wirtschaftlich schwachen Glaubensbruder ist aus dem Sippenethos und seiner verwandtschaftlich begründeten Solidarität heraus entwickelt und auf das ganze Gottesvolk übertragen worden.“

halten: „Von dem Ausländer kannst du Zins nehmen, von deinem Bruder darfst du keinen Zins nehmen.“ Seit Max Weber dient dieser Satz zusammen mit der entsprechenden Differenzierung beim siebenjährigen Schuldenerlass in Dtn 15,3 als Beleg dafür, dass zwischen Binnen- und Außenmoral unterschieden wird.<sup>16</sup> Doch greift diese Bestimmung, wenngleich sie nicht völlig falsch ist, zu kurz.

Das Deuteronomium hat zwei Begriffe, die für Nichtisraeliten verwendet werden können. Der eine ist גֵר = *ger*, das man mit „Fremder“ wiedergeben kann. Wer fremd ist, ist fremd an dem Ort, wo er sich aufhält. Er kann aus einer anderen Gegend Israels stammen, er kann aber auch Nichtisraelit sein. Wenn in Dtn 14,21 der Verzehr eines verendeten Tieres für Israeliten verboten, dem Fremden aber gestattet wird, dann ist an dieser Stelle eindeutig an einen nichtisraelitischen Fremden gedacht. Die Fremden werden im deuteronomischen Gesetz immer in die Reihe der *personae miserae* eingereiht, also zusammen mit Witwen, Waisen und verarmten Leviten genannt (14,29; 16,11.14; 24,17.19-20; 26,11-13). Sie unterstehen dem besonderen Schutz der Armengesetze. Beim Tagelöhner, dem nach 24,14 täglich sein Lohn ausgezahlt werden soll, darf ausdrücklich nicht zwischen Bruder und Fremdem, also auch hier Israelit und Nichtisraelit, unterschieden werden. Begründet wird diese fremdenfreundliche Haltung damit, dass die Israeliten selber Fremde in Ägypten waren.

Klar davon unterschieden ist der zweite Begriff. Er heißt נֹכְרִי = *nokri* und kann mit „Ausländer“ wiedergegeben werden. Dtn 29,21 spricht vom „Ausländer, der aus einem fernen Land kommt“. Nach Dtn 17,15 muss der König ein „Bruder“ und darf kein Ausländer sein. Interessant ist die schon erwähnte Bestimmung zum Umgang mit einem toten Tier. In Dtn 14,21 wird hier unterschieden: Man soll es entweder dem Fremden *zum Essen geben*, d.h. ihm schenken, oder an den Ausländer *verkaufen*. Der Fremde also ist der Arme, der sich von dem toten Tier ernähren kann. Der Ausländer dagegen kauft den Tierkörper, offenbar um ihn anderweitig wirtschaftlich zu verwerten. Er wird nicht als der bedürftige Fremde angesehen, sondern als der nichtisraelitische Geschäftspartner.

Eben dies trifft auch auf die beiden Ausnahmeregelungen in Dtn 15,3 und 23,21 zu. Zwar gelten sie für Nichtisraeliten, insofern ist in der Tat von Innen und Außen zu sprechen. Aber dies ist nicht die entscheidende Gegenüberstellung, denn dann müssten auch jeweils die „Fremden“, die *gerim*, mit einbezogen sein.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Weber, Aufsätze, 357-358, sowie zu den damit einhergehenden antijüdischen Stereotypen Leutzsch, Zinsverbot, 125-127.

<sup>17</sup> Lev 25,35 will möglicherweise festhalten, dass das Zinsverbot auch für Fremde gilt. Der Satz heißt: „Wenn dein Bruder verarmt . . . , dann sollst du ihn unterstützen – *Fremder und Beisasse* –, so dass er am Leben bleibt bei dir.“ Die zwei Worte „Fremder und Beisasse“ hängen grammatisch völlig in der Luft. Noth, Leviticus, 159, übersetzt „sei er Gast oder Beisaß“ und vermutet, dass „nach dem jetzigen, aber vielleicht nicht ursprünglichen Wortlaut von V. 35bß speziell nur an den nicht am Grundbesitz beteiligten ‚Gast und Beisassen‘ gedacht ist“ (167). Gerstenberger, Leviticus, 339, übersetzt „wie einen Ausländer oder Pächter (?)“ und markiert durch das Fragezeichen, dass das übersetzte „wie“ im Hebräischen fehlt. So wird man mit Klingenberg, Zinsverbot, 36, vermuten dürfen, dass in dem Vers zwar nicht, wie Noth meint, das Zinsverbot auf Fremde und Beisassen eingeschränkt wird, aber eben „auch gegenüber dem *gēr w<sup>e</sup> tōšāb* gilt“ (Hervorhebung R.K.).

Vielmehr geht es bei den Krediten für Ausländer um eine andere Art von Geschäftsbeziehung als bei den Krediten für die „Brüder“.

Dass man zwischen verschiedenen Arten von Krediten unterschieden und diese auch unterschiedlich behandelt hat, zeigt bereits für das 2.Jt. das *mešarum*-Edikt des Königs Ammišaduqa von Babylon (17.Jh. v.Chr.).<sup>18</sup> In diesem Text wird ein allgemeiner Schuldenerlass verfügt. Dabei wird zunächst der allgemeine Fall behandelt, für den der Schuldenerlass gilt:

Wer Gerste oder Silber ... ausgeliehen hat und sich eine Urkunde (darüber) hat ausstellen lassen – weil der König gerechte Ordnung dem Lande geschaffen hat, ist seine Urkunde ungültig (wörtlich: zerbrochen), Gerste oder Silber (kann) er sich aufgrund der Urkunde nicht (zurück)geben lassen.

Wie nahe der Vorgang dem in den biblischen Texten zum Zinsverbot vorausgesetzten ist, zeigt die Tatsache, dass wie in Lev 25,35-38 und Dtn 23,20-21 ausdrücklich Darlehen in Lebensmitteln wie in Geld genannt werden. Für unsere Frage ausschlaggebend aber ist die Tatsache, dass nach der ersten noch eine zweite Darlehensart genannt wird:

[Wer] Gerste, Silber oder (andere) Güter entweder als Waren für eine (Geschäfts)reise oder als Gesellschaftseinlage zur Erzielung von Profit entliehen hat, dessen Urkunde wird nicht für nichtig erklärt (wörtlich: zerbrochen), er gibt gemäß seinen Abmachungen (seine Schulden zurück).

Diese zweite Art von Kredit dient von vornherein und mit Zustimmung beider Seiten der Erzielung von Gewinn. Geld oder Waren werden entweder zur Ausstattung einer Karawane gegeben oder in ein gemeinsames Unternehmen eingebracht. Diese Art von Kredit ist selbstverständlich an den Erfolg des Geschäfts geknüpft. Scheitert die Geschäftsreise oder das Gemeinschaftsunternehmen, hat der Kreditgeber auch nichts zurückzuerwarten. Die Tatsache, dass das Risiko des Scheiterns sehr hoch ist, dürfte im übrigen auch der Grund für die nach unseren Vorstellungen extrem hohen Zinsen in der Antike sein. Aber wenn das Unternehmen gelingt, will der Kreditgeber auch entsprechend am Profit beteiligt sein. Für die Frage der gerechten Ordnung im Land spielen derartige Kredite keine Rolle, deshalb werden sie vom Erlass des Königs ausgenommen. Wenn das Deuteronomium zwischen Krediten an „den Bruder“ und solchen an den Ausländer unterscheidet, dürfte es ganz auf der Linie des Ammišaduqa-Edikts liegen. Dass für den Handelskredit im Deuteronomium nur der Ausländer genannt wird, ist wahrscheinlich darauf zurückzuführen, dass derartige Geschäfte im kleinen Juda faktisch Sache von Ausländern waren.

Diese Kredite zum Zweck von Handelsgeschäften werden von solchen an „den Bruder“ unterschieden. Auffälligerweise wird dieser, anders als in Bundesbuch

---

<sup>18</sup> Vgl. Kraus, Edikt.

und Heiligkeitsgesetz, nicht ausdrücklich als elend oder verarmt bezeichnet.<sup>19</sup> Nun wird die Aufforderung, dem Bruder zinslos zu leihen, mit der Verheißung des göttlichen Segens verbunden (23,21). Die steht auch sonst bei Bestimmungen, die wirtschaftlich Schwächeren zugute kommen (die Armensteuer für die *personae miserae*, Dtn 14,29; die Darlehensgabe bei bevorstehendem Erlassjahr, Dtn 15,10; die Freilassung von Schuldklaven, Dtn 15,18, usw.).<sup>20</sup> Deshalb ist beim Zinsverbot in Dtn 23,20-21 sicher primär an Solidarkredite zugunsten in Not geratener Landsleute gedacht.

Andererseits wird bei der Pfandnahme, die sachlich aufs engste mit dem Zinsverbot zusammengehört (in Ex 22,24-26 stehen sie deshalb zusammen), differenziert. Man darf nicht ins Haus des „Nächsten“ gehen, um ein Pfand herauszuholen (Dtn 24,10-11). Dann aber geht es weiter: „Und wenn er ein elender Mann ist . . .“ – dann nämlich muss man am Abend den gepfändeten Mantel zurückgeben (V. 12-13). Wer ein Darlehen braucht und dafür ein Pfand geben muss, ist *per se* wirtschaftlich schwächer als der, der das Darlehen gibt. Aber das deuteronomische Pfandgesetz unterscheidet noch einmal insofern, als es den Fall eines derart Verarmten annimmt, der faktisch gar nicht mehr gepfändet werden kann; denn was nützt dem Darlehensgeber ein Pfand, das er abends wieder zurückgeben muss? Eine solche Differenzierung fehlt beim Zinsverbot. Von daher ist in Dtn 23,20-21 zumindest eine Tendenz zu erkennen, *das Zinsverbot über den engsten Kreis allerschlimmster Notfälle hinaus auszudehnen*.<sup>21</sup>

### 1.3 Ez 18,8.13.17; 22,12 und Psalm 15,5: Zinsverzicht als Tun der Gerechtigkeit

Die nun zu behandelnden Stellen aus Ezechiel und Ps 15 formulieren kein Zinsverbot, wie dies die Torabestimmungen tun. Sie schließen aber den Verzicht auf Zinsen in eine Reihe von Verhaltensweisen ein, die den Gerechten und deshalb zum Kult Zugelassenen charakterisieren. Wie das Deuteronomium sprechen sie nicht ausdrücklich davon, dass der Kreditnehmer arm ist.

In *Ez 18* geht es um das Prinzip der individuellen Verantwortung für ein Fehlverhalten. In mehreren Durchgängen wird aufgezählt, was der Gerechte nicht tut bzw. was der Übeltäter tut. Zinsverzicht bzw. Zinsnehmen gehören dazu. Die beiden Abschnitte, die den Gerechten schildern, zählen auf, was er nicht tut: Er begeht keine kultischen, sexuellen und sozialen Vergehen. Auch die sozialen Vergehen werden additiv genannt: „Wenn ein Mann . . . gegen einen andern nicht gewalttätig ist, sein Pfand – Schuld – zurückgibt, keinen Raub an sich reißt, sein Brot dem Hungernden gibt und den Nackten mit einem Gewand bedeckt, um Zins nicht gibt und Zuschlag nicht nimmt, von Unredlichkeit seine Hand zurückhält,

<sup>19</sup> Klingenberg, Zinsverbot, 33: „Auffällig ist, daß hier vom ökonomischen Status des Darlehensempfängers abgesehen wird: Die Bedürftigkeit des Schuldners wird nicht erwähnt.“

<sup>20</sup> Zum Motiv vgl. Crüsemann, Fürsorge.

<sup>21</sup> Neufeld, Prohibitions, 358, sieht sogar mehr als eine Tendenz: „. . . the Deuteronomic law prohibits absolutely the loans at interest to a Hebrew ‚brother‘ without reference to his economic status.“

wahres Gericht hält zwischen Mann und Mann . . .“ (Ez 18,7-8; ähnlich V. 16-17). Hier kommen die drei Gruppen vor, mit denen es ein „Mann“, also ein freier und wirtschaftlich selbständiger Israelit, zu tun haben kann: Mit seinesgleichen („zwischen Mann und Mann“), mit Bettelarmen und mit Freien, die aber wirtschaftlich schwächer sind als er, indem sie auf Pfand bei ihm leihen müssen. Der Text lässt offen, ob das Zinsverbot nur für Darlehen an einen solchen Schwächeren gilt oder für jedes Darlehen, auch das „zwischen Mann und Mann“.

Nimmt man den Passus dazu, der das Tun des Ungerechten aufzählt, gewinnt man aber den Eindruck, dass das Zinsnehmen nicht nur bei Notkrediten, sondern generell als verwerflich gilt. Denn da werden zuerst die Vergehen gegenüber den Schwachen aufgezählt: Bedrückung des Elenden und Armen, Raub und Verweigerung der Pfandrückgabe (V. 12a). Darauf folgt der Götzendienst, also kein soziales, sondern ein kultisches Vergehen (V. 12b). Und erst daran schließt sich das Zinsnehmen an: „Um Zins gibt er und Zuschlag nimmt er . . .“ (V. 13a). Durch die Trennung wird deutlich, dass das Zinsnehmen nicht speziell zu den Bedrückungen des Elenden und Armen zählt, also eben auch bei Krediten „zwischen Mann und Mann“ geächtet ist.

Bestätigt wird dies durch eine weitere Stelle in Ez 22,6-12. Sie enthält eine lange Reihe von Beschuldigungen gegen die „Blutstadt“ Jerusalem (V. 2). Diese ist in einer kunstvollen Ringkomposition aufgebaut, von der jede Auslegung ausgehen muss.<sup>22</sup> Den äußeren Rahmen bildet die Denunziation der Gewaltausübung durch die Fürsten (V. 6) und die freien Männer (V. 12), jeweils verbunden mit dem Vorwurf des Blutvergießens. In diesem Zusammenhang wird das Zinsnehmen genannt: „Bestechung nimmt man in dir [sc. Jerusalem], um Blut zu vergießen, Zins und Zuschlag nimmst du und verschaffst dir mit Unterdrückung Gewinn von deinem Nächsten . . .“ (V. 12). Hier werden die Armen nicht als Kreditnehmer genannt. Dass es um sie auch nicht geht, wird dadurch unterstrichen, dass die *personae miserae* Fremder, Witve und Waise an anderer Stelle der Reihung, nämlich im vorderen inneren Rahmen in V. 7 genannt werden. So zeigt sich an allen Ezechiel-Stellen die Tendenz, das Zinsnehmen generell zu ächten und nicht auf Notkredite einzuschränken.

Dies dürfte schließlich auch für Ps 15 gelten. Ähnlich wie in Ez 18 und 22 zählt der Psalm eine ganze Reihe von Verhaltensweisen auf, die den Gerechten kennzeichnen. Er wendet sie nicht, wie Ezechiel, kritisch gegen die Verhältnisse in Jerusalem, sondern zitiert sie im Rahmen einer Einlassliturgie in den Tempel. In der letzten Reihe heißt die Antwort auf die Frage, wer in den Tempel Einlass erhält: „Wer sein Geld nicht um Zins gibt und keine Bestechung zuungunsten des Unschuldigen nimmt“ (V. 5). Wie in Deuteronomium und Ezechiel sind damit Kredite für wirtschaftlich Schwächere gewiss nicht ausgeschlossen, sondern mitgemeint. In der Realität bilden sie wahrscheinlich die Mehrzahl der Fälle. Aber die Aussage ist doch so allgemein formuliert, dass sie das *Zinsnehmen generell als ungerechtes Tun brandmarkt*.

<sup>22</sup> Vgl. die Beschreibung in Kessler, Staat, 104-105.

Allen bisher genannten Stellen ist eins gemeinsam: Sie begründen das Zinsverbot religiös. Für die Torabestimmungen habe ich es oben schon festgehalten. Für die Tempeleinlassliturgie in Ps 15 ist es selbstverständlich. Und auch die Ezechiel-Stellen sind so formuliert, dass der Prophet jeweils den Willen Gottes kundtut. Spricht man von *religiöser Begründung*, muss man dazusagen, wie die Zinskritik nicht begründet wird: Sie wird nicht als Kritik am Bereicherungsstreben des Kreditgebers formuliert. Dass dies dennoch kein Gedanke ist, der der Hebräischen Bibel fremd wäre, zeigen zwei weitere Stellen, mit denen dann auch sämtliche expliziten Erwähnungen des Zinsnehmens im Alten Testament erschöpft sind.

#### 1.4 Hab 2,6-7 und Spr 28,8: Zinskritik als Kritik an der Habgier

Mit *Hab 2,6b* beginnt eine Reihe von Wehe-Rufen, die vielfach überarbeitet sind. Im Kontext der Habakuk-Schrift werden sie auf Babel gedeutet, doch liegt ihnen vermutlich ursprünglich eine Reihe sozialer Anklagen zugrunde.<sup>23</sup> Hier genügt es, den Anfang in V. 6b.7 zu betrachten, der trotz mancher sprachlicher Unklarheiten insgesamt durchaus deutlich ist:

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?

Dem, der andern Pfandschuld auflegt und von ihnen Zinsen nimmt, wird die Umkehrung der Verhältnisse angedroht. Er, der andere zur Beute nimmt, wird nun selbst zur Beute. Interessant ist dabei, dass er in der Anrede als der bezeichnet wird, „der vermehrt, was nicht sein ist“. Hier wird zum ersten Mal ein Motiv auf Seiten dessen genannt, der Kredit auf Zins gibt: Er will seinen Reichtum vermehren. Man kann durchaus bezweifeln, dass das im alten Orient und damit auch im alten Israel das primäre Motiv ist. Anders als in der späteren Geldwirtschaft werden Darlehen auf Zins, die ja häufig Naturaldarlehen sind, nicht vorrangig gegeben, um bei Zurückzahlung Gewinn zu machen. Vielmehr ist die Absicht die, dass der Schuldner nicht in die Lage versetzt wird, die Schuld tilgen zu können und so in lebenslange Abhängigkeit vom Gläubiger gerät. Insofern stimme ich der These von Moses Finley zu, „daß der Gewinn von Arbeitskraft und Solidaritätsbeziehungen historisch gesehen eine ältere Zwecksetzung der Verschuldung repräsentieren als der Gewinn in Form von Zinsen“.<sup>24</sup>

Dennoch ist das natürlich kein Gegensatz zu dem Motiv, bei Rückzahlung der Schuld *den eigenen Reichtum zu vermehren*. Es ist dieses Motiv, das Hab 2,6 benennt. Die Formulierung ist dabei sofort kritisch. Das, was der Zinsnehmer vermehrt, ist das, „was nicht sein ist“. Dies ist eine der für das Alte Testament typischen elliptischen Ausdrucksweisen. Denn natürlich ist der ursprüngliche Besitz

<sup>23</sup> Vgl. Jeremias, Kultprophetie, 58-67; Otto, Stellung, 81-88.

<sup>24</sup> Finley, Schuldknechtschaft, 181.

legitimes Eigentum des Kreditgebers. Aber das, was er durch Zinsen hinzugewinnt, ist etwas, was ihm eigentlich nicht gehört. Die Kritik am Motiv der Reichtumsvermehrung geht bereits über in eine *ökonomische Kritik*, wonach Zins an sich eine illegitime Form des Gewinns von Eigentum ist.

Ähnlich liegen die Dinge in dem einzigen Spruch der Spruchweisheit, der sich kritisch mit dem Zinsnehmen auseinandersetzt.<sup>25</sup> *Spr 28,8* lautet:

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

Die Deutung des Spruches ist umstritten. Otto Plöger versteht ihn in dem Sinn, dass hier das Zinsnehmen „zwar nicht gutgeheißen, aber dem gutgeschrieben (wird), der sich mit diesem Gewinn der Armen erbarmt“. Hinter dem Vers stehe der Versuch, „einer üblen Gepflogenheit wenigstens einen sozial-karitativen Sinn abzugewinnen“.<sup>26</sup> Jürgen Kegler nimmt diese Deutung auf und zieht die Konsequenz aus ihr. Ihm zufolge liegt in dem Spruch die Sicht der Besitzenden vor. Sie „legitimieren ihren Besitz dadurch, daß sie argumentieren: unser Mehrwert kommt letztlich den Armen zugute“. Und er fährt fort: „Das ist wohl die biblische Kernstelle für die Ideologie der sog. sozialen Marktwirtschaft.“<sup>27</sup> Demzufolge hätten wir hier die einzige Stelle in der Hebräischen Bibel, die das Zinsnehmen nicht kritisiert, sondern legitimiert.

Doch halte ich diese Deutung für keineswegs zwingend. Der Spruch lebt von der Gegenüberstellung der beiden Verhältnisse, nicht von ihrer Gleichsetzung. Wer sich durch Zins bereichert, tut das nicht, um etwas davon dem „Geringen“ abzugeben. Sondern er sammelt seinen Reichtum für einen andern, nämlich für einen, „der sich des Geringen erbarmt“, einem auch sonst geläufigen weisheitlichen Idealtypus (*Spr 14,21.31; 19,17*). Hinter dem Spruch steht die Vorstellung, dass durch Unrecht erworbener Reichtum nicht behalten werden kann, sondern einem andern zufällt, wie sie deutlich in *Hi 31,7-8.9-10* formuliert ist.<sup>28</sup> Das bedeutet dann aber, dass in der ersten Verhältnisse die Vermehrung des Vermögens durch Zinsnehmen nicht gerechtfertigt, sondern gerade kritisiert wird.

Wie in *Hab 2,6* wird als *Motiv des Zinsnehmens die Mehrung des Vermögens* vorausgesetzt. Die Wurzel *rabah* im Hifil, die in *Hab 2,6* und *Spr 28,8* verwendet wird (= „vermehrten“), liegt wie gesagt auch dem Wort für „Zuschlag“ (*tarbît* bzw. *marbît*) zugrunde. Was *Hab 2,6-7* als prophetische Drohung ausspricht – die Umkehr der Verhältnisse –, stellt *Spr 28,8* als weisheitliche Erfahrung hin, sodass mit Martin Leutzsch formuliert werden kann: „Wer gegenüber Notleidenden eine

<sup>25</sup> Jeremias, Kultprophetie, 68, sieht zu *Hab 2,6b* ausdrücklich in *Spr 28,8* „die engste Parallele“.

<sup>26</sup> Plöger, Sprüche Salomos, 334.

<sup>27</sup> Kegler, Zinsverbot, 33 (im Original teilweise kursiv).

<sup>28</sup> Meinhold, Sprüche, 470, weist ferner auf *Spr 13,22b* hin, wonach „das Vermögen eines Sünders auf den Gerechten über(geht)“. Zu dieser Stelle zitiert Meinhold, a.a.O., 228, als weitere Belege *Spr 11,8; 21,18; Hi 27,16-17; Koh 2,26; 6,2*.

Besitzumverteilung zu seinen Gunsten vornimmt, hat eine Umverteilung seines Besitzes zu jemand zu gewärtigen, der mit Notleidenden solidarisch ist.“<sup>29</sup>

Überblicken wir die zinskritischen Texte der Hebräischen Bibel, dann können wir festhalten, dass sie allesamt die Beschränkung des Zinsverzichts auf Kredite für Verwandte überwunden haben und an Kredite innerhalb des eigenen Volkes denken. Kredite an Ausländer kommen nur insoweit in den Blick, als es um Handelskredite geht, die von beiden Seiten mit dem Zweck des Gewinnmachens abgeschlossen werden. Bei den übrigen Krediten, für die das Zinsnehmen geächtet wird, handelt es sich also in der Regel um Notkredite. Doch werden die Formulierungen immer allgemeiner, sodass zumindest keine Einschränkung der Zinsfreiheit auf extreme Notlagen entsteht.<sup>30</sup> Die Begründung ist weitgehend religiös, weil es um das Ideal einer solidarischen Gesellschaft geht, für das Gott einsteht.<sup>31</sup> Kritisiert wird das Motiv der Vermehrung des eigenen Reichtums. Aber nur in Hab 2,6 klingt die ökonomische Kritik an, dass durch Zinsen erworbenes Vermögen etwas ist, was dem Erwerber eigentlich nicht gehört.

Dass diese ökonomische Kritik am Zins im Alten Testament nur am Rand vorkommt, liegt daran, dass die Texte, die Zinskritik enthalten, allesamt vor dem Durchbruch der Geldwirtschaft entstanden sind. Diesen darf man mit dem Siegeszug des Hellenismus ab Ende des 4. Jh. v. Chr. ansetzen. Um das Profil der biblischen Texte erfassen und die Wirkungsgeschichte des alttestamentlichen Zinsverbots besser verstehen zu können, ist an dieser Stelle ein Blick auf die Zinskritik bei Aristoteles angebracht.

## 2. Die Zinskritik bei Aristoteles

Im Vergleich zur biblischen Zinskritik, deren Ziel das Einfordern sozialer Solidarität ist und die deshalb mit Gott als dem Garanten dieser Solidarität argumentiert, begründet Aristoteles seine Kritik nicht religiös. Dies liegt zwar auch an dem anderen Zugang, den er als Philosoph gegenüber den biblischen Autoren hat. Aber die wesentliche Voraussetzung ist die, dass sich in seiner Zeit, dem 4. Jh. v. Chr., in Griechenland bereits eine Geldwirtschaft entwickelt hat, deren Ziel die Vermehrung von Kapital ist.

Aristoteles geht davon aus, dass es zwei Arten von Wirtschaft gibt, die *οικονομική* (*oikonomiké*), also die Hausverwaltungskunde, und die *χρηματιστική* (*chrematistiké*), das Kapitalerwerbswesen.<sup>32</sup> Erstere hat es, knapp gesagt, mit der

<sup>29</sup> Leutzsch, Zinsverbot, 120.

<sup>30</sup> Für Klingenberg, Zinsverbot, 23, ist dies die Grundthese seiner Ausführungen: „Die drei Bestimmungen der Torah verbieten kategorisch und absolut jede Form des Zinses für alle Arten von Darlehen unter Israeliten ... Desgleichen ist keine Tatbestandsvoraussetzung des Verbots, daß der Darlehensempfänger ein armer Mann ist, obwohl die Norm ursprünglich für das Notdarlehen konzipiert worden ist.“

<sup>31</sup> Klingenberg, Zinsverbot, 25: „Israels Gott verlangt Gerechtigkeit und soziale Verantwortung der Israeliten untereinander.“

<sup>32</sup> Die grundlegenden Ausführungen finden sich in Pol. I 8-10. Vgl. dazu die Darstellung bei Segbers, Hausordnung, 115-117.

Beschaffung der lebensnötigen Gebrauchsgüter zu tun. Dagegen ist die Kapitalerwerbskunst etwas, das nach Aristoteles der Natur zuwiderläuft (οὐ φύσει). Die Naturwidrigkeit besteht darin, dass der Gelderwerb hier zum Selbstzweck wird. Während der Erwerb von Gebrauchsgütern an natürliche Grenzen stößt, ist der Erwerb von Geld grenzenlos. Die Kapitalerwerbskunst „ist verantwortlich für die Auffassung, Reichtum und Besitz sei keine Grenze gesetzt“ (Pol. I 9, 1256 b 40).

Aristoteles führt die Kapitalerwerbskunst zurück auf den Tausch, der solange noch „natürlich“ ist, als Gebrauchswert gegen Gebrauchswert getauscht wird. Der Umschlag erfolgt mit der Einführung des Münzgeldes (Pol. I 9, 1257 a 30 - a 40). Schon in der Form des Handelskapitals ist die Erwerbskunst widernatürlich, weil sie keine Grenzen kennt. Dient hier das Geld aber noch der Erleichterung des Warenumschlages, dann steigert sich die Widernatürlichkeit noch einmal beim Verleihen auf Zins:

Daher wird mit der allergrößten Berechtigung der Geldverleih gegen Zinsen (ὀβολοστατική = *obolostatiké*) gehasst; denn dabei stammt der Gewinn aus dem Münzgeld selber, nicht aus der Verwendung, für die es geschaffen wurde – denn es entstand (zur Erleichterung) des Warenumschlages. (Bei Geldgeschäften) vermehrt jedoch der Zins (τόκος = *tókos*) das Geld, daher hat er ja auch diesen Namen („Gezeugtes“), denn das Erzeugte gleicht dem Erzeuger. Zins ist aber Geld gezeugt von Geld (ὁ δὲ τόκος γίνεται νόμισμα νομίσματος). Daher ist auch diese Form von Erwerb am meisten wider die Natur (μάλιστα παρὰ φύσιν) (Pol. I 10, 1258 b - b 5).

Man hat viel diskutiert, ob Aristoteles hier ökonomisch oder moralisch argumentiert. Allein die Alternative ist freilich anachronistisch, setzt sie doch die Verselbständigung einer ökonomischen Lehre von der moralischen Frage nach der guten Gesellschaft und dem guten Leben voraus, wie sie sich erst im 18. Jh. herausgebildet hat. Aristoteles argumentiert mit der Natur (der φύσις = *phýsis*), die der Maßstab einer guten Ordnung ist. Er argumentiert, wie schon erwähnt, nicht explizit religiös, obwohl das, was der Natur gemäß ist, selbstverständlich auch mit dem Willen der Götter übereinstimmt. Vor allem aber argumentiert er im Gegensatz zu den biblischen Autoren nicht sozial in dem Sinn, dass ihm das Leben der Armen ein Anliegen wäre; man vergleiche dagegen nur Lev 25,35: „Wenn dein Bruder verarmt . . . , dann sollst du ihn unterstützen . . . , sodass er am Leben bleibt bei dir.“ Allerdings lässt Aristoteles noch erkennen, dass dieser Aspekt auch in seiner Zeit und seiner Umwelt im Vordergrund steht, wenn er sagt, dass „der Geldverleih gegen Zinsen *gehasst*“ werde; denn die ihn hassen, tun das sicher nicht, weil jemand gegen die Natur verstößt, sondern weil sie selber darunter zu leiden haben.

So tritt zwar bei Aristoteles der im biblischen Kontext beherrschende soziale Gedanke zurück. Dafür aber gewinnt der Philosoph einen Begriff der Eigenmacht, die eine auf Gelderwerb basierende Ökonomie entfaltet. Sie besteht darin, dass nicht mehr nur Waren getauscht werden – mit Hilfe von Geld –, um andere Waren zu erlangen (W – G – W), dass auch nicht mehr Geld in Waren umgesetzt wird, um durch Handel mehr Geld zu erhalten (G – W – G'), sondern dass Geld zum

alleinigen Zweck eingesetzt wird, mehr Geld zu bekommen (G – G'). Im übrigen geht in hellenistischer Zeit der Gedanke auch ins biblische Schrifttum ein, wenn Koh 5,9 formuliert: „Wer das Geld liebt, wird des Geldes nicht satt.“

### 3. Zinskritik im Neuen Testament

Wer in den Schriften des Neuen Testaments nach einer Wiederholung des Zinsverbots sucht, wird nicht fündig. Das ist aber auch gar nicht zu erwarten. Denn das Neue Testament setzt selbstverständlich das Alte Testament als heilige Schrift voraus. Dass insbesondere die Tora mit ihren Bestimmungen weiter in Kraft ist, betont in aller Schärfe der Jesus des Matthäusevangeliums (Mt 5,17-20). Aber auch Paulus setzt es als selbstverständlich voraus (Röm 7,12). Was weiter in Kraft ist, muss nicht wiederholt werden, auch nicht das Zinsverbot.

Was freilich innerhalb des Judentums des 1.Jh. strittig war – und in Judentum und Christentum bis heute strittig ist, wegen der je anderen Situationen strittig bleiben muss –, ist die konkrete Auslegung der Gebote. Das gilt auch für das Darlehenswesen und damit das Zinsverbot. Insgesamt vertritt das Neue Testament dabei innerhalb des Judentums eine radikale Position. Am zugespitztesten kommt sie in Lk 6,35 zum Ausdruck, wo Jesus fordert, selbst denen zu leihen, von denen nichts zurückzuerwartet ist. Dass dabei das Nehmen von Zinsen keinen Raum hat, ist selbstverständlich.

Dennoch findet sich im Neuen Testament ausdrückliche Zinskritik, auch wenn dies in der Auslegungstradition in der Regel nicht erkannt wird. Das Gleichnis Mt 25,14-30 par. Lk 19,12-27 erzählt nämlich von einem Herrn, der seinen Sklaven vor einer Auslandsreise Geld anvertraut und von ihnen erwartet, dass sie daraus während seiner Abwesenheit mehr Geld machen. Ausdrücklich wird die Vermehrung auf Zinsen zurückgeführt (τόκος = *tókos*, wie bei Aristoteles), die durch Einlage bei den hier erstmals in der Bibel erwähnten Banken bzw. professionellen Geldverleihern erzielt werden können (Mt 25,27 par Lk 19,23). In der Lukasfassung wird auch sprachlich zum Ausdruck gebracht, was Aristoteles für widernatürlich am Zinsnehmen hält, nämlich die Selbstvermehrung des Geldes. Denn wenn die ersten beiden Sklaven sagen: „Deine Mine hat zehn Minen dazuerworben“ bzw. „Deine Mine hat fünf Minen gemacht“ (Lk 19,16.18), wird auch sprachlich das Ausgangskapital zum Subjekt der Vermehrung. Nur der dritte Sklave spricht die Wahrheit aus, wenn er sagt, der Herr sei „ein harter Mann“, der erntet, was er nicht gesät, und nimmt, was er nicht angelegt hat (Mt 25,24.26 par. Lk 19,21-22).

Dass man die massive, sowohl sozial als auch ökonomisch begründete Zinskritik dieses Gleichnisses nicht wahrgenommen hat, liegt an der Tradition der allegorischen Auslegung. Eduard Schweizer, den ich exemplarisch zitiere, weil sein NTD-Kommentar große Verbreitung hat, gibt dem Gleichnis die Überschrift „Das Gleichnis vom Handeln in der Verantwortung vor Gott.“<sup>33</sup> Der harte Herr ist Gott, das Kapital sind „die vielerlei Gaben Gottes“. Die ersten beiden „Knechte“ werden gelobt: Sie „riskieren etwas . . . , weil sie wissen, daß das ihnen vom Herrn An-

<sup>33</sup> Schweizer, Matthäus, 306.

vertraute arbeiten, lebendig werden, Neues wirken muß“. Der dritte dagegen wird getadelt: Er „denkt nur an absolute Sicherheit“. Er „ist einer, der sich selbst nicht aufs Spiel setzen, der sein Wohlergehen nicht riskieren kann für seinen Herrn“. Und so folgt aus dem Gleichnis: „Gottes Gabe kann nie ruhender Besitz sein; sie muß leben und wirken.“<sup>34</sup> Dass bei so viel Allegorie Gott auf übelste Weise gegen das Zinsverbot der Tora verstößt, wird mit keinem Wort erwähnt.

Ich kann hier nicht ausführlich auf die Theorie der Gleichnisse eingehen. Gerade das Gleichnis vom Zinsnehmer zeigt aber, wie unangemessen allegorische Auslegung sein kann. Liest man das Gleichnis sozialgeschichtlich, kann man es nicht als *direktes Abbild* für das Handeln Gottes auffassen. Es fordert vielmehr dazu heraus, das im Gleichnis Dargestellte mit dem Handeln Gottes *zu vergleichen*. Mit Luise Schottruff, an deren Gleichnistheorie ich mich anschließe, kann man von einem „antithetischen Gleichnis“ sprechen.<sup>35</sup> So gelesen ist es ein großartiges Beispiel dafür, wie sich im 1. Jh. n. Chr., als die Geldwirtschaft im römischen Imperium schon weit entwickelt ist, die Zinskritik der Tora mit ihrem sozialen Impetus und die ökonomischen Überlegungen des Aristoteles über die Widernatürlichkeit der Selbstvermehrung des Geldes miteinander verbinden.

#### 4. Schluss

Fragt man in heutigem Kontext nach der Relevanz des biblischen Zinsverbots, wird man verschiedene Linien aufnehmen können. Da ist an erster Stelle der *soziale Anspruch*. An allen Stellen der Hebräischen Bibel ist die Zinskritik Teil einer umfassenden Sozialkritik. Zinsnehmen wird kritisiert, weil es den sozialen Zusammenhalt zerstört. Hintergrund dieser Kritik ist eine Betrachtung ökonomischer Vorgänge, die diese noch nicht aus den sozialen Vollzügen der Gesellschaft herauslöst. Die Frage des Wirtschaftens ist Teil der Frage nach dem guten Leben, biblisch gesprochen, dem Segen.

Zum zweiten ist an der biblischen Zinskritik wichtig, dass der soziale Horizont nicht auf Verwandtschaft und engste Nachbarschaft eingegrenzt bleibt. Eindeutig ist die Ausweitung auf das Ganze des eigenen Volkes. Aber die Tendenz zu allgemeinen Formulierungen hält zumindest eine *Generalisierung* offen, die auch über die Grenze des eigenen Volkes hinausgeht.

Dies zeigt zum dritten gerade die Fassung des Zinsverbots im Deuteronomium. Das mag auf den ersten Blick überraschend erscheinen, wird doch gerade hier zwischen „Bruder“ und „Ausländer“ unterschieden. Aber die Unterscheidung hat zur Grundlage die Unterscheidung zwischen verschiedenen Kreditarten. Durch die spezielle Form des *Handelskredits*, die in Dtn 23,20-21 mit der Gestalt des Ausländers verbunden ist, wird die Möglichkeit eröffnet, Geld so als Kredit einzusetzen, dass der Kreditgeber mit vollem eigenen Risiko an der Unternehmung beteiligt ist. Das Zinsverbot für den davon zu unterscheidenden Solidarkredit kann

<sup>34</sup> Alle Zitate Schweizer, Matthäus, 308.

<sup>35</sup> Schottruff, Gleichnisse, 295. Eine eigene Auslegung nimmt Schottruff, a.a.O., 290-294, vor.

dann über die ethnische Grenze hinaus ausgeweitet werden, wie die wohl in Lev 25,35 intendierte Einbeziehung von „Fremden und Beisassen“ zeigt.

Schließlich zeigen Hab 2,6 und Spr 28,8 viertens eine Kritik am *Motiv* des Zinsnehmens, der *habgierigen Vermehrung* des eigenen Vermögens. Diese Kritik ist offen für das, was sich dann mit der Verallgemeinerung der Geldwirtschaft durchsetzt und von Aristoteles in aller Schärfe kritisiert wird: die Vermehrung des Geldes als Selbstzweck. Im neutestamentlichen Gleichnis vom harten Zinsnehmer wird diese Kritik auch biblisch aufgenommen.

Was in der antiken Kritik am Zins weder in der Bibel noch bei Aristoteles klar herauskommt, ist der Zusammenhang der Entstehung von Zinsen aus *menschlicher Arbeit*. Im alten Israel liegt das daran, dass ein bedürftiger Darlehensnehmer den Zins nur durch Selbstausbeutung der Arbeitskraft seiner Familie aufbringen kann. Bei Aristoteles liegt die Grenze darin, dass er Sklavenarbeit nicht als eigenen Produktionsfaktor wahrnimmt, sondern unter den Besitz des Hausherrn subsummiert. Die Einbeziehung des Faktors Arbeit in die Betrachtung des Zinses stellt jedoch die Impulse antiker Zinskritik nicht in Frage. Diese bilden vielmehr eine Basis, ohne die eine christliche Sozialethik der Gegenwart nicht angemessen über das Tabuthema Zinsen sprechen kann.

## Literatur

- Albertz, R., Der Kampf gegen die Schuldenkrise – das Jubeljahrgesetz Levitikus 25. In: ders., Der Mensch als Hüter seiner Welt. Alttestamentliche Bibelarbeiten zu den Themen des konziliaren Prozesses, Calwer Taschenbibliothek 16, Stuttgart 1990, 40-60.
- Appian von Alexandria, Römische Geschichte. Zweiter Teil. Die Bürgerkriege, übersetzt von O. Voh, BGrL 27, Stuttgart 1989 [= Bell. civ.].
- Aristoteles, Politik. Buch I, übersetzt von E. Schütrumpf, Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 9, Berlin 1991 [= Pol.].
- Crüsemann, F., 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.
- Duchrow, U., Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Gütersloh / Mainz 1994.
- Finley, M.I., Die Schuldknechtschaft. In: Kippenberg, H.G. (Hg.), Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft, stw 130, Frankfurt a.M. 1977, 173-204.
- Gerstenberger, E.S., Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993.
- Heinsohn, G. / Steiger, O., Eigentum, Zins und Geld. Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft, Reinbek bei Hamburg 1996.
- Jeremias, J., Kultprophetie und Gerichtsverkündung in der späten Königszeit Israels, WMANT 35, Neukirchen-Vluyn 1970.

- Kegler, J., Das Zinsverbot in der hebräischen Bibel. In: Crüsemann, M. / Schottroff, W. (Hg.), Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten, KT 121, München 1992, 17-39.
- Kennedy, M., Geld ohne Zinsen und Inflation. Ein Tauschmittel das jedem dient, München 1994.
- Kessler, R., Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2006.
- Ders., Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, VT.S 47, Leiden u.a. 1992.
- Klingenberg, E., Das israelitische Zinsverbot in Torah, Mišnah und Talmud, AAWLM.G 7, Mainz / Wiesbaden 1977.
- Kraus, F.R., Ein Edikt des Königs Ammi-Šaduqa von Babylon, SDIO 5, Leiden 1958.
- Leutzsch, M., Das biblische Zinsverbot. In: Kessler, R. / Loos, E. (Hg.), Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwüfe, KT 175, Gütersloh 2000, 107-144.
- Loewenstamm, S.E., מ/תִּרְבִּית וְנִשְׁךְ. In: JBL 88 (1969), 78-80.
- Marx, K., Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, MEW 23, Berlin 1968.
- Meinhold, A., Die Sprüche, ZBK 16, Zürich 1991.
- Neufeld, E., The Prohibitions Against Loan at Interest in Ancient Hebrew Laws. In: HUCA 26 (1955), 355-412.
- Noth, M., Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1962.
- Osumi, Y., Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33, OBO 105, Freiburg, Schweiz / Göttingen 1991.
- Otto, E., Die Stellung der Wehe-Worte in der Verkündigung des Propheten Habakuk. In: ZAW 89 (1977), 73-107.
- Plöger, O., Sprüche Salomos (Proverbia), BK 17, Neukirchen-Vluyn 1984.
- Schottroff, L., Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005.
- Schweizer, E., Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen <sup>15</sup>1981.
- Segbers, F., Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Theologie in Geschichte und Gesellschaft 7, Luzern 1999.
- Stein, S., The Laws on Interest in the Old Testament. In: JThS.NS 4 (1953), 161-170.
- Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, hg. von O. Kaiser, Bd. I,1, Gütersloh 1982 [= TUAT].
- Weber, M., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum, Tübingen 1921.