

### I

Noch bis in die 70er Jahre hinein kann man, wenn man die Gesellschaft des Israel und Juda der Königszeit benennen will, recht unbefangen vom „sog. ‚Frühkapitalismus‘“ reden, so etwa Hans-Joachim Kraus in dieser Zeitschrift: „Für die Zeit des Amos aber ist von besonderer Bedeutung die Epoche des sog. ‚Frühkapitalismus‘, die in der frühen Königszeit beginnt.“<sup>1</sup> Daß damit nicht ernsthaft eine Definition der damaligen Gesellschaftsform intendiert ist, zeigt die ungewöhnliche doppelte Relativierung durch das vorangestellte „sogenannt“ und die einschließenden Anführungszeichen bei Kraus<sup>2</sup> oder bei anderen Autoren die Rede von „einer Art Frühkapitalismus“<sup>3</sup> oder von „einer Art antiker oder auch Frühkapitalismus“<sup>4</sup>. Weder denken die Benutzer dieses Ausdrucks also im Gefolge der Sombartschen Epocheneinteilung an eine merkantilistisch geprägte Wirtschaftsform wie im 16.–18. Jh. nChr.<sup>5</sup> noch – eher umgangssprachlichem Gebrauch folgend – an die englischen Industriestädte des frühen 19. Jh. mit 16stündigem Arbeitstag, Kinderausbeutung und Slumwohnungen. Die Verwendung des Ausdrucks hat gar keine analytische, sondern vielmehr eine hermeneutische und eine homiletische Funktion: sie suggeriert, man könne mit der uns bekannten Gesellschaftsform des Kapitalismus die Gesellschaft des antiken Israel verstehen, und sie scheint zugleich eine unmittelbare Aktualisierung der Botschaft damaliger Propheten in heutige Verhältnisse zu ermöglichen.

Wird dies allerdings dann tatsächlich auch durchgeführt, zeigt sich

<sup>1</sup> *H.-J. Kraus*, Die prophetische Botschaft gegen das soziale Unrecht Israels, in: *EvTh* 15, 1955, 295–307, Zit. 298. – Man vgl. vorher schon *F. Horst*, Das Eigentum nach dem Alten Testament, in: Ders., *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Alten Testament* (ThB 12), München 1961, 203–221, bes. 204f (Erstveröffentlichung 1949), und dann die Aufnahme dieser Redeweise im Amos-Kommentar von *H. W. Wolff*, *Dodekapropheten 2. Joel und Amos* (BK XIV/2), Neukirchen-Vluyn 1969, 106, und später noch bei *W. Dietrich*, *Jesaja und die Politik* (BEvTh 74), München 1976, 15, Anm. 7.

<sup>2</sup> Beides fällt allerdings im weiteren Text bei Kraus wie auch bei Wolff weg.

<sup>3</sup> *H. Donner*, Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschaftsordnung in Israel, in: P. H. A. Neumann (Hg.), *Das Prophetenverständnis in der deutschsprachigen Forschung seit Heinrich Ewald* (WdF 307), Darmstadt 1979, 493–514, Zit. 505.

<sup>4</sup> Vgl. *Dietrich*, 15.

<sup>5</sup> *W. Sombart*, *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*, 3 Bde, München/Leipzig 1928, bes. Bd. 2: *Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus*.

schnell das Trügerische des Verfahrens. So beschreibt Dietrich die Verhältnisse im Juda des 8. Jh. vChr. – „bewußt moderne Begriffe“ gebrauchend – folgendermaßen: „Mit dem Schein der Legalität reißen die Reichen den Besitz sozial Schwächerer an sich, erhöhen auf diese Weise den Umfang ihres Produktivvermögens wie die Anzahl ihrer Arbeitskräfte, erwirtschaften damit einen hohen Kapitalüberschuß, investieren aufgrund der verbesserten Liquidität noch mehr Geld in Hypotheken, die wieder neuen landwirtschaftlichen Familienbetrieben den Garaus machen usw.“<sup>6</sup> Da stimmt nicht nur Einzelnes nicht – Geld hat vorexilisch wohl nur eine untergeordnete Rolle gespielt (es gab ja noch nicht einmal Münzen), und die Gestalt von Kapital hat es bestimmt nicht angenommen –, sondern das Wesen einer eben nicht auf Investition und Wachstum, sondern auf Konsumtion und Prestige abzielenden Wirtschaftsform wird auch im Kern verfehlt.

Wo man sich dagegen mit wissenschaftlichem Anspruch der damaligen Wirtschafts- und Gesellschaftsform nähert, herrscht lange Zeit unangefochten die von Albrecht Alt in die Diskussion gebrachte Vorstellung eines Dualismus zwischen Israel und Kanaan. Sie läuft – sehr vereinfacht und damit wichtige Einsichten Alts und seiner Nachfolger einebnend – im Kern darauf hinaus, daß alles, was gut ist, genuin israelitisch ist und alles, was schlecht ist, kanaänisch. Seien es nun „apodiktisches“ und „kasuistisches Recht“,<sup>7</sup> seien es israelitisches und kanaänisches Bodenrecht oder sei es die Auffassung vom Beamtentum: es sind „volksfremde Elemente“,<sup>8</sup> es ist „kanaänisches Unwesen“,<sup>9</sup> das für die üble Entwicklung im 8. Jh. verantwortlich ist, die von den Propheten so heftig kritisiert wird.

Dabei ist die Begründung dieses israelitisch-kanaänischen Dualismus kaum widerlegbar, weil zirkulär. Weil König Omri von einem gewissen Semer ein Grundstück kauft, „muß“ dieser „demnach wohl ein kanaänischer Großgrundbesitzer gewesen sein“.<sup>10</sup> Oder – bei Alt geht der Dualismus Kanaan – Israel weitgehend dem Dualismus Stadt – Land (Jerusalem – Juda) parallel –, weil „sich auch Angehörige wohlhabender Geschlechter aus dem Lande Juda selbst an dieser Zerstörung der alten Ordnung beteiligten“, wird über sie verfügt: „Sie traten damit aber notwendig in die Gesellschaft der Herren von Jerusalem ein, *siedelten wohl auch dorthin über* und konnten dann *kaum mehr als echte Judäer* im Sinne des Gegensatzes zwischen Land und Stadt betrachtet werden“ (Her-

<sup>6</sup> Dietrich, 15.

<sup>7</sup> Zur Kritik dieses terminologischen Dualismus bei Alt – auch unter Berücksichtigung der zeitgeschichtlichen Umstände seiner Entstehung – vgl. E. S. Gerstenberger, „Apodiktisches“ Recht? „Todes“Recht?, in: P. Mommer u. a. (Hg.), Gottes Recht als Lebensraum, Fs H. J. Boecker, Neukirchen-Vluyn 1993, 7–20.

<sup>8</sup> A. Alt, Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda, in: Ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III, München 1968<sup>2</sup>, 348–372, Zit. 354.

<sup>9</sup> Donner, 509.

<sup>10</sup> Alt, Anteil, 362.

vorhebungen R.K.).<sup>11</sup> In diesem Zusammenhang ist es faszinierend zu sehen, wie bei Donner der exakt gleiche Vorgang der Belehnung von Beamten mit Grundstücken als Beleg für „den fundamentalen Unterschied“ zwischen israelitischem und kanaanäischem Beamtentum genommen werden kann. Für die israelitischen Beamten gilt: „Aus diesem Sachverhalt folgt nun sogleich, daß administrative Dienstleistungen prinzipiell nur ehrenamtlicher Natur sein konnten . . . Die mehrfach bezeugte Belehnung von Beamten mit Grundstücken aus dem königlichen Krongut . . . kann nicht als Besoldung angesprochen werden; sie erfolgte ausschließlich zum Zwecke wirtschaftlicher Sicherung der Beamten . . .“ Dagegen die Kanaanäer: „Die Unterschiedlichkeit israelitischer und kanaanäischer Anschauungsweise kommt gerade im Besoldungswesen zu besonders deutlichem Ausdruck. Die Besoldung von Beamten und Königsdienstleuten im weitesten Sinne bildete in den Stadtstaaten des kanaanäischen Zeitalters ganz offenbar den Normalfall. Hierher gehören einerseits die Belehnung mit Grundstücken aus dem Königsgut . . . und andererseits die Remuneration mit Naturalien und Geld.“<sup>12</sup>

Bei fast allen Autoren gehen die Rede vom Frühkapitalismus und die Beschreibung der altisraelitischen Gesellschaft in den Kategorien des Dualismus problemlos Hand in Hand.<sup>13</sup> Das Ergebnis ist verblüffend einfach und funktioniert etwa nach folgendem Muster: Man hat eine Vorstellung von dem, was Kapitalismus ist – vage zwar, denn es ist ja nicht unser Spät-, sondern eine Art Frühkapitalismus, aber immerhin –, also hat man auch eine Vorstellung von der damaligen Gesellschaft – wenn auch nur auf einer sehr allgemeinen Ebene, denn viel mehr gemeinsame Elemente als die von Armut und Reichtum oder Ausbeutung, Unterdrückung und Ungerechtigkeit wird man schwerlich finden. Zugleich ermöglicht das Reden vom „Frühkapitalismus“ eine gewisse kritische Distanz zur gegenwärtigen Gesellschaft: eventuelle Auswüchse lassen sich als „frühkapitalistisch“ kritisieren. Und aufgrund des Dualismus steht der Kritiker immer schon auf der richtigen Seite. Denn die Verbreiter dieses Frühkapitalismus sind Kanaanäer, „volksfremde Elemente“, und der christliche Theologe identifiziert sich selbstverständlich nicht mit diesen, sondern mit Israel bzw. dem Israelgemäßen.

Einmal abgesehen von der Frage, ob man einen Begriff vom Kapitalismus wirklich schon deshalb hat, weil man in einer kapitalistischen Gesellschaft lebt – erschwerend kommt hinzu, daß die Verfasser theologischer Literatur in der Regel weder Kapitalisten noch Arbeiter sind –, sind die zwei Stärken dieses Modells in Wahrheit seine größten Schwächen. Die erste Stärke, das scheinbar unmittelbare Verstehen der Gesellschaft des alten Israel, ist genau besehen doch nur ein Wegdrängen des Fremden, ein

<sup>11</sup> A. Alt, Micha 2,1–5. ΓΗΣ ΑΝΑΔΑΣΜΟΣ in Juda, in: Ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III, München 1968<sup>2</sup>, 373–381, Zit. 374, Anm. 2.

<sup>12</sup> Donner, 496–498.

<sup>13</sup> Vgl. Donner, der den Altschen Dualismus ausführlich begründet und zugleich vom Übergang „zu einer Art Frühkapitalismus“ (505) spricht.

gewaltsames Über-den-eigenen-Leisten-Schlagen, eine intellektuelle Kolonisierung fremder Welten. Und die – moralisch integre und von ihren Vertretern mit Sicherheit auch so empfundene – Gesellschaftskritik wird erkaufte mit einem prinzipiellen Dualismus zwischen Israel und Kanaan, wobei der heutige christliche Ausleger bei der zirkulären Begründung dieses Dualismus immer schon von vornherein auf der richtigen Seite steht, was seiner kritischen Haltung viel von ihrer Überzeugungskraft nimmt.

## II

Es sind genau diese zwei Punkte der eben skizzierten Auffassung, die O. Loretz in einem knappen Beitrag von 1975 frontal angreift.<sup>14</sup> Den Dualismus von Israel und Kanaan stellt er dabei schlicht unter Ideologieverdacht: „Bei der Behandlung dieser Frage (der nach dem Ursprung der prophetischen Sozialkritik, R. K.) macht sich besonders nachteilig bemerkbar, daß die alttestamentliche Wissenschaft in der Prophetenforschung trotz der Erweiterung des Gesichtsfelds durch die Studien über die Prophetie von Mari auch bei der Diskussion der prophetischen Sozialkritik insgeheim immer noch von der Absicht geleitet wird, die Worte der Propheten als etwas innerhalb der Alten Welt Singuläres zu deklarieren.“ Und zur Verwendung des Begriffs „Frühkapitalismus“ schreibt er: „Es kommt zur Anwendung falschen Vokabulars, wenn z. B. der Begriff ‚Frühkapitalismus‘, der zur Beschreibung der neuzeitlichen Geschichte dienlich ist, unbesehen zur Charakterisierung der Wirtschaft Israels zur Zeit des Propheten Amos verwendet wird.“ Dem stellt er das Programm einer „Einordnung dieses Phänomens (des der prophetischen Sozialkritik, R. K.) in die allgemeine Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Alten Vorderen Orients“ entgegen,<sup>15</sup> das er dann unter dem Stichwort „Rentenkapitalismus“ durchführt.<sup>16</sup>

Der Begriff des Rentenkapitalismus hat seit Loretz' Vorschlag einen wahren Siegeszug durch die alttestamentliche Literatur angetreten, so daß heute die bloße Nennung des Stichworts „Rentenkapitalismus“ oft schon für ausreichend gehalten wird, die Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung des alten Israel zu charakterisieren,<sup>17</sup> wie einst die Nennung von „Frühkapitalismus“ oder „Kanaanäertum“ für genügend gehalten wurde. Das ist umso erstaunlicher, als Loretz gerade ganze vier Druckseiten zur Vorstellung des „Rentenkapitalismus“ benötigt, sich dabei auf ein

<sup>14</sup> O. Loretz, Die prophetische Kritik des Rentenkapitalismus. Grundlagen-Probleme der Prophetenforschung, in: UF 7, 1975, 271–278.

<sup>15</sup> Alle Zitate: Loretz, 272.

<sup>16</sup> A.a.O. 274–277.

<sup>17</sup> Nur ein Beispiel: H. Niehr, Bedeutung und Funktion kanaanischer Traditionselemente in der Sozialkritik Jesajas, in: BZ NF 28, 1984, 69–81, 76: „Diese soziologischen Aspekte sind durch einen Blick auf das zeitgenössische Wirtschaftssystem zu ergänzen, welches als ein rentenkapitalistisches zu verstehen ist“ – worauf ein 13zeiliges Referat aus zwei Druckseiten Loretz folgt.

Referat einer Schrift des Erfinders dieser Bezeichnung, des Wirtschaftsgeographen Hans Bobek, beschränkt<sup>18</sup> – der selbst sein System aber nie auf Israel angewendet hat –, sich jeglichen biblischen Belegs enthält<sup>19</sup> und zudem im Referat noch sachliche Fehler begeht.<sup>20</sup> Woher rührt dieser erstaunliche Erfolg? Er rührt daher – und das bleibt Loretz' unbestreitbares Verdienst –, daß er versucht, das Fremde der damaligen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung zu erfassen, und zugleich mit der scheinbaren moralischen Überlegenheit einer „antikanaanäischen“ Haltung aufräumt. Sind es in der modernen Wirtschaftsordnung Kapital und Arbeit, die sich gegenüberstehen – und zwar in einer sehr abstrakten Weise, kennt doch zumindest in der Großindustrie der Arbeiter kaum die Besitzer des Kapitals und umgekehrt braucht der Aktionär „seine“ Fabrik nie zu Gesicht zu bekommen –, so erkennt Loretz, daß sich im antiken Israel die Produzenten einerseits, die aber im Gegensatz zu den modernen Arbeitern über ihre Produktionsmittel verfügen, und die „Rentenkapitalisten“ andererseits gegenüberstehen, bei denen die Produzenten so verschuldet sind, daß sie sich in totaler persönlicher Abhängigkeit von ihnen befinden. „Als absolutes Ideal des Rentenkapitalismus erscheint, möglichst viele Bauern so in Dauerschulden zu verstricken, daß sie mit all ihren jährlichen Zahlungen doch nie die bereits legendär gewordene Anfangsschuld abtragen können.“ Und: „Die landwirtschaftliche und gewerbliche Produktion bleibt in der Hand von Kleinbetrieben, da diese Betriebsform dem Rentenkapitalisten größere Sicherheit und Ausnutzung des Bodens bietet und der Kapitalist kein Risiko zu tragen hat.“<sup>21</sup> Phänomene wie Schulden, Zinsen, Pfändung, Schuldklaverei, die in allen alttestamentlichen Texten, sofern sie von wirtschaftlichen Fragen handeln, eine zentrale Rolle spielen, kommen nicht nur isoliert in den Blick, sondern werden durch das System des „Rentenkapitalismus“ in einen inneren Zusammenhang gestellt.

Demgegenüber fällt vergleichsweise wenig ins Gewicht, daß dieses System selbst, wie es Bobek entfaltet, zu vielen Fragen Anlaß gibt und diese Fragen sich noch vermehren, wenn man es auf das alte Israel anwendet. Das fängt mit der Voraussetzung an, daß der Rentenkapitalismus auf dem

<sup>18</sup> H. Bobek, Die Hauptstufen der Gesellschafts- und Wirtschaftsentfaltung in geographischer Sicht, in: E. Wirth (Hg.), Wirtschaftsgeographie (WdF 219), Darmstadt 1969, 441–485.

<sup>19</sup> Loretz begnügt sich mit dem Dekret: „Königum und Reiche machten sich auch in Israel die Vorteile des Rentenkapitalismus zur Mehrung ihres Besitzes und ihrer Macht zunutze“ (276).

<sup>20</sup> So schreibt Loretz: „Der Rentenkapitalismus ist kapitalistisch, insofern ihm das Streben nach *unangemessenem* Gewinn eignet . . .“ (276). Bei Bobek heißt es dagegen: „Der Rentenkapitalismus ist ein echter Kapitalismus insoferne als ihm das Streben nach *ungemessenem* Gewinn eignet . . .“ (470, Hervorhebung R. K.). Aus der ökonomischen Kategorie „ungemessen“ – es gibt keine ökonomische Grenze, an der der Gewinn zu seinem Ende käme – wird die moralische Kategorie „unangemessen“: es muß ein moralisches Empfinden dafür geben, welcher Gewinn noch „angemessen“ und welcher dann „unangemessen“ ist.

<sup>21</sup> Loretz, 275.

absoluten Gegensatz von Stadt und Land beruht, wobei unter Stadt „eine größere Siedlung, deren Bevölkerung zu einem wesentlichen Teil aus Vertretern sekundärer und tertiärer Lebensformen besteht“,<sup>22</sup> zu verstehen ist. Mag man dies in Israel für Jerusalem und Samaria annehmen, so gilt es doch nicht für die Masse der israelitischen Städte: „... auch als Stadtbewohner blieben die Israeliten überwiegend Bauern, die das im Umkreis der Stadt gelegene Land bewirtschafteten.“<sup>23</sup> Und daß es in diesen Landstädten selbst keine sozialen Gegensätze gegeben hätte, sondern nur den zwischen Land und Stadt, widerlegt neben der Erwähnung von Ältesten als Ausplünderern „meines Volkes“ bei Jesaja (3,14f) vor allem die heftige Kritik am אָרָץ הָעַם, dem „Landvolk“ oder besser Landadel, als Unterdrücker von Elendem, Armen und Fremdling in Ez 22,29.

Zur Genese des Rentenkapitalismus führt Loretz dann einige Faktoren auf: „Die schon früh in den Tempelgroßwirtschaften entwickelte Rechenhaftigkeit und Rationalisierung der Rentenwirtschaft“; die „nicht mehr abreißen lassen den Auswechselungen der Oberschicht im Gefolge von Eroberungen und sonstigen Umstürzen, durch die der absolute, selbstzweckhafte, volksfremde Charakter orientalischer Herrschaft immer wieder erneuert und rationell gefestigt worden ist“; und schließlich „auch die tiefwurzelnde Verachtung jeder produktiven, vor allem der bäuerlichen Arbeit und des Bauernstandes ganz allgemein, die sich jedoch gleichwohl mit einem wachen Erwerbsinteresse vereint“.<sup>24</sup> Trifft auch nur einer dieser Faktoren auf Israel zu? Oder ist der Rentenkapitalismus eben doch außerhalb Israels entstanden und von Israel dann übernommen worden, gemäß dem Satz: „Königtum und Reiche machten sich auch in Israel die Vorteile des Rentenkapitalismus zur Mehrung ihres Besitzes und ihrer Macht zunutze?“<sup>25</sup> Was aber ist dann so viel anders als bei den Kanaanäertheorien – nur daß das übernommene System nicht Frühkapitalismus, sondern Rentenkapitalismus genannt und damit ausdrücklich vom modernen Kapitalismus – mit Bobek zu sprechen: von der „Stufe des produktiven Kapitalismus, der industriellen Gesellschaft und des jüngeren Städtewesens“<sup>26</sup> – unterschieden wird?

Immerhin ist damit für die Beschreibung der konkreten Gesellschaft des alten Israel schon viel gewonnen. Denn über die Plattheiten eines Vergleichs zwischen historischem Frühkapitalismus und dem alten Israel hinaus kommt jetzt das ganze Schuldenwesen mit Kredit, Zinsen, Pfändung, Schuldknechtschaft usw. deutlich in den Blick. Und nach Loretz' Abstinenz, was biblische Belege angeht, liegen für Amos auch schon beachtliche Versuche von Lang und Coote vor, die Idee des Rentenkapitalismus konkret auf Israel anzuwenden.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Bobek, 463.

<sup>23</sup> V. Fritz, Einführung in die biblische Archäologie, Darmstadt 1985, 153.

<sup>24</sup> Loretz, 275.

<sup>25</sup> A.a.O. 276.

<sup>26</sup> Bobek, 473.

<sup>27</sup> B. Lang, The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel, in: JSOT 24, 1982, 47–63 (dt. und leicht verändert: Ders., Prophetie und Ökonomie im

Demgegenüber mag es kleinlich erscheinen, wenn abschließend nun noch Kritik am Namen „Rentenkapitalismus“ geübt wird, kommt es doch mehr auf die Sache als auf den Namen an. Aber der Name hat Signalwirkung. In Bobeks sechsstufigem System der „Gesellschafts- und Wirtschaftsentfaltung“ sind die beiden letzten Stufen der Rentenkapitalismus und der produktive Kapitalismus.<sup>28</sup> Der Rentenkapitalismus aber beginnt laut Bobek – zumindest im Nahen Osten – bereits in vorhistorischer Epoche.<sup>29</sup> Wird hier nicht signalisiert, daß jede uns bekannte nur halbwegs entwickelte Wirtschaftsform eben Kapitalismus ist? Und folgt daraus nicht messerscharf, was die Apologeten des Kapitalismus schon immer gewußt haben: Kapitalismus ist überhaupt die einzige denkbare Wirtschaftsform, alles andere wäre Rückfall in die Steinzeit – Bobeks Stufen 1–4 (Wildbeuter, Sammler, Jäger usw.)? Marx wußte, warum er so intensiv um „Formen, die der kapitalistischen Wirtschaft vorhergehen“, bemüht war,<sup>30</sup> und auch ein etablierter Vertreter der Volkswirtschaftslehre wie Sombart nennt den 1. Band seines dreibändigen Werkes „Die vorkapitalistische Wirtschaft“.<sup>31</sup> Wo es eine vorkapitalistische Wirtschaft gibt, mag es auch eine nachkapitalistische geben. Dies festzuhalten ist nach dem Scheitern der wohl nur scheinbaren Alternative des real existierenden Sozialismus in Osteuropa und den Triumphrufen der Verteidiger des Kapitalismus gerade auch theologisch unaufgebbar. Denn was Daniel über die Weltreiche gesagt hat, gilt auch für Wirtschaftssysteme: „Der Name Gottes sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit! ... Er läßt wechseln Zeiten und Stunden, er setzt Könige ab und setzt Könige ein ...“ (Dan 2,20f). Die Rede vom Rentenkapitalismus verschleiert diese Einsicht eher als daß sie sie erhellt.

### III

Nimmt es nach dem zuletzt Gesagten Wunder, daß lateinamerikanische Exegeten wenig Neigung zeigen, im Blick auf das alte Israel von Rentenkapitalismus zu sprechen? Zwar ist die Einbindung in die kapitalistisch dominierte Weltwirtschaft die Grundbedingung, unter der auch die Länder der südlichen Erdhälfte leben. Aber im Inneren ist viel dominanter der Widerspruch zwischen großen Grundbesitzern und landlosen Bauern, der sich nur teilweise mit dem von Kapital und Arbeit überschneidet. Statt dessen ziehen es viele lateinamerikanische Ausleger vor, die Gesellschaft des alten Israel als tributäres System zu beschreiben.<sup>32</sup> Sie bezie-

alten Israel, in: G. Kehrer (Hg.), „Vor Gott sind alle gleich“. Soziale Gleichheit, soziale Ungleichheit und die Religionen, Düsseldorf 1983, 53–73). – R. B. Coote, *Amos Among the Prophets. Composition and Theology*, Philadelphia 1981, bes. 24–32.

<sup>28</sup> Bobek, 446.

<sup>29</sup> A.a.O. 463.

<sup>30</sup> K. Marx, *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, in: Ders./F. Engels, *Gesamtausgabe (MEGA) II/1,2*, Berlin (DDR) 1981, 378.

<sup>31</sup> Vgl. o. Anm. 5.

<sup>32</sup> Als Beleg seien nur einige ins Deutsche übersetzte Arbeiten zitiert: C. A. Dreher,

hen sich dabei auf die in der deutschen alttestamentlichen Wissenschaft praktisch nicht rezipierte, aber ins Brasilianische übersetzte Arbeit des belgischen Religionssoziologen François Houtart über „Religion und vorkapitalistische Produktionsweisen“.<sup>33</sup> Houtart unterscheidet dabei unter den aus den ursprünglichen Stammesgesellschaften hervorgegangenen Klassengesellschaften zwischen der tributären, der feudalen und der sklavenhalterischen Produktionsweise.<sup>34</sup> Für Israel nimmt er an, daß der unter David und dann besonders Salomo entstehende Staat „sich nach einer tributären Produktionsweise organisiert“.<sup>35</sup>

Inhaltlich hat der Tributarismus große Ähnlichkeit mit dem, was Bobek und seine Nachfolger als Rentenkapitalismus bezeichnen. Grundlegend ist der Gegensatz von Stadt und Land. Auf dem Land leben die Bauern, die formal über die Produktionsmittel verfügen und ihre Arbeit in selbständigen Wirtschaften organisieren, die aber faktisch von den in der Stadt residierenden Angehörigen der herrschenden Klasse („Etat-classe“) abhängig sind.<sup>36</sup> Diese Abhängigkeit wird hergestellt über den Tribut, der ziemlich genau dem entspricht, was Bobek Rente nennt.

So führt das Modell des Tributarismus inhaltlich nicht über das hinaus, was schon das Modell des Rentenkapitalismus geleistet hat: es ermöglicht eine Beschreibung der Ausbeutungsverhältnisse im Rahmen des Schuldenwesens und faßt dies in einem System zusammen. Begrifflich hat es den Vorteil, die Gesellschaft des alten Israel als vorkapitalistisch zu beschreiben. Aber die Frage, ob sich denn das, was Houtart unter Tributarismus versteht, tatsächlich im alten Israel finden läßt, bleibt genauso dringend bestehen wie beim Modell des Rentenkapitalismus.

Dies wird deutlich, wenn wir uns Houtarts Kronzeugen Karl Marx selbst zuwenden. Denn Houtart identifiziert seine „tributäre Produktionsweise“ direkt mit Marx' „asiatischer Produktionsweise“.<sup>37</sup> Was er darunter versteht, hat Marx an verstreuten Stellen – die sich im übrigen nur schwer zu einem geschlossenen System verbinden lassen<sup>38</sup> – angedeutet, am ausführlichsten in den ökonomischen Manuskripten von 1857/58.<sup>39</sup> In

Das tributäre Königtum in Israel unter Salomo, in: *EvTh* 51, 1991, 49–60 („tributäre Produktionsweise“: 49). – *G. Gorgulho*, Zefanja und die historische Bedeutung der Armen, in: *A.a.O.* 81–92 („tributäres System“: 81). – *M. Schwantes*, Das Land kann seine Worte nicht ertragen. Meditationen zu Amos (KT 105), München 1991 („tributäres Produktionsmodell“, „Tributarismus“: 73).

<sup>33</sup> *F. Houtart*, Religion et modes de production précapitalistes, Brüssel 1980. Brasilianische Ausgabe: Ders., *Religião e modos de produção pré-capitalistas*, São Paulo 1982.

<sup>34</sup> *A.a.O.* 11–15.

<sup>35</sup> *A.a.O.* 130: „... l'Etat s'organise selon un mode de production tribulaire à dominance politique.“ Vgl. oben den Titel der Studie von Dreher.

<sup>36</sup> Houtart, 11–13, zusammenfassend 46f, zit. 47.

<sup>37</sup> *A.a.O.* 11.

<sup>38</sup> Vgl. dazu *F. Tökei*, Zur Frage der asiatischen Produktionsweise, Neuwied/Berlin 1969. – *G. Sofri*, Über asiatische Produktionsweise. Zur Geschichte einer strittigen Kategorie der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt a.M. 1972.

<sup>39</sup> *S. o. Anm.* 30.

diesem Text unterscheidet Marx drei Formen des Grundeigentums, bevor es im Kapitalismus zur Trennung des Arbeiters vom Eigentum an den Produktionsmitteln kommt. In der ersten, wozu er die „meisten asiatischen Grundformen“ zählt (380), ist „das natürliche Gemeinwesen . . . Voraussetzung der gemeinschaftlichen Aneignung . . . und Benutzung des Bodens.“ „Jeder Einzelne verhält sich nur als Glied . . . dieses Gemeinwesens als Eigenthümer oder Besitzer.“ Dabei kann es durchaus so sein, daß „die zusammenfassende Einheit, die über allen diesen kleinen Gemeinwesen steht, als der höhere Eigenthümer oder als der einzige Eigenthümer erscheint“, an den von den einzelnen Gemeinden das „Surplusproduct“ abzuführen ist, „sowohl im Tribut etc. wie in gemeinsamen Arbeiten“ (380f).

In der zweiten Form – an anderer Stelle wird sie die antike genannt – ist nicht das Gemeineigentum die Grundlage, sondern „der Einzelne“ wird „Privateigenthümer von Grund und Boden – besondrer Parcellen . . ., deren besondere Bearbeitung ihm und seiner Familie anheimfällt. Die Gemeinde – als Staat – ist einerseits die Beziehung dieser freien und gleichen Privateigenthümer auf einander, ihre Verbindung gegen aussen, und ist zugleich ihre Garantie“. „Die Voraussetzung der Fortdauer dieses Gemeinwesens ist die Erhaltung der Gleichheit unter seinen freien self-sustaining peasants und die eigne Arbeit als die Bedingung der Fortdauer ihres Eigenthums“ (382f). (Die dritte Form – Marx nennt sie die germanische – interessiert für unseren Zusammenhang nicht.)

Was nun angesichts von Houtarts Übernahme der ersten, der asiatischen Grundform für Israel überrascht, ist, daß Marx selbst nicht diese, sondern die zweite Grundform neben Rom und Griechenland auch bei den „Juden“ findet. Zustimmend zitiert er Niebuhrs „Römische Geschichte“: „Alle alten Gesetzgeber, und vor allen Moses, gründeten den Erfolg ihrer Anordnungen für Tugend, Rechtlichkeit und gute Sitte, auf Landeigenthum, oder wenigstens gesicherten erblichen Landbesitz, für die möglich größte Zahl der Bürger“ (383).

Tatsächlich treffen etliche Charakteristika, die Marx an der antiken Eigentumsform beobachtet, sehr genau auf Israel zu. So ist nicht, wie in der asiatischen Form, das Land die ökonomische Basis und die Stadt bloßes Verwaltungs- und Konsumzentrum, sondern die Stadt ist „Sitz der Landleute (Grundeigenthümer.) Der Acker erscheint als Territorium der Stadt; nicht das Dorf als blosser Zubehör zum Land.“ Nicht die Beherrschung der Natur mittels Berechnung von Hochwasserperioden und Kanalisierung des lebensspendenden Wassers ist die zentrale Aufgabe des Gemeinwesens, sondern Landnahme und Landbesitz: „Die Schwierigkeiten, die das Gemeinwesen trifft, können nur von andren Gemeinwesen herrühren, die entweder den Grund und Boden schon occupirt haben, oder die Gemeinde in ihrer Occupation beunruhigen.“ Und aus diesem Grund ist besonders die Kriegsführung „die grosse Gesamtaufgabe“ (381).

Hans G. Kippenberg ist der erste und bisher einzige, der den Versuch unternommen hat, mit Hilfe der Marxschen Kategorie der antiken Klassengesellschaft auch die Gesellschaft des alten Israel zu beschreiben.<sup>40</sup> Dabei soll der „Begriff der Antike . . . eine Form gesellschaftlicher Entwicklung bezeichnen, die historisch vom 8. Jahrhundert vChr. an in Griechenland, Italien, Palästina und im Iran zu verfolgen ist“; daß diese Entwicklung überhaupt möglich ist, liegt u. a. „an der Randlage dieser Gebiete im Verhältnis zu den Agrarbürokratien im Nil- und Zweistromland“ (9), auch wenn historisch gesehen „Palästina in direkte Abhängigkeit von ihnen geraten“ war (30). Die Differenz zu den Theorien von Rentenskapitalismus oder Tributarismus, die Israel gerade „in die allgemeine Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Alten Vorderen Orients“ einordnen wollen,<sup>41</sup> könnte größer nicht sein.

Im Anschluß an Marx und zugleich über ihn hinausgehend untersucht Kippenberg aber weniger das idealtypische Funktionieren einer antiken Klassengesellschaft als den Übergang, „jene große Transformation“ (11) von der traditionellen, auf Verwandtschaftsbeziehungen beruhenden Stammesgesellschaft mit ihrer „segmentären Solidarität“ hin zu einer in Klassen gespaltenen Gesellschaft. Anders also als die Vorstellung vom Rentenskapitalismus, die eine stagnierende Produktionsweise unterstellt, kann Kippenberg so die Dynamik der gesellschaftlichen Entwicklung, wie sie sich in den Texten der vorexilischen Propheten spiegelt, erfassen. Die leitende Frage ist dabei, „wie sich in dieser Gesellschaft ökonomische Ungleichheit herausgebildet hat“ (35).

Dafür müssen nach Kippenberg zwei Voraussetzungen gegeben sein. Die eine ist, daß „die politisch und wirtschaftlich privilegierten Familien und Clane . . . ein Interesse haben, über den Anbau und den Austausch zwischen Bauern und Handwerkern selbst zu bestimmen“. Die traditionale Gesellschaft wird also zwar noch nicht als Klassengesellschaft, aber durchaus als Gesellschaft mit unterschiedlich potenten politischen und wirtschaftlichen Subjekten begriffen – ein Bild, das mit dem biblischen von der vorstaatlichen und frühen Königszeit bis zur offen auftretenden Klassenspaltung im 8. Jh. gut übereinstimmt. Die zweite Voraussetzung ist, daß „die Bauern nicht im Rahmen der Dorfgemeinschaft“ – wie in der asiatischen Produktionsweise –, „sondern als einzelne Haushalte für Abgaben und Darlehen verantwortlich“ sind und haften (33). Auch hier zeigen die biblischen Texte, sofern sie von Verschuldungsvorgängen handeln – vorrangig die entsprechenden Torabestimmungen, Texte mit prophetischer Sozialkritik und Spruchweisheit –, dasselbe Bild.

Diese beiden Voraussetzungen gegeben, beschreibt Kippenberg dann

<sup>40</sup> H. G. Kippenberg, Die Typik antiker Entwicklung, in: Ders. (Hg.), Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft (stw 130), Frankfurt am Main 1977, 9–61.

<sup>41</sup> Loretz, 272.

„jene große Transformation“ von der traditionellen Stammesgesellschaft zur antiken Klassengesellschaft unter drei Aspekten: Transformation des Grundeigentums, Transformation der Abhängigkeit und Transformation der Zirkulation. Bezüglich des Grundeigentums sieht er eine Entwicklung von regelmäßiger Neuverteilung der Landlose unter die Familien und Clane über Erblichkeit innerhalb der Familie, durch Überschuldung erzwungene Verpfändung bzw. Verkauf bis hin zur unbeschränkten Verkäuflichkeit des Landes. Bei der innerethnischen Abhängigkeit geht die entsprechende Linie von der Sachhaftung über die Personenhaftung (befristete Schuldknechtschaft) bis hin zur unbefristeten Verknechtung. Bezüglich der Zirkulation ist ganz allgemein eine Zunahme und Ausweitung des Handels zu beobachten, vom innerethnischen Kleinhandel zum internationalen Austausch – mit dem gezielten Anbau entsprechender Produkte wie etwa Wein und Olivenöl –, vom Handel ohne Geld über Handel mit ungemünztem Geld bis hin zum Einsatz von Münzgeld.

Da Kippenberg seine Beispiele aus allen von ihm so genannten antiken Gesellschaften nimmt und „die athenische Entwicklung“ sogar als „Prototyp“ sieht (9f), sind seine Ergebnisse im Blick auf das alte Israel notwendigerweise oft nicht präzise anwendbar. Hier bedarf es speziell auf Israel bezogener weiterer Forschungen.<sup>42</sup>

Aber auch ohne diese Detailuntersuchungen zeigt sich schon jetzt ein weiterer Vorteil des Ansatzes bei der antiken Klassengesellschaft gegenüber dem beim Rentenkapitalismus. Nicht nur ist so die Dynamik der Entwicklung in Juda und Israel seit der Königszeit besser zu erfassen, es kommt auch die Opposition gegen diese Entwicklung, die sich vor allem in der prophetischen Sozialkritik und in Forderungen der Tora niederschlägt, besser in den Blick. Auf dem Hintergrund des Rentenkapitalismus – als dem den alten Orient immer und überall plagenden stagnierenden Gesellschaftssystem – kommt Kritik an dieser Gesellschaftsform über den Status von Dauernörgelei kaum hinaus. Loretz vermutet, „daß die prophetische Kritik der sozialen Zustände nur einen israelitischen Sonderfall darstellt insoweit dies die Kritik betrifft, die Mißstände selbst aber nur jene sind, die den Alten Orient allgemein geplagt haben“.<sup>43</sup> Auf diesem Hintergrund ist allerdings kaum verständlich zu machen, warum die Propheten als Folge der gesellschaftlichen Entwicklung eine baldige Katastrophe heraufziehen sehen.

Begreift man aber die von den Propheten kritisierte Entwicklung als Transformation, dann wird diese Katastrophenprognose durchaus verständlich: der Wandel ist in den Augen der Propheten so heftig und geht so sehr in die falsche Richtung, daß es nur zum – von Gott gewirkten – Zusammenbruch kommen kann. Zugleich versteht man, warum die Propheten selbst und besonders dann die Gesetzgeber auf das Ethos der seg-

<sup>42</sup> Einen eigenen Ansatz habe ich vorgelegt unter dem Titel: Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda vom 8. Jahrhundert bis zum Exil (SVT 47), Leiden u. a. 1992.

<sup>43</sup> Loretz, 274.

mentären, auf verwandtschaftlichen Beziehungen beruhenden Gesellschaft zurückgreifen und es weiterentwickeln: die alte Solidarität soll gegen die neue Entsolidarisierung mobilisiert werden. Als Stichworte seien nur genannt: Zinsverbot bei innerethnischen Darlehen (Ex 22,24; Lev 25,35–38; Dtn 23,20f), Unverkäuflichkeit von Landbesitz auf Dauer (Lev 25,8–24), verwandtschaftliche Löseverpflichtung bei Verlust von Land oder persönlicher Freiheit (Lev 25,25.47–49) usw.

## V

Was bleibt und was folgt, kann in zwei Punkten zusammengefaßt werden. Der erste ist methodologisch-hermeneutischer Art. Der Durchgang durch die letzten etwa 40 Jahre zeigt – wie sollte es anders sein –, daß jede Exegese von ihren eigenen gesellschaftlichen Erfahrungen und deren Verarbeitung ausgeht.

So speist sich die Rede vom Frühkapitalismus aus dem geschärften Blick einer Generation, die die Exzesse des Kapitalismus im Nationalsozialismus selbst erlebt und oft auch erlitten hat. Dies fängt schon bei der Themenstellung an. Wenn etwa Friedrich Horst 1949 über „Das Eigentum nach dem Alten Testament“ handelt,<sup>44</sup> dann folgt er dabei, wie er selbst sagt, einem „aufgegebenen Thema“ (203). Aufgegeben wird es vom Sozial-ethischen Ausschuß der Evangelischen Kirche im Rheinland, und sein zeitgeschichtlicher Hintergrund ist die Nachkriegsdiskussion über die zukünftige Eigentumsordnung in Deutschland, wo selbst im Ahlener Programm der CDU Forderungen nach Sozialisierung der Produktionsmittel laut werden.<sup>45</sup> Und Horsts Antwort ist nicht nur exegetischer Befund, sondern auch ein Wort zur Lage: Eigentum soll sein, weil es die Freiheit des Einzelnen sichert, aber es muß sozialverträglich gestaltet werden, um die Exzesse des „Frühkapitalismus“ zu vermeiden. In Horsts eigenen Worten: „Rechtlich erworbenes und zur Lebenssicherung benötigtes Bodeneigentum steht unter dem Schutz der Gottheit“ (212). Aber auch: Gegen den „Mißbrauch der Eigentumsrechte an Grund und Boden bringt sich das religiöse Rechtsdenken immer wieder programmatisch fordernd zur Geltung“, indem es dem Mißbrauch „eine sozialkaritative Abzweckung“ entgegenhält (213). Im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland aus eben diesem Jahr 1949 liest sich das so: „Das Eigentum und das Erbrecht werden gewährleistet. (. . .) Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen“ (Art. 14,1 und 2).

Bis Mitte der 60er Jahre hat sich der unter dem Namen „soziale Marktwirtschaft“ restaurierte Kapitalismus stabilisiert. Dies bedeutet zweierlei: Er ist in Westdeutschland unbestritten, er zeigt aber auch wieder

<sup>44</sup> Siehe o. Anm. 1.

<sup>45</sup> Vgl. dazu die Beiträge der Schrift, in der auch Horsts Aufsatz zuerst veröffentlicht wurde: *Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland* (Hg.), *Das Eigentum als Problem evangelischer Sozialethik: Kirche im Volk 2*, Essen 1949.

nach der kontinuierlichen Aufbauphase der Nachkriegszeit seine alten Krisenerscheinungen mit dem Auf und Ab von Hochkonjunktur und Rezession. Die Rede vom Rentenkapitalismus ist eine direkte Antwort auf diese Erfahrung: Mißstände hat es schon immer gegeben, Kritik daran auch. Aber weder treiben die Mißstände einem Zusammenbruch entgegen – Kapitalismus gibt es schließlich schon seit der vorhistorischen Zeit –, noch wird die Kritik an ihnen Wesentliches ändern.

Daß dies freilich nur *eine* Antwort ist, daß, anders gesagt, Erfahrung immer zugleich interpretierte Erfahrung ist, zeigt Loretz durch aus der exegetischen Position allein heraus gar nicht verständliche Abgrenzungen gegen „Anstöße ... aus dem außertheologischen Bereich“, gegen „das Hereinwirken philosophischer und soziologischer Strömungen in die Theologie“ – als ob sein eigener Gewährsmann Hans Bobek etwa nicht aus dem „außertheologischen“, nämlich wirtschaftsgeographischen – „Bereich“ käme. Es geht nicht primär um Exegese, sondern um ein Abdichten der Theologie gegen vermutete marxistische Einflüsse. Dies zeigt Loretz' Charakterisierung seiner Kontrahenten: „Die Propheten werden nun ... als Gesellschaftskritiker und durch ihren Einfluß z. B. auf K. Marx als Mitbegründer des modernen Sozialismus (betrachtet)“, und die dies belegende Fußnote: „Siehe z. B. die zumeist vagen Anspielungen in der Literatur“ in wünschenswerter Deutlichkeit.<sup>46</sup>

Aber natürlich ist auch die Aufnahme von Marx durch Kippenberg ohne die Erfahrung dessen, was sich mit der Jahreszahl 1968 verbindet – nur eben im Gegensatz zu Loretz positiv gewendet –, undenkbar. Nach 20 Jahren Wirtschaftswunder erlebt die BRD Ende der 60er Jahre ihre erste Wirtschaftskrise. Loretz beschwört darauf die Kontinuität des Rentenkapitalismus, Kippenberg dagegen spricht von Dynamik und Transformation; Loretz spielt die prophetische Kritik herunter, Kippenberg sieht in ihr die Mobilisierung alter Solidarität gegen eine zunehmende Klassenspaltung. Alles nur Zufall?

Exegese geschieht immer unter Voraussetzungen, die sich aus Erfahrungen *und* ihren oft durchaus unterschiedlichen bis gegensätzlichen Verarbeitungen speisen. Sie lassen sich nicht abschaffen. Sie müssen aber immer wieder aufgeklärt werden.

Hier ist nun auf den material-exegetischen zweiten Punkt dieser Schlußfolgerungen zu sprechen zu kommen. Denn es kann bei der Aufklärung unhinterfragter Voraussetzungen nie nur um abstrakte Ideologiekritik gehen, sondern sie muß immer von exakter historischer und exegetischer Arbeit getragen werden. Und hier fällt auf, daß, wenn man einmal Kippenbergs Definition von Antike als etwa gleichzeitiger Entwicklung in Griechenland, Italien, Iran und Palästina auch nur versuchsweise zugrundelegt, dieser Bereich in der alttestamentlichen Wissenschaft faktisch weitestgehend ausgeblendet bleibt. Die „Umwelt Israels“ reicht nach Ägypten und Mesopotamien, nach Nordsyrien und Phönikien und

<sup>46</sup> Loretz, 272.

ins hethitische Kleinasien. Griechenland aber bleibt – etwa in den großen Sammlungen von Texten aus der Umwelt Israels – unberücksichtigt. Dabei definiert Israel selbst seine Umwelt, legt man die Völkertafel von Gen 10 zugrunde, so, daß neben Sem und Ham auch Japhet – grob gesagt der „griechische“ Teil der antiken Menschheit – dazugehört. Und daß es auch schon in der Königszeit Israels Kontakte zur griechischen Welt gegeben hat, ist anzunehmen. Mögen die Kreter der Leibwache Davids (2Sam 8,18; 15,18; 20,7 u. ö.) noch die Nachfahren nach Palästina eingewanderter Völkerschaften sein, so ist bei den Kittäern der Ostraka von Arad aus der späten jüdischen Königszeit wohl doch an Söldner aus dem griechischen Raum zu denken,<sup>47</sup> wie denn auch in der etwa gleichzeitigen Festung von Mešad Ḥashavyahu griechische Keramik gefunden wurde.<sup>48</sup> Umgekehrt belegt der bis nach Etrurien nachzuweisende orientalisierende Stil der mediterranen Kunst des 8. Jh.s die Beziehungen der „japhetischen“ Völkerschaften zum Orient.<sup>49</sup>

Bindeglied zwischen Nahem Osten und ägäischer Welt sind dabei hauptsächlich die Phönikier. Die Liste der tyrischen Handelsbeziehungen in Ez 27,12–24 ist dabei nicht nur wegen der Fülle der geographischen Informationen und der Handelsprodukte eindrucksvoll, sondern auch insofern, als sie den Schwerpunkt in der Ägäis und im Nahen Osten hat und Ägypten überhaupt nicht und Assur und Medien nur im Anhang erwähnt. Und es sind gerade diese Phönikier, zu denen Israel von der Königszeit an die engsten kulturellen Beziehungen hat. Man denke nur an Davids und Salomos Zusammenarbeit mit Hiram von Tyrus (2Sam 5,11; 1Kön 5,15–32; 9,10–14.26–28), an die Einheirat der phönikischen Prinzessin Isebel in die Omridendynastie des Nordreichs (1Kön 16,31) oder daran, daß die Braut des Königs in dem Hochzeitslied Ps 45 ausgerechnet eine Tyrerin ist (V. 13).

Damit sollen die Beziehungen Israels zu Ägypten und Mesopotamien nicht herabgesetzt werden. Sie dürfen nur nicht exklusiv gesehen werden. Natürlich sind die Zusammenhänge zwischen dem israelitischen und dem Keilschriftrecht unübersehbar; natürlich ist ägyptische Weisheit teilweise sogar wörtlich in die hebräischen Proverbien eingegangen; aber darf man darüber vernachlässigen, daß zwischen den Beinahe-Zeitgenossen Amos und Hesiod nicht nur im Inhalt ihrer Sozialkritik, sondern auch im Kriterium, der Forderung nach Recht und Gerechtigkeit, engste Übereinstimmungen bestehen?<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Vgl. Y. Aharoni, *Arad Inscriptions*, Jerusalem 1981, 12f.

<sup>48</sup> Vgl. J. Naveh, *The Excavations at Mešad Ḥashavyahu. Preliminary Report*, in: IEJ 12, 1962, 89–113, bes. 96–99. – R. Wenning, *Mešad Ḥashavyahu. Ein Stützpunkt des Jojakim?*, in: F.-L. Hossfeld (Hg.), *Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte*, Würzburg 1989, 169–196, bes. 171–181.

<sup>49</sup> Schöne Beispiele aus dem etruskischen Bereich finden sich im Katalog der Ausstellung: *Etrusker in der Toskana. Etruskische Gräber der Frühzeit*. Museum für Vor- und Frühgeschichte. Archäologisches Museum, Frankfurt am Main 27. 5.–24. 7. 1988.

<sup>50</sup> Vgl. jetzt K. Seybold/I. von Ungern-Sternberg, *Amos und Hesiod. Aspekte eines*

Eine fruchtbare Weiterarbeit an den Theorien über die Gesellschaft des alten Israel wird dann gelingen, wenn wir uns in doppelter Weise auf neue Erfahrungen einlassen: historisch durch eine Ausweitung dessen, was wir als Umwelt Israels zu akzeptieren bereit sind; und hermeneutisch dadurch, daß wir die eigenen gesellschaftlichen Erfahrungen sowie die anderer – Exegese wird ökumenisch betrieben – und ihre Verarbeitung als integrierenden Teil unserer Exegese begreifen lernen.<sup>51</sup>

Vergleichs, in: K. Raaflaub (Hg.), Anfänge politischen Denkens in der Antike: die nahöstlichen Kulturen und die Griechen, München 1993, 215–239.

<sup>51</sup> Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern meiner Übung im WS 1993/94 in Marburg danke ich für die kompetente und kritische Diskussion der in diesem Beitrag vertretenen Auffassungen.