

Gottes Reich und die Wirtschaft in der Bibel¹

Von Norbert Lohfink SJ

Unsere Frage lautet: Wie verhält sich das große und so zentrale menschliche Tätigkeitsfeld, das wir heute die »Wirtschaft« nennen, zu der Sache, um die es der Bibel geht: zu dem den Menschen von Gott zugedachten Heil – mit einem biblischen Begriff: zum »Reich Gottes«? Das ist eine außerordentlich grundsätzliche Frage.

Die katholische Theologie ist aber in unseren Jahren in eine Konstellation geraten, wo man so grundsätzlich fragen muß. Die Beurteilung der sogenannten »Theologie der Befreiung« hängt zum Beispiel teilweise an der Antwort, die man auf diese Frage gibt.

Gehen wir von einer zumindest in unserem mitteleuropäischen Raum geradezu selbstverständlichen Antwortvorgabe aus. Sie tritt in doppelter Form auf, bei den katholischen Theologen und bei denjenigen Bürgern unserer Gesellschaft, die mit der Kirche nicht viel zu tun haben.

Die zumindest dem Anschein nach traditionelle katholische, »vor-befreiungstheologische« Vorstellung geht vor allem einmal davon aus, daß das Ziel kirchlichen Tuns das übernatürliche, jenseitige, individuelle Heil der Menschen ist. Jetzt in dieser Zeit ergreift dieses Heil schon den Menschen, indem Gott ihn als einzelnen aufgrund der Verdienste Christi im Innern verwandelt. Die Kirche leistet dabei Hilfestellung. Als Verwandelter kann der Mensch neu in den anderen Bereichen der Welt handeln. Diese, und damit auch der ganze Bereich der Wirtschaft, gehören zu den Mitteln, mit denen der Mensch

1 Einleitungsvortrag bei einem Treffen von Wirtschaftlern und Theologen am 30. Oktober 1985 in Rom. Die Vortragsform wurde belassen. Es sei hier nur auf einige eigene Veröffentlichungen hingewiesen, die in dem Vortrag berührte Einzelthemen näher ausführen. Zur Rolle der Religion in unserer Gesellschaft vgl. *Die messianische Alternative. Adventsreden*. Freiburg i. B. 1981, S. 31-35. Zum Thema »Arbeitswelt am Anfang und am Ende des Buches Exodus« vgl. *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*. Freiburg i. B. 1977, S. 203-208. Zu den Anfängen Israels vgl. »Die segmentären Gesellschaften Afrikas als neue Analogie für das vorstaatliche Israel«. In: »Bibel und Kirche« 38 (1983), S. 55-58; »Die Verbindung des gesellschaftlichen Willens mit dem Jahweglauben im frühen Israel«, ebd., S. 69-72; »Warum wir weiter nach Israels Anfängen fragen müssen. Was läßt sich von der ›Landnahme‹ wissen?« In: »Katechetische Blätter« 110 (1985), S. 166-175. Zur Einstellung zum Grundbesitz in Israel und im Alten Orient vgl. *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*. Freiburg i. B. 1982, S. 70-73. Zur »Nächstenliebe« vgl. »Die Bibel: Bücherei und Buch« In: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung – Jahrbuch 1983 II*. Heidelberg 1984, S. 50-64, bes. 57-59. Zur Weiterführung der welthaften Dimension der alttestamentlichen Erwartung des Gottesreiches im Neuen Testament vgl. »Die Sorge Gottes um die rechte Gesellschaft – eine gemeinsame Perspektive von Altem und Neuem Testament« (erscheint in einem Sammelband 1986). »Der Begriff des Gottesreiches vom Alten Testament her gesehen«. In: J. Schreiner (Hrsg.), *Unterwegs zur Kirche. Konzeptionen des Alten Testaments (Quaestiones Disputatae)*, Freiburg i. B. (erscheint 1986).

sein ewiges Heil wirkt. Die Wirtschaft ist eine eigene, natürliche Sinnwelt. Indem der Mensch in ihr entsprechend den ihr eigenen Gesetzen richtig und ethisch korrekt handelt, verdient er sich das ewige Heil. Es ist klar, daß auf diese Weise eine klare Trennung zwischen den Räumen des kirchlichen Wirkens und der Wirtschaft behauptet wird, so sehr die Wirtschaft der Raum ist, in dem der Mensch sich auf die Ewigkeit hin bewährt.

Das durchschnittliche Mitglied unserer Gesellschaft, selbst wenn es keinen christlichen Glauben hat, sieht die Dinge gar nicht so unterschiedlich. Wir haben eine sogenannte »komplexe« Gesellschaft – eine »Gesellschaft mit differenzierten Räumen« nennt sie der Bielefelder Soziologe Franz Xaver Kaufmann neuerdings. Das »Gesamtsystem« ist ein subtiles Zusammenspiel verschiedenster »Subsysteme«. Sie sind jeweils in sich stehende Sinnregionen mit eigenen Zielen, Aufgaben, Werten, Ablaufmustern, Sprachen und Symbolen. Da ist zum Beispiel das politische Subsystem, der Staat, das Subsystem der Freizeit, zu dem etwa das Sportwesen, die Kultur, der Tourismus gehören, das Kommunikationssystem (die Welt der »Medien«), das Intimsystem »Familie«, das Erziehungssystem, und vor allem die Wirtschaft. Diese dürfte seit einiger Zeit sogar die Führungsrolle im Zusammenspiel der Systeme haben. Sie ist zum Beispiel an internationaler Dimension dem politischen System längst weit voraus. Im Augenblick wird allerdings das Kommunikationssystem immer umfassender und einflußreicher. Entscheidend für das Funktionieren unserer vielräumigen Gesellschaft sind die schalldichten Wände zwischen den einzelnen Räumen. Auch die Religion hat einen eigenen Raum. Hier wird den Menschen an Krisenpunkten des Lebens, wo die Sinnfrage besonders stark aufkommt, etwa bei Geburt, Hochzeit und Tod, oder bei schwerem Leid, durch Riten und Deutung Sinn vermittelt. Gegen die graue Alltäglichkeit der Woche wird an Sonntagen und Festen Glanz angeboten. Durch moralische Belehrung werden die Menschen für das Leben in den anderen Systemen zugerüstet. Dies gelingt der Religion, indem sie einen Zusammenhang mit einem erhofften Lohn im Jenseits aufzeigt. Wegen dieser Leistungen ist sie für unsere Gesellschaft unentbehrlich. Ihre Unentbehrlichkeit geht jedoch damit zusammen, daß die anderen Subsysteme, was Ziel und innere Logik betrifft, unabhängig von ihr sind.

Der normale katholische Theologe und der normale Vertreter unserer Gesellschaft rechnen also mit einem sehr ähnlichen Verhältnis zwischen Kirche und Wirtschaft. Eine Differenz besteht, wie sich bei genauerem Zusehen zeigt, nur in der Frage, ob die Verwalter des religiösen Systems das Recht haben, doch noch so etwas wie eine letzte Kontrolle über die Werte, die die anderen Systeme leiten, auszuüben. Die Kirche beansprucht das. Die heutige Gesellschaft lehnt es ab. Das zeigt sich regelmäßig an bestimmten Streitfragen. So betrachtet das Subsystem der Familie heute die Kirche nicht mehr für zuständig, wenn es um Fragen der Geburtenregelung oder der

Abtreibung geht. Der Staat läßt sich nicht mehr in Friedens- und Rüstungsfragen hineinreden und betrachtet entsprechende amerikanische Hirtenbriefe als unangemessene Einmischung. Auch die Wirtschaft scheint sehr sensibel zu reagieren, wenn Bischöfe sich etwa zu lokal anstehenden Betriebsschließungen äußern. Dann sagt sie schlicht, zu deren Beurteilung fehle den Bischöfen sowohl der Sachverstand als auch die Zuständigkeit.

An solchen kritischen Punkten sieht man, daß die theologische Sicht und die in unserer Gesellschaft heimlich leitende Sicht sich doch nicht ganz decken. Sie kommen, so sehr sie einander angenähert sind, letztlich doch von ganz verschiedenen Ansätzen her. Aber für uns ist diese Differenz unwichtig. Wir wollen die *Bibel* nach dem Verhältnis von Reich Gottes und Wirtschaft befragen. Da gehören die beiden Sichten zusammen. Beiden zusammen müssen wir eine durchaus andere Auffassung der Bibel selbst gegenüberstellen.

Beide sind nämlich nur noch zwei Versionen einer Grundkonzeption: die allgemein verbreitete und ihre theologische Variante. Ich würde beide als die Eindämmung des Gottesreiches durch funktionale Partikularisierung bezeichnen. Die Bibel rechnet demgegenüber mit dem allumfassenden Charakter des Gottesreiches, und zwar jetzt in dieser Welt. Für das menschliche Wirtschaften würde das bedeuten, daß es zur Gottesherrschaft selbst gehören müßte und nicht nur so oder so darauf bezogen wäre.

Im Sinn der Bibel meint Gottesreich die Verwandlung dieser Welt, auch in ihrer wirtschaftlichen Dimension. Das bedeutet nicht, um es jetzt schon einmal zu sagen, daß es nicht um den einzelnen und nicht um das Jenseits gehe. Beides ist zentral. Wohl aber, daß Gott mit göttlicher Leidenschaft seine Herrschaft schon in dieser Zeit und in dieser Gesellschaft durchsetzen will.

Das möchte ich nun von der Bibel her zeigen. Das Material ist uferlos..Fast jede Seite der Bibel belegt die Behauptung. Ich muß auswählen. Ich will einfach drei Zugänge versuchen, drei aus den vielen, die möglich wären.

Ich beginne mit einer Reflexion darüber, wie eigentlich alles anfing: also mit der Entstehung Israels. Sagen wir: die wirtschaftlichen Aspekte der Entstehung Israels.

Dann greife ich etwas aus dem Alten Testament als Beispiel für die bleibende Kraft des Anfangs heraus: die wirtschaftlichen Implikationen des Jubeljahrs. Das sind zwei Themen aus dem Alten Testament.

Seitdem es unsere die Religion herausisolierende Form der Gesellschaft gibt, ist gegen die nicht zu leugnende alttestamentliche Lehre vom weltlichen Charakter des Reiches Gottes eine Art Immunisierungsstrategie entwickelt worden. Begonnen haben damit die frühen, noch biblisch argumentierenden Gesellschaftsphilosophen, etwa ein Thomas Hobbes. Aber später haben auch die Theologen, ja sogar die Exegeten, alles übernommen. Die immunisie-

rende Argumentation behauptet, das Neue Testament unterscheide sich gerade darin vom Alten, daß es dessen weltlichen Charakter aufhebe und das Reich Gottes neu bestimme als eine nur die Einzelseele betreffende und erst nach der Wiederkunft Christi zu erwartende Wirklichkeit. Die am Alten Testament gewonnenen Erkenntnisse über die wirtschaftlichen Implikationen des Reiches Gottes blieben also, auch wenn sie für die Zeit vor Christus wahr sein sollten, für uns gleichgültig. Denn wir leben nicht mehr im Alten Testament. Daher muß drittens unbedingt gefragt werden, ob der Unterschied von Altem und Neuem Testament wirklich in der Aufhebung des Weltgehalts der Gottesherrschaft zu suchen ist.

1. Die Entstehung Israels und die Wirtschaft

Israel selbst hat später rückblickend als sein eigentliches Gründungsereignis die Herausführung aus Ägypten betrachtet. Der »Exodus« ist der Inhalt seines Glaubensbekenntnisses geworden (vgl. Dtn 26,5-9). Dieses gipfelt in der Aussage, daß Gott das Volk in den Wohlstand geführt habe – biblisch formuliert: in ein Land, wo Milch und Honig fließen.

Die breite epische Darstellung dieser Dinge steht im Buch Exodus. Dieses Buch beginnt mit einer wirtschaftlichen Analyse: Der ägyptische Staat überführt die vor einigen Generationen ins Nildelta eingewanderten und dort als selbständige Viehzüchter lebenden Israeliten in Staatsfron und benutzt sie als Arbeitskräfte, um zwei neue Vorratsstädte zu bauen und die Staatsplantagen im Delta in Gang zu halten. Das Buch endet auch mit der Beschreibung eines wirtschaftlichen Vorgangs: Die Israeliten bauen in der Wüste ein neues Heiligtum. Dabei wird eine offenbar in bewußtem Kontrast zur ägyptischen Erfahrung stehende neue Arbeitswelt beschrieben. Betont werden die Freiwilligkeit der Arbeit, die Verwendung des einzelnen nach seiner besonderen Begabung und die Freude an der Zusammenarbeit. Zwischen diesen beiden Bildern zweier einander entgegengesetzter Welten wirtschaftlichen Tuns liegt der Exodus: der Auszug aus dem staatswirtschaftlichen System einer orientalischen Despotie und die Initiation in eine neue Gesellschaftsordnung freier Brüderlichkeit am Berg Sinai.

Diese Ereignisse, von denen das Israel des Alten Testaments sich herleitete und verstand, wären ohne ihre wirtschaftlichen Ingredienzen nicht denkbar. Das, was Israel »Erlösung« nannte, war konkret vor allem ein von seinem Gott bewirkter Wechsel des Wirtschaftssystems.

Wir Menschen des 20. Jahrhunderts haben natürlich das Bedürfnis, ein solches Glaubensbekenntnis historisch zu hinterfragen. Was geschah wirklich? Ich will wenigstens kurz andeuten, was die Forschung im Augenblick über die Entstehung Israels historisch sagen kann. Israel ist aus vielen und verschiedenen Gruppen zusammengewachsen. Das Glaubensbekenntnis

Israels faßt ihrer aller Erfahrungen, also sehr viele Ereignisse und Prozesse, in einem besonders markanten Erlebnis einer dieser Gruppen wie in einem großen Symbol zusammen, eben im Exodus. Das Symbol ist korrekt, gerade auch bezüglich des in ihm steckenden wirtschaftlichen Elements. Nun im einzelnen!

Die Zeit ist die um das Jahr 1200 v. Chr. Das war im Vorderen Orient der Übergang von der Spätbronze- zur Eisenzeit. Für diesen Zeitpunkt stellt die Archäologie einen Umbruch in der Besiedlungsstruktur Palästinas fest.

Bisher war das Hügel- und Bergland kaum besiedelt. Typisch waren die ummauerten kanaanäischen Städte in den Küsten- und Talebenen, die ihr jeweiliges Umland beherrschten. Die meisten dieser Städte werden nun irgendwann zerstört und dann nicht wieder aufgebaut. Oder auf den Ruinen entsteht nur noch ein Dorf. Dagegen werden im Hügel- und Bergland dörfliche (also nicht von Mauern beschützte) Siedlungen flächendeckend errichtet. Der früher von den Städten betriebene Import mykenischer Keramik und die Produktion verfeinerter Alabaster-, Elfenbein-, Fayance- und Glaswaren im Lande selbst hört auf. Es gibt nicht mehr die ägyptischen Inschriften, die in den Jahrhunderten vorher von der kolonialen Oberherrschaft Ägyptens zeugten. In den dörflich besiedelten Gebieten wird eine neue Hausform und ein neuer Typ von Keramik entwickelt.

Soweit der in den letzten Jahrzehnten mit hoher Sicherheit erhobene archäologische Befund. Er läßt sich, noch ohne jede historische Zuordnung, negativ als Entkolonisierung und Deurbanisation kennzeichnen. Positiv handelt es sich, zumindest im Hügel- und Bergland, um die Entstehung Israels. Ich sage »Entstehung«, und nicht »Einwanderung« oder »Landnahme«. Es gab auch Gruppen, die aus Mesopotamien oder dem Ostjordanland einwanderten (von ihnen erzählen uns die Patriarchengeschichten). Es gab die Gruppe, die den Exodus hinter sich hatte. Es gab auch Randnomaden und Söldnerbanden, »Hebräer« genannt, die seßhaft wurden. Es kam auch zu kriegerisch ausgetragenen Konflikten mit Städten, deren Nachhall im Buch Josua zu finden ist. Sie müssen aber nicht, wie dort dargestellt, immer mit Einwanderung zusammengehangen haben. Was damals an Menschen einwanderte, ergab nur den geringeren Teil der jetzt sich im Gebirge formierenden israelitischen Stammegesellschaft. Die Einwandernden gehörten dazu. Sie dürften sogar die treibenden Kräfte des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Neubeginns gewesen sein. Deshalb erfahren wir auch von ihnen in der Bibel am meisten, und sie erscheinen als die Ahnen aller. Aber die Masse der Bewohner der neuen Dörfer waren Familien, die schon längst im Lande lebten. Sie waren aus ihren Städten oder aus der harten Botmäßigkeit im Umkreis der Städte emigriert und hatten mit andern zusammen in den Bergen eine neue Existenz gegründet. Die meisten waren schon vorher Bauern (und

Viehzüchter) gewesen, aber mit schweren Zins-, Fron- und Steuerpflichten und in ständiger Furcht vor obrigkeitlichen Konfiskationen. Jetzt waren sie freie Bauern in einer egalitären Gesellschaft.

Zu diesem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Neuanfang der Mehrheit einer Landespopulation wäre noch sehr viel zu sagen. Doch ich komme sofort auf die damit verbundene religiöse Revolution. In den altorientalischen Despotien und auch in den an ihnen sich orientierenden kanaanäischen Stadtstaaten waren die Götter und ihr Kult die Garanten und Sinnproduzenten des Systems. Aus einem solchen System auszuwandern war nicht möglich, wenn man nicht auch seinen Göttern abschwor. Das konnte nur, wer einen neuen Gott gefunden hatte, einen, der für eine andere Form des Lebens stand. Der war offenbar gefunden worden, als es zu Israel kam. Es war El, der Schöpfergott, selbst – deshalb der Name »Israel«. Er wurde bald vor allem unter dem Namen Jahwe angerufen, unter dem ihn die Gruppe verehrte, die er aus Ägypten befreit hatte. Er verlangte, daß man ihn allein verehrte, keinen mehr von den anderen Göttern, die in den Städten verehrt wurden. Tat man dies, dann lebte man in einem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wunder. Man brauchte keinen Staat mehr, keine Bürokratie mehr, keine Unterschiede von Arm und Reich mehr: Man konnte menschenwürdig leben – selbst wenn man dabei vorerst auf einige zivilisatorische Spitzenprodukte verzichten mußte, die aber vorher auch nur eine schmale Oberschicht besessen hatte.

Theologisch können wir diesen erstaunlichen Zusammenhang so formulieren: Der wahre Gott wird in dem Augenblick offenbar, wo die Gesellschaft menschliche Züge annimmt; die Gesellschaft verwandelt sich und wird human in dem Maße, in dem ihr der wahre Gott ansichtig wird. Beides spielt ineinander, und zumindest historisch wird es unmöglich sein, eine Priorität zu bestimmen. Die wirtschaftliche Veränderung ist ein wesentliches Element des Gesamtprozesses. Die Herrschaft des neuen Gottes vollzieht sich zwar nicht ausschließlich, aber doch ganz entscheidend auch in einer neuen Gestalt des menschlichen Wirtschaftens.

Das waren die Anfänge des Königtums Gottes, von denen die Bibel uns Zeugnis gibt. Israel ist im Gang seiner weiteren Geschichte aus den Maßen dieses Anfangs immer wieder herausgefallen. Immer wieder erlag es der Versuchung, zu sein wie die anderen Völker. Immer wieder hat Gott es zurückgeführt und auf dem Weg zur definitiven Offenbarung des Reiches Gottes weitergeführt, vor allem durch die Propheten. Und immer wieder ging es dabei entscheidend auch um wirtschaftliche Zusammenhänge. Aus den vielen Zeugnissen dieses alttestamentlichen Geschichtswegs sei, einfach nur als Beispiel, eines herausgegriffen.

II. Die wirtschaftlichen Implikationen des Jubeljahres

Der biblische Text, um den es vor allem geht, steht in Lev 25, im Rahmen des sogenannten »Heiligkeitgesetzes« (Lev 17-26). Es ist ein legislativer Text. Er novelliert zur Zeit des babylonischen Exils oder bald darauf einen Teil des Boden- und Schuldrechts in Israel. Beides betrifft vor allem den ackerbauenden Teil der Bevölkerung. Der Ackerbau bestimmt auch jetzt, mehr als ein halbes Jahrtausend nach Israels Anfang, noch fast vollständig die ökonomische Landschaft.

Die Rechtsregelungen von Lev 25 setzen maßgebende Rahmenbedingungen für den agrarischen Wirtschaftssektor und greifen tief in seine Abläufe ein. Deshalb sind sie für unsere Fragen interessant. Es geht natürlich nicht um das Normale, sondern um die Bewältigung der typischen Krisensituationen. Landwirtschaftliche Betriebe können durch Mißernten oder geldschluckende Familienereignisse leicht in zu hohe Verschuldung geraten. Die Folge ist zunächst die Notwendigkeit, Grundbesitz zu veräußern, also die eigentliche Produktionsbasis nochmals zu schmälern, dann darüber hinaus – da damals Geld auch mit Personalhaftung verliehen wurde – der Zwang zur Selbstverdingung zwecks Abbezahlung der Schulden durch Arbeitsleistung.

Solche Abläufe führten zur Auflösung nicht nur der wirtschaftlichen Basis einer Familie, sondern zum Verschwinden dieser Familie selbst als einer eigenen Größe in der bürgerlichen und kultischen Gemeinde. So etwas hätte der Gesetzgeber aber offenbar als einen solchen Wertverlust für Israel betrachtet, daß er für die einmal in Bewegung gekommenen Wasser des wirtschaftlichen Unglücks hohe Dämme baute und den Fluß der Ereignisse so regulierte, daß die Wasser am Ende wieder zurückgeleitet wurden.

Ich kann jetzt nur die wichtigsten Punkte aus Lev 25 nennen. Grundlegend ist, daß Ackerland und dörflicher Hausbesitz letztlich kein Objekt von Grundstückshandel werden können. Man kann sie zwar verkaufen. Doch der Verkauf bedeutet nur die Übergabe der Nutzungsrechte. Diese ist noch durch zwei Festlegungen eingegrenzt. Einmal besteht ein jederzeit einforderbares Rückkaufrecht durch den Verkäufer selbst (falls er plötzlich irgendwie zu Geld kommt) oder durch jemand anderen aus seiner Sippe. Dieser Vorgang heißt »Erlösung« des Ackers (*g'ullah*), der den Acker kaufende Verwandte ist der »Erlöser« (*go'el*). Gelingt keine »Erlösung« des Ackers zurück in den Familienbesitz, so fällt er auf jeden Fall zu einem festen Termin, der alle 50 Jahre wiederkehrt, an die Eigentümerfamilie zurück. Das ist das sogenannte Jubeljahr (= »Rückkehrjahr«), das dem Gesetz den Namen gegeben hat.

Eine zweite Regelung betrifft die in diesem Zusammenhang vorkommende Gewährung von Darlehen. Sie darf zwischen Israeliten nicht mit Zinsnahme verbunden sein.

Die dritte Regelung setzt den Fall, daß ein Israelit seinem Gläubiger wegen

übergroßer Schulden die eigene Arbeitsleistung (und die seiner Familie) zur Verfügung stellen muß. Dann darf er nicht nach Sklavenrecht, sondern nur nach Lohnarbeiterrecht behandelt werden. Ferner gilt seine Schuld dann, wenn das Jubeljahr eintritt, auf jeden Fall für voll abgegolten. Von hier aus zeugt im übrigen das Schlagwort, Jesus habe nie etwas gegen die Sklaverei gesagt, von seltsamer Unkenntnis der Schrift. Jesus wollte Israel sammeln. Ein Israel, das sich an seine Thora hielt, durfte sich schon vor Jesus gar nicht gegenseitig versklaven.

Das Jubeljahr ist das Jahr des *d'ror*, der »Befreiung«, ein Wort, das Jesus als Zitat von Jes 61,1 bei seiner Antrittspredigt in der Synagoge von Nazaret wieder aufgreifen wird (Lk 4,18). Jesus beansprucht, das eschatologische, definitive Jahr der Befreiung zu bringen. Im ursprünglichen Jubeljahr des Heiligkeitsgesetzes wird das unter der Gottesherrschaft lebende Israel gewissermaßen periodisch wieder in seinem ursprünglichen Glanz hergestellt: in allen seinen Familien, und jede auf ihrem Erbesitz.

Da ein großer Kulturgraben zwischen damals und heute liegt, vielleicht noch ein Hinweis auf zwei wirtschaftspolitische Mechanismen von damals, die im Jubeljahr, gewissermaßen ineinandergebaut, zum Zug kommen.

Die klassisch Gebildeten unter uns werden von der *Seisachtheia*, dem allgemeinen Schuldenerlaß des Solon, wissen, durch den dieser der völlig durcheinandergeratene Wirtschaft Athens wie durch einen Währungsschnitt einen neuen Anfang ermöglichte. Diese Aktion ist nur ein ferner Nachhall ähnlicher Aktionen mesopotamischer Herrscher schon seit dem 3. Jahrtausend. Wenn wegen zu hoher allgemeiner Verschuldung und der Schuldversklavung des Großteils der Bevölkerung wirtschaftlich nichts mehr lief, wurde ein *anduraruru*, eine »Befreiung«, ausgerufen. Der König stellte, wie es hieß, *mišarum*, die »Egalität« im Lande wieder her. Es konnte in einer langen Regierungszeit bis zu drei Reformedikte solcher Art geben. Die Effizienz der Edikte hing gerade an ihrer Nichtperiodizität und am Überraschungseffekt. Sie kurierten nur die Symptome. Sie änderten nichts am Ablauf der wirtschaftlichen Prozesse selbst.

In die Mechanismen des wirtschaftlichen Verhaltens selbst eingebaut sind dagegen bestimmte Techniken sogenannter segmentärer Gesellschaften, die sich noch bis in unser Jahrhundert bei manchen afrikanischen Völkern beobachten ließen. Sie dienten dazu, immer wieder wie von selbst eine gewisse Gleichheit im Besitz herzustellen. So hatte oft der jeweils reichste Hof im Dorf automatisch die Pflicht der Gastfreundschaft für durchreisende Fremde. In polygamen Gesellschaften pflegte man seinen Reichtum symbolisch darzustellen durch die Zahl der Frauen, die man hatte. Viele Frauen bedeuteten aber viele Kinder. Die Hochzeitsfeierlichkeiten und die Aussteuerpflichtungen waren sehr kostspielig. Das ergab dann fast automatisch einen Abbau des Besitzstandes einer reichgewordenen Familie in der folgen-

den Generation. Ein solcher Mechanismus funktioniert, weil bestimmte Verhaltenserwartungen an die wirtschaftlich Mächtigeren zugunsten der Allgemeinheit und der wirtschaftlich Schwächeren von allen, auch von diesen selbst, geteilt werden. Werte wie die allgemeine Anerkennung und Hochschätzung im Dorf stehen höher als die Macht, die großer Besitz verleiht. Etwas ähnliches liegt auch bei der Institution des Jubeljahres vor, obwohl die Mechanismen selbst völlig anders sind und auch ein höheres Maß an Freiwilligkeit des Handelns im jeweiligen Einzelfall voraussetzen.

Diese beiden wirtschaftsgeschichtlich vergleichbaren Parallelen machen die Rechtsdispositionen von Lev 25 historisch verständlich und widerlegen auch die selbst in der Fachwelt oft geäußerten Zweifel an ihrer Praktikabilität. Dieses Rechtskonstrukt dämmt das völlig ungehinderte Spiel wirtschaftlicher Kräfte ein, vor allem durch eine andere Eigentumskonzeption bezüglich des damals entscheidenden Produktiveigentums, des Bodens. Diese hängt wiederum damit zusammen, daß die wirtschaftliche Unabhängigkeit der einzelnen Familie und eine gewisse Egalität des Besitzstandes als hohes Gut in Israel betrachtet wurde, ohne daß man andererseits das freie wirtschaftliche Handeln zugunsten eines staatsbürokratischen Systems aufzugeben bereit gewesen wäre.

Durch einen solchen Rahmen des freien Wirtschaftens hob man sich von der umgebenden Gesellschaft ab. Von einem Nichtvolksgenossen konnte man so, wie es überall üblich war, Zins nehmen. Man konnte, wie damals ebenfalls allgemein üblich, mit Sklaven aus anderen Völkern arbeiten. Und man ließ andere auf ihre Weise wirtschaften. Aber innerhalb Israels wollte Israels Gott, so war die Überzeugung, auch wirtschaftlich etwas Neues entwickeln.

Das Leitprinzip findet sich im Heiligkeitgesetz schon einige Kapitel vorher, in Lev 19,18: »Du sollst deinen Nachbarn lieben wie dich selbst.« Was heißt das?

Die Liebe, also das Denken vom andern her und der Ausschluß gewaltsamer Durchsetzung eigener Rechtsansprüche, ist die typische Verhaltensweise innerhalb der Familie. «Ich selbst» ist Semitismus für »meine Familie«. Jemanden »lieben wie sich selbst« meint: ihn lieben wie ein Glied der eigenen Familie. Diese Liebe soll sich aber, innerhalb des Dorfes, ja des Volkes Israel, nun auf den »Nachbarn« erstrecken, das heißt auf den, der gerade nicht zur Familie gehört. Abstrakt gesagt: Die von Gott in Israel verwirklichte Gesellschaft soll statt typisch staatlich-rechtlicher typisch familiäre Charakterzüge aufweisen. Und das selbst in Daseinsvollzügen wie dem des Wirtschaftens. Dies ist an sich vom Menschen her nicht möglich. Aber die so sich verwirklichende Gottesherrschaft wurde auch immer als ein Wunder angesehen, das Gott selbst in der Geschichte wirkt.

Die andere Formel, mit der das Heiligkeitgesetz dies alles mehrfach

ausdrückt, lautet: »Seid heilig, wie ich, euer Gott, heilig bin.« Von ihr hat die Rechtssammlung in der heutigen Bibelwissenschaft ihren Namen bekommen. Mit »Heiligkeit« ist hier nicht eine besondere moralische Höhe gemeint, sondern der gesellschaftliche Alternativcharakter gegenüber den anderen Gesellschaften der Welt. Gott als der Heilige ist der »ganz andere«. So soll das seiner Herrschaft unterworfenen Israel im Vergleich zu den Völkern »ganz anders« sein. Da dies in alle Dimensionen reichen soll, ist selbst eine alternative Form von Wirtschaft impliziert.

Der Gedanke des »heiligen Volkes« ist allerdings nicht vollständig erklärt, wenn man nicht den darin steckenden universalen Anspruch bedenkt. In seinem heiligen Volk fängt Gott an, die ganze Welt zu verwandeln. Wenn einmal der Berg Zion alle anderen Berge und Hügel der Welt überragt, dann werden die Völker staunen, sich auf den Weg machen und in Zion lernen, wie man menschenwürdig leben kann. Das wird die »Wallfahrt der Völker« sein, das große Ereignis am Ende der Geschichte (vgl. Jes 2,1-5; 60-63). Durch sie wird das Reich Gottes hier in dieser Welt universale Dimensionen annehmen.

Das sind die Denkkonzepte, in denen wirtschaftsrechtliche Konzepte wie das des Jubeljahres in Israel standen, und ich möchte noch einmal auf mein Beweisziel hinweisen. Es ging nicht darum, die Jubeljahrmechanismen als Vorbild für uns hinzustellen. Sie hängen in einer vorwiegend agrarischen Wirtschaftswelt, von der sich die unsere zutiefst unterscheidet. Wir können sie also nicht imitieren. Sie sind außerdem schon im Ansatz als Wirtschaftsabläufe in Gottes heiligem Volk gedacht, und nicht in unserer Weltwirtschaft, der es völlig fern liegt, sich vom Reich Gottes her zu verstehen. Wer heute in der Wirtschaft führend tätig ist, hat zunächst einmal für sie Verantwortung. Der Gedanke einer wirtschaftlichen Alternative der Christen in unserer Welt, so nahe er von der Bibel her läge, kann auch uns allen, die Vertreter der christlichen Gesellschaftslehre eingeschlossen, doch nur wie Aberglaube oder wie ein Kindermärchen vorkommen. Darzutun, daß gerade er in der Bibel steht, war meine einzige Absicht. Wie seine Verwirklichung heute aussähe, ist eine andere Frage.

Sie wird auch im dritten Teil meiner Darlegungen nicht beantwortet werden. Hier gilt es nur noch zu zeigen, daß das Neue Testament die Weltlichkeit (und darin die wirtschaftliche Dimension) des Reiches Gottes nicht etwa aufhebt.

III. Das Neue Testament und die Wirtschaft

Oft wird es so dargestellt, als sei erst durch das Neue Testament die Auferstehung der Toten und die Hoffnung auf das Jenseits in den Horizont des Glaubens getreten. Das ist schlicht falsch. Abgesehen davon, daß der Glaube an ein Weiterleben im Jenseits Gemeingut der meisten Religionen ist

und im Umkreis Israels etwa in Ägypten massiv repräsentiert war, findet sich die Hoffnung auf die Totenauferstehung auch schon in den späten Büchern des Alten Testaments. Man müßte das Neue Testament schon mit dem Buch Daniel, dem Jesajabuch, den Psalmen, den Makkabäerbüchern beginnen lassen, wäre die Auferstehung der Toten das Unterscheidende zum AT.

Noch seltsamer ist es, wenn behauptet wird, das Alte Testament sei nur am Kollektiv interessiert gewesen, erst im Neuen Testament komme das Individuum als eigentliches Subjekt des Heils in Sicht. Man kann sich fragen, ob jemand, der das sagt, jemals einen Propheten oder einen Psalm gelesen hat.

Verfeinernd wird hierzu dann jedoch oft gesagt, das Neue Testament sprengte den bisherigen nationalen Rahmen des Gottesreiches, und allein deshalb schon müsse sich die nun universal gewordene Botschaft notwendigerweise an die einzelnen wenden, sie könne nicht mehr eine bestimmte und vom Rest der Menschheit abgesonderte Gesellschaft ins Auge fassen.

Hier nähern wir uns zweifellos langsam dem wirklichen Sachverhalt. Aber auch hier ist er noch nicht sachgemäß formuliert. Der Eintritt universaler Gottesherrschaft ist nämlich ebenfalls schon im Alten Testament klar ins Auge gefaßt, wenn auch nur als Zukunftsvision für das Ende der Zeit. Dabei ist jedoch auch das Wie der Universalisierung des Gottesreiches längst vorausbedacht.

Wir können an das anknüpfen, was ich schon zum »Heiligkeitgesetz« ausgeführt habe. Gott will alle Gesellschaften der Welt verwandeln, indem er ihnen im Gottesvolk eine alternative Gesellschaft vor Augen stellt. Die Universalisierung geschieht auf die Weise der Völkerwallfahrt. Sie braucht als auslösendes Medium eine konkrete, schon verwandelte Gesellschaft, und sie zielt über diese dann weitere gesellschaftliche Verwandlung an. Von einer um der Universalisierung willen nötigen Aufhebung der gesellschaftlichen Dimension des Gottesreiches kann also in der das Problem durchaus bedenkenden alttestamentlichen Vorausschau keine Rede sein.

Das Neue des Neuen Testaments ist die Aussage: Jetzt ist die Zeit der Erwartung zu Ende, jetzt beginnt das einzutreten, was bisher nur für das Ende der Tage erwartet wurde, jetzt ist das Ende der Tage.

Mit den Worten Jesu heißt das: »Das Reich Gottes ist nahe.« Jesus verkündete das »Daß« des Kommens des Gottesreiches, er brauchte nichts über sein »Was« zu sagen. Das kannten alle seine Hörer aus ihrer Bibel. An diesem »Was« änderte sich auch nichts.

Allerhöchstens mußte Jesus einige Mißverständnisse klarstellen. Das tat er zum Beispiel in seinen Gleichnissen. Dem apokalyptischen Mißverständnis, es käme zu einem äußeren Zusammenbruch des Weltgebäudes und zu einer spektakulären Vernichtung alles Widergöttlichen in einem einzigen Nu setzte Jesus seine Wachstumsgleichnisse und das Gleichnis vom Unkraut mitten im Weizen entgegen. Unkraut mitten im Weizen – das führt dann schon

unmittelbar zu den Leidensankündigungen (Mk 8,31; 9,30; 10,33 und Parallelen), die er ja offenbar bewußt vom »Menschensohn« macht, dem großen Symbol der vom Himmel kommenden Gottesherrschaft bei Daniel (Dan 7). Die Systeme dieser Welt werden sich wehren gegen das, was als Neues nun unaufhaltsam in ihrer Mitte entsteht. Sie werden es zu vernichten suchen, und sie werden zunächst immer die Siegreichen sein. Nur: Gott stellt sich auf die Seite seines getöteten Knechtes, weckt ihn auf und sendet den Geist, der sein Werk mit immer neuer Kraft in der Geschichte weiterführt.

Hier ist das Neue des Neuen Testaments: die Nachricht, daß nun eintritt, was bisher nur erwartet wurde. Und beigefügt allerhöchstens Klärungen von Mißverständnissen. Sie waren aber für den, der lesen konnte, auch alle schon aus dem Alten Testament her klärbar. Und sie laufen nirgends in die Richtung einer reinen Individualisierung oder einer reinen Verjenseitigung der Aussage vom Gottesreich. Vielmehr ist es das eigentliche Ziel des historischen Jesus selbst, Israel zu seiner endzeitlichen Gestalt zu bringen, damit es für alle Völker zur »Stadt auf dem Berge« werden kann, wie er selbst in seiner Bergpredigt formuliert hat (Mt 5,14).

So haben es nach Jesu Tod auch seine Jünger und die frühen Gemeinden verstanden. Die entscheidende Aussage, die Lukas in der Apostelgeschichte über die Jerusalemer Urgemeinde macht, ist die, daß es unter ihnen keinen Armen gab (Apg 4,34). Das ist in einem Hinweis auf die Sozialutopien griechischer Philosophen und auf das deuteronomische Gesetz, in dem schon dem alttestamentlichen Israel gesagt war, es dürfe bei ihm keinen Armen geben (Dtn 15,4). Die Schilderung des Lukas ist so, daß eindeutig nicht an Gütergemeinschaft gedacht ist, wie man oft sagt. Vielmehr bleibt es offenbar beim Privateigentum. Nur gehen diese Jünger Jesu damit auf eine völlig neue Weise um. Das Neue ist die Orientierung an der Gemeinde als neuer Gesellschaft Gottes und Zeichen anderer mitmenschlicher Lebensmöglichkeiten aus Gottes Initiative.

Wie sich das im konkreten wirtschaftlichen Verhalten auswirkte, wird im Neuen Testament nicht explizit entfaltet. Nur wie nebenbei begegnen wir etwa einem christlichen Unternehmerehepaar, Priska und Aquila, die im Zusammenhang mit Verfolgungen und zugleich im Zusammenhang ihrer Integration in den Wachstumsvorgang der christlichen Gemeinden ihren römischen Zeltmacherbetrieb in der Hand eines Verwalters lassen, in Korinth eine neue Firma gründen und nach wenigen Jahren, um gewissermaßen die ökonomischen Voraussetzungen für die Mission des Paulus zu schaffen, diesem voraus nach Ephesos in Kleinasien ziehen und dort abermals eine Firma gründen.

Aber es ist nicht nur so, daß die Reichen in den Gemeinden sich selbst und ihre Möglichkeiten ganz in diese neue Lebenswirklichkeit hineingeben. Es scheint auch ein ganz neuer Stil des Umgangs mit der Arbeit und dem Geld zu

entstehen. Es scheint, daß, wer Christ wurde, auch beschloß, von nun an zu arbeiten. In der Antike arbeiteten nur die Frauen und die Sklaven, eventuell noch arme Handwerker und Bauern. Das Verhältnis von Herren und Sklaven wandelte sich: Sie sprachen sich als Brüder und Schwestern an und aßen gemeinsam. All das muß eine völlige Veränderung der Betriebe von innen her bedeutet haben. Auch die gegenseitigen Geschäftsbeziehungen nahmen neue Formen an, da sie auf gegenseitigem Vertrauen beruhten. Dadurch entstand auch in der immer unsicherer werdenden wirtschaftlichen Welt der Spätantike so etwas wie eine Insel finanzieller Sicherheit. Das so sehr, daß hier ironischerweise eine der Ursachen für den Niedergang der christlichen Anfänge während des 3. und 4. Jahrhunderts liegt: Selbst wenn ein Wohlhabender bei der Taufe einen großen Teil seines Vermögens hergab, zahlte sich offenbar die innerchristliche Solidarität damals schon so aus, daß es auf die Dauer rein finanziell gesehen besser war, Christ zu sein als Nichtchrist. So scheinen von einem bestimmten Zeitpunkt ab viele Menschen ohne wirklichen Glauben und wirkliche Bekehrung in die Kirche gekommen zu sein, wodurch sich dann das vorbereitete, was man heute die »konstantinische Wende« nennt.

Eine neuere historische Monographie nennt die Christen der ersten Jahrhunderte unter wirtschaftlicher und rechtlicher Hinsicht in der Schlußzusammenfassung einen »Staat im Staate«. Dies ist sicher insofern falsch, als es sich bei den Christen gerade nicht um Staatswirtschaft, ja nicht einmal um eine Wirtschaft unter vom Staat gesetzten und garantierten Ablaufbedingungen handelte. Es ist trotzdem richtig, weil hier mitten in der damaligen Gesellschaft eine Art Kontrastgesellschaft und in ihrem Rahmen auch eine Kontrastwirtschaft entstand und blühte.

Von hier aus zurückblickend wäre nun noch einmal neu in die Evangelien zu schauen. Vor allem wäre zu klären, wie das dort so prominente Thema der absoluten Armut derer, die Jesus in seine missionarische Nachfolge beruft, genau aus diesem Zusammenhang heraus verständlich, ja innerlich notwendig wird. Es wird von uns heute ebenfalls kaum noch begriffen, weil wir keine Erfahrungen mehr dafür haben, daß jemand, der um des Evangeliums willen »Haus oder Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verlassen hat, jetzt in dieser Zeit das Hundertfache dafür empfangen wird: Häuser, Brüder, Schwestern, Mütter, Kinder und Äcker, wenn auch unter Verfolgungen, und in der kommenden Welt das ewige Leben dazu« (Mk 10,29f.). Dieser Satz impliziert als integrierendes Moment des Gottesreiches eine andere Weise des Wirtschaftens.

So ist es sicher völlig falsch, das Neue des Neuen Testaments im Verzicht auf die wirtschaftliche Dimension zu sehen, die im Begriff des Reiches Gottes, wie ihn das Alte Testament mitbrachte, eine so große Rolle spielte.

Was folgt aus all dem? Ich komme zu einigen Schlußbemerkungen:

1. Die biblische Zusage der Gottesherrschaft als einer in dieser Zeit schon anhebenden kontrastierenden Gesellschaft impliziert in deren Rahmen auch so etwas wie eine kontrastierende Wirtschaft der Christen. Einem solchen Konzept schneidet aber die heute als selbstverständlich geltende komplexe Gesellschaftsgestalt von vornherein jede Lebensmöglichkeit ab. Sie ist ein vom Ansatz her gegen Gottesherrschaft immunisiertes Gesamtsystem. Christliche Ansätze sind in ihr nur denkbar, weil sie in manchen Teilen der Welt noch nicht in letzter Konsequenz durchgesetzt ist.

2. Unsere Gesellschaft rühmt sich des Pluralismus. Die Anerkennung des Pluralismus ist auch eine der großen Leistungen der Kirche in unserem Jahrhundert, vor allem im 2. Vatikanum. Pluralismus besagt jedoch nicht notwendig die Gesellschaftsgestalt der funktional komplexen Gesellschaft. Es lassen sich, und zwar durchaus aus neuzeitlichem liberalem Ethos heraus, auch Gesellschaftsgestalten denken, in denen nicht funktional differenziert wird, sondern eine Vielfalt von gesellschaftlichen Gesamtsystemen ineinanderspielt. Die Antike hatte unter ihren wirtschaftlichen und politischen Voraussetzungen ein derartiges pluralistisches System entwickelt. Es war die Voraussetzung dafür, daß das Christentum sich so schnell in der damaligen Welt einnisten und durchsetzen konnte. Die Überzeugung der meisten Gesellschaftstheoretiker von heute, unser jetziges System sei die Spitze der Evolution und die Entwicklung könne immer nur in der Richtung noch größerer funktionaler Differenzierung weitergehen, kann ein Christ von der Bibel her auf jeden Fall nicht übernehmen. Diese Überzeugung ist aber auch nur ein Postulat, kein wissenschaftliches Ergebnis.

3. Innerhalb der jetzt existierenden Systeme kann man sich darum mühen, möglichst sinnvoll und sozialetisch verantwortet zu wirtschaften. Es ist für unsere Welt außerordentlich wichtig, daß das geschieht. Aber man sollte das nicht schon als »christliches« Wirtschaften bezeichnen. Ein Christ kann hier durchaus seine Aufgabe haben, so wie der ägyptische Josef sogar in einem bürokratisch-staatswirtschaftlichen Zwangssystem eine von Gott gewollte Aufgabe hatte, die viele Menschen vor dem Hungerstode rettete. Aber die Bibel betrachtet das Tun Josefs in Ägypten als solches nicht als Teil der Heilsgeschichte. Es hat nur durch seine Nebeneffekte dazu beigetragen, daß auch die Heilsgeschichte mit Gottes Volk weiterging.

4. Einem Wirtschaften in unserem vorhandenen gesellschaftlichen Gesamtsystem ist auch die konkrete »Katholische Soziallehre« zuzuordnen. Sie ist insofern äußerst wichtig. Aber ihr müßte eigentlich noch eine im strengen Sinne des Wortes »christliche« Soziallehre an der Seite stehen. Offenbar kommt kein Theologe und kein Bischof auch nur auf den Gedanken, sich an einer solchen zu versuchen. Faktisch ist so etwas auch schwierig, so lange es so wenig entsprechende Erfahrungen gibt.