

Martin Leutzsch

Das biblische Zinsverbot

1. Der biblische Befund

Dreimal begegnet im Rahmen der Hebräischen Bibel in der Tora die Weisung, auf Zinsnahme zu verzichten¹. Im heutigen Textzusammenhang wird das Zinsverbot als Gottesrecht während der Wüstenwanderung verkündet: durch Mose an das Volk Israel am Sinai (Ex 22,24-26), noch einmal am Sinai (Lev 25,35-38) und schließlich in der Abschiedsrede des Mose an Israel kurz vor dem Überschreiten des Jordans und dem Betreten des gelobten Landes (Dtn 23,20f).

Weitere Texte wenden sich gegen Zinsnahme: ein Psalm (15), eine prophetische Rede (Ez 18,5-18; 22,6-12), ein Weisheitsspruch (Spr 28,8), eine geschichtliche Erzählung (Neh 5,1-13).

Das Zinsverbot ist also breit belegt.

¹ Neben der im folgenden genannten Literatur vgl. zum Zinsverbot der Tora Frank Crüsemann, *Das Alte Testament als Grundlage der Diakonie*, in: G.K. Schäfer / Th. Strohm (Hg.), *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag*, Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 2, Heidelberg 1990, 67-93, bes. 82-84; Ulrich Duchrow, *Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie*, Gütersloh / Mainz 1994, bes. 122f.149.162; Léon Epsztein, *Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible*, London 1986, bes. 124-128; Jürgen Kegler, *Das Zinsverbot in der hebräischen Bibel*, in: M. Crüsemann / W. Schottroff (Hg.), *Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten*, KT 121, München 1992, 17-39; Rainer Kessler, *Das Wirtschaftsrecht der Tora*, in: K. Füssel / F. Segbers (Hg.), „...so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit“. *Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie*, Luzern / Salzburg 1995, 78-94, bes. 81f; Eberhard Klingenberg, *Das israelitische Zinsverbot in Torah, Mišnah und Talmud: AAWM, geistes- und sozialwiss. Kl. 1977,7*, Wiesbaden 1977, bes. 13-56.

2. Wirtschaftliche Voraussetzungen

Die Grundlage der Wirtschaft im alten Israel bildete die Landwirtschaft. Diese Landwirtschaft war eine Subsistenzwirtschaft: Das Ziel der Bauern war, mit den Produkten ihrer Arbeit zu überleben.

Diese Form des landwirtschaftlichen Wirtschaftens war mit zahlreichen Risiken verbunden: häufige Mißernten (infolge von Dürre, Hagel, Heuschrecken und andere wilde Tiere), Verluste infolge militärischer Eingriffe (Zerstörung von Saat oder Frucht im Krieg, Konfiskation für das Heer) und infolge von nachbarlichen Übergriffen auf das eigene Feld. Ziel bäuerlicher landwirtschaftlicher Produktion war es, diese Risiken zu minimieren und die Möglichkeiten des Überlebens zu maximieren. Dies geschah mittels Diversifikation der Anbauprodukte, Fruchtwechsel, Fragmentierung des Ackerlands, verschiedener Anbaustrategien und Bewässerung.

Zusätzliche Möglichkeiten, das landwirtschaftliche Risiko zu minimieren, bestanden darin, Nachbarschaftshilfe zu gewähren und in Anspruch zu nehmen. Neben der Bereitstellung menschlicher und tierischer Arbeitskraft ist hier insbesondere das Darlehen zu nennen, vor allem in der Form des Naturaldarlehens. Das Darlehen hat in erster Linie die Funktion, das Überleben eines landwirtschaftlichen Betriebs zu sichern. Es ist ein Dringlichkeitskredit, ein Konsumtionskredit, der mit einem Investitionskredit nichts zu tun hat².

Diese Form der Darlehensvergabe geht davon aus, daß es nach Beseitigung der Mangelsituation zurückerstattet wird. Das gibt Anlaß zu zwei Fragen: Wie kann der Darlehensgeber sicher sein, das Darlehen wiederzubekommen? Und was geschieht, wenn der Darlehensempfänger tilgungsunfähig ist? Die Sicherheit des Darlehensgebers kann durch ein Pfand oder die Stellung von Bürgen gewährleistet werden³. Kann der Empfänger das Darlehen nicht zurückzahlen und

ist der Darlehensgeber nicht zur Stundung oder gar zum Erlaß bereit, so kann das Pfand in das Eigentum des Gläubigers übergehen; der Bürge kann zur Rechenschaft gezogen werden; der Schuldner kann gezwungen sein oder gezwungen werden, entsprechende Teile seines Besitzes zu verkaufen oder menschliche Arbeitskraft (einschließlich seiner eigenen) dem Darlehensgeber zur Verfügung zu stellen (Schuldklaverei).

Ein Problem bildet auch die Motivation des möglichen Darlehensgebers. Oft genügt die Annahme oder das Versprechen der Gegenseitigkeit nicht. Mögliche Darlehensgeber sind oft daran interessiert, das Darlehen nicht nur zurückzuerhalten, sondern ihr Eigentum zu vermehren. Zinsnahme bietet dafür eine Möglichkeit. In den Gesellschafts- und Wirtschaftssystemen des alten Orients war Zinsnahme üblich und wurde auch rechtlich geregelt und abgesichert. Das israelitische Rechtssystem hingegen untersagt Zinsnahme. Bevor die Hintergründe und Zusammenhänge des israelitischen Zinsverbots zur Sprache kommen, ist noch ein Blick nötig auf die Veränderung sozio-ökonomischer Bedingungen in der Geschichte des alten Israel und auf die Rolle des Geldes in dieser Wirtschaft.

Das alte Israel entwickelte sich von einem zunächst lockeren Verband von Sippen und Stämmen über eine Gesellschaft, die stammübergreifende Strukturen ausbildete (Zeit der RichterInnen), hin zu einer staatlich organisierten Gesellschaft mit einem König an der Spitze, einer Beamtenschaft und einem stehenden Söldnerheer, das die alte Bürgermiliz ablöste.

Die Entwicklung der israelitischen Gesellschaft zu einer Klassengesellschaft in der Königszeit ging einher mit zunehmender Fremdbestimmung von Arbeit und führte schließlich zur Entstehung von Bettelarmut. Diese Entwicklung wurde von Teilen der Bevölkerung sehr kritisch betrachtet. In 1Sam 8,11-18 wird detailliert beschrieben, wie die Einrichtung der Monarchie in Israel die weitgehende Autonomie der landwirtschaftlichen Betriebe gravierend beeinträchtigt.

Der letzte Richter Israels, Samuel, konfrontiert das Volk, das einen König wünscht, mit den Folgen dieses Wunsches:

(11) Dies wird die Weise des Königs sein, der über euch herrschen wird: Eure Söhne wird er nehmen und sie sich bestellen für seinen Wagen und seine Reiterei, daß sie vor seinem Wagen herlaufen; (12) und um sie sich als Obere über Tausende oder Obere über fünfzig zu machen, sein Ackerland zu pflügen,

² So auch L. Epsztein, *Justice* 1986 [o. S. 107, Anm. 1] 125. Vgl. auch Arthur Rich, *Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1987, 236: „Es geht dort zweifellos um Konsumtiv- oder, genauer noch, um Subsistenzkredite, die dem Darlehensnehmer das nackte Überleben sichern sollen“.

³ Zu Natural- und Gelddarlehen, Pfand und Bürgschaft im alten Israel vgl. kurz Friedrich Nötscher, *Biblische Altertumskunde: HSAT Erg. 3*; Bonn 1940, 202.

seinen Schnitt zu schneiden, seine Kriegsgeräte und sein Wagengeschirr zu verfertigen. (13) Und eure Töchter wird er nehmen zu Salbenmischerinnen, zu Köchinnen und zu Bäckerinnen. (14) Und eure Felder, eure Weinberge, eure Ölbäume, die besten wird er nehmen und seinen Dienern geben. (15) Und von eurem Saatland und euren Weinbergen wird er den Zehnten nehmen und ihn seinen Höflingen und Dienern geben. (16) Und eure Knechte und Mägde, eure Jünglinge, die besten, und eure Esel wird er nehmen und zu seiner Arbeit verwenden. (17) Eure Schafe wird er zehnten, und ihr werdet ihm Sklaven werden. (18) Wenn ihr dann schreit an jenem Tag wegen eures Königs, den ihr euch erwählt habt, so wird der Ewige euch nicht antworten an jenem Tag.

Die staatliche Organisation führte zu gravierenden Beeinträchtigungen der bäuerlichen Produktion. Arbeitskräfte und Erträge, ja Grund und Boden wurden den Bauern entzogen. Zu den schon erwähnten Risikofaktoren kommt der Staat als weiterer Risikofaktor hinzu. Die Klassengesellschaft, zu der Israel sich ausbildet, führt verstärkt zu Landlosigkeit, abhängiger Arbeit und schließlich Arbeitslosigkeit (Ez 18)⁴.

In allen drei Fassungen des Zinsverbots der Tora begegnet Geld. Gemeint ist Silber, das in Israel gegenüber Gold einen wesentlich geringeren Tauschwert, aber einen weit höheren Gebrauchswert hatte⁵. Wofür brauchte man in der Wirtschaft des alten Israel Geld? Wofür brauchte man Silber in einer Wirtschaft, in der das Produzierte weitgehend für den eigenen Konsum bestimmt war und in der Naturaltausch dominierte? Geld konnte dazu verwendet werden, Nahrungsmittel (Gen 42-44; Dtn 2,6.28), ein Grundstück (Gen 23), einen Sklaven (Gen 37,28) zu kaufen oder Priester zu entlohnen (Ri 17,10). Es war für den Nahhandel, aber auch für den Fernhandel von Bedeutung (Gen 37,28).

⁴ Zu dieser sozioökonomischen Entwicklung vgl. vor allem Rainer Kessler, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil: SVT 47, Leiden u.a. 1992, zu Ez als Quelle für die entstehende Bettelarmut vgl. bes. 99-102.

⁵ Vgl. Rainer Kessler, Silber und Gold, Gold und Silber. Zur Wertschätzung der Edelmetalle im alten Israel, in: BN 31, 1986, 57-69, bes. 61-66.

3. Die wirtschafts- und sozialgeschichtliche Einordnung des israelitischen Zinsverbots

In der Bibel, wie sie uns heute vorliegt, wird das Zinsverbot dem Volk Israel während der Wüstenwanderung verkündet. Es richtet sich an Nomaden, die erst künftig zu Ackerbauern werden. Das Zinsverbot ist nicht auf das Nomadendasein eingeschränkt, sondern gilt uneingeschränkt für alle Zeit. Welch hohe Bedeutung es hat, zeigt die Tatsache, daß es nicht nur einmal begegnet, auch nicht nur zweimal (wie viele Weisungen aus Exodus und Leviticus, die in Deuteronomium wiederholt werden), sondern dreimal. Nur eine Weisung übertrifft das: das viermal erwähnte Sabbatgebot (Ex 20,8-11; 31,12-17; Lev 23,2f; Dtn 5,12-15), und wenige Weisungen finden sich dreimal (so die Talionsformel).

Die Erforschung der israelitischen Rechtsgeschichte in den letzten zweihundert Jahren hat wahrscheinlich gemacht, daß in der heutigen Anordnung der Gebote der Tora Rechtssammlungen verarbeitet sind, die im Lauf mehrerer Jahrhunderte in der Geschichte Israels entstanden sind⁶. Weitgehende Übereinstimmung besteht darin, daß die älteste dieser Rechtssammlungen im (nach Ex 24,7) sogenannten Bundesbuch Ex 20,22-23,33 vorliegt. Frank Crüsemann datiert das Bundesbuch auf das Ende des 8. oder den Beginn des 7. Jahrhunderts⁷. Eine zweite Rechtssammlung findet sich im Deuteronomium. Die Entstehungszeit ist umstritten: Stammt es noch aus der Zeit staatlicher Unabhängigkeit des Südreiches Juda, dem letzten Drittel des 7. Jahrhunderts⁸, oder ist es nach dem Ende des Staates Juda, zur Zeit des babylonischen Exils oder danach⁹ entstanden? Auch bei der dritten Rechtssammlung, die priesterliche Sichtweisen und Belange in den Vordergrund stellt und in Leviticus aufgenommen wurde, ist nicht

⁶ Die jüngste ausführliche Darstellung der Rechtsgeschichte Israels ist Frank Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh 1997.

⁷ Vgl. ebd. 230; zur Begründung auch ebd. 133-135.229f.

⁸ ebd. 242-248.

⁹ So T. Veerkamp, Autonomie und Egalität. Ökonomie, Politik und Ideologie in der Schrift: Reihe im Lehrhaus 4, Berlin 1993, 55-58, gefolgt von U. Duchrow, Alternativen 1994 [o. S. 107, Anm. 1] 148f mit Anm. 43.

klar, ob diese Sammlung noch während des babylonischen Exils oder erst danach (also nach 539 oder 520) anzusetzen ist¹⁰.

In jeder dieser drei Rechtssammlungen findet sich das Zinsverbot. Es ist also für alle gleichermaßen von Bedeutung. Es gehört mindestens seit der Königszeit zum ständigen Rechtsgut des Volkes Israel.

Lassen sich die Ursprünge dieses Verbots und die an seiner Festsetzung als Rechtsnorm interessierten Trägerkreise weiter erhellen? Die Bandbreite der Möglichkeiten, die in der Forschung erwogen werden, läßt sich an zwei Positionen zeigen: Frank Crüsemann datiert das Zinsverbot in seiner ältesten Fassung in das 7. Jahrhundert (Ergänzung zur ältesten Fassung des Bundesbuchs) und führt seine Entstehung auf priesterliche Sichtweisen und Interessen zurück¹¹. Eberhard Klingenberg hingegen setzt Ex 22,24 wie das Bundesbuch insgesamt in die Zeit des Mose oder der beginnenden Landnahme, ins 13. Jahrhundert¹². Je nach der Datierung des Bundesbuchs durch die einzelnen Forscher sind damit über einen Zeitraum von sechs Jahrhunderten höchst unterschiedliche Datierungen möglich. Meiner Ansicht nach spricht der Inhalt dafür, das Bundesbuch in die Königszeit zu datieren: Nicht nur sind bäuerliche Verhältnisse vorausgesetzt; das Sklaven-, Fremden- und Armenrecht, dem im Bundesbuch zentrale Bedeutung zukommt, ist am ehesten in einer entwickelten Klassengesellschaft denkbar.

Weniger sicher bin ich mir, ob das Zinsverbot für sich genommen erst in der Königszeit entstanden ist. Setzt es eine Klassengesellschaft notwendig voraus? Ist es nur unter ackerbäuerlichen Verhältnissen denkbar oder auch unter nomadischen? Zinsverbot als Rechtsnorm ist in antiken Gesellschaften außergewöhnlich. Nicht ein Zinsverbot, wohl aber die Abwesenheit der Zinsnahme erwähnt Tacitus in seiner Darstellung der Germanen:

Geldgeschäfte zu machen und Zinsgewinne herauszuschlagen ist unbekannt; dem ist damit besser vorgebeugt, als wenn es verboten wäre.¹³

¹⁰ Vgl. F. Crüsemann, *Tora* 21997 [o. S. 111, Anm. 6] 329-333.

¹¹ Vgl. ebd. 232.

¹² Vgl. E. Klingenberg, *Zinsverbot* 1977 [o. S. 107, Anm. 1] 18.23; ähnlich L. Epsztein, *Justice* 1986 [o. S. 107, Anm. 1] 125.

¹³ Tacitus, *Germania* 26, 1.

Der römische Schriftsteller Claudius Aelianus (erste Hälfte 3. Jh.) erwähnt ein Zinsverbot bei den Indern:

Die Inder verleihen Geld nicht auf Zinsen, auch ist ihnen Borg auf Zinsen nicht bekannt, vielmehr ist es verboten, daß ein Inder betrügt oder betrogen wird. Deshalb stellen sie auch keine schriftlichen Verträge aus oder geben sich Pfänder.¹⁴

Über die vorausgesetzte Gesellschaftsstruktur wird nichts deutlich. Ohnehin wird diese Nachricht durch indische Quellen nicht bestätigt. Diese setzen vielmehr ein komplexes System von Zinssätzen voraus, je nach der Kastenzugehörigkeit von Gläubiger und Schuldner¹⁵.

Außer in der israelitisch-jüdischen Gesellschaft und – davon übernommen – im antiken Christentum mir ist aus dem Altertum nur noch das Zinsverbot des Koran bekannt:

Diejenigen, die Zins nehmen, werden (dereinst) nicht anders dastehen als wie einer, der vom Satan erfaßt und geschlagen ist (so daß er sich nicht mehr aufrecht halten kann). Dies (wird ihre Strafe) dafür (sein), daß sie sagen: 'Kaufgeschäft und Zinsleihe sind ein und dasselbe.' Aber Gott hat (nun einmal) das Kaufgeschäft erlaubt und die Zinsleihe verboten. Und wenn zu einem eine Ermahnung von seinem Herrn kommt (wie z. B. die, das Zinsnehmen zu unterlassen) und er dann aufhört (zu tun, was ihm verboten wurde), so sei ihm (belassen), was bereits geschehen ist! Und die (letzte) Entscheidung über ihn steht bei Gott. Diejenigen aber, die es (künftig) wieder tun, werden Insassen des Höllenfeuers sein und (ewig) darin weilen.¹⁶

Nicht eindeutig geklärt ist, ob der Koran damit nomadische oder fest ortsansässige Adressaten, solche in einer Stammes- oder solche in einer Klassengesellschaft anspricht.

Daß Zinsnahme in Stammesgesellschaften ohne Klassenstruktur eher die Ausnahme ist, könnte durch ethnologische Untersuchungen nahegelegt werden. Bei den Ifugao auf den Philippinen wurde unter nahen Verwandten gänzlich verzichtet, entferntere hatten einen

¹⁴ Aelianus, *Variae historiae* 4, 1.

¹⁵ Vgl. Paul Millett, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge u.a. 1991, 102f.

¹⁶ Koran 2,275.

niedrigen Zinssatz zu entrichten¹⁷. Für die zu den Berbern gehörenden Kabylen stellt Pierre Bourdieu fest:

Von allen durch die Kolonisierung eingeführten ökonomischen Institutionen und Techniken ist ohne Zweifel der Logik der vorkapitalistischen Wirtschaftsform am fremdesten der Kredit, der den Bezug auf eine kraft eines geschriebenen Vertrages definierte und von einem umfassenden Sanktionssystem garantierte abstrakte Zukunft voraussetzt, die zudem, mit dem Begriff des Interesses, den berechenbaren Wert der Zeit zur Geltung bringt. ... Der Dringlichkeitskredit, der von der Not diktiert und ausschließlich für den Konsum bestimmt war, hatte nichts mit dem Investitionskredit gemein: Auf den Wucherer greift man zurück, wenn alle Ressourcen der gegenseitigen Familienhilfe erschöpft sind; jener, der seinen Bruder oder Vetter trotz Mittel, ihnen zu helfen, dem Wucherer ans Messer lieferte, wäre allemal seine Ehre los. Das Verbot, auf Zinsbasis Verleihgeschäfte zu tätigen, stellt nur die andere Seite des Solidaritätsgebotes dar ... Während der Kredit sich dadurch Sicherheit zu verschaffen sucht, daß er sich der Kreditfähigkeit seines Schuldners versichert, kennen die gütlichen Vereinbarungen (die einzigen, die die Ehrenmoral anerkennt) keine andere Garantie als den guten Glauben, die Redlichkeit, so daß die Sicherheiten für die Zukunft nicht durch den Reichtum, sondern durch den gegeben sind, der über ihn verfügt. Der Bittsteller begibt sich zu einem Verwandten oder Freund und sagt: „Ich weiß, daß du diese Summe besitzt und sie nicht benötigst; du kannst sie als noch in deinem Hause liegend betrachten.“ Ein präziser Rückgabetermin wird nicht fixiert („bis zum Sommer“ oder „bis zur Ernte“). Da nur zwischen Personen, die sich kennen, Vereinbarungen getroffen werden können, also zwischen Verwandten, Freunden oder Verschwägerten, wird die Zukunft der Verbindung in der Gegenwart selbst gewährleistet, und zwar nicht nur durch das gegenseitige Kennen und die Erfahrung, daß jener andere bekanntermaßen seine Vereinbarungen getreulich einhält, sondern auch und vor allem durch die objektive Beziehung, die die Partner verbindet und die auch nach ihrem Geschäft noch Bestand haben wird, womit sie mit sehr viel größerer Gewißheit die Zukunft des Austausches garantiert, als es alle expliziten und formalen Kodifizierungen je tun könnten, mit denen sich der Kredit wappnen muß, da er den absolut unpersonlichen Charakter der Beziehungen zwischen den Geschäftsträgern voraussetzt. Zur gegenseitigen Familienhilfe, die immer Individuen vereinigt, die durch fiktive oder reale Blutsbande verbunden sind, steht nichts in stärkerem Gegensatz als die Kooperation, die Individuen mobilisiert, die im Hin-

blick auf künftige und durch die Berechnung eines spezifischen Unternehmens definierte Zwecke ausgesucht werden: im einen Fall existiert die Gruppe schon vor der gemeinsamen Erfüllung eines gemeinsamen Werkes - wie auch nach ihr; im anderen Fall hört die Gruppe, die ihre Daseinsberechtigung außerhalb ihrer selbst, in dem vom Vertrag definierten künftigen Ziel und Zweck findet, im selben Augenblick auf zu existieren, wie der Vertrag, der sie stiftet, erlischt.¹⁸

Der Befund ist also nicht eindeutig. Es bleibt mithin in der Schwebelage, ob das Zinsverbot der Tora die solidarische Praxis einer vorstaatlichen Stammesgesellschaft weitergibt oder ob es als aktueller Lösungsversuch in Reaktion auf eine wirtschaftliche Krise in der israelitischen Königszeit neu entwickelt wird. Diese Uneindeutigkeit fällt indes weniger ins Gewicht, wenn man sich klar macht, daß vorhandene Traditionen in einer beliebigen Situation nicht automatisch das erwartete oder tatsächliche Verhalten bestimmen: Die Anwendung einer Tradition auf die Situation ist oft ein kreativer Akt, Finden und Erfinden rücken nahe zusammen.

Was die Trägerkreise für die Norm des Zinsverbots angeht, so ist die Lage ebenfalls nicht eindeutig. Handelt es sich um eine Norm, die gesamtgesellschaftlich als Ausdruck von Familien-, Sippen- und Nachbarschaftssolidarität grundsätzlich von allen Angehörigen bejaht und getragen wird, oder geht sie auf eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe zurück? Frank Crüsemann tritt für priesterliche Herkunft ein und begründet das so:

Das Zinsverbot kommt bekanntlich – und unabhängig von der Entwicklung der Rechtsbücher – in kultischen Texten aus dem Jerusalemer Heiligtum vor. Nach Ps 15,5 disqualifiziert das Nehmen von Zins kultisch und verhindert den Zugang zum Heiligtum. Ähnliches ist aus Kultformularen zu schließen, die der Priesterprophet Ezechiel verarbeitet hat (Ez 18,8; 22,12 u. ö.). Es geht um soziale Aspekte kultischer Unreinheit.¹⁹

Ich bin weniger gewiß als Crüsemann²⁰. Die Formulierungen des

¹⁸ Pierre Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft: stw 291, Frankfurt am Main 1979, 384f.

¹⁹ F. Crüsemann, Tora² 1997 [o. S. 111, Anm. 6] 232.

²⁰ In einer früheren Veröffentlichung (Frank Crüsemann, Israel in der Perserzeit. Eine Skizze in Auseinandersetzung mit Max Weber, in: W. Schluchter

¹⁷ Vgl. P. Millett, Lending 1991 [o. S. 113, Anm. 15] 103.

Zinsverbots in der Tora lassen in ihren Begründungen priesterliche Sichtweise nicht erkennen. Auch bei Ezechiel wird, abgesehen davon, daß der Prophet dem Priesterstand angehört, priesterliches Interesse nicht deutlich. Ps 15 ist zwar deutlich tempelzentriert, aber ebenso deutlich weisheitlich geprägt²¹. Spr 28,8 zeigt, daß auch außerhalb priesterlicher Kreise, in der Weisheit, Zinsnahme verpönt ist. Schließlich begründet auch Nehemia (Neh 5,7), der nicht dem Priesterstand angehört, seinen Vorwurf mit dem Hinweis auf die verletzte Brüderlichkeit, also auf den Bruch der auf das ganze Volk ausgedehnten Sippensolidarität. Die Sippensolidarität als Wurzel des Zinsverbots erscheint mir auch wegen der ethnologischen Analogien näherzuliegen.

4. Die Rationalität des biblischen Zinsverbots

Wie dem auch sei, in der Bibel wird das Zinsverbot nicht nur mit einer einzigen Begründung motiviert, ob nun priesterlich oder vom Sippenzusammenhang her. Auffällig ist vielmehr, daß das Zinsverbot mit einer Fülle von Begründungen verbunden ist.

In Ex 22,24 fehlt eine unmittelbare Begründung. Das Zinsverbot ist indes eingebettet in eine Reihe von Weisungen, die den Verzicht auf Ausbeutung sozial Schwacher (Fremde, Witwen, Waisen, Arme) fordern. In V. 22 und V. 26 wird deutlich gemacht, daß die so Ausgebeuteten zu Gott schreien und Gott seinen Zorn auf die Ausbeuter, seine Solidarität auf die Ausgebeuteten richten wird. Solches Schreien von Ausgebeuteten wird nun in Neh 5,1.6 erzählt²²: Männer und Frauen des Volkes schreien ihr Ausgebeutetwerden durch ihre Stammesangehörigen öffentlich hinaus. Nehemia als dem Statthalter

[Hg.], Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik, stw 548, Frankfurt am Main 1985, 205-232, bes. 215) hatte Crüsemann die Zinsfreiheit neben dem regelmäßigen Schuldenerlaß, der Sklavenfreilassung und der restitutio in integrum im Jubeljahr auf Interessen der freien, verschuldeten Bauern zurückgeführt.

²¹ Vgl. Ps 15,5 mit Spr 10,30. Zur weisheitlichen Prägung von Ps 15 vgl. insbesondere Walter Beyerlin, Weisheitlich-kultische Heilsordnung. Studien zum 15. Psalm: BThSt 9, Neukirchen-Vluyn 1985. Beyerlin plädiert für nach-exilische Entstehung des Psalms, vgl. ebd. 100f.

²² In Neh 5 und Ex 22 wird das gleiche Wort für „Schreien“ (*zaʿaq*) verwendet.

der persischen Provinz Judäa gelingt es, die Vornehmen und Beamten als die profitierenden Gläubiger zu einem Schuldenerlaß zu bewegen (Neh 5,7-13).

Eine Fülle von Begründungen für das Zinsverbot findet sich in Lev 25,35-38. In V. 36 wird es so begründet: „Deinen Gott sollst du fürchten, so daß dein Bruder bei dir am Leben bleiben kann.“ Gottesfurcht als Ausdruck intensiver Gottesbeziehung schließt in Leviticus solidarisches soziales Handeln ein, indem Unrecht und Schikane unterbunden werden²³. So wird das Gebot, einen Tauben nicht zu verfluchen und einem Blinden kein Hindernis in den Weg zu stellen, mit der Aufforderung begründet, Gott zu fürchten (Lev 19,14). Gottesfurcht führt zu Respekt vor dem Alter (19,32), zum Verzicht auf Übervorteilung wirtschaftlich Schwächerer (19,17) und darauf, über Schuldklaven mit Härte, d. h. mit körperlicher Gewalt oder mit unzumutbaren Arbeitsaufträgen²⁴, zu herrschen (25,43). Gottesfurcht verbindet sich also stets mit dem Verzicht auf die Ausnutzung sozialer Macht.

In V. 38 wird das Zinsverbot mit weiteren zentralen Inhalten des Glaubens Israels und seiner Geschichte mit seinem Gott verbunden: „Ich bin JHWH, euer Gott, der euch aus Ägypten herausgeführt hat,

²³ Vgl. Emmanuel Levinas, Jenseits des Buchstabens I: Talmud-Lesungen. Frankfurt 1996, 150 Anm. 22: „Die Formel ‚Gott fürchten‘ erscheint im Pentateuch auf bezeichnende Weise in einer Reihe von Versen, die speziell die Sorge für den Nächsten und den Respekt vor ihm gebieten. Als sei das Gebot, Gott zu fürchten, nicht bloß ein weiterer Anstoß, geeignet, dem Gebot, ‚keinen Tauben zu verhöhnen‘ und ‚keinem Blinden ein Bein zu stellen‘ (Lev 19,14), einer den anderen – seinen Gesellen – ‚nicht zu placken‘ (Lev 25,17), weder Zins noch Profit von ‚deinem Bruder...‘, ‚Gast oder Beisaß‘ zu nehmen, wenn er in Not geraten ist (Lev 25,36), mehr Gewicht zu verleihen, als sei die Gottesfurcht schon durch diese ethischen Gebote umschrieben; als sei die Furcht Gottes Furcht um den Nächsten.“

²⁴ Zu den Verständnismöglichkeiten des Ausdrucks „mit Gewalt herrschen“ vgl. Rainer Albertz, 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., ctb 16, Stuttgart 1990, 40-60, bes. 57; Gregory C. Chirichigno, Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East: JSOT.S 141, Sheffield 1993, 337f; Erhard S. Gerstenberger, Das 3. Buch Mose. Leviticus: ATD 6, Göttingen 1993, 356.

um euch das Land Kanaan zu geben und um euer Gott zu werden.“ Zunächst ist da die Erinnerung an das Exodusgeschehen, das die Befreiung aus Unterdrückung und Ausbeutung beinhaltet. Mit dem Leben des befreiten Gottesvolkes ist Unterdrückung und Ausbeutung offenbar nicht zu vereinbaren²⁵. Es folgt der Hinweis auf die Gabe des Landes Kanaan an das Volk Israel durch Gott. Im Unterschied zur Erinnerung an den Exodus begegnet der Hinweis auf die Gabe des Landes in Gebotsbegründungen nur hier. Im Hintergrund steht eine umfassende Theologie des Landes Israel (mit entscheidenden Implikationen für das israelitische Bodenrecht²⁶):

Im Land soll durch das Leben Israels sichtbar werden, wer dieser Gott ist, der es aus Ägypten herausgeführt und ihm das Land gegeben hat. Israel soll „gottgemäß“ leben und so zeigen, daß dieser Gott der Herr, sein Gott ist, daß das Land ihm gehört und den Menschen gegeben ist, und daß er Menschen zu einem neuen Miteinander ruft.²⁷

Wie die Erinnerung an den Exodus schließt das Leben in dem von Gott geschenkten Land Unterdrückung und Ausbeutung offenbar aus. Beides wird in Lev 25,38 noch zusätzlich bekräftigt mit dem Hinweis darauf, daß durch Exodus und Landgabe Gott der Gott Israels zu werden beabsichtigt. Aufgegriffen ist damit die eine Hälfte der in der Bibel weit verbreiteten sogenannten Bundesformel: „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein.“ (z. B. Lev 26,12) oder „Ihr sollt mein Volk sein, und ich will euer Gott sein.“ (z. B. Jer 11,4). Der Verzicht auf Ausbeutung und Unterdrückung bildet also die un-

²⁵ Die Erinnerung an das Exodusgeschehen begegnet in Lev mehrfach, zum Teil mit Verboten von wirtschaftlicher Ausbeutung und sozialer Unterdrückung verbunden: 19,36 in Verbindung mit dem Verbot gefälschter Maße und Gewichte; 22,33 in Verbindung mit Opferbestimmungen; 23,43 in Verbindung mit dem Laubhüttenfest; 25,42 in Verbindung mit der Freilassung israelitischer Sklaven im Jubeljahr; 25,55 in Verbindung mit dem Loskaufrecht israelitischer Sklaven bei Nichtisraeliten; allgemein 26,13.45.

²⁶ Zu diesen vgl. Jürgen Ebach, Sozialethische Erwägungen zum altisraelitischen Bodenrecht., in: BN 1, 1976, 31-46.

²⁷ Katherine Elena Wolff, „Geh in das Land, das ich Dir zeigen werde...“. Das Land Israel in der frühen rabbinischen Tradition und im Neuen Testament: EHS 23/340, Frankfurt u.a. 1989, 49.

ausgesprochene Entsprechung zu Gottes Bund mit Israel seitens des Volkes²⁸.

Dtn 23,21 enthält zwei weitere Motivationen, das Zinsverbot einzuhalten. Der Darlehensempfänger wird ausdrücklich als „Bruder“ bezeichnet. Als Antwort auf Desolidarisierungstendenzen in der Klassengesellschaft weitet das Deuteronomium die „Bruder“-Bezeichnung auf das ganze Volk aus²⁹ und versucht so, die Verantwortlichkeit der Oberschicht gegenüber den sozial und wirtschaftlich Schwachen anzusprechen³⁰: Familiensolidarität gegenüber allen Volksangehörigen wird erwartet. Eine weitere Motivation über die normative Funktion der Brüderlichkeit hinaus gibt das Deuteronomium mit der Segensverheißung: „damit dich JHWH, dein Gott, in allem deinem Tun segne, wenn du in das Land kommst, das du einnehmen sollst.“ Damit ist eine Verheißung aufgegriffen, die im Deuteronomium mehrmals begegnet, und zwar fast ausschließlich (abgesehen vom Zentralgesetz 12,7.18) im Zusammenhang mit Weisungen, die jede für sich wirtschaftliche Not verringern und zusammengenommen ein soziales Netz für die sozial und wirtschaftlich Schwächeren bilden sollen: Das Tun oder der Erwerb der Hände sollen gesegnet sein, wo der Zehnte abgeliefert wird, der den Unterprivilegierten zugute kommt (14,22-29), wo der Schuldenerlaß im Sabbatjahr durchgeführt wird (15,10), wo die Freilassung von Schuldklaven nach Ablauf von sechs Jahren erfolgt (15,18), wo ein Rest der Ernte zugunsten der Armen auf dem Acker stehengelassen wird (24,19).

Die gesetzliche Regelung entscheidender sozialer Fragen wird bezogen auf die Arbeit der Angesprochenen, die Handarbeit der freien Bauern, und zwar so, daß die göttliche Segnung der Arbeit, sprich ihr Erfolg, davon abhängig ge-

²⁸ Zum Zinsverbot in Lev 25 und seinem Kontext vgl. besonders R. Albertz, Kampf 1990 [o. S. 117, Anm. 24]; auch E.S. Gerstenberger, Leviticus 1993 [o. S. 117, Anm. 24] 353-355; T. Veerkamp, Autonomie 1993 [o. S. 111, Anm. 9] 106-108.

²⁹ Vgl. dazu Hans F. Fuhs, Heiliges Volk Gottes, in: Josef Schreiner (Hg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen, QD 110, Freiburg u.a. 1987, 143-167, bes. 153.

³⁰ Vgl. F. Crüsemann, Tora² 1997 [o. S. 111, Anm. 6] 347f.

macht wird, daß ein Teil ihrer Produkte den gesellschaftlich Schwächsten zugute kommt.³¹

Zu beachten ist auch, daß die in Exodus und Leviticus mitgeteilten Rechtsnormen in ihrem literarischen Zusammenhang jeweils Bestandteil einer Gottesrede sind. Auch das Zinsverbot wird damit als göttliches Recht legitimiert. Im Deuteronomium wiederholt Mose die Recht setzende Gottesrede dem Volk.

Weitere theologische Motive bringen die Belege für das Zinsverbot außerhalb der Tora. Weisheitliches Denken geht aus Erfahrung und damit verbundener Hoffnung davon aus, daß es einem so ergeht, wie man sich selbst verhält, daß man, was man sät, auch erntet. In Spr 28,8 wird dem, der „seinen Besitz durch Zins und Aufschlag vermehrt“, in Aussicht gestellt, er „sammelt ihn für einen, der sich der Geringen erbarmt.“ Wer gegenüber Notleidenden eine Besitzumverteilung zu seinen Gunsten vornimmt, hat eine Umverteilung seines Besitzes an jemand zu gewärtigen, der mit Notleidenden solidarisch ist.³²

Ps 15 verbindet den Verzicht auf Zinsnahme mit dem legitimen Aufenthalt im Tempel: „JHWH, wer darf weilen in deinem Zelt? Wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge?“ In Dtn 23,21 war Gottesnähe durch göttlichen Segen, sichtbar im Tun der Hände, verheißen worden. In Ps 15 ist Gottesnähe gleichbedeutend mit dem Aufenthalt im Tempel, der Ort der Feier und Festfreude, der Zuflucht, der Sühne und Versöhnung in einem ist. Diese Gottesnähe wird nur dem Gerechten zugestanden, dem, der „Gerechtigkeit tut“ oder besser: „der

³¹ Frank Crüsemann, „...damit er dich segne in allem Tun deiner Hand...“ (Dtn 14,29). Die Produktionsverhältnisse der späten Königszeit, dargestellt am Ostrakon von Mesad Hashavjahu, und die Sozialgesetzgebung des Deuteronomiums, in: L. und W. Schottroff (Hg.), Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt, München 1983, 72-103, ausführlich 86-96.

³² Zur Einbettung von Spr 28,8 in verbreitete Erwartungen des Sprüchebuches vgl. Arndt Meinhold, Die Sprüche, Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31: ZBK.AT 16.2, Zürich 1991, 470. Damit ist Spr 28,8 eine jener nicht seltenen Äußerungen der Bibel, die die Rolle des Armen für Gerechtigkeit und Sünde des Reichen ansprechen (zu diesen insbesondere Rainer Kessler, Die Rolle des Armen für Gerechtigkeit und Sünde des Reichen. Hintergrund und Bedeutung von Dtn 15,9; 24,13.15, in: F. Crüsemann u.a. (Hg.), Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments, Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag, München 1992, 153-163).

solidarisch handelt“ (V. 2). Der Schluß des Psalms (15,5) sagt dem Solidarität Übenden zu: „Wer das tut, wird nimmermehr wanken.“ Das Nichtwanken ist in der Bibel Ausdruck von und Zusage für gerechtes Handeln (Spr 10,30; Ps 55,23), Ausdruck und Symbol für Beständigkeit, Stabilität und Unerschütterlichkeit – für jene Unerschütterlichkeit, die sich durch Not sehr wohl erschüttern und zu solidarischem Handeln bewegen läßt.

In Ez 18, einer durch den Propheten Ezechiel dem Volk mitzuteilenden Gottesrede, ist vorausgesetzt: „Alle Menschenleben sind mein Eigentum, das Leben des Vaters ebenso wie das Leben des Sohnes, sie gehören mir. Nur wer sündigt, soll sterben.“ (18,4) Die Befolgung oder Übertretung von Normen, zu denen auch das Zinsverbot zählt, wird hier zum Entscheidungskriterium über Leben und Tod und scheidet Gerechte und Ungerechte (18,20): „Das Recht auf Leben ist bedingt durch Gerechtigkeit.“³³

Ez 22,12 wertet, ebenfalls im Rahmen einer Gottesrede, Bestechung, Zinsnahme und Wucher als Gottvergessenheit. Die gewinnorientierte Normübertretung führt zu einer Protest- und Enttäuschungsgeste Gottes (22,13; vgl. 21,22). „Gott vergessen“ ist in zahlreichen Texten der Tora, der Propheten und der Psalmen wiederholt Synonym für praktische Abwendung von Gott und seinem Willen (bei Ez noch 23,35).

Nehemia greift wie das Deuteronomium auf die Bruderbeziehung unter den Israeliten zurück, um den Abbruch wirtschaftlicher Unterdrückung und Ausbeutung durch die Oberschicht zu erreichen (Neh 5,1.5.7.8.10). Zugleich bezeichnet er das Verhalten der Oberschicht als eine Devianz von der Gottesfurcht (V. 9), die auch den Hohn feindlicher Völker heraufbeschwöre. Damit wird auch die Rücksicht auf die Reaktion der Nichtjuden als Motivation aufgerufen.³⁴

Diese vielfältigen ausdrücklichen Motivierungen zeigen: Das Zinsverbot ist genuiner Bestandteil einer solidarischen Gerechtigkeit, die Leben ermöglicht, erhält und fördert. Diese Gerechtigkeit erwächst aus vergangener Befreiungserfahrung (Exodus), gegenwärtiger segensbegleiteter Verpflichtung (Land Israel) und erhofftem ge-

³³ Shemaryahu Talmon, Die Wertung von ‚Leben‘ in der Hebräischen Bibel, in: ders., Juden und Christen im Gespräch. Gesammelte Aufsätze 2, Neukirchen-Vluyn 1992, 48-60, bes. 57.

³⁴ Zu Neh 5 vgl. F. Crüsemann, Tora ²1997 [o. S. 111, Anm. 6] 394-397.

segnetem Ergehen. Sie bringt Gottesnähe und Leben im Vollsinn, wie sie die Nahbeziehung zu den Unterprivilegierten in der allen Israeliten gebührenden Geschwisterlichkeit im Fördern von deren Lebensmöglichkeiten vollzieht³⁵.

Der Sinn und Zweck des Zinsverbots, seine Rationalität, tritt noch klarer zutage, wenn man das Zinsverbot in den Zusammenhang anderer wirtschaftlicher Weisungen der Tora stellt. Dient das Zinsverbot dazu, Verschuldung möglichst gering zu halten, so ist der Schuldenerlaß im Sabbatjahr (Dtn 15,1-6) bei gleichzeitiger Pflicht zur Darlehensvergabe (Dtn 15,7-11) eine Einrichtung, die Überschuldung begrenzen soll. Die Freilassung von Schuldklaven nach sechs Jahren bei gleichzeitiger materieller Mindestausstattung (Dtn 15,12-18) begrenzt Abhängigkeit und macht deren Ende absehbar. Das Armenrecht – Armenzehnt (Dtn 14,28), das Vergessene (Dtn 24,19) und die Nachlese (Dtn 24,20-22) – soll die Überlebensmöglichkeiten Unterprivilegierter fördern. Die Weisung, Lohnarbeitern den Lohn am Abend des jeweiligen Arbeitstags auszuzahlen (Dtn 24,14f), soll Bereicherung auf Kosten Schwächerer verhindern.

Nimmt man den Sabbat hinzu, an dem die Arbeit ruht und alle sozial Abhängigen einschließlich der Haustiere ausruhen, und das Sabbatjahr, in dem nicht nur Schulden erlassen werden, sondern auch die Landwirtschaft weitgehend ruht, so ergibt sich alles in allem das Motto eines Wirtschaftens, das Jürgen Ebach treffend so formuliert hat: „Nicht das Letzte herausholen!“³⁶ Das Zinsverbot ist, wie seine dreimalige Wiederkehr in der Tora zeigt, nicht die unwichtigste Verfahrensregel für solches Wirtschaften.

5. Das Zinsverbot als Rechtsnorm

Auf einen Gesichtspunkt ist nun eigens aufmerksam zu machen. Es handelt sich beim biblischen Zinsverbot um eine Rechtsnorm. Das ist mehr und anderes als eine moralische Forderung (wie sie in Spr 28,8

³⁵ Als Ausdruck von Gerechtigkeit im Kontrast zu Habgier faßt 4Makk 2,8 (in Verbindung mit 2,6) das Zinsverbot auf.

³⁶ Vgl. Jürgen Ebach, Die Welt der Arbeit in der Welt der Bibel, in: ders., Theologische Reden, mit denen man keinen Staat machen kann, Bochum 1989, 91-107, bes. 103-107.

im übrigen auch vorausgesetzt ist), mehr und anderes als die stillschweigende Übereinkunft, unter Freunden einander zinsfreien Kredit zu gewähren. Solche stillschweigende Übereinkünfte sind auch für andere Gesellschaften des Altertums, etwa Griechenland, belegt.

In personal transactions between relatives, friends, neighbours and the like, there was an almost automatic expectation of a reciprocal favour at some future date: the loan was part of a wider relationship. In impersonal credit operations, where there was no existing bond between lender and borrower, or desire that a bond should be established, repayment of the loan terminated the association, and interest took the place of the return favour.³⁷

Moralische und moralphilosophische Verurteilungen des Wuchers gibt es ebenfalls außerhalb Israels, etwa in Rom³⁸. Während es schon im alten Orient und später auch in Rom gesetzliche Festsetzungen eines Zinsmaximums gibt³⁹, ist ein gesetzliches Zinsverbot als Rechtsnorm ist nur noch für das republikanische Rom belegt⁴⁰: Im Jahr 342 v. Chr. erlassen⁴¹, war die lex Genucia mit ihrem strikten Verbot verzinster Darlehen wirkungslos geblieben. Der Versuch des Prätors A. Sempronius Asellio im Jahr 89 v. Chr., es wieder in Kraft zu setzen, scheiterte, und Asellio wurde ermordet⁴².

³⁷ P. Millett, Lending 1991 [o. S. 113, Anm. 15] 99.

³⁸ Vgl. Raymond Bogaert, Geld (Geldwirtschaft), in: RAC 9, 797-907, bes. 842f.

³⁹ Vgl. für den alten Orient E. Klingenberg, Zinsverbot 1977 [o. S. 107, Anm. 1] 14.

⁴⁰ Insofern ist E. Klingenberg ebd. 14 („Die Torah ist das einzige antike Gesetz, das ein ausdrückliches Verbot von Darlehenszinsen enthält.“) einzuschränken. – Zum permanenten Schuldenproblem der römischen Republik und den staatlichen Steuerungsversuchen vgl. Bogaert, Geld [o. Anm. 38] 836f; Leo Peppe, Studi sull'escuzione personale I: Debiti e debitori nei primi due secoli della repubblica romana: Università di Roma, Pubblicazioni dell'Istituto di diritto romano e dei diritti dell'oriente mediterraneo 60, Milano 1981, bes. 23-84.98f.

⁴¹ Vgl. Livius 7,42,1; Tacitus, Annales 6,16,2. Ausführlich dazu Gustav Billeter, Geschichte des Zinsfußes im griechisch-römischen Altertum bis auf Justinian, Leipzig 1898, bes. 135-155.

⁴² Vgl. Appian, Bellum civile 1,54. Appian verweist auf entsprechende zinskritische Einstellungen und Praktiken bei Griechen und Persern).

6. Norm und Verhalten

Das Ausmaß, in dem eine Norm tatsächlich realisiert wird, hängt von ihrem Geltungsgrad (d. h. dem „Ausmaß, in dem die Normsetzer selbst davon überzeugt sind, daß die von ihnen aufgestellte Norm als Verhaltensforderung sinnvoll und notwendig ist“), ihrem Wirkungsgrad (dem „Befolgen oder Nichtbefolgen der Verhaltensforderungen“) und der Sanktionsbereitschaft ab⁴³.

Wie weit wurde das biblische Zinsverbot eingehalten? Daß der Geltungsgrad hoch ist, zeigen nicht nur die bereits besprochenen Begründungen, sondern schon die Tatsache, daß die Gebote als Gottesrede eingeführt werden. Wie aber sieht es mit dem Wirkungsgrad und der Sanktionsbereitschaft aus? Generelle Aussagen lassen sich hier mangels ausreichender Quellen nicht treffen. Die Diskussion der vorhandenen Quellen in der Forschung zeigt, daß das Problem kompliziert ist. So sind aus dem persischen und ptolemäischen Ägypten auf Papyrus insgesamt sechs Verträge über Darlehen von Juden an Juden erhalten⁴⁴. Fünf davon enthalten Zinsforderungen, einer setzt Zinsen für das Überschreiten des Tilgungsdatums fest. Handelt es sich hier um Devianz, ein Abweichen vom biblischen Zinsverbot⁴⁵? Oder ist die Zinsnahme mit bestimmten Auslegungen des Zinsverbots oder des Geltungsbereichs der Tora außerhalb des Landes Israel zu vereinbaren⁴⁶? Spielen inhaltliche Verschiebungen zwischen hebräischem

⁴³ Vgl. Siegfried Lamnek, Theorien abweichenden Verhaltens. Eine Einführung für Soziologen, Psychologen, Pädagogen, Juristen, Politologen, Kommunikationswissenschaftler und Sozialarbeiter: UTB 740, München 1979, bes. 16-29 (Zitate 19).

⁴⁴ Vgl. P. Cowley 81,47; CPJ I 20; 23 (182 v. Chr.); 24 (174 v. Chr.); II 148; 149.

⁴⁵ So Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, 76.

⁴⁶ Vgl. die ausgewogene Erörterung bei Joseph Mélèze Modrzejewski, *The Jews of Egypt. From Rameses II to Emperor Hadrian*, Edinburgh 1995, 113-119, sowie M.G. John Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Edinburgh 1996, 85.

Bibeltext und griechischer Übersetzung eine Rolle⁴⁷? Ähnlich steht es mit den Schuldurkunden in Judäa⁴⁸.

Für die wirtschaftlichen Verhältnisse im 1. Jahrhundert in Judäa ist zu bedenken: Die einheimische Priester- und Wirtschaftselite konnte kein Interesse an der Begrenzung von Zeithierarchien im Blick auf das Erlaßjahr und den in ihm stattfindenden Schuldenerlaß und die Freilassung aus Schuldklaverei haben. Vorher im Judentum nicht bekannte Praktiken wie die Einführung der Schuldhaft und des Verkaufs auch des Ehepartners in die Sklaverei sind in dieser Zeit belegbar. Sie sind Indizien für die von Kippenberg beschriebenen Verschiebungen im Kreditwesen, für den Trend vom Pfand zum Eigentumszuschlag und vom Patrimonium zum Privateigentum⁴⁹.

7. Beschränkung auf Volksangehörige

Während die übrigen Belege für das Zinsverbot eine Einschränkung auf einen bestimmten Personenkreis nicht kennen, bestimmt Dtn 23,21: „Den Ausländer kannst du mit Zinsen belegen, deinen Bruder nicht.“

Im 20. Jahrhundert spielt diese Stelle eine entscheidende Rolle für Max Webers Sicht des antiken Judentums⁵⁰. Weber zufolge erhält mit dem und durch das Deuteronomium der „an sich überall urwüchsige

⁴⁷ Hieronymus zufolge untersagt die hebräische Bibel jegliche Art von Wucher, die Septuaginta nur Geldzinsen (Hieronymus, in Hes. 6,18,5-9 (CCL 75,239,417-447; dazu R. Bogaert, *Geld* [o. S. 123, Anm. 38] 894f).

⁴⁸ Vgl. Mur. 18; 114; 5/6Hev 1; 10; DJD I no. 46 Z. 9; ferner Lk 16,6f. Dazu Hans G. Kippenberg, *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung*: StUNT 14, Göttingen²1982, 139-141. P. Yadin 11 (124 n. Chr.) dokumentiert das zinspflichtige Darlehen eines Römers an einen Juden. Zinswirtschaft belegt auch P. Yadin 15 (125 n. Chr.). Keine Zinsen enthält das in P. Yadin 17 (128 n. Chr.) vereinbarte Darlehen, das Juda von seiner Ehefrau Babatha erhält.

⁴⁹ Vgl. H.G. Kippenberg, *Religion*²1982 [o. Anm. 48] 106-155.

⁵⁰ Vgl. zum Folgenden auch Hartmann Tyrell, *Kapitalismus, Zins und Religion* bei Werner Sombart und Max Weber. Ein Rückblick, in: J. Heil / B. Wacker (Hg.), *Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition*, München 1997, 193-217.

Dualismus der Binnen- und Außen-Moral ... jetzt für die Jahwe-Gemeinde diesen pathetischen Unterbau⁵¹.

Weber fährt fort:

Auf ökonomischem Gebiet war er am augenfälligsten und ausdrücklichsten im Wucherverbot, demnächst in den sozialen Schutz- und Brüderlichkeits-Bestimmungen der karitativen Paränese heimisch. Denn es verwarf ursprünglich nur (Ev. 22,25 gemeint ist Ex 22,24) die Ausbeutung des armen – zweifellos (cf. Jer. 25,36) des verarmten Bruders und bezog sich nur auf die Vollisraeliten ('am). Ausdrücklich gestattete das Deuteronomium den Wucher am Konfessions-Fremden (nakhri). Ursprünglich war es, wie die hierher gehörigen deuteronomischen Verheißungen und die parallelgehenden Unheilsdrohungen (von denen letztere statt des nakhri noch den ger nennen) zeigen, der Wucher am ger. Wucher bleibt zwar Wucher. Aber, so ist Deut. 23,20 zu verstehen, auch diesen Wucher wird Jahwe, wie alle anderen Unternehmungen der Israeliten, durch Erfolg segnen, wenn er nur an seinem Bruder nicht wuchert.⁵²

Webers Behauptung eines ethischen Dualismus im Judentum ist weit- hin aufgegriffen worden⁵³, aber auch auf Widerspruch gestoßen⁵⁴. Als

⁵¹ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III: UTB 1490, Tübingen 1988, 357. Ähnlich auch Werner Sombart, *Der Bourgeois*. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen [1913], Reinbek Nachdruck 1988, 256-262: „Die jüdische Ethik bekam ein doppeltes Gesicht: je nachdem es sich um Juden oder Nicht-Juden handelte, waren die Sittengesetze verschieden.“ (256).

⁵² M. Weber ebd. Zu Webers Verständnis des biblischen Zinsverbots vgl. ebd. 39 (Lev 25,35 verfüge, „daß ein ‚verarmter‘ d. h. grundbesitzlos gewordener Israelit als ger gehalten werden solle“; der Verarmte verliere „die Qualität als Voll-Israelit“, ebd. 81). Vgl. auch ebd. 69 zu Ex 22,24: „Dagegen ist das in der Paränese enthaltene sehr folgenreiche Verbot, beim Leihen an einen armen Volksgenossen diesen zu Schaden zu bringen und Zins (neshech) von ihm zu nehmen (22,25 [sic]) – die Quelle der Scheidung von Binnen- und Außenethik im Judentum – dem babylonischen Recht ganz fremd. Es entstammt primär der alten Brüderlichkeitsethik des Nachbarschaftsverbandes mit seiner Pflicht zinsloser Nothilfe.“

⁵³ Zuletzt aufgenommen von Christiana van Houten, *The Alien in Israelite Law*: JSOT.S 107, Sheffield 1991, 14f.82.107.

⁵⁴ Vgl. vor allem Julius Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, London u.a. 1978, 219-226; Günter Stemberger, *Das rabbinische Judentum in der Darstellung Max Webers*, in: ders., *Studien zum rabbinischen Judentum*, SBAB 10, Stuttgart 1990, 305-320, bes. 314-320.

pauschale These ist sie ebenso trivial wie universal auf alle Religionen und Gesellschaften zutreffend⁵⁵, als spezifische Charakteristik des Judentums irreführend. Sie reproduziert nichts anderes als das in der europäischen Neuzeit seit Eisenmenger über Michaelis, Lichtenberg, Fichte, Rohling und die Rasseantisemiten ständig wiederholte anti-jüdische Stereotyp von der jüdischen Binnenmoral. Sie übersieht die Verschiedenheit jüdischer Einstellungen und Verhaltensweisen zu Fremden⁵⁶. Auch innerhalb des Deuteronomiums gibt es eine spannungsvolle Einheit von Liebe zu den Fremden, Rücksicht auf sie und Gleichbehandlungen mit den Israeliten einerseits (5,14; 10,18f; 14,29; 16,11.14; 24,14.17.19-21; 26,11-13; 27,19; 29,10), Abgrenzung andererseits (14,21; 23,2-9)⁵⁷. Wichtig ist die Tatsache, daß in Dtn 23,21 terminologisch nicht die in Israel ansässigen Fremden im Blick sind, sondern Ausländer. Die Vermutung liegt nahe, daß es sich um ausländische Händler handelt⁵⁸.

Zudem erlaubt die Beschränkung des Zinsverbots auf Volksangehörige auch andere Deutungen. Christian Braun schreibt:

So sehen beispielsweise verschiedene Autoren in dieser Unterscheidung eine Trennung zwischen zwei Darlehensklassen und nicht zwischen unterschiedlichen Personengruppen. Diese Idee beruht darauf, dass die Hebräer ein Volk von Bauern waren und den Handel grösstenteils den ‚Fremden‘ überliessen. So gesehen lässt sich die Kreditgewährung an einen Fremden verstehen als ein produktives, das Zinsnehmen rechtfertigendes Darlehen, während es sich bei der Kreditvergabe an einen Bruder annahmegemäss um ein Konsumdarlehen handelt, das für das Fordern von Zinsen keine Grundlage

⁵⁵ Vgl. etwa die Unterscheidung zwischen den Verpflichtungen geg. Brüdern und Freunden einerseits, Fremden andererseits bei Aristoteles, *EthNic* 1160a1-19; 1165b32; dazu P. Millett, *Lending* 1991 [o. S. 113, Anm. 15] 111.114f.

⁵⁶ Vgl. für die Tannaiten z. B. E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1981, 206-212; für Mittelalter und Neuzeit z. B. Jacob Katz, *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times: Scripta Judaica* 3, Oxford 1961.

⁵⁷ Zu der abgrenzenden Passage Dt 23,2-9 gibt es bezeichnenderweise bereits in der Bibel einen Gegentext in Gestalt des Buches Ruth (vgl. Jürgen Ebach, *Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur*, in: ders. / R. Faber (Hg.), *Bibel und Literatur*, München 1995, 277-304).

⁵⁸ So R. Kessler, *Wirtschaftsrecht* 1995 [o. S. 107, Anm. 1] 82.

bietet. Dies hiesse allerdings, dass die Verfasser des *Deuteronomiums* erkannt hatten, dass in Abwesenheit unlauterer Mittel ein positiver Zinssatz existieren kann – und darf –, sofern sich im Handel eine vorteilhafte Profitrate erzielen lässt. Eine derartige, auf einer Trennung von konsumtiven und produktiven Darlehen aufbauende Interpretation läuft jedoch sehr leicht Gefahr, ein allzu modernes Konstrukt auf die Gegebenheiten einer altertümlichen Gesellschaftsstruktur anzuwenden.⁵⁹

Spiridon Paraskewopoulos vermutet:

Eine solche Relativierung des Zinsverbots war verständlich, weil die allgemeine Reziprozität des Verbots nur für das Volk Israel galt. Diese Bestimmung betraf also die Fremden nicht, die von den Israeliten Zinsen nehmen konnten. Somit erfolgte durch die Zinsnahme eine Gleichstellung der Juden im Geschäftsleben mit den Fremden.⁶⁰

Eine dritte Perspektive bietet Benjamin Nelson. Er unterteilt

die „ethische Evolution des Westens“ entsprechend der wechselhaften Karriere der sich mit dem Wucher befassenden Stellen des *Deuteronomiums* in drei Hauptphasen: Beginnend mit dem Zusammengehörigkeitsdenken der stammesgebundenen Gesellschaft erstreckt sich diese Entwicklung über die Verallgemeinerung des Bruderschaftsgedankens im mittelalterlichen Christentums [sic] bis hin zum utilitaristischen Liberalismus der neueren Zeit, wo jeder von jedem Zinsen fordern kann. Diese vorläufig letzte Stufe ist die Phase der „universal otherhood“, für die gilt: „[A]ll are ‚brothers‘ in being equally ‚others‘.“ Gemäss Nelson bildete nun in dieser ersten Evolutionsstufe das *Deuteronomium* mit seiner Unterscheidung zwischen Brüdern und Fremden einen der Eckpfeiler der „Blutsbruderschaftsmoral“ des hebräischen Volkes. Diese Moral basierte auf einer inneren Solidarität des Stammes-

⁵⁹ Christian Braun, Vom Wucherverbot zur Zinsanalyse 1150-1700: Schriftenreihe des Instituts für europäische Wirtschaftsforschung der Universität Zürich 35, Winterthur 1994, 29. Die Unterscheidung von Konsumtivkredit mit verbotener und Produktivkredit mit erlaubter Zinsnahme trifft z. B. R. Kessler, Wirtschaftsrecht 1995 [o. S. 107, Anm. 1] 82.

⁶⁰ Spiridon Paraskewopoulos, Die wirtschaftsethische Position des Judentums nach dem Alten Testament, in: G. Gutmann / A. Schüller (Hg.), Ethik und Ordnungsfragen der Wirtschaft, Monographien der List Gesellschaft e.V. NF 12, Baden-Baden 1989, 139-156, bes. 154.

verbands bei gleichzeitigem Ausschluss des Fremden von den Verpflichtungen und Privilegien dieser Bruderschaft.⁶¹

Die Geschichte der Interpretation von Dtn 23,21 durch die Rabbinen ist ebenfalls nicht so einheitlich, wie es den Anschein haben mag. Zwar sieht Sifre Dtn § 263 die Zinsnahme beim Fremden als ein Gebot an, doch gibt es tannaitische Gegenstimmen, die das Zinsverbot – etwa mit Hinweis auf Ps 15,5 – auf Nichtjuden ausdehnen⁶², und ähnliche Standpunkte gibt es auch später⁶³. Um 1200 wendet sich Jehuda hä-Chassid gegen das Zinsgeschäft⁶⁴. Josel von Rosheim entschied sich im 16. Jahrhundert für Zinsnahme, allerdings nicht ohne tiefe Bedenken⁶⁵. Im 17. Jh. erklärte Leon von Modena, die Erlaubnis der Zinsnahme von Fremden in Dtn 23,21 beziehe sich auf die sieben Stämme Kanaans, nicht auf jene Völker, unter die die Juden gegenwärtig zerstreut seien⁶⁶.

8. Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14-30) und die Darlehensvergabe in der Jesusüberlieferung

Im Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14-30) bzw. Mienen (Lk 19,12-27) wird jenem Sklaven, der die ihm übergebene Geldsumme nicht vermehrte, von seinem Herrn vorgehalten: „Du hättest also mein Silber den Geldwechslern hinlegen sollen, und beim Kom-

⁶¹ Ch. Braun, Wucherverbot 1994 [o. S. 128, Anm. 59] 30f., mit Bezug auf Benjamin Nelson, The Idea of Usury, Chicago²1969, xix-xxv (Zitat xxv).

⁶² Vgl. bMakkot 24a.

⁶³ Vgl. den Überblick von J. Carlebach, Marx 1978 [o. S. 126, Anm. 54] 220-224.

⁶⁴ Vgl. Kurt Schubert, Das christlich-jüdische Religionsgespräch im 12. und 13. Jahrhundert, in: A. Ebenbauer / K. Zatloukal (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, Wien u.a. 1991, 223-250, bes. 248 Anm. 98.

⁶⁵ Vgl. Selma Stern, Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, Stuttgart 1959, 94f; J. Carlebach, Marx 1978 [o. S. 126, Anm. 54] 223.

⁶⁶ Vgl. Natalie Zemon Davis, Fame and Secrecy: Leon Modena's Life as an Early Modern Autobiography, in: M.R. Cohen (Hg.), The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi: Leon Modena's Life of Judah, Princeton 1988, 50-70, bes. 69 Anm. 68.

men hätte ich das Meine zurtückerhalten mit Zins“ (Mt 25,27; ähnlich Lk 19,23: „Und weshalb hast du nicht mein Silber auf die Bank gebracht? Und ich käme und hätte es mit Zins eingefordert?!“). Aus diesem Vorwurf ist zu schließen, daß „das Wuchern mit dem Pfunde positiv bewertet“⁶⁷ wird – allerdings nur im Rahmen des Gleichnisses. Daraus auf eine Rechtfertigung oder Bestätigung der Zinsnahme im Alltagsleben zu folgern, wäre unüberlegt⁶⁸, vergleichbar der Forderung, Bertolt Brecht rechtfertige oder bestätige den Kapitalismus, weil er in seinen Werken Kapitalisten auftreten läßt⁶⁹. Christoph Kähler stellt heraus: „Die einzige Stelle, die ständig zur neutralen oder positiven Wertung des Geldhandels zitiert wird, ist ausgerechnet unser Gleichnis. Sie kann aber diese Beweislast nicht tragen, sondern muß umgekehrt aus der eindeutig negativen Wertung des Zinses in der Umgebung, in der Jesus und seine Hörer lebten, heraus verstanden werden. Was sich an ihm an sozialgeschichtlichen Daten ablesen läßt, ist die gesetzeswidrige Wirklichkeit, weil Darlehen in der Praxis häufig nur gewährt wurden, wenn sie auch den nötigen Gewinn versprachen.“⁷⁰

Die altkirchliche und mittelalterliche Auslegung hat sich denn auch nicht auf dieses Gleichnis berufen, um Zinsnahme zu rechtfertigen⁷¹. Erst im 20. Jahrhundert tun dies einige Ausleger⁷². Zudem gibt es in

⁶⁷ E. Klingenberg, Zinsverbot 1977, [o. S. 107, Anm. 1] 57.

⁶⁸ Noch weniger kann Mt 25,24-30 freilich als Beleg für die Ablehnung der Zinsnahme durch die christliche Lehre herangezogen werden, wie Max Kaser, Das römische Privatrecht II: Die nachklassischen Entwicklungen: HAW X.3.3.2, München² 1975, 340 Anm. 36 es tut.

⁶⁹ Ausführliche Überlegungen zur Bedeutung von Zinstheorie und -praxis zur Zeit des Gleichnisses stellt Christoph Kähler, Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu: WUNT 78, Tübingen 1995, 173-179 an.

⁷⁰ Kähler ebd. 178.

⁷¹ Zur Auslegungsgeschichte vgl. Stephen L. Wailes, Medieval Allegories of Jesus' Parables: Publications of the UCLA Center for Medieval and Renaissance Studies 23, Berkeley u.a. 1987, 184-194; Leopold Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert, Innsbruck³ 1909, 620-625.637f.643; R. Bogaert, Geld [o. S. 123, Anm. 38] 847-849.

⁷² Belege für die theologische Legitimation von Geld- und Zinswirtschaft mit Hilfe von Mt 25,14-30 bei Ch. Kähler, Gleichnisse [o. S. 130, Anm. 69] 178 Anm. 732; zu Künneths Rechtfertigung des Kapitalismus durch dieses Gleich-

der Jesusüberlieferung Anzeichen für eine positive Bezugnahme auf das Zinsverbot. Mt 5,42b: „Wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab“ scheint das Pflichtgebot der Tora zur Darlehensvergabe (Dtn 15,7-11) einzuschärfen. Direkter ist der Bezug zum Zinsverbot in Lk 6,34f:

(34) Und wenn ihr (denen) leiht, von denen ihr (wieder) zu erhalten hofft, was ist euer Charme / Dank? Auch Sünder leihen Sündern, damit sie das Billige wiedererhalten. (35) Vielmehr liebt eure Feinde und tut Gutes und leiht, ohne (wieder) zu erhoffen. Und euer Lohn wird groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten werden, denn er ist gütig zu Undankbaren und Bösen.

Diese Weisung ist am besten so zu verstehen, daß hier zinslose Darlehensvergabe empfohlen wird, wie sie unter biologischen und sozialen Verwandten üblich ist und wie sie zur Ethik der Freundschaft gehört⁷³. In diesem Sinn hat Lk 6,34 auch Tertullian verstanden und zur Begründung des Zinsverbots in der Kirche herangezogen⁷⁴.

9. Wirkungsgeschichte

9.1. Judentum in Antike und Neuzeit

Im hellenistischen Judentum wird das Zinsverbot als Bestandteil der Tora hervorgehoben⁷⁵ und ausgelegt⁷⁶ und begegnet darüber hinaus als

nis vgl. Ernst Wolf, Sozialethik. Theologische Grundfragen, Göttingen 1975, 210f.

⁷³ So die überzeugende Auslegung von Hans Dieter Betz, The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49): Hermeneia, Minneapolis 1995, 602-612, bes. 607f. Vgl. ebenso Heinrich Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert: Lebensfragen 16, Tübingen³ 1914, 164.

⁷⁴ Vgl. Tertullian, Adversus Marcionem 4,17,4.

⁷⁵ Vgl. 4Makk 2,8; Josephus, Antiquitates 4,266; ders., Contra Apionem 2,208.

⁷⁶ Vgl. Philon, De specialibus legibus 2,122; 4,74ff.

weisheitliche Mahnung⁷⁷. In einer Jenseitsstrafvision konnten unter den bestraften Sündern Wucherer entdeckt werden⁷⁸.

Umfassende Diskussionen bietet die rabbinische Literatur⁷⁹. Die durch das Zinsverbot ermöglichte Verringerung von Not für arme und verarmte Bevölkerungsgruppen wurde in tannaitischer und amoräischer Zeit durch eine Humanisierung der Darlehensgewährung noch ausgedehnt, das Zinsverbot dadurch verschärft⁸⁰.

Die mittelalterlichen Entwicklungen im Judentum hängen eng mit der christlichen Theorie und Praxis des Zinsverbots zusammen und sind in diesem Kontext zu erörtern. Zuvor noch ein Blick auf neuzeitliche Entwicklungen⁸¹:

Die jiddischen Bibelübersetzer und Glossatoren übersetzen *nāsāk* mit „beisung“, indem sie Raschis Bemerkung zu Ex 22,24 aufnehmen, der Zins sei wie der Biß einer Schlange, die eine Wunde verursacht, die anfangs klein ist, aber mehr und mehr anschwillt⁸². Auch im „Brantspiegel“ (1596) des Moses Henoch Altschul-Jeruschalmi ist Ex 22,24 mit „baisung“ wiedergegeben⁸³.

Die von Napoleon I. zusammengerufene „Assembly of Jewish Notables“ beschäftigte sich 1806/07 unter anderem mit den Fragen:

⁷⁷ Vgl. Pseudo-Phokylides 83: „Nie werde ein erbitterter Gläubiger einem armen Mann.“

⁷⁸ Vgl. die akhmimische Zephania-Apokalypse 10,6f.: „And I saw others covered with mats of fire. I said, ‚Who are these?‘ He said to me, ‚These are the ones who give money at interest, and they receive interest for interest.“

⁷⁹ Vgl. I. Bernfeld, Das Zinsverbot bei den Juden nach talmudisch-rabbinischem Recht, Berlin 1924; E. Cohn, Der Wucher im Talmud, in: ZVR 18, 1905, 37-72; Hillel Gamoran, Talmudic Usury Laws and Business Loans, in: JSJ 7, 1976, 129-142; ders., The Talmudic Law of Mortgages in View of the Prohibition Against Lending on Interest, in: HUCA 52, 1981; A. Weingort-Boczko, L'interdiction de l'intérêt en droit juif, in: RHDF 57, 1979, 235-245; ders., Intérêt et crédit dans le droit talmudique: Bibliothèque d'histoire du droit et de droit romain 21, Paris 1979.

⁸⁰ Vgl. E. Klingenberg, Zinsverbot 1977 [o. S. 107, Anm. 1] 57-63.

⁸¹ Vgl. auch Kizzur Schulchan Aruch 65.

⁸² Vgl. Max Grünbaum, Jüdischdeutsche Chrestomathie. Zugleich ein Beitrag zur Kunde der hebräischen Literatur, Leipzig 1882, 105.118f.

⁸³ Vgl. Sigrid Riedel (Hg.), Moses Henoch Altschul-Jeruschalmi „Brantspiegel“. Transkribiert und ediert nach der Erstausgabe Krakau 1596: EHS 1/1375, Frankfurt u.a. 1993, 411 (57.2b). Ex 22,24 begegnet im Brantspiegel noch 7.4b (131); 27.2a (196); 28.2a (203).

„Does the law forbid the Jews to take usury from their brothers?“ und „Does it forbid or does it allow the taking of usury from strangers?“⁸⁴

The answer stated that post-Mosaic Judaism, which no longer retains its egalitarian-agricultural character, permits 'interest' (the assembly rejected the term 'usury' for the Hebrew *neshekh*) to all alike, Jews as well as non-Jews. This is based on an apologetic definition, current from the 17th century, that in the biblical text 'brother' denotes a citizen of the same state, whatever his religion may be, while 'stranger' denotes a citizen of a foreign state. This point additionally reinforced the previous answers concerning civil brotherhood.⁸⁵

Gegenwärtige halachische Probleme der Zinsnahme werden von J. David Bleich erörtert⁸⁶.

9.2. Christentum und mittelalterliches Judentum⁸⁷

Jene große Mehrzahl der Christen der Antike, die die Hebräische Bibel als heilige Schrift anerkannten, haben das biblische Zinsverbot als für sich gültig angesehen. Verurteilungen von Zinsnahme und Wucher finden sich bei christlichen Schriftstellern⁸⁸ und in Schriften wie Clemens von Alexandria, den *Constitutiones apostolorum*, Tertullian, Cyprian, Laktanz Commodian, Athanasius, Kyrill von Jerusalem, Basilios von Caesarea⁸⁹, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa⁹⁰, Johannes Chrysostomos⁹¹, den *Canones Hippolyti*, Jakob von Sarug, Zeno von Verona, Ambrosius⁹², Hieronymus, Augustinus, Leo

⁸⁴ Baruch Mevorah, Assembly of Jewish Notables, in: EJ 3, 761-765, bes. 763.

⁸⁵ Ebd. 764; ausführlicher Simon Schwarzfuchs, Napoleon, the Jews and the Sanhedrin, London u.a. 1979, 75-77.

⁸⁶ Vgl. J. David Bleich, Contemporary Halakhik Problems, Vol. II. New York 1983, 376-395; auch ebd. 130-132.

⁸⁷ Vgl. auch den Überblick von Fernand Braudel, Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts. Der Handel, München 1990, 619-630.

⁸⁸ Vgl. R.P. Maloney, The Teaching of the Fathers on Usury, in: VigChr 27, 1973, 241-265.

⁸⁹ Vgl. Basilios, hom. Ps 14,5.

⁹⁰ Vgl. Gregor von Nyssa, Contra usurarios (G. Heil u.a.[Hg.], Sermones Pars I. [Gregorii Nysseni Opera IX], Leiden 1967, 193-207).

⁹¹ Vgl. Johannes Chrysostomos, hom. in Mt 61,3.

⁹² Für Ambrosius vgl. auch ders., De officiis 3,3.20.

der Große⁹³, Johannes Mandakuni⁹⁴, im *Opus imperfectum in Matthaeum* und in einer koptischen Erotapokrisis des ausgehenden 4. Jh.s⁹⁵. Die Synode von Elvira verbietet die Zinsnahme Klerikern wie Laien⁹⁶.

Im frühen Mittelalter findet sich das Wucherverbot im kirchlichen und im weltlichen Recht einschließlich der Bußbücher⁹⁷. In den mittelalterlichen Bußbüchern wird Zinsnahme wiederholt negativ sanktioniert. Die „*Excerpta quaedam de libro Davidis*“ (etwa 500-525) bestimmen: „He who receives usury shall give up those things that he has received.“⁹⁸ Das „*Poenitentiale Hubertense*“ (um 850) sieht vor: „If anyone exacts usury from anybody he shall do penance for three years. If he is a cleric, he shall not proceed to holy orders; if a deacon or a presbyter, he shall be deprived of his own rank.“⁹⁹ Das sogenannte *Poenitentiale Romanum* (um 830) legt fest: „If anyone exacts usury from anybody, he shall do penance for three years, one year on bread and water.“¹⁰⁰ Im *Poenitentiale Civitatense* (etwa 1410-1414) heißt es: „And since usury is a species of theft, verily if anyone is a usurer he shall be admitted neither to the communion of the body of Christ, nor to the church, unless he first restores the usuries he has taken, if he is able to pay them; afterwards also an arbitrary penance is imposed for this sin through confession, after he pays to him, or when

⁹³ Vgl. Leo der Große, *Sermo* 17,3; *Epistula* 4,3f.

⁹⁴ Vgl. Johannes Mandakuni, *Oratio* 7 und *Oratio* 21,10.

⁹⁵ Vgl. W.E. Crum (Hg.), *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham*. Koptische theologische Schriften: Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg 18, Straßburg 1915, 60-62.

⁹⁶ Canon 20; vgl. dazu Eckhard Reichert, *Die Canones der Synode von Elvira*. Einleitung und Kommentar: Diss. Hamburg 1990, 118-121. Zu den kirchlichen Zinsverboten der Spätantike und des frühen Mittelalters vgl. auch G. Billeter, *Geschichte* 1898 [o. S. 123, Anm. 41] 278-281.

⁹⁷ Vgl. Harald Siems, *Handel und Wucher im Spiegel frühmittelalterlicher Rechtsquellen*: *Monumenta Germaniae Historica*, Schriften 35, Hannover 1992, 500-848.

⁹⁸ *Excerpta quaedam de libro Davidis* 13 (Übersetzung von John T. McNeill / Helena M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the Principal Libri Poenitentiales and Selections from Related Documents*, New York ²1990, 174.

⁹⁹ *Poenitentiale Hubertense* 22 (Übersetzung ebd. 292).

¹⁰⁰ *Poenitentiale Romanum* 47 (Übersetzung ebd. 307).

he gives a bond for the payment.“¹⁰¹ Noch im *Poenitentiale Mediolanense* (etwa 1565-1582) wird bestimmt: „He who takes usury commits robbery; he shall do penance for three years on bread and water.“¹⁰²

Die Scholastik untermauert das kanonische Zinsverbot¹⁰³.

Im spätmittelalterlichen Weltgerichtsspiel von Besançon wird ein Wucherer samt Frau und Kind verdammt¹⁰⁴.

In den „*Dicta abbatis Priminii*“ (8. Jahrhundert) heißt es:

Usuras nullas presumat accipere, quia dominus ait: Non fenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem (Dtn 23,19 Vulgata). Et iterum: Si adtenuatus fuerit frater tuus, non accipias usuras ab eo, nec amplius, quam dedisti (Lev 25,35f.). Et dominus in euangelio: Qui petit a te, da ei, et uolenti mutuare a te, ne auertaris (Mt 5,42).¹⁰⁵

Im Mittelalter werden die Juden in christlicher Umgebung in die Rolle von Geldverleihern gedrängt¹⁰⁶. Der christliche Hinweis auf Dtn 23,21

¹⁰¹ *Poenitentiale Civitatense* 80 (Übersetzung ebd. 362).

¹⁰² *Poenitentiale Mediolanense*, 7. Gebot, Nr. 4 (Übersetzung ebd. 367).

¹⁰³ Vgl. Odd Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition, 1200-1350: Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 29, Leiden u.a. 1992, Reg. s.v. Usury; Siegfried G. Schoppe, *Kanonisches Zinsverbot und wirtschaftliche Entwicklung*, in: G. Gutmann / A. Schüller (Hg.), *Ethik* 1989 [o. S. 128, Anm. 60] 157-174; Walter Taeuber, *Geld und Kredit im Mittelalter*, Berlin 1933, Reg. s.v. usura, Wucher, Zins; Erich Kaufer, *Spiegelungen wirtschaftlichen Denkens im Mittelalter: Geschichte & Ökonomie* 10, Innsbruck / Wien 1998, 57-91.

¹⁰⁴ E. Roy (Hg.), *Le Jour du jugement. Mystère français sur le grand schisme*, Paris 1902.

¹⁰⁵ *Dicta abbatis Priminii* 17, zitiert nach Carl Paul Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften I: Lateinische Schriften. Die Texte und die Anmerkungen*, Kristiania 1883 166.

¹⁰⁶ Vgl. dazu Léon Poliakov, *Les banchieri juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, Paris 1965, bes. 39-66; Frantisek Graus, *Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*: *MPIG* 86, Göttingen ²1988, 352-370; Kenneth R. Stow, *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge, Mass. / London 1992, 210-230; Markus J. Wenninger, *Juden und Christen als Geldgeber im hohen und späten Mittelalter*, in: A. Ebenbauer / K. Zatloukal (Hg.), *Juden* 1991 [o. S. 129, Anm. 54] 281-299;

dient dazu, eine Umgehung des kanonischen Zinsverbots zu ermöglichen¹⁰⁷.

Das hinderte Christen nicht daran, jüdische Zinsnahme zum Gegenstand theologischer Polemik zu machen¹⁰⁸. Reflektiert wird diese Polemik im 12. Jahrhundert in Josef Qimchis „Sefer ha-Berit“:

Der Ungläubige sagte:

Du hast recht mit manchen deiner Worte. Was aber nützen ihre sc. der Juden gute Taten, wenn sie keinen Glauben haben?! Außerdem werde ich dir Taten zeigen, die ihr tut, die nicht dem Religionsgesetz entsprechen, denn ihr verleiht Geld um Zinsen. David aber sagte: 'HErr, wer darf in deinem Zelte weilen?' (Ps 15,1) 'Wer sein Geld nicht mit Wucher gibt'. (Ps 15,5) (...)

Der Gläubige sagte:

Was du vom Zins gesagt hast, ist ausdrücklich in der Tora des Mose gesagt: 'Von einem Ausländer darfst du Zins nehmen, von deinen Brüdern darfst du keinen Zins nehmen'. (Dtn 23,21) Und wenn David sagt, 'wer sein Geld nicht mit Wucher gibt', (Ps 15,5) bestätigt er, daß es für sie verboten ist. Siehst du denn nicht, daß die Schrift sagt, 'du sollst nicht töten', (Ex 20,13) und David

Johannes Grabmayer, Volksglauben und Volksfrömmigkeit im spätmittelalterlichen Kärnten: Kulturstudien 24, Wien u.a. 1994, 151f. Zum jüdischen Geldhandel im Mittelalter vgl. insbesondere Moses Hoffmann, Der Geldhandel der deutschen Juden während des Mittelalters bis zum Jahre 1350. Ein Beitrag zur deutschen Wirtschaftsgeschichte im Mittelalter: Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen 152, Leipzig 1910; ferner Michael Toch, Geld und Kredit in einer spätmittelalterlichen Landschaft. Zu einem unbeachteten hebräischen Schuldenregister aus Niederbayern (1329-1332), in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 38, 1982, 499-550.

¹⁰⁷ Zu den Auswirkungen des kirchlichen Zinsverbots auf die mittelalterliche Ökonomie vgl. Henri Pirenne, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Europas im Mittelalter: UTB 33, München ⁴1976, 117-137, und Jacques Le Goff, Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, Stuttgart 1988; ferner Hans-Jörg Gilomen, Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 250, 1990, 265-301; Gerhard Rösch, Wucher in Deutschland 1200-1350. Überlegungen zur Normdidaxe und Normrezeption, in: Historische Zeitschrift 259, 1994, 593-636.

¹⁰⁸ Vgl. K. Schubert, Religionsgespräch 1991 [o. S. 129, Anm. 54] 235; ferner die Kritik des Philosophen in Abälards „Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum“ (entstanden zwischen 1140 und 1142) an unterschiedlichem Umgang von Israeliten untereinander und gegenüber Fremden, u. a. mit Verweis auf Dtn 23,21 (Peter Abailard, Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen. Lateinisch und deutsch, Frankfurt / Leipzig 1995, 78).

tötete einige Tausend von seinen Feinden. So wie er auslegte: 'Du sollst nicht töten' (Ex 20,13) meint 'unschuldiges Blut', so erklärte er, 'wer sein Geld nicht mit Wucher gibt' (Ps 15,5) durch das, was die Tora verbietet. Doch siehe, die Juden hüten sich sehr vor Zins und Wucher bei ihren Brüdern, da das die Tora verbietet. Und sie hüten sich selbst vor dem 'Staub des Zinses' sehr. Denn als Brüder verkaufen sie einem Juden weder Weizen, noch Wein, noch irgendeine Ware auf bestimmte Zeit, um sich durch die Bezahlung zu bereichern. Und seht, ihr, die ihr vom Zins abseht, verkauft euren Brüdern jede Ware auf bestimmte Zeit zu doppeltem Preis. Schämt ihr euch nicht zu sagen, daß ihr nicht für Zins leiht, da dies ein gewaltiger Zins ist?! Und weiter ist bekannt, daß es viele Nichtjuden gibt, die an Juden und Christen Geld gegen Zinsen verleihen.¹⁰⁹

Etwa Mitte des 13. Jahrhunderts fand in Narbonne ein Religionsgespräch zwischen Meir ben Simeon und dem Erzbischof von Narbonne statt, das anscheinend ganz der Frage des Zinsgeschäfts gewidmet war:

Auch hier wurde die christliche Argumentation mit Ps 15,1,5 eröffnet und dann jüdischerseits mit Dtn 23,21 geantwortet. Darauf entgegnete der christliche Gesprächspartner, daß er und die übrigen Christen vom Standpunkt der Juden doch keine 'Fremden' sein könnten. Der jüdische Gesprächspartner Me'ir ben Simeon erwiderte darauf, daß die Argumentation mit Ps 15 nicht begründet sei, weil David eine ausdrückliche Erlaubnis des Moses nicht aufheben könne. Joseph hameqqane behandelt das Thema ausführlich in 1,49. Auch er beginnt mit Ps 15,5 und antwortet mit dem Argument, daß David nicht befugt war, eine ausdrückliche Erlaubnis des Moses wieder aufzuheben. 'Wenn aber die Gesetzlosen sagen, daß sie unsere Brüder sind, weil geschrieben steht: <Du sollst den Edomiter nicht verachten, weil er dein Bruder ist> (Dtn 23,8), so hat bereits Rabbi Mosche (bar Jechiel) aus Paris darauf geantwortet: Obhadja hat diese Bruderschaft wieder ungültig erklärt, als er sagte: <Auch du bist wie einer von ihnen.>' In 1,110 kam Joseph hammeqqane nochmals auf dieses Thema zu sprechen. Auch hier beruft sich der christliche Gesprächspartner wieder auf Ps 15,1,5, um zu beweisen, daß derjenige Gott nicht gefällig ist, der auf Zinsen verleiht. Diesbezüglich macht der Psalmist keinen Unterschied zwischen einem Israeliten und einem Fremden. Die Ant-

¹⁰⁹ Zitiert ist die Übersetzung von Dagmar Börner-Klein, Das Buch des Bundes. Josef Qimchis Diskussion zwischen einem Gläubigen und einem Ungläubigen, in: C. Thoma u.a. (Hg.), Judentum – Ausblicke und Einsichten, Festgabe für K. Schubert zum siebzigsten Geburtstag, Judentum und Umwelt 43, Frankfurt u.a. 1993, 209-251, Zitat 221f.

wort betonte, daß jemand nicht als Bruder bezeichnet werden könne, solange er einer anderen Tora, d. h. einem anderen religiösen Gesetz, verpflichtet ist. Nach Joseph hammeqanne 1.16 wurde in dieser Hinsicht die christliche Polemik unter Berufung auf Gn 25.31-34 sogar auf den Patriarchen Jakob ausgedehnt, der um ein Linsengericht seinem Bruder Esau die Erstgeburt abgekauft hatte. Rabbi Josef Bekhor Schor antwortete darauf, daß Jakob dem Esau die Erstgeburt zum Tageskurs abgekauft hätte. In Gn 25.34 heißt es nicht: 'Und er verkaufte dem Jakob seine Erstgeburt für Brot und ein Linsengericht', sondern es heißt: 'Und Jakob gab dem Esau Brot und ein Linsengericht.' Ergo können Brot und Linsengericht nicht der Kaufpreis, sondern eine handelsübliche Draufgabe gewesen sein. Die Argumentation in Nitsachon vetus ähnelt der des Joseph hammeqanne in 1.49, doch findet sich hier noch ein weiteres Argument: 'Wer sein Vermögen durch Wucher und Zinsen vermehrt, sammelt es für den, der sich der Schwachen erbarmt.' Daraus wird gefolgert, daß, wenn Zinsgeschäfte auch sündhaft wären, wird diese Sünde durch Unterstützungsgelder wieder getilgt. Es kann aber keine Sünde sein, weil nach Dtn 23,21 ausdrücklich erlaubt ist, von einem Fremden Zinsen zu nehmen.¹¹⁰

Auch bei der Disputation von Mallorca 1286 kommt das Thema des Zinswuchers mehrfach zur Sprache¹¹¹.

Indes gab es auch freundliche Beziehungen zwischen christlichen Schuldnern und ihren jüdischen Gläubigern¹¹².

Im 12. Jahrhundert erklären die Katharer Zinsnahme für erlaubt¹¹³.

Das Stereotyp vom Juden als Wucherer begegnet im Deutschland des ausgehenden 15. Jahrhunderts (bei Hans Folz¹¹⁴) und des 16. Jahrhunderts¹¹⁵ und in William Shakespeares Figur des „Shylock“¹¹⁶.

¹¹⁰ K. Schubert, Religionsgespräch 1991 [o. S. 129, Anm. 54] 235f.

¹¹¹ Vgl. Ora Limor (Hg.), Die Disputationen zu Ceuta (1179) und Mallorca (1286). Zwei antijüdische Schriften aus dem mittelalterlichen Genua: MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 15, München 1994, 176.204.226.288.

¹¹² Vgl. insbesondere Joseph Shatzmiller, Shylock Reconsidered. Jews, Moneylending, and Medieval Society, Berkeley u.a. 1990.

¹¹³ Vgl. Arno Borst, Die Katharer: Herder 4025, Freiburg u.a. ²1992, 141; auch Louis Israel Newman, Jewish Influence On Christian Reform Movements: Columbia University Oriental Studies 23, New York 1925, 194-207.

¹¹⁴ Vgl. Hans Folz, Die Reimpaarsprüche: MTU I, München 1961, Nr. 37.

¹¹⁵ Vgl. dazu Hans-Martin Kirm, Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts: TSMEMJ 3, Tübingen 1989, 70-92.

¹¹⁶ Vgl. dazu Christian Enzensberger, Literatur und Interesse. Eine politische Ästhetik mit zwei Beispielen aus der englischen Literatur. Zweite, fort-

Balthasar Hubmaier polemisierte gegen den Wucher, besonders der Juden, in Regensburg¹¹⁷.

In den deutschen Fürstenspiegeln im Zeitalter des Humanismus und der Reformation wird vom Fürsten erwartet, Wucher nicht zu dulden¹¹⁸. Johann Wimpfeling fordert in seiner „Agatharchia“ (1498), der Fürst dürfe auch die Zinsnahme von Juden nicht dulden¹¹⁹.

In der Reformationszeit beharrte Martin Luther eindringlich auf der Gültigkeit des Zinsverbots¹²⁰, ebenso Jakob Strauß¹²¹ (anders Johannes

geschriebene Fassung: stw 302, Frankfurt 1981, 305-378; Hans Mayer, Außenseiter: st 736, Frankfurt 1981, 311-458; Hans-Peter Bayerdörfer, Shylock auf der deutschen Bühnenach der Shoah, in: J. Heil / B. Wacker (Hg.), Shylock 1997 [o. S. 125, Anm. 50] 261-280; Lorna Hutson, The Usurer's Daughter. Male Friendship and Fictions of Women in Sixteenth-Century England, London / New York 1994, 224-238; Anat Feinberg-Jütte, Shylock, in: J.H. Schoeps / J. Schlör (Hg.), Antisemitismus. Vorurteile und Mythen. Frankfurt 1995, 119-126; Gunnar Och, Imago judaica. Juden und Judentum im Spiegel der deutschen Literatur 1750-1812, Würzburg 1995, 180-207; Peter Dittmar, Christliche Restauration und Antijudaismus. Aspekte der Kunst der deutschen Romantik, in: R. Erb / M. Schmidt (Hg.), Antisemitismus und jüdische Geschichte, Studien zu Ehren von H.A. Strauss, Berlin 1987, 329-364, bes. 339-344.

¹¹⁷ Vgl. Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier: Klassiker des Protestantismus 4, Bremen 1962, 50.

¹¹⁸ Vgl. Bruno Singer, Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger: Humanistische Bibliothek I 34, München 1980, 43.62.177.202 Anm. 152; 233.

¹¹⁹ Vgl. ebd. 244f., auch ebd. 204.

¹²⁰ Vgl. Hans-Günther Assel, Das kanonische Zinsverbot und der 'Geist' des Frühkapitalismus in der Wirtschaftsethik bei Eck und Luther: Diss. Erlangen 1948; Günter Martin Fabiunke, Luther als Nationalökonom, Berlin 1963, 118-136.193-230; , Hans-Jürgen Prien, Luthers Wirtschaftsethik, Göttingen 1992, 69-140; Theodor Strohm, Luthers Wirtschafts- und Sozialethik, in: H. Jung-hans (Hg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, Göttingen 1983, 205-223, bes. 214-219; Josef Wieland, „Wucher muß sein, aber wehe den Wucherern“. Einige Überlegungen zu Martin Luthers Konzeption des Ökonomischen, in: ZEE 35, 1991, 268-284; Wilhelm August Schulze, Luther und der Zins, in: Luther 42, 1971, 139-146.

¹²¹ Vgl. Hermann Barge, Jakob Strauß. Ein Kämpfer für das Evangelium in

Calvin¹²²). Der evangelisch-lutherische Katechismus für Anhalt von 1599 umfaßt im Diebstahlsverbot des Dekalogs auch das Wucher-
verbot und verweist dabei auf Ps 15,5¹²³. Auch Petrus Canisius erweist
sich in Kontroversen als Zinsgegner¹²⁴. Kontroversen um die Geltung
des Zinsverbots sind auch für das England des 17. Jahrhunderts be-
legt¹²⁵, in einer Zeit, in der der Begriff des Interesses den Kapitalismus
vor seinem Sieg politisch begründen hilft. Johann Amos Comenius
bezieht sich in seiner Sozialkritik darauf¹²⁶. Französische Geistliche
kritisieren im 17. und 18. Jahrhundert die neue Wirtschaftsform des
Kapitalismus, indem sie dem Zinswucher jede theologische Legitima-
tion entziehen¹²⁷. In Verlautbarungen von Benedikt XIV. 1745¹²⁸ und
des Hl. Offiziums 1838¹²⁹ wird das Zinsverbot als nach wie vor gültig
vorausgesetzt.

Ludwig Pfau kritisiert im deutschen Vormärz an „Herrn Bieder-
meier“:

Tirol, Thüringen und Süddeutschland: SVRG 162, Leipzig 1937, 61-
92.94f.168f.

¹²² Vgl. Karel Hanke-Wehrle, Zins und Wucher – kein Thema für die theo-
logische Ethik und Sozialethik der Gegenwart?, in: J. Heil / B. Wacker (Hg.),
Shylock 1997 [o. S. 125, Anm. 50] 281-301, bes. 287.

¹²³ Vgl. Johann Michael Reu, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unter-
richts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, I.
Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts, 2: Mitteldeutsche
Katechismen, Gütersloh 1911, 379.

¹²⁴ Julius Oswald, Petrus Canisius – ein Lebensbild, in: ders. / P. Rummel
(Hg.), Petrus Canisius – Reformator der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag
des zweiten Apostels Deutschlands: Jahrbuch des Vereins für Augsburger
Bistumsgeschichte 30, Augsburg 1997, 21-38, bes. 36f.

¹²⁵ Vgl. Richard Henry Tawney, Religion and the Rise of Capitalism. A
Historical Study, Harmondsworth 1977, Reg. s.v. usury; Christopher Hill, The
English Bible and the Seventeenth-Century Revolution, London 1993, 167-
170; ders., Liberty against the Law. Some Seventeenth-Century Controversies,
London 1996, 37f.50f.61.207.

¹²⁶ Vgl. Jan Amos Komenský, Das Labyrinth der Welt und andere Schriften:
Reclam 187, Leipzig 1984, 32.

¹²⁷ Vgl. Bernhard Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und
Lebensanschauung in Frankreich 2: Die Soziallehren der katholischen Kirche
und das Bürgertum: stw 256, Frankfurt 1978, 157-181.

¹²⁸ Vgl. DS 2546-2550.

¹²⁹ Vgl. DS 2743.

Am Sonntag in der Kirche fehlen,
Das wäre gegen Christenpflicht;
Da holt er Labung seiner Seelen –
Und schlummert, wenn der Pfarrer spricht.
Das führt ihn lieblich bis zum Segen,
Den nimmt der Wackre fromm entgegen.
Dann geht er ganz erbaut nach Haus
Und – leiht sein Geld auf Wucher aus.¹³⁰

Im 19. Jahrhundert gerät auch das biblische Zinsverbot in die anti-
semitische Polemik. Moses Hoffmann wendet sich in seiner Studie
„Der Geldhandel der deutschen Juden während des Mittelalters bis
zum Jahre 1350“ gegen Max Neumanns 1865 erschienene Unter-
suchung „Geschichte des Wuchers in Deutschland bis zur Begründung
des heutigen Zinsgesetzes 1654“. Neumann hatte geschrieben:

Die Propheten Jeremias und Ezechiel eifern gegen den Wucher und stellen
wohl wegen der ihrem Volke besonders angeborenen Neigung, das Verbot zu
übertreten, den Wucherer dem Gotteslästerer und Ehebrecher gleich.¹³¹

Hoffmann entgegnet:

Die Propheten eifern gegen viele andere Sünden des Volkes mit gleichem
Eifer und gleich drastischen Vergleichen. Sollten die Israeliten zu allen diesen
eine angeborene Neigung besessen haben?¹³²

Samson Raphael Hirsch betonte 1899:

Kein Jissroel darf vom Jissroel für Darlehn Zinsen nehmen; kein Jissroel darf
einem Jissroel für Darlehen Zinsen geben!¹³³

¹³⁰ Ludwig Pfau, Herr Biedermeier V. 17-24, in: J. Hermand (Hg.), Der deut-
sche Vormärz. Texte und Dokumente, Reclam 8794, Stuttgart 1967, 233. -
Säkulare Kritik am Zinswucher z. B. bei Jean Paul, Sämtliche Werke I/6:
Schmelzles Reise nach Flätz – Dr. Katzenbergers Badereise – Leben Fibels –
Der Komet – Selberlebensbeschreibung – Selina, Frankfurt 1996, 856f.

¹³¹ Max Neumann, Geschichte des Wuchers in Deutschland bis zur Be-
gründung des heutigen Zinsgesetzes 1654, Halle 1865, 2.

¹³² M. Hoffmann, Geldhandel 1910 [o. S. 135, Anm. 106] 22 Anm. 3.

¹³³ Zitiert bei H.J. Gilomen, Wucher 1990 [o. S. 136, Anm. 107] 300 Anm.
137.

10. Die Aktualität des biblischen Zinsverbots

Ein Grundelement aller Besitzprobleme und aller sozialen Probleme überhaupt bildet aber das, was wir Geld nennen. Und hier stoßen wir im Gesetz Mosis wieder auf eine gewaltige Tatsache: das Verbot des Zinses. Der Zins ist Wucher. Der Zins ist Raub am gemeinsamen Gut. Denn auch Besitz in dieser Form, wie sie das Geld darstellt, ist Gottes Eigentum. [Folgen Zitate aus Ex 22,24; Dtn 23,20.] Dieses Verbot des Zinses ist wieder nicht bloß eine einzelne wirtschaftlich-soziale Maßregel, sondern ein gewaltiges Prinzip: die Verhinderung der Geldherrschaft, deren wichtigstes Organ, neben dem Privatbesitz von Grund und Boden, das Kapital ist, dessen Hauptorgan wieder der Zins bildet. In diesem Sinne geht das Zinsverbot durch die christliche Kultur und ist darin lebendig in dem Maße, als der Geist der Bibel überhaupt lebendig ist. Es gilt in der ganzen altchristlichen Zeit und im ganzen Mittelalter. Zinsnehmen bleibt Wucher. Erst die kirchliche Reformation und die weltliche Renaissance heben das Zinsverbot auf und öffnen damit jener Entwicklung zum Kapitalismus die Bahn, welche die Geldherrschaft zuletzt auf den Gipfel bringt, Gott und den Menschen durch den Mammon verdrängend. Es ist ein Erwachen der Revolution des Moses, wenn die Freigeldbewegung wieder das Zinsproblem, im Sinne der Beseitigung des Zinses, auf den Leuchter gestellt hat. In diesem Sinne darf man das Buch von Silvio Gesell [sic]: „Die natürliche Wirtschaftsordnung“ (ein bezeichnender Titel!) neben „Das Kapital“, „Fortschritt und Armut“ und „Das Ur-Eigentum“ stellen.¹³⁴

Mit diesen Worten forderte vor über fünfzig Jahren (1947) Leonhard Ragaz Christen zu einem wirtschaftlichen Umdenken auf. Er war nicht der erste, der das Zinsproblem durch Abschaffung der Zinsen zu lösen vorschlug. Sein Hinweis auf die Freigeldbewegung zeigt das. Der belgische Finanztheoretiker Silvio Gesell (1862-1930), während der Münchener Räterepublik 1919 für kurze Zeit auch Finanzminister, entwickelte eine Freiwirtschaftslehre. Um die Auswüchse des Kapitalismus zu vermeiden, erstrebte er die Beseitigung von Einkommen, die nicht durch Arbeit erwirtschaftet wurden (Zins und Grundrente), und zwar durch Schwundgeld, eine Papiergeldart, deren Nominalwert sich laufend verringert, und durch Freiland. Gesells Hauptwerk „Natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld“ erlebte bis heute mehr als zehn Auflagen. In der heutigen Diskussion in christlicher Kritik am Kapitalismus wird Gesell, wenn auch kritisch,

¹³⁴ Leonhard Ragaz, *Moses*, Zürich 1947, 133f. Ebd. 131 wird Lev 25,35-38 angeführt.

wieder aufgenommen¹³⁵. Auch in Nordamerika gab es ähnliche Bewegungen. Um die Jahrhundertwende existierte dort eine „Anti-Usury League“¹³⁶. Im Umkreis des II. Vatikanischen Konzils gab es eine Laieninitiative, die dazu aufforderte, die traditionelle kirchliche Kritik an der Zinsnahme auf modernem Niveau zu erneuern¹³⁷.

Nicht alle gehen so weit¹³⁸. Der Sozialethiker Arthur Rich beschränkt die bleibende Gültigkeit des biblischen Zinsverbots auf Konsumtivkredite und bezieht Produktiv- und Handelskredite nur insofern ein, als Zinsen auf kreditiertes Kapital

indirekt zur menschenwidrigen Ausbeutung der Arbeitenden führen können, dann nämlich, wenn die Kapitalentschädigungen unverhältnismäßig hoch sind, also zum Nachteil der Produzenten bzw. der Salär- und Lohnbezüger oder auch der Konsumenten gehen. Das aber ist nicht eigentlich ein Zins-, sondern ein Verteilungs- und Umverteilungsproblem. Will man hier der sozialen Grundintention der alttestamentlichen Zinsverbotsbestimmungen folgen, so müssen anhand von durch die Humanitätskriterien geleiteten Gerechtigkeitsrichtlinien Verteilungs- bzw. Umverteilungsmaximen entwickelt und durchgesetzt werden, die die Akkumulation von Reichtum vermöge arbeitslosen Einkommens auf Kosten der Arbeitenden unterbinden.¹³⁹

Unter dem Gesichtspunkt des Verbrauchsdarlehens kommt Rich zu folgendem Schluß:

Derartige Kredite haben vitale, nicht ökonomische Potenz, d. h. sie dienen dem elementaren Lebensunterhalt, nicht dem wirtschaftlichen Erwerb mit seinen freilich risikobeladenen Gewinnmöglichkeiten. Sie mit Zinsen zu

¹³⁵ Vgl. Aktionskreis Halle, *Vision einer gerechten Welt. Neuordnung der Eigentumsverhältnisse*, in: Initiative Kirche von unten (Hg.), *Götze Geld und die neue Armut. Wege zum Umdenken: Texte von unten 3*, Ilse 1994, 100-120, bes. 102.105.107; U. Duchrow, *Alternativen 1994* [o. S. 107, Anm. 1] 248f.

¹³⁶ In deren Verlag erschien 1902 auch die theologische Abhandlung von Calvin Elliott, *Usury, A Scriptural, Ethical and Economic View*, Millersburg 1902.

¹³⁷ Vgl. E. van Loen in der Einleitung zu Johannes Kleinhappl, *Christliche Wirtschaftsethik*, Wien 1991, 11f.

¹³⁸ Vgl. die affirmative Stellung zum Zins von Walter Kerber, *Zins*, in: G. Enderle u. a. (Hg.), *Lexikon der Wirtschaftsethik*, Freiburg u.a. 1993, 1339-1344.

¹³⁹ A. Rich, *Wirtschaftsethik* ³1987 [o. S. 108, Anm. 2], 239.

beschweren, führte zu noch größeren Belastungen der ohnehin Zukurzgekommenen. Und das ist für eine Sozialethik, die sich an der Humanität aus Glauben, Hoffnung, Liebe orientiert, (...) nicht tragbar. In dieser bestimmten Hinsicht behält die Maxime von 2. Mose 22,24(25) eine sozialetische Relevanz, die heute vorab im Blick auf die Kreditpolitik der Industriestaaten gegenüber den ärmsten Entwicklungsländern massive Folgen haben müßte.¹⁴⁰

Mit der Wiederaufnahme des Zinsverbots im Blick auf die Verschuldung der sogenannten Dritten Welt steht Rich nicht allein. Theologen wie Kuno Füssel und Franz Hinkelammert haben unter Rückgriff auf das Zinsverbot eine massive Kritik der gegenwärtigen internationalen Verschuldungspolitik geleistet¹⁴¹.

Auch für eine gerechtere Neuordnung der Verhältnisse in Deutschland und der Schweiz wird in der gegenwärtigen Diskussion auf das Zinsverbot zurückgegriffen¹⁴². Verbunden wird das etwa beim Aktionskreis Halle mit einem Rückgriff auf Gesell und seine Schule¹⁴³. Auch Ulrich Duchrow greift bei seinen Überlegungen zu alternativen finanziellen Mikrosystemen u. a. Gesell auf¹⁴⁴.

Es zeigt sich, daß das biblische Zinsverbot auch nach fast 3000jähriger Geschichte nichts von seiner provokativen Kraft verloren hat.

¹⁴⁰ Ebd. 238.

¹⁴¹ Vgl. Kuno Füssel, Die Zinsen fressen das Leben der Armen. Grundelemente einer theologischen Kritik internationaler Verschuldungspolitik, in: ders. u.a. (Hg.), „... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen“. Ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise. Fribourg/Brig 1989, 191-226; ders., Verpfändetes Leben. Verschuldung als strukturelles Problem der kapitalistischen Weltökonomie, in: M. Crüsemann / E. Schottroff (Hg.), Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten, KT 121, München 1992, 132-147; Franz Hinkelammert, Der Schuldenautomatismus. Wirtschaftspolitische und wirtschaftstheoretische Zugänge zur Verschuldung Lateinamerikas, in: K. Füssel u.a. (Hg.), Häusern [wie vorvoriger Titel] 79-190.

¹⁴² Vgl. auch K. Hanke-Wehrle, Zins 1997 [o. S. 139, Anm. 122]; W. Keßler (Hg.), Geld, Zins und Gewissen. Neue Formen im Umgang mit Geld: Publik-Forum-Materialmappe, Oberursel 1993.

¹⁴³ Vgl. Silvio Gesell, Die natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld: Gesammelte Werke II, Lütjenburg 1991.

¹⁴⁴ Vgl. U. Duchrow, Alternativen 1994 [o. S. 107, Anm. 1] 248f.

*Spezial
Beschreibung*

Originalausgabe

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Eigentum: Freiheit und Fluch; ökonomische und biblische
Einwürfe / hrsg. von Rainer Kessler und Eva Loos. – Gütersloh: Kaiser, 2000
(Kaiser Taschenbücher; 175)
ISBN 3-579-05175-X

Ökonomie

M 2 5 8 7

Umwelthinweis:

Dieses Buch wurde auf chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem
Papier gedruckt. Die vor Verschmutzung schützende Einschrumpffolie ist aus
umweltschonender und recyclingfähiger PE-Folie.

ISBN 3-579-05175-X

© Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeiche-
rung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlag: Ingeborg Geith, München, unter Verwendung des Gemäldes »Der
Geldzähler« von Marinus van Roymerswaele (um 1493-1567)

Texterfassung durch die Herausgeber

Druck und Bindung: Těšinská Tiskárna AG, Český Těšín

Printed in Czech Republic

2000 0495