

## **Biblische Perspektiven auf unternehmerische Verantwortung**

*(veröffentlicht in: Christiane Koch, Hans Hobelsberger, Thomas Droege (Hg.), Mehr als Leitbilder. Ansprüche an eine christliche Unternehmenskultur [Kirche in Zeiten der Veränderung, Band 8], Freiburg im Breisgau 2021, S. 34-49.)*

### 1 Einleitung

Moderne Unternehmen sind der Bibel fremd. Die ältesten Texte spiegeln eine Welt wider, in der die Wirtschaft vor allem aus Landwirtschaft besteht. In der Königszeit entwickelt sich allmählich eine Art von Geldwirtschaft, die aber mit der heutigen Finanzwirtschaft nicht zu vergleichen ist. Vielmehr geht es neben dem Kauf und Verkauf von Waren (Dienstleistungen gegen Bezahlung spielen keine Rolle) eine Kreditwirtschaft, vor allem, um Jahre mit schlechten Ackerbauerträgen zu überbrücken und Saatgut zu kaufen. Daraus oder auch parallel dazu gibt es immer wieder Entwicklungen, in der Ländereien oder andere Immobilien in den Besitz weniger Menschen akkumuliert werden. Das scheint vor allem dann zu geschehen, wenn Kredite nicht – oder nicht rechtzeitig – zurückgezahlt werden können. Der Besitz des verschuldeten Kleinbauern geht dann in den des Kreditgebers über. Das führt in etlichen Fällen sogar bis in die Schuldklaverei, nicht nur des Schuldners, sondern auch seiner Familienangehörigen.

Schon in diesen kurzen Skizzen deutet sich an, dass es der Bibel nicht um ein Konzept von gutem Unternehmertum geht. Vielmehr setzt die Bibel bei den Erfahrungen derer an, die unter wirtschaftlichen Bedingungen leiden und um ihre Rechte als Mitglieder des Gottesvolkes gebracht werden. Auf dieser Erfahrungsfolie werden dann Hoffnungsbilder entwickelt, dass es einmal gerechter zugehen kann. Diese Hoffnungsbilder sind häufig verbunden mit massiver Kritik an denen, die aus der Ungerechtigkeit ihre Vorteile ziehen. Dabei wird im Prinzip nicht unterschieden zwischen der Ungerechtigkeit im persönlichen Verantwortungsbereich und der gesellschaftlich-wirtschaftlich-religiösen Verantwortung.

Diese Perspektive der Bibel ist also viel breiter als die häufig geführten Diskussion über eine christliche Unternehmerethik, in der es im Kern darum geht, wie die eigenen Beschäftigten behandelt werden. Es wird vielmehr immer wieder die gesamtgesellschaftliche Verantwortung eingefordert, jedenfalls soweit, wie sie in den politischen Möglichkeiten der Akteure – damals wie heute vorwiegend Männer – liegt.

Da es sich bei der Frage der Gerechtigkeit um ein zentrales biblisches Thema handelt, können hier nur kleine Hinweise gegeben werden, wie unterschiedliche biblische Schriften das Thema diskutieren. Es wird aber hoffentlich deutlich werden, dass die Bibel die Verantwortlichkeit für eine gerechte Gesellschaft nicht nur bei den Entscheidern in religiösen und politischen, sondern ebenso in wirtschaftlichen Angelegenheiten sieht. Christliche Überlegungen zur unternehmerischen Verantwortung müssen sich diesem Anspruch stellen.

### 2 Der Exodus: Kern des Selbstverständnisses Israels als Volk Gottes

Nahezu alle Fäden in der Bibel führen zur zentralen Identitätserzählung Israels, dem Auszug bzw. Exodus aus dem Sklavenhaus Ägypten. Die Belege dafür sind so vielfältig, dass sie hier nur angedeutet werden können.

Die Adaption der Exodus-Impulse durchzieht alle Bücher des Alten Testaments. In der jüdischen Tradition bildet der Exodus als Urerzählung den Kern der Tora, die Prophet:innen aktualisieren ihn für ihre jeweilige Zeit, und die weisheitlichen Schriften bereiten ihn für Liturgie und Unterricht auf.

Das „Neue“ Testament – das leider oft einem veralteten „Alten“ gegenübergestellt wird<sup>1</sup>, aktualisiert den Exodus für die Zeit Jesu und seiner ersten Anhänger:innen. So wird etwa im Matthäus-Evangelium Jesus

---

<sup>1</sup> Für die aktuelle Entwicklung der Bibelwissenschaft hat vor allem Erich Zenger auf diese fatale Abwertung des Alten Testaments hingewiesen. Erich Zenger, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf

als der neue Mose gezeichnet. Er lehrt auf dem Berg (vgl. Mt 5,1; Dtn 5,5), das Spruchgut ist wie die Tora in fünf Reden organisiert, das letzte Abendmahl wird als Paschamahl bezeichnet (vgl. Mt 26,17-19 par Mk 14,12-14; Lk 22,8-10 – anders bei Joh). Mit dem Rückverweis auf Mose schließt sich der Kreis. Denn die Tora charakterisiert ihn abschließend als die zentrale Gestalt des Exodus:

„Niemand wieder ist in Israel ein Prophet wie Mose aufgetreten. Ihn hat der HERR von Angesicht zu Angesicht erkannt, für all die Zeichen und Wunder, die er in Ägypten im Auftrag des HERRN am Pharao, an seinem ganzen Hof und an seinem ganzen Land getan hat, zu all den Beweisen seiner starken Hand und zu all den Furcht erregenden und großen Taten, die Mose vor den Augen von ganz Israel vollbracht hat.“ (Dtn 34,10-12)

Warum spielt der Exodus in der Bibel solch eine zentrale Rolle? Die jüdische, und damit auch die christliche Religion unterscheidet sich von anderen Religionen dadurch, dass sie die Perspektive derer einnimmt, die in den grundlegenden gesellschaftlichen Konflikten unterliegen. Sie erfahren, dass ihre Hoffnung auf ein menschenwürdiges Leben nicht durch institutionalisierte politische oder wirtschaftliche Macht errungen werden kann. In der Situation größter Hoffnungslosigkeit setzen sie alle Hoffnung auf eine Macht, die größer ist als alles andere und die sich auf ihre Seite stellt. Das ist der Gott des Exodus, der sich bei der Berufung des Mose als JHWH offenbart (vgl. Ex 3,14). Während die Götter der anderen antiken Religionen des Mittelmeerraumes in erster Linie Götter der jeweiligen Herrscher sind,<sup>2</sup> hat ein unterdrücktes und ausgebeutetes Volk naturgemäß nicht den Gott seines Herren als Schutzmacht. Die Kraft zur Befreiung kann also nur aus dem Vertrauen auf einen Gott kommen, der nicht auf der Seite der Mächtigen steht.

Diese religiöse Idee, die wahrscheinlich eine kleine Flüchtlingsgruppe aus Ägypten mitgebracht hatte, wurde von anderen Gruppen, die Sklavenarbeit in ägyptischen Vasallenstädten in der Levante verrichten mussten, oder die auf andere Weise durch Recht und Gesetz nicht geschützt waren, rezipiert und als ihre eigene Ursprungserzählung angenommen. Geschichtlich hat dazu sicher beigetragen, dass durch besondere historische Umstände am Beginn der Eisenzeit sie sich aus dem Machtbereich ihrer Herren befreien konnten. Diese neuen Lebensräume verstanden sie als „Gelobtes Land“.

Zahlreiche Einzelweisungen<sup>3</sup> machen diesen zentralen Bezug auf den Exodus deutlich. Dazu gehört der Anfang der beiden Dekalog-Fassungen<sup>4</sup> mit den jeweils folgenden sogenannten 10 Geboten, die besser als „Zehn Worte“ zu bezeichnen wären. In diesen Kontext gehört auch das Schma Jisrael<sup>5</sup> mit seinem Gebot der Liebe zum Gott des Exodus. Das gesamte Heiligkeitsgesetz (vgl. Lev 17-26) im Buch Levitikus bezieht sich auf den Exodus, indem es refrainartig den Gott Israels wegen seiner Befreiungstat aus „Ägypten“ als „heilig“ bezeichnet und das Volk Gottes auffordert, ebenso „heilig“ zu sein. Dabei orientiert es sich in seiner Gliederung ebenfalls an den Zehn Worten.

### 3 Heiligkeitsgesetz

Das Heiligkeitsgesetz ist im Kern eine Sammlung von Weisungen und Regeln zugunsten derjenigen, die wirtschaftlich auf der schwächeren Seite stehen. In dieser Sammlung bedeutet Heiligkeit also nicht eine hervorragende Art von Frömmigkeit. Vielmehr wird sie bestimmt durch einen Rahmen, der auf ver-

---

1991. Vgl. auch ders., Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: Erich Zenger (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 12-21.

<sup>2</sup> auch wenn sie den Herrscher zur Fürsorge für die Armen verpflichten, wie es z.B. der Prolog des Codex Hammurapi aus dem 18. Jh. v. Chr. beschreibt.

<sup>3</sup> Mit „Weisung“ statt mit dem Begriff „Gesetz“ lässt sich vielleicht am besten der Begriff „Tora“ übertragen.

<sup>4</sup> Ex 20,2 par Dtn 5,6: „Ich bin der HERR, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.“

<sup>5</sup> Eines der wichtigsten Gebete des Judentums (vgl. Dtn 6,4-9).

schiedene Situationen eingeht, in denen die Schwachen besonders gefährdet sind. Innerhalb dieses Rahmens kommt es dann darauf an, sich entsprechend der Intention der Heiligkeit zu verhalten.

In den letzten Jahren sind besonders die Gebote von Fremden- und Feindesliebe diskutiert worden. Die Fremden sind in diesem Sinne nicht diejenigen, die sich nur für kurze Zeit, etwa aufgrund von Geschäften, im Gebiet Israels aufhalten, sondern die auf Dauer dort leben. Das bezieht sich vor allem auf Menschen, die aus Notsituationen wie z.B. Kriegen geflohen sind, jetzt Zuflucht beim Volk Gottes suchen und auf absehbare Zeit nicht in ihre Heimat zurückkehren können. Sie sollen den Israeliten wie Einheimische gelten. Offensichtlich waren sie besonders von Unterdrückung und Ausbeutung bedroht, denn sie hatten keine angestammten Rechte auf eigenes Land, von dem sie sich hätten ernähren können, und sie hatten auch keine sozialen Beziehungen, die für sie einen Schutz gebildet hätten. Es ist leicht zu sehen, dass diese Liebe zu den Fremden eine unmittelbare Verbindung zur Exoduserfahrung hat (vgl. Lev 19,34). Sie wird mit der Formel begründet: „denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin JHWH, euer Gott.“

Die Feindesliebe, die ebenfalls einen besonderen Prüfstein für die Nächstenliebe bildet, wird übrigens im selben Zusammenhang wie die Fremdenliebe behandelt (vgl. Lev 19,17f).

Zum Schutz der wirtschaftlich Schwächsten in der Gesellschaft trägt auch das Nachernteverbot bei (vgl. Lev 19,9f; 23,22). Alles, was am Rand eines Feldes wächst, und auch alles, was nach dem ersten Erntedurchgang noch auf dem Feld steht, gehört den Armen und den Fremden, damit sie sich davon ernähren können. Und obwohl sich dieses Verbot schon auf alle Feldfrüchte bezieht, wird die Nachlese beim Wein gesondert erwähnt. Offensichtlich geht es hier nicht nur um das Existenzminimum, sondern auch um eine angemessene Teilhabe an Freude und Überfluss.

Mit einem anderen Aspekt der Daseinsvorsorge beschäftigt sich die Regelung, dass das Land, von dem jemand lebt, nicht endgültig verkauft werden kann (vgl. Lev 25,23-25). Damit verbunden ist ein eigenes Rückkaufrecht oder – wenn das nicht möglich ist – die „Löserpflicht“ für einen Verwandten, anstelle des Schuldners dessen Land in der Familie zu halten. Je länger der Käufer das Land genutzt hat, umso geringer ist der Rückkaufpreis, denn der Käufer hat ja schon seinen Nutzen von dem Kauf gehabt (vgl. Lev 25,27).

Ebenso wie das Land als Grundlage der eigenen Existenz nicht auf Dauer verkauft werden kann, verhält es sich mit den Häusern in den Dörfern (vgl. Lev 25,31): Dort wohnen die Menschen selbst, denen sie gehören. Anders ist demgegenüber die Regelung für Stadthäuser (vgl. Lev 25,29f). Sie bilden nicht das notwendige Dach über dem Kopf und können daher gültig verkauft werden.

#### 4 Sabbat

Alle diese – und noch mehr – Regelungen stehen im Zusammenhang mit dem Sabbatgedanken. שבת (schabbath) bedeutet nicht nur „ruhen“ oder „Pause machen“, sondern auch „aufhören“. Am siebten Tag der Woche war Arbeit, mit der der Lebensunterhalt bestritten werden sollte, verboten, ebenso alle Arbeit, um Geschäfte zu machen. In der Fassung des Dekalogs im Buch Deuteronomium steht das Sabbatgebot sogar im Zentrum der Zehn Worte, nimmt damit den Gedanken aus dem Präskript, die Befreiungstat JHWHs aus dem Sklavenhaus, wieder auf und gruppiert alle anderen Ge- und Verbote symmetrisch um den Sabbatgedanken: Die Verantwortlichen der Gesellschaft sollen darüber wachen (שמר שמר)<sup>6</sup>, dass alle Arten von Arbeit, die an die Lebensbedingungen von „Ägypten“ erinnern, unterlassen werden. Alles, was in den übrigen neun Worten gesagt wird, muss sich dementsprechend an

---

<sup>6</sup> Wahrscheinlich ist die dtm Fassung des Sabbatgebotes die ursprünglichere, weil sie die enge, befreiungstheologische Verbindung mit dem Exodus in ihrem Bezug auf Dtn 5,6 klarer einhält als Ex 20,8 im Bezug auf V1. Dort soll des Sabbats in Erinnerung an die Schöpfung (vgl. V11) „gedacht“ (זכר zakar) werden, und die Arbeitstiere Rind und Esel werden nicht mehr ausdrücklich erwähnt.

der Befreiung aus dem Sklavenhaus bewähren. Sogar noch mehr: Da die Zehn Worte sowohl im Buch Exodus als auch im Buch Deuteronomium die Einleitung zu den jeweiligen Weisungs-Sammlungen (sogenanntes Bundesbuch und deuteronomisches Gesetzbuch) bilden, gilt dieser Maßstab auch für alle dort zusammengestellten Regelungen.

Der Sabbatgedanke mit seinem Siebener-Rhythmus spielt nicht nur im Zusammenhang mit der Woche eine zentrale Rolle. Ebenso ist jeder siebenmal siebte Tag, also der fünfzigste Tag (vgl. Lev 23,16), hervorgehoben, genauso der siebte Monat (vgl. Lev 23,24ff). Jedes siebte Jahr soll ein Sabbatjahr sein, indem das Land nicht bearbeitet werden darf und alle, auch Knechte, Mägde, Lohnarbeiter und Halbbürger, von seinen Erträgen leben sollen (vgl. Lev 25,4ff). Jedes siebenmal siebte Jahr, das heißt jedes 50. Jahr, führt diesen Rhythmus zur Spitze: Es ist verbunden mit einem umfassenden Schuldenerlass und der Wiederherstellung der ursprünglichen Besitzverhältnisse, die allen wieder ein selbstständiges Leben als Glieder des Volkes JHWHs ermöglichen. Am zehnten Tag des siebten Monats in diesem Jahr soll das Jubel-Horn geblasen werden. Daher hat dieses Erlassjahr im Deutschen die Bezeichnung „Jubeljahr“ erhalten. Bei Paulus (vgl. 1 Thess 4,16; 1 Kor 15,52) und in der Geheimen Offenbarung (vgl. bes. Offb 11,15) wird mit diesem Posaunenschall freudig das endgültige Kommen der Herrschaft Gottes eingeleitet.

Interessant ist, dass im Zusammenhang der Arbeitsunterbrechungen, dem Recht auf Lebensunterhalt und den Schuldenerlassen keinerlei Leistungen oder Gegenleistungen erwartet werden. Das kommt natürlich besonders denjenigen zugute, die ohne solche Maßnahmen in ihren Lebens- und Beteiligungsmöglichkeiten erheblich eingeschränkt wären, bis hin zur Schuldklaverei.

## 5 Prophetische Perspektiven

Nach der Konzeption der Hebräischen Bibel aktualisieren die prophetischen Bücher die Impulse der Tora für ihre jeweilige Zeit.<sup>7</sup> Damit halten sie den Sinn der Tora lebendig, auch wenn die Umstände, in denen die prophetischen Gestalten und Gruppen leben, jeweils anders sind. Das gilt ebenso für die antike griechische Bibelübersetzung, die sogenannte Septuaginta (LXX), auf die sich die Autorinnen und Autoren der neutestamentlichen Schriften beziehen.

Zwei Beispiele für diese Aktualisierungen sollen hier aufgeführt werden, die zwar besonders profiliert für unser Thema sind, aber keineswegs alleine stehen.

### 5.1 Der Prophet Amos bzw. das Amosbuch

Das Buch Amos ist sicher die Schrift der Bibel, die ungerechtes Handeln der Führungsschicht und ungerechte Verhältnisse am schärfsten kritisiert. Bemerkenswert ist, dass ebenso wie in der Tora die Kritik sich an politische, religiöse und wirtschaftliche Verantwortungsträger richtet. Amos hält darüber hinaus ausdrücklich die Nutznießer(innen) dieser Ungerechtigkeiten ebenfalls für verantwortlich (vgl. Am 4,1ff.).<sup>8</sup>

Gleich zu Beginn des Buches im Völkerspruchzyklus kulminiert die Kritik in den Vorwürfen an die Führungsschicht im Nordreich Israel. Besonders wird genannt das Versklaven von Menschen aufgrund von Schulden, sogar wenn die noch nicht bediente Restschuld so wenig wert ist wie ein Paar Sandalen (vgl. Am 2,6)<sup>9</sup>. Die Einflussreichen und Mächtigen werden angeklagt, weil sie „das Recht der Schwachen beugen“, weil sie sich mit den Pfändern vergnügen, die sie den Armen abpressen, und die von ihnen eingetriebenen Bußgelder versaufen (vgl. Am 2,6ff). Hinzu kommt die Gier, die mit dem Geschäftemachen nicht warten kann, bis die Feiertage und Sabbate, die der Erinnerung an Gottes Fürsorge und

---

<sup>7</sup> Erich Zenger, Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: Erich Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 24.

<sup>8</sup> Hier geht es um die Frauen derer, die ihre Männer zur Ungerechtigkeit drängen. Ihnen droht dasselbe Schicksal von Vernichtung und Verschleppung.

<sup>9</sup> Die Restschuld von einem Paar Sandalen wird ebenso Am 8,6 thematisiert.

Befreiungstaten gewidmet sind, vorbei sind. Das bedeutet Unterdrückung der Armen ebenso, wie das Fälschen von Maßen und Gewichten (vgl. Am 8,4f). Recht, das gegen Gerechtigkeit verstößt, Unterdrückung und Korruption gehen hierbei offenbar Hand in Hand.

Diese Verhaltensweisen und Verhältnisse gehen bei den Verantwortlichen einher mit einem Bewusstsein, sich von Gott geliebt zu wissen. Das Amosbuch empört sich darüber, dass vieles davon „neben jedem Altar“ und „im Haus ihres Gottes“ geschieht (vgl. Am 2,10). Dabei habe doch gerade dieser Gott sie „aus dem Land Ägypten heraufgeführt“ (vgl. Am 3,1). Diese Erfahrung, die zum Zentrum der Identität des Volkes Israel gehört, hätte die Oberschicht eigentlich zu den entsprechenden Konsequenzen führen sollen. Doch die Reichen nutzen ihre Privilegien aus und sind davon überzeugt, richtig und nach dem Willen Gottes zu handeln. Amos dagegen werfen sie vor, er zettete eine Verschwörung an (vgl. Am 7,10).

In altorientalischer Tradition<sup>10</sup> hängt vom Tun der Gerechtigkeit die Fruchtbarkeit der Natur<sup>11</sup> und die Stabilität des gesamten Kosmos' ab. Das mag überraschen, da erst in den letzten Jahren die Fragen von ökologischer und sozialer Nachhaltigkeit wieder intensiver diskutiert werden. In den Ermahnungen des Amosbuches wird gerade die Instabilität des Kosmos' als Folge von Ungerechtigkeit aufgeführt.<sup>12</sup>

Dieser Gedanke sieht wie eine Anspielung auf die erste Schöpfungserzählung aus. Denn durch Handeln Gottes wird aus dem tohu wabohu (vgl. Gen 1,2)<sup>13</sup> die sehr gute (vgl. Gen 1,31), lebensfreundlich vollendete ((vgl. Gen 2,1f) Ordnung. Durch die Ungerechtigkeit scheint sich dieser Schöpfungsprozess geradezu umzukehren, wenn aus der Ordnung wieder Unordnung wird, wenn die Stadtmauern eingerissen werden, die Felder verdorren (vgl. Am 4,3.7) und die Sonne am Tag nicht mehr scheint (vgl. Am 8,9).

## 5.2 Das Jesajabuch

Bei aller Unheilsprophetie enthalten die Prophetenbücher auch Hoffnungen auf Zeiten, in denen das Unrecht ausgelöscht sein wird und es neue Chancen für Gerechtigkeit gibt. Das gilt nicht nur für das Amosbuch (vgl. Am 9,17-15), sondern auch für das Jesajabuch mit seinen sehr populär gewordenen Bildern: Wenn derjenige kommt, der „die Geringen in Gerechtigkeit“ richtet „und entscheidet für die Armen des Landes, wie es recht ist“, dann freunden sich Kuh und Bärin an, und der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter (vgl. Jes 11,1-9). Die Wallfahrt vieler Völker nach Jerusalem zum Haus JHWHs hat hier ebenfalls ihren Platz, weil diese Völker sich in den Wegen Gottes unterweisen lassen wollen (vgl. Jes 2,1-5).

Weniger bekannt sind wohl die Visionen vom Ende entfremdeter Arbeit.

„Sie werden Häuser bauen und selbst darin wohnen, sie werden Weinberge pflanzen und selbst deren Früchte genießen. Sie werden nicht bauen, damit ein anderer wohnt, nicht pflanzen, damit ein anderer isst“ (Jes 65,21f).

Das ist kein Text gegen Arbeitsteilung oder gar Kooperation, sondern ein Text dagegen, dass ganz andere Menschen von den Ergebnissen der eigenen Mühe und Arbeit profitieren. So schreibt das Jesajabuch weiter: „Und das Werk ihrer Hände werden meine Auserwählten selber verbrauchen.“ (vgl. Jes 65,21-22)

---

<sup>10</sup> Siehe z.B. die ägyptische Göttin Ma'at. Thomas Staubli, Begleiter durch das Erste Testament <sup>3</sup>2003, 296-302.

<sup>11</sup> vgl. Dtn 28,2-5: „Alle diese Segnungen werden über dich kommen[...] Gesegnet ist [...] die Frucht deines Ackers und die Frucht deines Viehs [...] dein Korb und dein Backtrog.“

<sup>12</sup> Amos 1,1: „zwei Jahre vor dem Erdbeben“; 2,13 „Seht, ich lasse es unter euch schwanken, wie ein Wagen schwankt“; 8,8 „Sollte deshalb nicht die Erde beben ... aufgewühlt sein und sich wieder senken wie der Strom von Ägypten?“. Vgl. auch Amos 9,5. Hier wird deutlich das Erdbeben mit den Sklavenverhältnissen in „Ägypten“ zusammengedacht.

<sup>13</sup> תהו ובהו bedeutet wüst und leer.

## 6 Theologie der Gerechtigkeit

Es sollte schon deutlich geworden sein, dass das biblische Gerechtigkeitsverständnis eng mit dem Gedanken verbunden ist, dass der Gott Israels sich durch befreiendes Handeln auszeichnet. Es leuchtet daher ein, dass das Verbot in den Dekalogen, andere Götter zu verehren, sich Kultbilder von anderen Göttern zu machen oder den Namen Gottes für ganz andere Zwecke zu missbrauchen (vgl. Dtn 5,7-11; Ex 20,2-5.7), darauf abzielt, diesen Charakter Gottes nicht zu verwässern oder zu verlieren. Es geht hier also nicht um eine bestimmte religiöse Kultur oder um die Verwendung des Gottesnamens in nicht-religiösen Zusammenhängen. Es ist schon hier zu ahnen, dass mit einer Gottesvorstellung, die nicht mit dem Exodus verbunden ist, die Identität Israels und seines Gottes betroffen ist.

Der Psalm 82 gehört zu den Texten, der diesen Gedanken auf die Spitze bringt. Auf dem Hintergrund der Vorstellung eines Götterhimmels wird die Frage behandelt, was denn einen Gott ausmacht. In der Gerichtsversammlung der Götter steht überraschend אלהים Elohim auf. An dieser Stelle ist vom Begriff her noch nicht zu erkennen, dass es sich um die Gottheit Israels handelt. Aber sehr schnell wird die biblische Gottesvorstellung eingespielt, indem allen anderen Göttern vorgeworfen wird, nicht für die Befreiung und die Gerechtigkeit für die Geringen, die Elenden und die Armen zu sorgen. Die Götter, die eigentlich für die Stabilität der Erde zuständig sind, haben versagt, sodass „alle Grundfesten der Erde wanken.“ Dabei bleibt es nicht, sondern die Götter werden<sup>14</sup> sterben und stürzen: Sie sind dann keine Götter mehr. Nebenbei verteilt der Psalm noch eine Spitze an die Führungspersonen, die – wegen ihrer ungerechten Taten – stürzen.

Es gibt in diesem Psalm keinen anderen Grund dafür, dass die Götter nicht mehr Götter bleiben, als ihre Ungerechtigkeit. Sicher hängt diese Einschätzung auch damit zusammen, dass die Psalmautor(inn)en feststellen mussten, dass die Götter und Göttinnen der anderen Völker und Religionen immer die Unterdrückung und Ungerechtigkeit legitimieren, unter denen Israel und andere „Arme und Elende“ leiden müssen. Es ist also festzuhalten, dass nach dem Verständnis dieses Psalms der unbedingte Einsatz für Gerechtigkeit zum Wesenskern eines Gottes gehört. Nur der Gott Israels hat diesen Wesenskern, und daher ist er die Hoffnung aller derer, die sich gegenüber der Macht der Mächtigen nicht mehr zu helfen wissen: „Steh auf, Gott, und richte die Erde!“ (Ps 82,8)

Diese Identität des gerechten Gottes mit dem Gott Israels wird in vielen biblischen Texten deutlich. Da oft die Kritik an einem falschen Gottesverständnis mit „Kultkritik“ verwechselt wird, lohnt es sich, beispielhaft auf das Amosbuch zu schauen. Immer wieder wird dort kritisiert, dass die Verantwortlichen in der Gesellschaft sich nicht nur auf der Seite Gottes wännen (s.o.), sondern sich sogar des besonderen Schutzes JHWHs versichern wollen. An den Heiligtümern wie Bet-El halten sie sich eigene Hofpropheten, sie führen Wallfahrten nach Bet-El und Gilgal (vgl. Am 3,14; 4,4; 5,5; 7,10.13)<sup>15</sup> durch, aber der Gott, der dort eigentlich zu verehren wäre, hat mit ihren politischen, juristischen und wirtschaftlichen Macheschaften nichts zu tun. Weil das ungerechte Handeln eine Gotteslästerung darstellt, werden sie mit Untergang und Exil bestraft. Das Mittel gegen den Untergang wäre also die Suche nach Gerechtigkeit: „Ja, so spricht der HERR zum Haus Israel: Sucht **mich** [Hervorhebung vom Autor], dann werdet ihr leben!“ Denn: „Weh denen, die das Recht in bitteren Wermut verwandeln und die Gerechtigkeit zu Boden schlagen!“ (Am 5,4.7)

## 7 Auswirkungen auf das Verständnis von Macht

Es wurde schon deutlich, dass es in der Bibel eine ausgeprägte Skepsis gegenüber Mächtigen gibt. Das bezieht sich auch auf das Königtum als einer Machtinstanz, die in allen Nachbarvölkern Israels und Judas

---

<sup>14</sup> Leider übersetzt auch die Einheitsübersetzung von 2017 das hebräisch qal imperfekt wieder mit „sollen“ statt futurisch. Das machen viele andere Übersetzungen wie zum Beispiel die Lutherübersetzung von 2009 besser.

<sup>15</sup> Dabei werden auch – offensichtlich in späterer Redaktion – die Wallfahrten zu den Heiligtümern des Südreiches Juda, Beerscheba und Zion (Amos 5,5; 6,1), kritisiert, weil auch dort der Gottesname missbraucht wird.

gibt. Von dem Wunsch des Gottesvolkes nach einem König – und damit dem Wunsch, wie alle anderen Völker zu sein – und der Skepsis JHWHs gegenüber diesem Wunsch erzählt 1 Sam 8 (vgl. auch Dtn 17,14ff). Samuel als Sprecher Gottes weist darauf hin, dass ein König letztlich nur seine eigenen Interessen verfolgen wird.

Die Königskritik erreicht einen gewissen Höhepunkt im babylonischen Exil (um 586 bis 539 v. Chr.), als sich in der jüdischen Community die Einschätzung verbreitet, die Einsetzung eines Königs sei ein grundlegender Fehler gewesen, der zur Zerstörung Jerusalems und der Verschleppung aus der Heimat geführt habe. Auch die Gerechtigkeit einzelner Könige, wie eigentlich nur Joschija (2. Hälfte des 7. Jh. v. Chr.) mit seinen umfassenden, an der Tora orientierten Reformen, habe das nicht mehr verhindern können.

Nach dem Exil, als die Eigenstaatlichkeit Israels verloren war und neue Siegermächte die Bevölkerung unterdrückten, breitete sich die Idee eines eigenen idealen, messianischen Königs aus, der ein Hirte seines Volkes sein sollte.

Diese Königsskepsis bzw. Königsablehnung zeigt sich auch in anderen Texten. Während in Ps 72,8 der ideale König „herrschen“ soll, damit es den Armen und Elenden gut geht, obliegt die „Herrschaft“ in der ersten Schöpfungserzählung *allen* Menschen (vgl. Gen 1,26). Während im Umfeld Israels lediglich der König „nach dem Bild Gottes“ geschaffen ist<sup>16</sup>, legt die Bibel Wert darauf, dass *alle* Menschen als Bilder Gottes geschaffen sind. Wir sehen also hier im wörtlichen Sinne ein demo-kratisches (Volks-Herrschaft) Verständnis vom Menschen, denn nicht einer ist über die anderen erhoben und herrscht über die anderen, sondern alle stehen als Bilder Gottes und Herrschende auf derselben Stufe.<sup>17</sup>

Was wird in dieser Tradition von einem König erwartet, wenn er nicht über andere herrschen soll? Die Antwort mag verblüffen. Das deuteronomische Gesetz führt zunächst auf (vgl. Dtn 17,14-ff), was er alles nicht darf: Er darf nur jemand aus dem Volk Israel sein, er soll nicht aufrüsten, nicht viele Frauen und großen Reichtum anhäufen und „das Volk nicht nach Ägypten zurückbringen“. Das ist offensichtlich die Gefahr bei jemandem mit solch herausgehobener Rolle. Dieser Rückfall in ägyptisch-pharaonisches Verhalten soll verhindert werden, indem er sein Leben lang die Tora mit sich führen, in ihr lesen (vgl. Ps 1,2)<sup>18</sup> und sie befolgen soll. Dazu gehört auch, „sein Herz nicht über seine Brüder zu erheben“. Das alles sind die Bedingungen, dass er als König in seinem Volk leben kann. Bei solchen Bedingungen ist er kaum noch mit einem üblichen König zu vergleichen.

Was das Halten der Tora in Bezug auf politische, wirtschaftliche, soziale und religiöse Entscheidungen betrifft, ist – wie schon oben beispielhaft gezeigt wurde – in der Tora in zahlreichen Impulsen festgehalten. Eine solche Herrschaft, die sich in erster Linie an den Bedürfnissen der Armen ausrichtet, beschreibt Ps 72 in der Form eines Testaments des alten David an seinen Nachfolger Salomo. Dieses Königsverständnis setzt sich zwar von der ägyptisch-orientalischen und neuassyrischen Königs-ideologie ab,<sup>19</sup> lässt aber das Problem durchscheinen, wie in einer eigentlich akephalen Gesellschaft<sup>20</sup> ein Königtum legitimiert werden soll.

---

<sup>16</sup> Vgl. Karl Löning, Erich Zenger, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 147f.

<sup>17</sup> In seiner Enzyklika *Fratelli tutti* greift Papst Franziskus diesen Gedanken der Gleichheit unter allen Menschen auf und kritisiert ausdrücklich, dass sich die einen aufgrund ihrer Partikularinteressen über andere erheben und sie von Entscheidungen und der Verteilung der Güter ausschließen. Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft vom 3. Oktober 2020, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 227), Bonn 2020, besonders die Ziffern 15ff.

<sup>18</sup> Mit diesem Gedanken wird der gesamte Psalter eröffnet.

<sup>19</sup> Vgl. Frank-Lothar Hossfeld, Erich Zenger, *Psalmen 51-100 (HThKAT 26)*, Freiburg im Breisgau 2000, 308.

<sup>20</sup> Das ist eine herrschaftsfreie Gesellschaft, in der Entscheidungen im gemeinsamen Diskurs gefunden werden. In seiner vorstaatlichen Zeit ist Israel offensichtlich eine solche Gesellschaft gewesen.

## 8 Das „soziale“ Evangelium nach Lukas

Wie diese Vorstellungen in den Schriften des Neuen Testaments durchziehen, soll kurz am Beispiel des Lukasevangeliums skizziert werden.

Das Magnificat (Lk 1,46-55) legt Hannas Jubellied (vgl. 1 Sam 2,1-10) Maria in den Mund. Die Freude über die Umkehr von oben und unten wird nicht nur auf Maria persönlich übertragen, die den lang ersehnten Davidssohn gebären soll. Ähnlich wie bei Hanna geht es hier gleichzeitig um die gesellschaftliche Perspektive. Ausgehend vom Schicksal der Armen und Ausgegrenzten entwickelt das Evangelium die Vision einer Revolution, in dem die Mächtigen stürzen und die Reichen leer ausgehen. Dieser Grundimpuls des Evangeliums zu einer fundamentalen Umverteilung von Macht und Gütern ist in der kirchlichen Verkündigung der Industrieländer oft bis zur Unkenntlichkeit verharmlost worden. Die Gefahr, dass der Gottesname missbraucht wird, scheint damit so aktuell wie in der Entstehungszeit des Dekalogs.

Der Impuls zieht sich durch das gesamte Lukasevangelium. Deutlich wird das auch an der Antrittspredigt Jesu in Nazareth (vgl. Lk 4,17-21). Den Lesungstext für diese Predigt bildet eine Zusammenstellung von Versen aus dem Jesajabuch (vgl. Jes 58,6; 61,1). Dabei wird die Vorlage leicht an Armutssituationen angepasst, die in der Abfassungszeit des Evangeliums eine besondere Rolle spielten – ein übliches Vorgehen in prophetischen Schriften. Der Lesungstext kulminiert dann in der Ankündigung eines „Gnadenjahres des Herrn“, das ist das Erlass- bzw. Jubeljahr aus Lev 25,8ff. Das Evangelium identifiziert das Auftreten Jesu mit dem Anbruch dieser Erlasszeit: „Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt.“

## 9 Konsequenzen

Welche Konsequenzen können sich aus diesem biblischen Befund für unternehmerisches Handeln ergeben? Zunächst einmal: dogmatisch verpflichtend sind diese Überzeugungen der biblischen Tradition natürlich nicht. Sie machen aber deutlich, welche Grundlinien die biblischen Autor(inn)en für notwendig halten, damit ein gerechtes Zusammenleben in einer Gesellschaft funktionieren kann. Diese Grundlinien gehen weit über das hinaus, was in unserer Zeit allgemein unter „christlichem Menschenbild“ gefasst wird. Sie sind seit den biblischen Zeiten in der Gefahr, verdrängt oder zumindest verharmlost zu werden, gerade von denen, die sich angeblich auf sie berufen. Wie aus den aufgeführten Bibeltexten deutlich geworden sein sollte, lässt sich ihr Anspruch nicht auf kirchliche Unternehmen begrenzen oder auch gerade auf nicht-kirchliche. In der Tradition der katholischen Soziallehre haben allerdings kirchliche Unternehmen eine Vorbildfunktion.<sup>21</sup>

### 9.1 Unternehmensintern

Mit dem Blick auf die Entscheidungen innerhalb des eigenen Unternehmens schlage ich drei Schwerpunkte vor.

- Ständige Förderung und Weiterentwicklung von menschenwürdigen Arbeitsbedingungen. In ihrer Arbeit sind Menschen Mitarbeiter(innen) der Schöpfung und nicht Produktionsfaktoren.
- Privateigentum am Unternehmen muss ausdrücklich begründet werden, denn Gemeineigentum der Beschäftigten – und das bedeutet vor allem gemeinsame Entscheidungsmöglichkeiten – entspricht viel mehr den biblischen Impulsen. Das bedeutet auch die Auflösung von Hierarchien zugunsten von funktionalen Absprachen.
- starke soziale Sicherung statt prekärer Arbeitsverhältnisse

---

<sup>21</sup> Vgl. z. B. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (GeTe9), Hannover – Bonn 1997, Nr. 244-247.



## 9.2 Unternehmen als politische Akteure

Ein Unternehmen allein wird die biblischen Impulse nur sehr anfangshaft umsetzen können. Dazu braucht es vor allem strukturelle Rahmenbedingungen. Für die Schaffung solcher Rahmenbedingungen sind aber die Unternehmen mitverantwortlich. Was könnten Elemente dazu sein?

- Die Unternehmensziele müssen auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ausgerichtet sein. Der Hinweis, Arbeitsplätze zu schaffen, erweist sich oft genug als Betrug an sich selbst und der Öffentlichkeit. Er dokumentiert eher ein gutes Gewissen, wie es zur Amos-Zeit diejenigen hatten, die die Pfänder der Armen verprassten.
- Bei der biblischen Konzeption einer menschenwürdigen Gesellschaft spielt das Gedenken an die Befreiung aus Ägypten eine zentrale Rolle. In Deutschland hat es ähnliche Befreiungserfahrungen mit dem Ende des Faschismus und mit der Überwindung der kommunistischen Diktatur gegeben. Was sind die Konsequenzen daraus?
- Starke strukturelle soziale Sicherung statt prekärer Arbeitsverhältnisse ist möglich durch gesetzliche Regelungen, Tarifverträge und Allgemeinverbindlichkeitserklärungen.
- Ein Mindestlohn, der bei einer Vollzeitbeschäftigung armutsfest ist und ebenso für eine armutsfeste Alterssicherung sorgt, ist die untere Grenzlinie für die Bezahlung der Beschäftigten.
- Würde ein Bedingungsloses Grundeinkommen soziale Sicherheit und Teilhabe ermöglichen, den Druck, prekäre und nicht-nachhaltige Arbeit beseitigen und viel Kreativität freisetzen, um sich am Aufbau einer menschenfreundlichen Welt zu beteiligen?
- Einige Unternehmen und auch staatliche Einrichtungen bilanzieren inzwischen nach den Regeln der Gemeinwohlökonomie. Dabei ist das Erreichen von gesellschaftlich nachhaltigen Zielen ausschlaggebend vor finanziellen Erträgen.
- Die Schattenexistenz von Gemeinwirtschaft gegenüber der Privatwirtschaft hat die biblischen Vorstellungen auf den Kopf gestellt.

## 10 Fazit

In jeder Gesellschaft werden die bestehenden Verhältnisse von den meisten Menschen als „normal“ und nicht grundsätzlich veränderbar empfunden. Dagegen braucht es ein starkes Gegenparadigma. Die Bibel, die schon zu ihren Entstehungszeiten so umstritten und angefeindet war, fordert uns heraus, solch ein Paradigma befördern. Das Schlagwort „Arbeit vor Kapital“, mit dem sich in diesem Buch der Beitrag von Hans Hobelsberger beschäftigt, hat sich jedenfalls als biblisch gut begründet erwiesen.