

Masterarbeit

Vorsicht, Geld! Lob der Schulden – Gunst der Gabe. Gott und Geld im Widerstreit.

Vorgelegt von:
Martin Schulte
Matrikel-Nr. 6968
Breslauer Str. 6, 54295 Trier
E-Mail: martin.schulte@stud.kiho-wuppertal.de
Telefon: 0160/9491 5680

Eingereicht: Wuppertal, den 8. August 2024

Wenn in dieser Arbeit durchgängig die männliche Form für Subjekte wie „der Schuldner“ gewählt wird, dann ist dies allein der Zielsetzung einfacherer Lesbarkeit und der Einhaltung der Zeichenzahlbegrenzung für diese Art von Arbeit geschuldet. Dem Verfasser liegt daran, dass die hier getroffenen Aussagen unterschiedslos für alle geschlechtlichen Identifikationen gelten.

Der gleichen Zielsetzung ist auch die Verwendung der gewöhnlichen Begrifflichkeiten „Altes Testament“ für das Erste und „Neues Testament“ für das Zweite Testament geschuldet. Der Verfasser hofft, dass in der Behandlung beider Testamente in dieser Arbeit die Überzeugung des Verfassers zum Ausdruck kommt, dass christliche Theologie das Erste und Zweite Testament – kontextsensibel gelesen - gleichermaßen als relevant und wahr anzuerkennen hat.

Inhalt

1. Einführung und Problemexposition	5
1.1 Einleitung	5
1.2 Homo oeconomicus.....	6
1.3 Anthropologie	12
2. Dimensionen von Schuld und Schulden	18
2.1 Soziale Dimension.....	19
2.1.1 Schuld	19
2.1.1.1 Verletzung von Sozialität.....	20
2.1.1.2 Reziprozität.....	22
2.1.1.3 Integrität.....	24
2.1.2 Schulden	26
2.2 Temporale Dimension	30
2.2.1 Schuld	30
2.2.2 Schulden	32
2.3 Mediale Dimension	34
2.3.1 Schuld	35
2.3.2 Schulden	37
2.4 Soterio-religiöse Dimension.....	40
2.4.1 Schuld	40
2.4.2 Schulden	44
2.5 Quartalsabschluss I: Ähnlichkeit in Differenz: Schuld und Schulden.....	48
3. Heilsökonomie – Ökonomie des Heils	52
3.1 Sozioökonomische Referenzen	52
3.1.1 Schuldentilgung und Schadensersatz.....	52
3.1.2 Schuldenerlass und Vergebung.....	54
3.1.3 Insolvenz.....	56
3.1.4 Gabe	59
3.1.5 Quartalsabschluss II: Systemdienliche Systemunterbrechung.....	62
3.2 Biblische Referenzen.....	63
3.2.1 Zinsverbot	64
3.2.2 Erlassjahr/Sabbatjahr	68
3.2.3 Jubeljahr (Lev 25).....	73
3.2.4 Kollekte (2Kor 8-9).....	76
3.2.5 Schuldbrieftilgung (Kol 2,14).....	79
3.2.6 Schuldvergebung (Mt 6,12)	82

3.2.7	Quartalsabschluss III: Unterbrechendes Heil, Heilende Unterbrechung.....	86
3.3	Heilsökonomie – Ökonomie der Errettung (Soteriologie)	88
3.3.1	Das Wort vom Kreuz – symbolische Rede vom Heil	89
3.3.2	Rechtfertigung – das forensische Verständnis von Gerechtigkeit	90
3.3.3	Befreiung – Gabe als Unterbrechung von Reziprozität	94
3.3.4	Versöhnung – Rechtfertigung als Anerkennung.....	98
3.3.5	Quartalsabschluss IV: Soteriologie in soziomorpher Metaphorik.....	102
4.	Relationale Soteriologie: Anerkennung und Freiheit	105
4.1	Anerkennung: Abschied von der Defizitorientierung	105
4.2	Freiheit	107
5.	Abschlussbericht und Ausblick	108
Anhang 1: Tabelle „Merkmalsausprägungen“ von Schuld und Schulden gem. Abschnitt 2.5		110
Anhang 2 Ausgewählte Handlungsfelder mit großen gesellschaftspolitischem Risikogehalt für die zukünftige Gestaltung von Wirtschaftsbereichen		111
Anhang 3 Wissenschaftliches Poster zur Masterarbeit		115
Abbildungsverzeichnis		116
Literaturverzeichnis		117
Erklärungen gem. § 24 Abs. 6 der Studien- und Prüfungsordnung		142

1. Einführung und Problemexposition

1.1 Einleitung

Schuld: Seelsorger, Strafrichter, Psychotherapeuten und Pädagogen wissen ein Lied davon zu singen – und von den mannigfaltigen Versuchen, sie zu ignorieren oder abzulehnen. Aber was ist Schuld eigentlich? Da Schuld als solche keine Erscheinungsform hat, stellt sich die Frage nach ihrer ontologischen oder phänomenologischen Qualität. Offenbar erscheint Schuld ontologisch schwer zu greifen zu sein, da im allgemeinen Sprachgebrauch - je nach Präferenz rationalisierend oder psychologisierend - Schuld häufig mit der Kategoriewerschiebung „Schuldbewusstsein“ oder „Schuldgefühl“ hermeneutisch fassbar gemacht werden soll. Realität wird Schuld bei der medial oft mit großem Aufwand betriebenen Suche nach Schuldigen für große Katastrophen wie Flutwellen, Dammbürche oder Unfälle. Realität wird Schuld auch durch ihre Wirkungen, die gewollt oder ungewollt sichtbar werden: Opfer von Verbrechen, Erkrankungen an Leib und Seele, Vermeidungsmuster in Familie, Politik und Gesellschaft. Es scheint eine entlastende Wirkung zu haben, in einer entmythologisierten Welt eine oder einen Schuldigen namhaft und haftbar machen zu können und sie dafür bezahlen zu lassen – oft genug mit Schadensersatzleistungen oder Bußgeldern in die Staatskasse der Allgemeinheit und Zuwendungen an gemeinnützige Organisationen. Diese stellen dann wiederum eine Kategoriewerschiebung dar, denn verlorenes Vertrauen, verlorene Reputation, verlorene Unschuld wird dadurch – bei Lichte besehen – nicht wieder hergestellt, verlorene körperliche Unversehrtheit oder gar verlorenes Leben nicht wieder geheilt.

So schwierig eine Hermeneutik der Schuld erscheint, so schlicht scheinen Schulden zu erfassen zu sein. Schulden sind phänomenologisch in Form von Geld, Kontoauszügen mit Minuszeichen und Verträgen und ontologisch in ihrer Bindungs-

wirkung hermeneutisch leichter zugänglich als Schuld, weshalb in dieser Arbeit der Versuch unternommen wird, aus der Gegenüberstellung von Schuld und Schulden die Phänomene Schulden und Schuld insbesondere in ihrer Wirkung genauer zu verstehen.

Die Idee für diese Gegenüberstellung findet sich in der Bibel: Im Alten wie im Neuen Testament illustrieren Metaphern aus dem Bereich der Ökonomie die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch. Ökonomie ist die Lehre vom Umgang mit Knappheiten. Aber warum werden gerade ökonomische Begrifflichkeiten¹ und Metaphern aus dem Bereich des Umgangs mit Knappheiten² für die Beschreibung des Charakters der Beziehung zwischen Gott und Mensch herangezogen, in der auch Schuld immer wieder ein Thema ist? Die These ist: Es lassen sich aus Ähnlichkeit und Differenz von Schuld und Schulden Schlüsse(l) ziehen für die Hermeneutik der ökonomischen Metaphorik in der Bibel. Und vielleicht lässt sich aus der solcherart gewonnenen Klarheit auch etwas gewinnen für den Umgang mit Schuld und Schulden. So steht am Anfang dieser Arbeit dann doch nicht lähmende Schuld, sondern die Hoffnung auf eine produktive Wirkung von Schuld und Schulden.

1.2 Homo oeconomicus

„Ökonomische Theorien jüngerer Zeit vertreten die Ansicht, das dem homo oeconomicus zugeschriebene Verhalten beschreibe nicht nur das menschliche Verhalten im wirtschaftlichen Bereich, sondern könne auch auf menschliches Verhalten überhaupt angewandt werden.“³ In fünf Axiomen⁴ bündelt sich im Modell des

¹ Vgl. Welker, M. (2004), S. 57f.

² Vgl. Sedlacek, T (2012), S. 170f: 19 der 30 Gleichnisse Jesu haben einen wirtschaftlichen bzw. sozialen Kontext.

³ Föllinger, S. (2016), S. 58.

⁴ Vgl. Pieritz (2020), S. 9.

homo oeconomicus, wie die Ökonomie als Sozialwissenschaft menschliches Verhalten zu erklären versucht:

1. *Knappheit*:

„Nur wo Knappheit vorausgesetzt wird, beginnt wirtschaftliche Aktivität“⁵. Und nur knappe, nicht freie Güter, sind Gegenstand wirtschaftlicher Theorie⁶, wobei die Knappheit als solche daraus gefolgert wird, dass den Gütern prinzipiell unbegrenzte menschliche Bedürfnisse gegenüberstehen⁷. Als Güter werden alle Mittel verstanden, die „Wirtschaftssubjekte realistischere Weise als geeignet erachten, [...] Mangelsituationen ganz oder teilweise auszuräumen“⁸. Mithin drückt der Begriff der Knappheit nicht notwendigerweise einen objektiv gegebenen Tatbestand, sondern eine „Relation aus, genauer noch die Wahrnehmung eines Subjekts bezüglich des Verhältnisses seiner eigenen Bedürfnisse zu den für die Befriedigung derselben erforderlichen Ressourcen“⁹. So betrachtet kann für ein Individuum auch Geld eine knappe Ressource sein. In einem annahmegemäß endlichen System ergibt sich aus dem Knappheitsaxiom die Erwartung, dass der Gewinn des einen zwingend den Verlust eines anderen bedeutet¹⁰. Selbst wenn diese Logik des „Nullsummenspiels“ in der Realität nicht immer anwendbar ist, ist als Ergebnis des Knappheitsaxioms Wettbewerb¹¹ struktur- und verhaltensprägend für ökonomisches Handeln in der Realität.

⁵ Miggelbrink, R. (2009), S. 43.

⁶ Vgl. Samuelson, P. A.; Nordhaus, W. D. (1987), S. 62.

⁷ Vgl. ebda. und Schumann, J. (1987), S. 1; Thieme, H. J. (1984), S. 1f und Hoyer, W.; Rettig, R. (1984), S. 4f; ähnlich: Pieritz, C. (2020), S. 286 und Luhmann, N. (2019), S. 178-184, der auch darauf hinweist, dass jeder Zugriff auf knappe Güter paradoxerweise deren Knappheit erhöht: a.a.O., S. 98.

⁸ Hoyer/Rettig (1984), S. 4.

⁹ Rolle (2005), S. 199, vgl. auch Hoyer, W.; Rettig, R. (1984), S. 5.

¹⁰ Vgl. Miggelbrink, R. (2009), S. 31.

¹¹ Vgl. a.a.O., S. 49.

2. (individuelle) Präferenzen

Ausgangspunkt aller ökonomischer Überlegungen ist ein „methodologischer Individualismus“¹², mit dem ein einzelnes, „entpersonalisiertes“¹³ Individuum im „Mittelpunkt aller Betrachtungen“¹⁴ der ökonomischen Theorie steht. Die Bedürfnisse dieses Individuums werden als prinzipiell unbegrenzt angenommen, wobei dessen Präferenzen als über die Zeit stabil und bekannt unterstellt werden¹⁵. Dieses Individuum ist – so die Modellannahme – „grundsätzlich auf seinen eigenen Vorteil bedacht, ist egoistisch“¹⁶ und entscheidet „souverän“¹⁷ über die Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse.

Diese Annahme individuellen Egoismus‘ allerdings kann z.B. altruistisches Verhalten nicht erklären – obwohl es empirisch beobachtbar ist¹⁸. Dass Präferenzen in Entscheidungssituationen höchst individuell ausfallen, dürfte kaum zu bestreiten sein¹⁹, wohl aber, dass Individuen ihre Entscheidungen völlig unbeeinflusst von gesellschaftlichen Normen und der (gewünschten) eigenen Positionierung in der Wahrnehmung anderer treffen²⁰. Auch sind Präferenzen im Zeitablauf nicht stabil²¹. Überdies spielen soziale Beziehungen und Bindungen im Modell des homo oeconomicus keine Rolle, die aber beobachtbare Entscheidungen erkennbar beeinflussen²².

¹² Rolle, R. (2005), S. 174.

¹³ A.a.O., S. 358.

¹⁴ Kirchgässner, G. (2013), S. 12.

¹⁵ Vgl. Rolle, R. (2005), S. 180.

¹⁶ Kirchgässner, G. (2013), S. 47.

¹⁷ Schumann, J. (1987), S. 9.

¹⁸ Vgl. Frank; R. H. (1994), S. 28ff.

¹⁹ Vgl. Schumann, J. (1987), S. 13.

²⁰ Vgl. Veblen, T. (1997), S. 79ff und 120.

²¹ Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 10; Rolle, R. (2005), S. 219; und Kahnemann, D. (2019), S. 381ff und 549ff.

²² Vgl. Beuker, J. (2014), S. 15.

3. *Rationalität*

Das Modell des homo oeconomicus postuliert, dass Menschen ausschließlich auf das Erreichen ihrer subjektiven Ziele ausgerichtet sind²³. Wenn ein Individuum „sich unter Verwertung aller ihm zur Verfügung stehenden Informationen auf bestimmte Art und Weise entscheidet, um dieses Ziel zu erreichen, spricht die Ökonomie von Rationalität.“²⁴ Die Modelltheorie verlangt, dass der homo oeconomicus dafür über vollkommene Information verfügt, das heißt, er kennt alle Alternativen und die sich aus diesen Alternativen ergebenden Handlungsfolgen und auch alle Daten der jeweiligen Handlungssituation²⁵. Aber selbst wenn diese Voraussetzungen nicht vollständig gegeben sind, ein Individuum (in der Realität) systematisch durch Anreize beeinflusst wird, Informationen unvollständig oder Entscheidungen unter Unsicherheit zu treffen sind, kann die Auswahl der vorteilhaftesten Alternative als rational bezeichnet werden²⁶. Hier wird aber schon erkennbar, dass das Modell des homo oeconomicus dazu geeignet ist, seine rein deskriptive Funktion zugunsten einer präskriptiven Funktion zu erweitern²⁷, weil sich Entscheidungssituationen immer noch modellieren und damit Optimierungsempfehlungen formulieren lassen. Gerade das Rationalitäts-Axiom, so nützlich es für die mathematische Modellgestaltung sein dürfte²⁸, erweist sich jedoch empirisch als höchst fragwürdige Annahme, denn menschliche Entscheidungsfindungen sind systematisch

²³ Vgl. Rolle, R. (2005), S. 185.

²⁴ Föllinger, S. (2013), S. 54.

²⁵ Vgl. Rolle, R. (2005), S. 215 und Ariely, D. (2010), S. 315.

²⁶ Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 10 und Schumann, J. (1987), S. 70ff.

²⁷ Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 12.

²⁸ Vgl. Dietz, A. (2010), S. 50.

und vorhersagbar irrational²⁹ und von Emotionen maßgeblich beeinflusst³⁰.

4. Nutzenmaximierung

Schon Platon³¹ ging davon aus, dass Menschen ihren individuellen materiellen und immateriellen Nutzen durch rationale Wahlhandlungen maximieren wollen³². In der Theorie werden die rationalen Wahlentscheidungen ausschließlich mit der Zielsetzung der Maximierung des individuellen Nutzens getroffen, wobei diese Entscheidungen im Sinne des ökonomischen Prinzips³³ allein durch die für das Individuum verfügbaren Ressourcen begrenzt werden³⁴. Ideengeschichtliche Voraussetzung für diese Theorie waren die Erkenntnisentwicklung der klassischen Physik³⁵ und Ideen des Utilitarismus³⁶. Mit der Neuzeit vollzieht sich eine Transformation, in der das Verhältnis von Individuum und Kollektiv verstärkt vom autonomen Individuum her betrachtet wird und in der Folge Gemeinschaft sich zu legitimieren hat über ihren Nutzen für die in ihr lebenden Individuen³⁷. Diese Entwicklung findet ihren Ausdruck in der von Bernhard Mandeville im Jahr 1705 publizierte Bienenfabel³⁸ oder bei Adam Smith mit seinem 1776 erstmals erschienen Werk „Wohlstand der Nationen“³⁹. An dieser Nahtstelle zwischen Individuum und Gesellschaft wird deutlich, dass die ökonomische Kategorie des Nutzens auch einen ethischen Gehalt hat⁴⁰ und ökonom-

²⁹ Vgl. Ariely, D. (2010), S. 315f.

³⁰ Vgl. Frank, R. H. (1992), S. 24 und 160ff und Beuker, J. (2014), S. 22.

³¹ Vgl. Föllinger, S. (2016), S. 62.

³² Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 286.

³³ Vgl. Erläuterung bei Schumann, J. (1987), S. 9.

³⁴ Vgl. Darstellung a.a.O., S. 12ff.

³⁵ Vgl. Kirchgässner, G. (2013), S. 288.

³⁶ Vgl. Dietz, A. (2020), S. 49 und Rolle, R. (2005), S. 340, Fußnote 231.

³⁷ Vgl. Rolle, R. (2005), S. 351.

³⁸ Vgl. Darstellung bei Rolle, R. (2005), S. 76ff. Vgl. auch mit ironischem Unterton die Beschreibung der Folgen bei Hörisch, J. (2013), S. 43ff.

³⁹ Vgl. Smith, A. (1996), S. 17.

⁴⁰ Vgl. Dietz, A. (2010), S. 52.

mische Theorie im Hinblick auf ihre ethischen Implikationen reflektiert werden muss⁴¹.

5. *Restriktionen*

Das Modell des homo oeconomicus erkennt an, dass das Individuum externen (z.B. Gesetzen) oder internen (z.B. sozialen Regeln) Restriktionen⁴² unterworfen ist, die bei rationalen Wahlentscheidungen mit dem Ziel der Maximierung des individuellen Nutzens als Nebenbedingungen zu berücksichtigen sind. Die Restriktionen haben gegenüber den vorstehenden vier Axiome eine andere Stellung insofern, als dass mit diesen Restriktionen in Modellen nicht die Wahlentscheidung des Individuums selbst, sondern lediglich Nebenbedingungen formuliert werden können.

Das Modell des homo oeconomicus erhebt nicht den Anspruch, jegliches menschliches Verhalten oder die Stellung des Menschen in der Welt erklären zu können. Seine offenkundigen Beschränkungen führen aber nicht dazu, das Modell eingeschränkt zu verwenden, im Gegenteil: diese Mängel sind, „solange keine besseren Alternativen vorhanden sind, auch kein Grund, dieses als ein Erklärungsmodell für den jeweils relevanten Bereich menschlichen Handelns zurückzuweisen.“⁴³ Vor dem Hintergrund dieses Selbstbewusstseins der ökonomischen Theorie als „positive“⁴⁴ Sozialwissenschaft erscheint es angezeigt, für die Zwecke dieser Arbeit Problemanzeigen für die ökonomische Axiomatik zu formulieren. Die Axiome des homo oeconomicus sind sowohl im Hinblick auf ihre Annahmen als auch im Hinblick auf ihre Konsequenzen in der Ableitung ökonomischer oder gesellschaftlicher Handlungsempfehlungen vielfach kritisiert worden, was in dieser Arbeit nicht wiedergegeben werden kann.

⁴¹ Vgl. A.a.O., S. 53.

⁴² Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 9.

⁴³ Kirchgässner, G. (2013), S. 207.

⁴⁴ A.a.O., S. 3.

Für die Zwecke dieser Arbeit sind jedoch zwei Aspekte des Modells des homo oeconomicus zu kritisieren:

Ein zentraler Mangel des Modells ist sein struktureller Individualismus, der von menschlicher Relationalität – also der „apriorischen Verbundenheit mit anderen Menschen“⁴⁵ ebenso abstrahiert wie von seiner „Potentialität als Möglichkeit und Aufgabe der Entfaltung des eigenen Selbst“⁴⁶. In der Moderne⁴⁷ bejaht diese zur Ideologie gesteigerte Sicht auf den Menschen „den Einzelnen als absoluten Wert und propagiert eine Befreiung von allen äußeren Autoritäten, da diese die individuelle Verwirklichung behinderten und einen Geist der Abhängigkeit aufrechterhielten.“⁴⁸ Der zunächst nur methodologisch verstandene Individualismus führt also nicht nur zu Schwächen in der Erklärung menschlichen Verhaltens, sondern auch zu problematischen Konsequenzen, wenn aus dem Modell des homo oeconomicus Ableitungen für die Gestaltung von Institutionen oder Regelwerken getroffen werden.

Der andere zentrale Mangel des Modells mit Relevanz für diese Arbeit ist die Annahme des Ziels der Nutzenmaximierung. Denn die sich aus dieser Handlungsmaxime ergebende Erwartung bzw. Empfehlung unbeschränkter Bedürfnisbefriedigung und die auf den Axiomen aufbauende ökonomische Gleichgewichts- und Wachstumstheorie mit unbegrenzt anhaltenden Wachstumsprozessen⁴⁹ führt erkennbar zu ökologisch und gesellschaftlich nicht tragbaren Folgen.

1.3 Anthropologie

Erkennbar ist, dass das Modell des homo oeconomicus keine

⁴⁵ Rolle, R. (2005), S. 357.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Beginnend mit der Neuzeit, vgl. Darstellung bei Honneth, A. (1992), S14f.

⁴⁸ Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 70.

⁴⁹ Vgl. Kirchgässner, G. (2013), S. 292f.

vollständige Anthropologie darstellt. Christliche Anthropologie negiert die im homo oeconomicus formulierten Eigenschaften wie Eigennutz, Rationalität und Nutzenorientierung nicht, sieht aber auch noch andere wesentliche Merkmale menschlicher Existenz als konstitutiv an, von denen die folgenden exemplarisch benannt werden sollen, weil sie für die vorliegende Arbeit relevant sind.

1. Sozialität

Anders als die Modellfiktion des homo oeconomicus erwarten lässt, erschöpft sich menschliches Leben nicht in einer „Universalmaximierung des Lebensvollzugs“⁵⁰, selbst dann nicht, wenn man die Menschen aufgrund der Begrenzung seiner Welt und der Endlichkeit seines Seins⁵¹ als „instinktgebundene Mängelwesen“⁵² betrachtet, deren Mangelhaftigkeit sie nach Kompensation suchen lässt. Menschliches Dasein vollzieht sich trotz aller Individualität auch als „gemeinschaftliches Sein“⁵³: „Der Mensch ist Mitmensch“⁵⁴ und existiert immer in Beziehung zu anderen⁵⁵. Martin Buber postuliert: „Es gibt kein Ich an sich“⁵⁶, denn „im Anfang ist die Beziehung.“⁵⁷ Nur in Beziehung wird das Individuum zum Subjekt, also nicht durch freie Selbstbestimmung, sondern durch Interaktion⁵⁸. Das bedeutet auch, dass - anders als im Modell des homo oeconomicus - das Subjekt nicht stabil und unveränderlich gedacht werden kann, sondern davon auszugehen ist, dass es seine Persönlichkeit „lebensgeschichtlich im Zuge sozialer Interaktionen“⁵⁹ „in einem Netz von Abhängig-

⁵⁰ Rolle, R. (2005), S. 70.

⁵¹ Vgl. a.a.O., S. 201.

⁵² Hörisch, J. (2017), S. 61 unter Rückgriff auf Herder und Gehlen.

⁵³ Jünger, E. (1977), S. 43.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Jünger, E. (1999), S. 6.

⁵⁶ Buber, M. (2023), S. 8.

⁵⁷ A.a.O., S. 22.

⁵⁸ Vgl. Dalferth, I. U. (2011), S. 110.

⁵⁹ Buntfuß, M. (2017), S. 103.

keiten entwickelt, sich darin seiner selbst bewusst wird und handelt“⁶⁰.

2. Anerkennung

Georg Wilhelm Friedrich Hegel fragt für eine Welt, in der egoistische Individuen im Wettbewerb um knappe Ressourcen in Gefahr geraten, einen Kampf aller gegen alle führen zu müssen, nach den sittlichen Grundlagen⁶¹ von Gesellschaft⁶². Aus seiner Sicht bestehen die Interaktionen, in denen ein Subjekt seine Persönlichkeit entwickelt, aus Anerkennungserfahrungen. Es ist also nicht ein fertiges Individuum, dass in Anerkennungsbeziehungen eintritt⁶³, vielmehr gelangt das Individuum zu seiner Identität, indem es sich auf andere und andere sich auf das Individuum beziehen⁶⁴. „Das Selbst wird in seiner Identität durch die in narrativen Zusammenhängen gestellten Identitätsansprüchen und -erwartungen von Personen sowie deren Akzeptanz und Zurückweisung gebildet.“⁶⁵ Bei Hegel ist die Wechselseitigkeit von Anerkennung kein moralischer Imperativ, sondern eher ein funktionales Erfordernis, weil Anerkennung nicht von einem Objekt, sondern nur von einem Subjekt gegeben werden kann⁶⁶. Mit Paul Ricœur kann Persönlichkeit verstanden werden als eine Erzählung des Subjektes⁶⁷ zu seiner Beständigkeit in der Zeit („Selbigkeit“⁶⁸, lat. „idem“) und zu seiner Identität (in Form der Beziehung des Subjektes zu sich selbst, der „Fähigkeit, sich

⁶⁰ Frick (2020), S. 103

⁶¹ Unter Sittlichkeit versteht Hegel anfangs eine „Art von sozialer Beziehung, die entsteht, wenn sich die Liebe unter dem kognitiven Eindruck des Rechts zu einer universellen Solidarität unter den Mitgliedern eines Gemeinwesens geläutert hat“ Honneth, A. (1992), S. 146.

⁶² Vgl. Darstellung bei Honneth (1992). S. 20-105

⁶³ Vgl. Jaeggi (2006), S. 3

⁶⁴ A.a.O., S. 5. Vgl. auch Buntfuß (2017), S. 102.

⁶⁵ Mühling, M. (2022), S. 244, der auch auf die Wechselbeziehung von Persönlichkeit und Sozialität hinweist.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Nach Paul Ricœur vollzieht sich „menschliche Selbstausslegung im Modus narrativen Verstehens“, Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 2. Zur sinnstiftenden Bedeutung von Narrationen vgl. Mühling, M. (2022), S. 40f.

⁶⁸ Ricœur, P. (2005), S. 144.

mit den eigenen Worten und Taten zu identifizieren⁶⁹; „Selbstheit“⁷⁰, lat. „ipse“). Axel Honneth entwickelt die von Hegel identifizierten Formen positiver Anerkennung (emotionale Zuwendung [Liebe, Freundschaft], kognitive Achtung [Rechtsverhältnisse], solidarische Zustimmung [soziale Anerkennung, Solidarität])⁷¹ weiter zu einer empirisch belastbaren, kritischen Gesellschaftstheorie⁷². Das hier skizzierte Konzept der Anerkennung wird in der weiteren Untersuchung noch nutzbar gemacht⁷³.

3. *Transzendenzbezug*

Eine religiös gefärbte Anthropologie sieht die Menschlichkeit des Menschen nicht nur in seiner Sozialität, sondern nimmt den Überschuss „nicht nur des Denkens, sondern auch des Glaubens, Hoffens und Liebens gegenüber allem Handeln“⁷⁴ in den Blick. Für die christliche Anthropologie heißt dies, den Menschen (und die Welt, in der er lebt) als Geschöpf einem Schöpfer-Gott gegenüber wahrzunehmen⁷⁵. Der Mensch wird vor Gott situiert, weil sein Sein nicht aus seiner Natur heraus verstanden werden kann und deshalb aus ihm hinaus in einem Gegenüber gedacht wird, das Gott genannt wird⁷⁶. Christliche Anthropologie stellt die Frage nach dem Menschen im Horizont der Frage nach diesem Gott⁷⁷. Unter diesem Horizont fächert sich die Frage nach dem Menschen auf in die Frage nach dem Inhalt der biblisch bezeugten Gottesebenbildlichkeit (Gen 1,26.27) und in die Frage nach der faktischen Gottesferne des Menschen, die begrifflich als Sünde gefasst wird⁷⁸.

⁶⁹ Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 237.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Vgl. Honneth, A. (1992), S. 151.

⁷² , S. 274ff.

⁷³ S.u. Abschnitt 3.3.4.

⁷⁴ Körtner, U. H. J. (2018), S. 111.

⁷⁵ Vgl. Adolphs; M. (2022), S. 216.

⁷⁶ Vgl. Askani, H.-C. (2011), S. 149-151.

⁷⁷ Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S. 20f.

⁷⁸ Vgl. Pannenberg, W. (2011), S. 20.

Gottesebenbildlichkeit ist dabei nicht als menschliche Eigenschaft zu verstehen, sondern als eine Erklärung, was Menschsein *sein* heißt: „Nämlich als Gegenüber Gottes geschaffen und zur Gemeinschaft mit ihm bestimmt zu sein.“⁷⁹ Sünde dagegen beruht auf der grundlegenden Asymmetrie Gott/Mensch bzw. Schöpfer/Geschöpf⁸⁰, woraus sich die Frage ergibt, welche Verantwortung der Mensch für seine Sündhaftigkeit trägt⁸¹. Diese Frage wird noch verschärft dadurch, dass selbst das Alte Testament keine negative Anthropologie verfolgt. Vielmehr wird der Mensch als Geschöpf Gottes prinzipiell als zum Guten fähig erachtet (vgl. z.B. Ps 8,6-9)⁸². Selbst die ätiologische Erzählung in Gen 3, die nach Gründen für die Lebensminderungen des Menschen sucht und in seinem Ungehorsam findet, unterstellt nicht ein prinzipielles Scheitern menschlichen Seins⁸³.

4. Sünde

Die Evangelische Kirche in Deutschland versteht Sünde als „eine Beziehungsstörung, die nicht allein das Gottesverhältnis, sondern alle Relationen betrifft, in denen wir leben“⁸⁴ und führt detaillierter aus, dass Sünde zu verstehen ist als die Verfehlung desjenigen Gegenübers, „das uns liebend ins Dasein ruft und darauf wartet, als Quelle, Zentrum und Lebensgrund allen Daseins erfasst und geliebt zu werden.“⁸⁵ Damit ist Sünde nicht primär ein „Nein“ zu Gott, sondern vor allem ein „falsches Ja“ im Sinne einer Nutzbarmachung Gottes: Sünde besteht darin, dass Gott nur dort nicht abgelehnt wird, wo er dem Menschen noch nützlich sein kann, ansonsten wird Gott

⁷⁹ Körtner (2018), S. 264, ganz ähnlich Scheiber, K. (2006), S. 45f und Dalferth, I. U. (2011), S. 225f.

⁸⁰ Vgl. Priddat, B. (2009), S. 228.

⁸¹ Vgl. Körtner, U. H. J. (2018), S. 265.

⁸² Vgl. Otto, E. (1994), S. 92.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S. 7.

⁸⁵ A.a.O., S. 25.

nicht mehr als der *alles* Gebende verstanden, sondern nur als derjenige, der das zu geben hat, was der Mensch nicht alleine schaffen kann⁸⁶. Auf diese Weise wird Gott Nutzenkriterien unterworfen, was eine Art Ökonomisierung der Gottesbeziehung bedeutet. Dieser Gedanke wird an späterer Stelle⁸⁷ dieser Arbeit noch einmal aufgenommen und vertieft.

⁸⁶ Vgl. Hoffmann, V. (2013), S.304f und Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 4f.

⁸⁷ S.u. Kapitel 2.4.1.

2. Dimensionen von Schuld und Schulden

In der deutschen Sprache liegen der moralisch konnotierte bzw. juristische Begriff der Schuld und der eher ökonomisch geprägte Begriff der Schulden eng beieinander, während z.B. im Französischen (*culpabilité/dette*) und Englischen (*guilt/debt*) schon sprachlich deutlich differenziert wird⁸⁸. Hintergrund könnte sein, dass in der germanischen Kultur die Geldleihe schlicht unüblich war⁸⁹, sodass einzig die eher aus dem religiösen Bereich etymologisch hervorgehende Begrifflichkeit „Schuld“ für eine Verpflichtung zur Wiedergutmachung in den germanischen Sprachgebrauch übernommen wurde⁹⁰. Zeigt die sprachliche Nähe der beiden Begriffe aber auch eine inhaltliche Nähe? Oder verwischt die begriffliche Nähe signifikante konzeptionelle Unterscheidungen zwischen Schuld und Schulden, die möglicherweise unterschiedliche Dynamiken zur Folge haben?

Unglücklicherweise ist eine phänomenologische Annäherung an das Phänomen „Schuld“ dadurch erschwert, dass Schuld – im Gegensatz zu Schulden, die gemessen werden können – keine direkt beobachtbare Erscheinung hat, sondern nur mittelbar, also z.B. über Tatfolgen oder Erzählungen erschlossen werden kann. Es ist dann gerne von „schlechtem Gewissen“ oder „Schuldgefühl oder -bewußtsein“ bzw. „Schulderfahrung“ die Rede⁹¹. Unter Berücksichtigung dieser

⁸⁸ Vgl. Schmolders, G. (1982), S. 113.

⁸⁹ So vermutet Benveniste, E. (1969), S. 195; ebenso Tacitus in seiner „Germania“, vgl. Leutsch, M. (2000), S. 112.

⁹⁰ A.a.O., S. 185. Friedrich Nietzsche geht – ohne vergleichbar aufwendige Untersuchung – im Gegensatz dazu davon aus, dass die moralische Kategorie „Schuld“ eher aus dem kommerziellen Sprachgebrauch entlehnt wurde; vgl. Nietzsche, F. (2013), S. 53.

⁹¹ Vgl. Darstellung bei Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 252 und 382-446, deren Ausführungen die Schwierigkeiten erkennen lassen, das Phänomen „Schuld“ dingfest zu machen.

Erschwernis wird vorstehender Frage nachgegangen, indem die beiden Begriffe „Schuld“ und „Schulden“ im Hinblick auf vier Dimensionen eingehender beleuchtet werden, um mögliche Unterschiede aufzudecken: die soziale (zwischenmenschliche), die temporale (zeitliche), die mediale (vermittelte) und die soterio-religiöse Dimension. Dazu werden zunächst die Inhalte dieser Dimensionen erläutert und dann für beide Begriffe jeweils getrennt untersucht.

2.1 Soziale Dimension

Der Mensch existiert in sozialen Zusammenhängen, mehr noch: Er schafft diese Zusammenhänge in Form von Gesellschaft, um leben zu können⁹². Philosophen wie Hobbes, Locke und Rousseau dachten Gesellschaft in Form eines impliziten Vertrages zwischen gleichberechtigten Individuen⁹³, Nietzsche hingegen sah in dem Verhältnis des Einzelnen zu seinem Gemeinwesen schon ein Schuldverhältnis⁹⁴, weshalb es sich lohnt, der Frage nachzugehen, ob ein solches, ganz allgemeines Schuldverhältnis existiert und wenn ja, worin es besteht und welche Dynamik sich daraus ergibt. Für den Begriff Schulden wird untersucht, welche Voraussetzungen und Funktionen Schulden in zwischenmenschlichen Beziehungen und Gesellschaften haben und welche Dynamiken damit einhergehen.

2.1.1 Schuld

Zum Begriff der Schuld gibt es höchst unterschiedliche Konzepte⁹⁵, denen gemeinsam ist, dass sie mit Schuld eine Art

⁹² Vgl. Godelier, M. (1999), S. 242.

⁹³ Vgl. Darstellung bei Pannenberg, W. (2011), S. 163-173.

⁹⁴ Vgl. Nietzsche, F. (2013), S. 63.

⁹⁵ Vgl. Darstellung bei Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 160-167: Karl Jaspers unterscheidet kriminelle Schuld (Verstoß gegen Rechtsnormen), politische Schuld (von Staaten), moralische Schuld (in der

gestörtes Gleichgewicht verbinden⁹⁶, das wiederherzustellen ist. Für Zwecke der hier vorzunehmenden Analyse wage ich, drei Kategorien von Schuld zu differenzieren, die sich ergeben aus der Verletzung von *Sozialität*, *Reziprozität* und *Integrität*.

2.1.1.1 Verletzung von Sozialität

Unter Sozialität wird im Folgenden verstanden, dass es zwischen Menschen in jeder Form von Gemeinschaft oder Gesellschaft⁹⁷ eine Beziehung gibt, die mindestens durch ein geteiltes System von Normen bestimmt wird⁹⁸, deren Beachtung alle Mitglieder dieser Gemeinschaft ihren Mitgliedern (sowohl in ihrer Gesamtheit als auch individuell) „schulden“. Das Verständnis von Sozialität reicht allerdings noch weiter, da es nicht nur um die Einhaltung von Regeln⁹⁹ im Zusammenleben unter Gleichberechtigten geht, sondern auch um wechselseitige Abhängigkeiten, die sich aus dem schlichten Faktum des Zusammenlebens ergeben: Kein Mensch lebt vollständig autonom¹⁰⁰. Im Kontext dieser Abhängigkeiten wird – abgestuft nach Dringlichkeitsgrad oder moralischer

Selbstdurchleuchtung des Einzelnen) und metaphysische Schuld (Mangel an absoluter Solidarität mit Mitmenschen). Heidegger hingegen unterscheidet nur „vulgäre, allgemeine“ von „existenzialer“ Schuld. Macho, T. (2014), S. 17, unterscheidet kausale, moralische und finanzielle Schuld. Hénaff, M. (2009), S. 317ff, unterscheidet reziproke und strafrechtliche Schuld. Weinrich, M. (2004), S. 91, versteht Schuld als „Ausdruck menschlicher Schwäche, zumindest aber der Ausdruck eines Mißbrauchs menschlicher Stärke“. Die Konzepte werden hier nicht im Einzelnen dargestellt und verglichen.

⁹⁶ Hoffmann, V. (2013), S. 215 und Hénaff, M. (2009), S. 316. Ders. (2014), S. 46, führt das auf ein in der Antike entstandenes Paradigma des Gleichgewichts zurück, dessen Verletzung als Schuld verstanden wird.

⁹⁷ Mögliche Formen sind z.B.: Zweierbeziehung, Wohngemeinschaft, Kern- oder Verwandtschaftsfamilie, Nachbarschaft, Quartier, Arbeitsgruppe, Organisation, Kommune, etc.

⁹⁸ Vgl. Adloff, F.; Mau, S. (2005), S. 11 und Pannenber, W. (2011), S. 159.

⁹⁹ Damit geht die in dieser Arbeit verwendete Begriffsfassung von Schuld über ein Verständnis hinaus, das von Schuld nur sprechen will, wenn sie durch Verletzung von stabilen „sozialen oder auch rechtlichen Regeln, Normen oder Werten abweichen und auf diese Weise *psychischen oder physischen Schaden* verursachen“ (Fücker, S. (2020), S. 33). Schuld entsteht durch Schadensverursachung auch *ohne* Regelverletzung, so Weinrich, M. (2004), S. 92. Beides halte ich für eine nicht sachgerechte Verkürzung: Schuld gibt es nicht nur durch Schaden.

¹⁰⁰ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 6; Scheiber, K. (2006), S. 145; Graeber, D. (2012), S. 105f; Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 14 und 31, die von einer „anthropologischen Grundgegebenheit“ (S. 11) spricht.

Beurteilung – von Verantwortung¹⁰¹, Verpflichtung oder Schuld gesprochen. Die Struktur aber ist immer gleich: Eine Verletzung der mit einer Norm verbundenen Erwartung löst bei den Betroffenen¹⁰² die Wahrnehmung von Schuld aus, die als affektives, möglicherweise existenzielles¹⁰³ Defizit erfahren wird. Ein extremes Beispiel dafür ist der Tatbestand der unterlassenen Hilfeleistung, der als Gesetzesnorm kodifiziert ist¹⁰⁴ und in Einzelfällen zu überregionalem Echo führt¹⁰⁵. Bei der Verletzung der Sozialität geht es allerdings nicht nur um derart „große Themen“, sondern auch so einfache Dinge wie das Ignorieren berechtigter Interessen oder Bedürfnisse¹⁰⁶ oder das Versagen von Höflichkeit¹⁰⁷, bei der es um „symbolische Akte“¹⁰⁸ geht, also darum,

„Form zu geben und Form zu wahren. Dies verlangt nämlich die Gruppe: dass man die Formen wahr, daß man dem Menschsein der anderen Ehre erweist, indem man das eigene Menschsein unter Beweis stellt [...]“¹⁰⁹.

Beispiele für solche symbolischen Akte sind die Verabschiedung an der Supermarktkasse oder der Beifall am Ende eines Konzerts.

¹⁰¹ So Jonas, H. (1993), S. 184.

¹⁰² Dabei ist nicht denknotwendig, dass alle Betroffenen gleichermaßen Schuld erfahren: denkbar sind Konstellationen, in denen nur „Opfer“, in anderen nur der oder die „Täter“ und wieder andere, in denen Täter und Opfer ein übereinstimmendes Verständnis der entstandenen Schuld haben. Mithin kommt es nicht allein auf die *subjektive* Wahrnehmung von Schuld an: auch auf „unschuldig“ plädierende Täter sind schon verurteilt worden.

¹⁰³ Vgl. Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 448.

¹⁰⁴ Vgl. § 323c Strafgesetzbuch: „(1) Wer bei Unglücksfällen oder gemeiner Gefahr oder Not nicht Hilfe leistet, obwohl dies erforderlich und ihm den Umständen nach zuzumuten, insbesondere ohne erhebliche eigene Gefahr und ohne Verletzung anderer wichtiger Pflichten möglich ist, wird mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe bestraft.

(2) Ebenso wird bestraft, wer in diesen Situationen eine Person behindert, die einem Dritten Hilfe leistet oder leisten will.“

Hier ist der Übergang zur Verletzung der Integrität nicht trennscharf, wie überhaupt alle drei Kategorien überschneidende Randbereiche haben.

¹⁰⁵ Wernicke, C. (2024) berichtet in der Fernausgabe der Süddeutschen Zeitung: Ein Rentner stürzt im Vorraum einer Bankfiliale in Essen und vier NutzerInnen dieses Geldautomaten unternehmen nichts, um dem Mann zu helfen, der später verstirbt. Die vier KundInnen werden später ermittelt, angeklagt und verurteilt.

¹⁰⁶ Vgl. Scheiber, K. (2006), S. 145.

¹⁰⁷ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 130f

¹⁰⁸ Vgl. Bourdieu, P. (2018), S. 171.

¹⁰⁹ A.a.O., S. 168.

2.1.1.2 Reziprozität

Der nicht autonome Mensch ist nicht nur Mensch unter Menschen, sondern tritt mit Menschen auch in dynamische Beziehungen des kommunikativen Austausches oder des ökonomischen Tausches¹¹⁰ ein. Schon die einfachste Form des Tausches ist mit dem Phänomen Schuld behaftet¹¹¹. Tausch ist Geben und Nehmen und allein durch das Nehmen entsteht die Schuld, etwas zurückzugeben¹¹², was auch als der Anfang von Beziehung verstanden werden kann¹¹³. Nachbarschaftshilfen sind typische Beispiele für derartige Beziehungen, die aus diffusen und unbestimmten Verpflichtungen symbolischer Art¹¹⁴ oder aus konkreten sequentiellen Handlungen über längere Zeit¹¹⁵ bestehen. Soziale Beziehungen lassen sich mithin auch als *dynamisch wechselnde Schuldverhältnisse*¹¹⁶ beschreiben. Eine soziale Beziehung wäre dann zu Ende, wenn alle Schuld ausgeglichen wäre¹¹⁷. In einer so verstandenen Reziprozität entsteht „Schuld“ also durch bewusste (temporäre) Verletzung der Reziprozität zum Zwecke der *Aufrechterhaltung* von Beziehung, ist also gerade nicht die Verletzung von Sozialität, sondern dient im Gegenteil ihrer Aufrechterhaltung.

Diese temporäre Verletzung sorgt jedoch für eine fragile Dynamik in sozialen Beziehungen, denn mit dem Tausch verbindet sich

¹¹⁰ Beide Begriffe liegen nicht nur sprachlich eng beieinander. Der wesentliche Unterschied ergibt sich daraus, dass „bei der sozialen Transaktion die anfallenden Verpflichtungen nicht exakt im Vorfeld zu spezifizieren sind. Bei der wirtschaftlichen Transaktion hingegen werden die gegenseitigen Verpflichtungen exakt und gleichzeitig von beiden Parteien gemeinsam vereinbart [...]“. Blau, P. M. (2005), S. 129.

¹¹¹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 281; ähnlich Hénaff, M. (2014), S. 45.

¹¹² Simmel, G. (2005), S. 103, Fußnote 1, sieht darin sogar die Grundlage für die Bildung von Gesellschaft. Ähnlich Hénaff, M. (2014), S. 35.

¹¹³ Vgl. Blau, P. M. (2005), S. 131. Dem entspricht der etymologische Befund von Benveniste (1969), S. 66, der den Ursprung der Worte für Gabe und Tausch eher einem Kreislauf von Gaben als im kommerziellen Kaufen und Verkaufen verortet.

¹¹⁴ Vgl. Bourdieu, P. (2018), S. 196.

¹¹⁵ Vgl. Adloff, F.; Mau, S. (2005), S. 35.

¹¹⁶ In Anlehnung an Beuker, J. (2014), S. 130 und Graeber, D. (2012), S. 134.

¹¹⁷ So Graeber, D. (2012), S. 281

eine Reziprozitätserwartung¹¹⁸, die – je stärker der Tausch ökonomisch verstanden wird – umso expliziter formuliert und für die die Tauschgüter präziser spezifiziert werden¹¹⁹. Reziprozitätserwartungen¹²⁰ gibt es in allen Formen des Tausches, weil es offenbar tief verankerte, allgemein verbreitete Vorstellungen von fairer Verteilung gibt¹²¹, die mit der Vorstellung verbunden sind, dass Tauschvorgänge im Wesentlichen reziprok, symmetrisch und äquivalent verlaufen¹²². Wird eine soziale Beziehung nicht angestrebt oder die Fragilität eines dynamisch wechselnden Schuldverhältnisses nicht ausgehalten, wird der Tausch durch eine Geldübergabe beendet. Der Einsatz von Geld in Tauschbeziehungen erlaubt die vollständige Anonymisierung und Beendigung der durch den Tausch eröffneten Beziehung im Moment der Geldübergabe. Allein deshalb ist nicht jede menschliche Beziehung allein auf den Tausch und die mit ihm verbundene Reziprozitätserwartung zu reduzieren¹²³.

Interessanterweise spricht das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch genau an dieser Stelle, wo üblicherweise Geld zum Einsatz kommt, vom „Recht der Schuldverhältnisse“¹²⁴ und regelt mit dem Begriff „Schuld“ vertraglich begründete Leistungspflichten. Verträge kommen durch übereinstimmende Willenserklärungen zweier rechtsgeschäftsfähiger Subjekte zustande (Tausch) und berechtigen den Gläubiger, „von dem Schuldner eine Leistung zu fordern“¹²⁵, wobei beide Vertragsparteien jeweils Gläubiger und

¹¹⁸ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 109ff.

¹¹⁹ Vgl. Blau, P. M. (2005), S. 130, für diffuse Erwartungen im sozialen Austausch. Im Gegensatz dazu werden bei Kaufverträgen die zugesicherten Eigenschaften des Kaufgegenstandes und Preis und Zahlungsbedingungen möglichst präzise gefasst.

¹²⁰ Vgl. die ausführliche Darstellung von Verteilungsgerechtigkeit, „ausgleichender“ Gerechtigkeit und Tauschgerechtigkeit (Reziprozität) in der Nikomachischen Ethik, Aristoteles (2020), S. 84-89; Buch 5, 1130b Zeile 30 bis 1133b Zeile 9.

¹²¹ Vgl. hierzu die Darstellung empirischer Untersuchungen bei Frank, R. H. (1992), S. 145-151.

¹²² Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 289.

¹²³ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 25.

¹²⁴ BGB Buch 2 (Schuldrecht), §§ 241-853.

¹²⁵ § 241 Abs. 1 BGB.

Schuldner sind¹²⁶. Das dadurch begründete „Schuldverhältnis erlischt, wenn die geschuldete Leistung an den Gläubiger bewirkt wird.“¹²⁷

2.1.1.3 Integrität

„Wer handelt, kann immer auch schuldig werden.“¹²⁸ Schuld in dieser Hinsicht ist das, „was am Ende einer Schuldbeweisführung und unter Berücksichtigung aller möglichen Entschuldigungsgründe übrigbleibt: die individuelle Vorwerfbarkeit einer Tat.“¹²⁹ Aktive Schuld gegenüber einem Subjekt, dessen Integrität durch Beschneidung oder Verletzung seiner Rechte beeinträchtigt wird¹³⁰, entsteht durch Handeln¹³¹; passive Schuld durch "unbewusstes Unterlassen von Anerkennung und Dank und Ignoranz gegenüber Bedürfnissen von Mit- und Umwelt" ¹³². Jegliche Schädigung verlangt nach Restitution, ein dem Opfer entstandener Schaden ist durch den Verursacher (hilfsweise durch Geldzahlung) auszugleichen¹³³. Ist ein Schadensersatz – z.B. bei einer Gewalttat - nicht möglich, dann ist nach dem Talionsprinzip

¹²⁶ Beispiel: Bei einem Kaufvertrag schuldet der Verkäufer Lieferung bzw. Leistung, der Käufer schuldet Annahme und Bezahlung. Nach einer alten Kaufmannsregel sind Warenschulden „Holschulden“ und Geldschulden „Bringschulden“, dagegen regelt § 269 BGB, dass *alle* Schulden am Wohnort des Schuldners (also als Holschulden) zu erfüllen sind, soweit im Vertrag nichts anderes bestimmt wurde. Deutlich wird, dass im Vertragsrecht der Begriff „Schuld“ eine zentrale Funktion hat.

¹²⁷ § 362 Abs. 1 BGB.

¹²⁸ Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 305, so auch Huber, W. (2012), S. 104.

¹²⁹ A.a.O., S. 354. Das Strafgesetzbuch (§20 StGB) definiert Schuld ausschließlich *negativ*: „Ohne Schuld handelt, wer bei Begehung der Tat wegen einer krankhaften seelischen Störung, wegen einer tiefgreifenden Bewußtseinsstörung oder wegen einer Intelligenzminderung oder einer schweren anderen seelischen Störung unfähig ist, das Unrecht der Tat einzusehen oder nach dieser Einsicht zu handeln.“ Vgl. auch Jakobs, G. (1991), S. 469.

¹³⁰ Hegel verstand unter Integrität z.B. Ehre, also eine Einstellung sich selbst gegenüber, in der man sich mit all seinen „Eigenschaften und Eigenarten positiv identifiziere“, so Honneth, A. (1992), S. 41, der auch eingehend die verschiedenen „Tiefengrade“ von Integritätsverletzungen darstellt: A.a.O., S. 213ff.

¹³¹ Vgl. Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 356.

¹³² Ebd.

¹³³ So auch im deutschen Recht gemäß § 249 BGB. Schon das Alte Testament kannte vergleichbare Regeln mit dem Ziel der „Wiederherstellung des sozialen Gleichgewichts“ (von Soosten, J. (1994), S. 94f).

(ius talionis)¹³⁴ der Schaden des Opfers durch einen vergleichbaren Schaden beim Verursacher auszugleichen – was einer „negativen Reziprozität“¹³⁵ entspricht. Während die z.B. von Kant und Hegel vertretene „absolute Straftheorie“ auch bei Straftaten mit der Verurteilung des Straftäters eine Art „Ausgleich“ herstellen wollte (nach dieser Logik ist Mord nur durch die Todesstrafe zu sühnen), wird in der Moderne mit der „relativen Straftheorie“ nicht mehr die Bestrafung allein, sondern auch die Verhinderung zukünftiger Straftaten und möglichst eine Re-Integration von Straftätern angestrebt¹³⁶.

Derartig klar konturierte Ansätze versagen, wenn man – wie Hannah Arendt angesichts der Monstrosität der nationalsozialistischen Verbrechen in Deutschland – bei großangelegten Menschenrechtsverletzungen feststellen muss, dass Verantwortliche „den Millionenmord so organisieren, dass alle Beteiligten subjektiv *unschuldig* sind: die Ermordeten, weil sie sich nicht gegen das Regime vergangen haben, und die Mörder, weil sie keineswegs aus mörderischen Motiven handelten.“¹³⁷ Sowohl die Täter als auch die Opfer werden durch die bürokratische Industrialisierung der Vernichtung durch ein totalitäres System, das jede Handlungsfreiheit beschneidet, derartig entmenschlicht, dass sich die Frage nach dem Raum für individuelle Schuld stellt. Hannah Arendt beantwortet diese Frage am Beispiel Adolph Eichmanns so, dass Eichmann durch seine Weigerung, selbständig denkerisch tätig zu werden, „sein Person-Sein negiert“¹³⁸ hat. Diese Weigerung, Person, also: Jemand, also: ein Mensch zu sein und sich emphatisch als *Mit-Menschen* wahrzunehmen, wäre dann schon als Schuld zu begreifen. An

¹³⁴ Musterhaft dargestellt in Ex 21, 18-19.

¹³⁵ Vgl. Darstellung dieses auf Marshal Sahlins zurückgehendes Konzept bei Fückler, S. (2020), S. 8.

¹³⁶ Vgl. Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 185f.

¹³⁷ Arendt, H. (2017), S. 945, zit. nach Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 146, Fußnote 274.

¹³⁸ Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 153.

dieser Stelle größter Schuld durch Verletzung von Integrität überschneidet sich diese Kategorie wieder mit der der Sozialität.

2.1.2 Schulden

Schulden beinhalten die Verpflichtung, eine bestimmte Geldsumme zu zahlen.¹³⁹ Schulden sind neben ihrer exakten Quantifizierung¹⁴⁰ im Gegensatz zur Schuld in der Regel genau dokumentiert. Und es gibt noch einen weiteren Unterschied: Während soziale (Aus-) Tauschprozesse eher der Erzeugung von Verdiensten¹⁴¹, ist für die Entstehung von Schulden durch die Gewährung von Darlehen das Vertrauen in den Schuldner eher die *Voraussetzung* als die *Folge* von Schulden¹⁴².

Menschen nehmen Schulden auf sich, um einen Konsum zu finanzieren, für den die verfügbaren Mittel nicht ausreichen¹⁴³. Schuldner und Gläubiger vertrauen dabei darauf¹⁴⁴, dass der Schuldner in der Zukunft andere Bedingungen hat als in der Vergangenheit und in der Lage sein wird, seine Schulden

¹³⁹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 20.

¹⁴⁰ Vgl. a.a.O., S. 27. Das gilt nicht nur für Geld-Darlehen (§ 488 BGB), sondern auch für Sachdarlehen (§ 607 BGB).

¹⁴¹ Vgl. Blau, P. M. (2005), S. 131 und Mauss, M. (2019), S. 53. Lange, D. (2022), S. 14, weist darauf hin, dass menschliches Zusammenleben ohne Vertrauen auf Dauer nicht möglich ist.

¹⁴² Vgl. Graeber, D. (2012), S. 344ff und Sahr, A. (2017), S. 204f; kritisch auf diesen Ansatz des Primats der Sozialbeziehungen blickt Echterhölter, A. (2014), S.361f. Die historischen Ursprünge lassen sich wohl nicht mehr exakt ermitteln. Interessanterweise ist die Etymologie des Kreditbegriffes nach Benveniste (1969), S. 171-179, eher im Bereich Gabe und Religion zu suchen. Offenbar liegen die historischen Ursprünge von Schulden nicht in einem kommerziellen Interesse, sondern in einer Unterstützung unter Vertrauten (so auch Hénaff, M. (2009), S. 318f; Graeber, D. (2012), S. 345; oder Sahr (2017), S. 98f). Jählig/Schuck (1990), S. 91, ignorieren diesen Befund und rekurrieren auf die von Benveniste verworfene These Hans Köhlers aus dem Jahr 1948, dass die Bedeutung des Wortes Kredit eher aus der Formulierung: „mettre son cœur dans quelque chose (Benveniste, E. (1969), S. 173)/ sein Herz in etwas legen“ (Jählig/Schuck formulieren: „das Herz geben“) seinen Ursprung habe.

¹⁴³ Historisch sind Darlehen wohl eher aus entgeltlosen „Bedürftigkeitsdarlehen“ entstanden, vgl. Heinsohn/Steiger (2009), S. 186; s.o. Referenzen in Fußnote 142. Vgl. auch Gerstenberger (2008), S. 49f und Schäfer-Lichtenberger, C.; Schottroff, L. (2009b), S. 510.

¹⁴⁴ Vgl. Lange, D. (2022), S. 28: „Vertrauen enthält immer einen Vorschuss“ - auch auf eine für beide Seiten ungewisse Zukunft. Vgl. auch von Soosten, J. (2002), S. 86.

zurückzuzahlen. Unternehmen hingegen nehmen Schulden in der Regel auf, wenn die Gesamtkapitalrendite höher ist als die Fremdkapitalrendite, was für die Eigenkapitalgeber der Unternehmen zu einer Hebelwirkung in der Verzinsung ihres Eigenkapitals führt¹⁴⁵. Die Nutzung dieser Hebelwirkung ist auf einzelwirtschaftlicher Ebene eine Triebfeder für Wachstumsprozesse. Genau diese Wachstumsprozesse können aber gesamtgesellschaftlich und ökologisch zu unerwünschten Konsequenzen führen.

Ohne hier auf die Vielfalt von Kreditkategorien und -arten¹⁴⁶ eingehen zu können, soll an dieser Stelle vor allem der Aspekt der Kreditgewährung (aus Sicht des Gläubigers) bzw. der Verschuldung (aus Sicht des Schuldners) beleuchtet werden. Grundsätzlich beruht die Kreditgewährung bzw. die Aufnahme von Schulden auf Gleichheit: im Moment des Vertragsabschlusses sind beide Vertragspartner rechtlich gleichrangig¹⁴⁷. Abgesehen von dieser rechtlichen Gleichrangigkeit ist das Kreditverhältnis allerdings von *Asymmetrien* gekennzeichnet, beginnend mit der „Informationsasymmetrie, die aufwendige Beurteilungs- und Prüftätigkeiten vom Gläubiger verlangt [...]“¹⁴⁸ mit dem Ziel, die persönliche und sachliche Kreditwürdigkeit¹⁴⁹ von Personen und Unternehmen zu beurteilen, also ihre (erwartete) Fähigkeit, die „Zins- und Tilgungszahlungen vertragsgemäß leisten zu können“¹⁵⁰. Auch wenn im Banker-Jargon „Blanko-Kredite“ (also unbesicherte Kredite) als die sichersten Kredite gelten: Die Informationsasymmetrie erzeugt beim Gläubiger vor allem ex ante eine Unsicherheit bezüglich der Qualität des Schuldners¹⁵¹ (im

¹⁴⁵ Vgl. Darstellung des sog. „Leverage-Effektes“ bei Wöhe (1986), S. 721-724, und Dembinski, P. H. (2013), S. 282f.

¹⁴⁶ Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung bei Hartman-Wendels/Pfingsten/Weber (2019), S. 172 und Jährig/Schuck (1990), S. 92f.

¹⁴⁷ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 92.

¹⁴⁸ Szczesny, A. (2003), S. 25.

¹⁴⁹ Vgl. Jährig/Schuck (1990), S. 335f; Baecker, D. (2009), S. 112-117.

¹⁵⁰ Ebd. Von der Kreditwürdigkeit ist die Kreditfähigkeit zu unterscheiden, also die uneingeschränkte Rechtsgeschäftsfähigkeit insbesondere für finanzielle Angelegenheiten.

¹⁵¹ Von Soosten, J. (2002), 91, weist darauf hin, dass Vertrauen eine mindestens dreistellige Relation ist: „A vertraut B im Blick auf X“.

Sinne von verborgenen Informationen oder Eigenschaften) und während des Kreditverhältnisses eine Verhaltensunsicherheit (es gibt Risiken durch verborgene Aktionen oder vertragswidriges Verhalten [moral hazard])¹⁵², der man durch Kontrolle¹⁵³ zu begegnen versucht. Kreditsicherheiten können „negative Effekte von Qualitätsunsicherheit oder Verhaltensunsicherheit abmildern oder gar ganz beseitigen“¹⁵⁴, indem sie den entstehenden Verlust des Gläubigers bei Kreditausfall reduzieren¹⁵⁵. Die mit der (insbesondere: gewerblichen) Kreditvergabe verbundenen Risiken bringen es mit sich, dass es sich bei dem Kreditgeschäft heute um ein hochreguliertes Geschäft¹⁵⁶ handelt, dessen Durchführung einer Zulassung durch die zuständige Aufsichtsbehörde bedarf¹⁵⁷, die die Einhaltung der vielfältigen operativen Vorgaben¹⁵⁸ eingehend überwacht. Trotz dieses Risikos können Banken mit nur geringem Eigenkapitaleinsatz aufgrund ihres Einlagengeschäftes ein großes Kreditvolumen erzeugen, mit dem Ergebnis, dass die oben beschriebene Hebelwirkung sehr groß sein kann. Nachdem dies in der Finanzkrise der Jahre 2008/2009 fast zum Zusammen-

¹⁵² Vgl. ausführliche Darstellung bei Hartmann-Wendels, T.; Pfingsten, A.; Weber, M. (2019), S. 94-105.

¹⁵³ Vgl. Lange (2022), S. 40f weist auf die Bedeutung von Kontrolle für die Aufrechterhaltung von Vertrauen hin – hat aber das ganze Thema „Schulden“ gar nicht im Blick.

¹⁵⁴ A.a.O., S. 132.

¹⁵⁵ Vgl. Szczesny, A. (2003), S. 28. Der erwartete Kreditausfall/Expected Loss EL ist definiert als: $EL = EAD \times LGD \times PD$; mit EAD – Exposure at default/Kreditvolumen zum Ausfallzeitpunkt; LGD – Loss given default/unbesicherter Forderungsausfall und PD – Probability of Default/Ausfallwahrscheinlichkeit. EAD ist definiert als $1 - RR$ (Recovery-Rate/Ausfallrate). Wie man daran erkennen kann, ist Vertrauen *nach* Vergabe des Kredites offenbar keine relevante Kategorie mehr. Der EAD genannte Erwartungswert ist allerdings kein ökonomisches Risikomaß, da die Unsicherheit (mathematisch die Standardabweichung) nicht berücksichtigt ist. Hierzu bedarf es komplexerer Risikomodelle (vgl. Hartmann-Wendels, T.; Pfingsten, A.; Weber, M. (2019), S. 433), die quasi nebenbei die Entpersonalisierung des Kreditgeschäftes perfektionieren.

¹⁵⁶ Um nur die wichtigsten im Bank- und Kapitalmarktbereich zu nennen: Kreditwesengesetz KWG, Mindestanforderungen an das Risikomanagement MaRisk, Groß- und Millionenkreditverordnung GroMiKV, Finanzdienstleistungsaufsichtsgesetz FinDAG, Geldwäschegesetz GwG, Kapitalanlagegesetzbuch KAGB, Wertpapierhandelsgesetz WpHG, Wertpapierprospektgesetz WpPG.

¹⁵⁷ Vgl. BaFin (2023a), Abschnitt II i.V.m. § 32 KWG.

¹⁵⁸ Z.B. BaFin (2023b).

bruch der Finanzwirtschaft in der westlichen Welt führte¹⁵⁹, haben die Aufsichtsbehörden weltweit die Anforderungen an den Eigenkapitalanteil zunehmend erhöht¹⁶⁰, mit dem Ziel, eben diesen Hebeleffekt zu begrenzen¹⁶¹. Gleichzeitig führt die Professionalisierung von Schuldenaufnahme und Kreditgewährung zu einer Dynamik der Anonymisierung, die im Bankensystem auch dadurch ihren Ausdruck findet, dass der Kredit vom Vertrauen als Basis der Kreditbeziehung über Verbriefungs-¹⁶² und Synthetisierungsprozesse¹⁶³ vollständig getrennt, mit Preisen versehen und isoliert handelbar gemacht wird.

Neben der Informationsasymmetrie zwischen Gläubigern und Schuldern gibt es eine weitere Asymmetrie, die darin besteht, dass der Schuldner sich der Haftung für die Rückzahlung von Schulden und Zinsen *unterwirft*¹⁶⁴, der Gläubiger also nicht nur einen Leistungsanspruch (wie beim Tausch) erwirbt, sondern eine Art mittelbaren Eigentumsanspruch¹⁶⁵ auf das Vermögen des Schuldners hat. Dies gilt insbesondere für ggf. gestellte Kreditsicherheiten und Pfandrechte. Mit Aufnahme der Schulden ist aus der Gleichrangigkeit zwischen Kreditgeber und Kredit-

¹⁵⁹ Vgl. Darstellung bei Sinn (2009), S. 61-81; meisterhaft erzählt in dem Film „Margin Call“ (dt. „Der große Crash“) von Chandor, J. C. (2011), der sich den menschlichen Triebkräften in diesem Markt widmet und sich damit gegen die Zwangsläufigkeit dieser Entwicklung stellt.

¹⁶⁰ Vgl. Deutsche Bundesbank (2011), S. 19.

¹⁶¹ Dieser Prozess wird „Deleveraging“ genannt.

¹⁶² Vgl. Sinn (2009), S. 131-150, und The Financial Crisis Inquiry Commission (2011), S. 38-51, zeichnen die beeindruckende Dynamik dieser Entwicklung nach, die sich um die Jahrtausendwende von der Entwicklung des Kreditvolumens vollständig abgekoppelt hatte. Zusammen mit den CDOs (s.u.) entfalteten diese Instrumente die fatale Wirkung, die die Finanzkrise 2008 auslöste.

¹⁶³ Gemeint sind hier Kreditderivate: „Credit derivatives permit the trading of credit risk without actual ownership of the loan.“/Kredit-Derivate erlauben den Handel von Kreditrisiko ohne Eigentümer des tatsächlichen Darlehens zu sein (Haubenstock, M.; Cossey, P.; Davis, J. (1998), S. 35). Eine Mischform zu Verbriefungen stellen Collateralized Debt Obligations (CDOs) dar, vgl. The Financial Crisis Inquiry Commission (2011), S. 127-150, die diesen Prozess auf der Investorenseite verlängerten.

¹⁶⁴ Der Begriff „Unterwerfung“ ist eine immer noch genutzte Begrifflichkeit in der sprachlichen Regelung des Kreditvertrages. In Grundschuldbestellungsurkunden ist der Begriff der „Zwangsvollstreckungsunterwerfung“ einschlägig.

¹⁶⁵ Vgl. Heinsohn/Steiger (2009), S. 18, die die Asymmetrie mit dem Begriff „Herrschaft“ beschreiben.

nehmer ein Unterordnungsverhältnis¹⁶⁶ des Schuldners gegenüber dem Gläubiger geworden. Nicht zuletzt deshalb sind Schuldner üblicherweise dazu motiviert, ihre Schulden zu tilgen und dadurch diese asymmetrische (Kredit-)Beziehung wieder zu lösen¹⁶⁷. Damit handelt es sich bei dieser Art von (Kredit-)Schuld um das genaue Gegenteil dessen, was bei Schuld im Kontext von Sozialität und Reziprozität festzustellen ist.

2.2 Temporale Dimension

„Wir gehorchen den Gesetzen der Vorfahren, weil wir uns gegenüber den Vorfahren in der Schuld fühlen.“¹⁶⁸: Offenbar hat Schuld nicht nur eine soziale, sondern auch eine temporale Dimension¹⁶⁹, die in diesem Abschnitt für Schuld und Schulden untersucht werden soll.

2.2.1 Schuld

Die „Zeugung eines Kindes ist eine Gewalttat, Inversion eines Mordes, denn der neue Erdenbürger wird, obgleich Person, nicht gefragt, ob er dasein will oder nicht; er wird zum Leben und ins Leben gezwungen.“¹⁷⁰ Am Beginn seines eigenen Lebens ist ein Mensch seltsam unbeteiligt¹⁷¹. Unbestreitbar ist Zeugung und Geburt auch ein „moralischer Akt“¹⁷², aber es ist nicht die moralische Dimension, die aus dem Eltern-Kind-Verhältnis ein Abhängigkeits- bzw. Schuldverhältnis macht, sondern eher eine

¹⁶⁶ Vgl. von Soosten (2014), S. 20.

¹⁶⁷ Vgl. Müller (2024), S. 80.

¹⁶⁸ Graeber, D. (2012), S. 84.

¹⁶⁹ Vgl. Hénaff, M. (2014), S. 42.

¹⁷⁰ Macho, T. (2014), S. 12.

¹⁷¹ Dalferth, I. U. (2020), S. 412f, spricht von „Tiefenpassivität“, Heidegger von „Ins Sein geworfen sein“ (zit. nach Dalferth, I. U. (2020), S. 310). Vgl. auch ders. (2011a), S. 7.

¹⁷² Miggelbrink, R. (2009), S. 33.

natürlich-biologische¹⁷³: Denn zunächst einmal sind Kinder in der Frühphase ihres Lebens von ihren Eltern¹⁷⁴ vollständig abhängig und Eltern prinzipiell für ihre Kinder vollständig verantwortlich¹⁷⁵, und zwar für die Gegenwart, in der Zeit¹⁷⁶ und für deren Zukunft¹⁷⁷. Diese Abhängigkeitsbeziehung wird jedoch gewöhnlich nicht als unausgeglichen problematisiert, vielmehr liegt hier ein „besonderes Muster reziproker Anerkennung zugrunde“¹⁷⁸.

Der Verpflichtung (oder Schuld) der Eltern steht die Schuld der Kinder gegenüber¹⁷⁹, die in verschiedenen Kulturkreisen als Schuld benannt wird¹⁸⁰, und eine – wenn auch diffuse – Verpflichtung Kindern gegenüber ihren Eltern zur Folge hat¹⁸¹. Es sind aber nicht nur die Eltern, von denen die Kinder etwas¹⁸² übernehmen: Jede Generation leitet – über das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit hinaus¹⁸³ - eine Art intergenerationale Reziprozitätserwartung¹⁸⁴ ab, nach der das Empfangene ihrerseits an die nachfolgende Generation weiterzugeben ist¹⁸⁵. Jede Generation nimmt eine

¹⁷³ Vgl. Macho, T. (2014), S. 18, ähnlich auch Godelier (1999), S. 295 und Jonas, H. (1993), S. 241.

¹⁷⁴ Inbegriff dieser Abhängigkeit in der Frühphase ist die Muttermilch, vgl. Frick (2020), S. 44, Fußnote 3. Selbst, wenn die Eltern die Sorge für ihre Kinder nicht selbst übernehmen, werden es andere aus der Eltern- oder Großelterngeneration übernehmen (müssen).

¹⁷⁵ Jonas, H. (1993), S. 192f, spricht von „totaler Verantwortung“. Zu dieser Verantwortung gehört die Verpflichtung, dem Kind einen Namen zu geben, vgl. Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 41.

¹⁷⁶ Jonas, H. (1993), S. 196f.

¹⁷⁷ A.a.O., S. 197-200. Auch im Erwachsenenalter bleiben vielfältige, dann gegenseitige Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Eltern und Kinder bestehen, vgl. Hollstein, B. (2005), S. 187.

¹⁷⁸ Honneth, A. (1992), S. 154.

¹⁷⁹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 98.

¹⁸⁰ Vgl. z.B. Graeber, D. (2012), S. 278; Hénaff, M. (2009), S. 328f und Joas, H. (2004), S. 20.

¹⁸¹ Vgl. Miggelbrink, R. (2009), S. 34 und Bourdieu, P. (2018), S. 182.

¹⁸² Materielles in Form Vermögen und Erbe, aber auch Immaterielles wie Erbgut, Werte, Haltungen, Kultur, Geschichte – und damit Identität.

¹⁸³ Arendt, H. (2001), S. 29f, weist auf die Bedeutung dieses Bewusstseins und den daraus resultierenden Impuls zur Schaffung von Nicht-Vergänglichem hin.

¹⁸⁴ Wie Nietzsche, F. (2013), S. 83, sehr anschaulich darstellt. Vgl. auch Macho (2014), S. 13 und Rasch, W. (2009), S. 251f.

¹⁸⁵ Vgl. Hollstein, B. (2005), S. 197, die das auf S. 201 auch empirisch belegt. Die Diskussion um den Klimawandel oder die Belastbarkeit von

„Hypothek auf die Zukunft auf, als sei sie unsere neue Ewigkeit. Diese globale Schuld ist keine Stilfigur. Sie ist real und konfiguriert die Zeit unserer Spezies. Wir werden von dieser Bewegung erfasst und wissen, dass wir die Zeit nicht umkehren können. Die Schuld steht nicht am Anfang; sie ist das, was uns erwartet.“¹⁸⁶

2.2.2 Schulden

Für agrarisch geprägte Gesellschaften spielte der Faktor Zeit mit seinem Rhythmus von Saat und Ernte eine zentrale, allerdings auch limitierende Rolle. Eine der ersten wirtschaftlichen Aktionen zur Abkopplung von dieser rhythmischen Begrenzung war das Sparen erwirtschafteter Überschüsse. Eine weitere kaufmännische Innovation war die Entwicklung juristischer Personen¹⁸⁷, die nicht nur die Erhöhung von Eigenkapitalbeschaffungspotentialen ermöglicht, sondern gleichzeitig die Befreiung der Unternehmen von lebenszeitlichen Begrenzungen erlaubt.

„Jeder Innovationsschub im kapitalistischen Wirtschaftssystem beginnt mit einer Wette auf die Zukunft, sprich der Aufnahme von Krediten“¹⁸⁸. Damit ist deutlich, dass auch Schulden – insbesondere in Form von Geldschulden¹⁸⁹ - eine temporale Dimension haben¹⁹⁰. Diese temporale Struktur hat einen Preis: den Zins. Historisch wurde der Zins lange Zeit abgelehnt¹⁹¹. Aristoteles sah den Grund für seine ablehnende Haltung darin, dass der Zins von der Zeit eine Produktionsleistung verlangt, die diese gar nicht erbringen kann¹⁹², und bis in die Scholastik hinein wurde der Zins

Rentensystemen lässt aufscheinen, welche globalen Dimensionen diese Verpflichtung oder Schuld hat.

¹⁸⁶ Hénaff, M. (2014), S. 52f.

¹⁸⁷ Vgl. Dembinski, P. H. (2013), S. 290f.

¹⁸⁸ Scherer, B. (2014), S. 28.

¹⁸⁹ Vgl. von Soosten (2009), S. 140.

¹⁹⁰ Vgl. Engster, F.; Haesler, A.J.; Schlaudt, O. (2024), S. 20 und 116ff.

¹⁹¹ Vgl. die Darstellung des biblischen Zinsverbots in Abschnitt 3.2.1 dieser Arbeit.

¹⁹² Vgl. Darstellung bei Hénaff, M. (2009), S. 141f und ders. (2014), S. 42.

von christlichen Denkern als Wucher abgelehnt¹⁹³. Dennoch gab es schon in früher Zeit Zinsen¹⁹⁴, die bis zu 20% der Darlehenssumme ausmachen konnten¹⁹⁵. Was aber genau der Zins seinem Wesen nach ist, erscheint immer noch ungeklärt: Die neoklassische ökonomische Theorie¹⁹⁶ vermutet das Wesen des Zinses in dem Verzicht auf gegenwärtigen Konsum seitens der Gläubiger, die auf Keynes zurückgehende Liquiditätspräferenztheorie¹⁹⁷ sieht den Zins eher als Gleichgewichtspreis für die Geldnachfrage bei exogen gegebenem Geldangebot und die Eigentumstheorie¹⁹⁸ sieht im Zins einen Preis, der vom Schuldner an die Gläubiger zu zahlen ist für den Verzicht auf Verfügungsmacht über den Teil des Eigentums, der Gegenstand des Darlehens ist. Allerdings vermag keine dieser Theorien wirklich zu überzeugen oder die Empirie vollständig zu erklären.

Analytisch und mit Hilfe von Kreditderivaten für Absicherungs- und Spekulationsgeschäfte von Finanzmarktteilnehmern kann der Zins heute in die Bestandteile „risikoloser Zinssatz“¹⁹⁹ und einen Aufschlag („Spread“) zerlegt werden, der sich seinerseits in die Bestandteile Liquiditätsprämie²⁰⁰, Risikoaufschlag für systema-

¹⁹³ Vgl. Ders. (2009), S. 144ff.

¹⁹⁴ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 227f, der die Entstehung von Zinsen (und damit eigentlich die Erfindung des Fremdkapitals) interessanterweise mit einem Mangel an Vertrauen begründet.

¹⁹⁵ Vgl. Gerstenberger (2008), S. 51.

¹⁹⁶ Vgl. Darstellung bei Jarchow (1990), S. 291-2008; - der in seinem Standardwerk über Geldtheorie die Frage nach dem Wesen des Zinses gar nicht stellt, sondern sich auf eine (mathematische) Darstellung der Theorien beschränkt.

¹⁹⁷ Vgl. a.a.O., S. 90-106.

¹⁹⁸ Heinsohn/Steiger (2009), S. 188f.

¹⁹⁹ Als risikoloser Zinssatz für eine bestimmte Laufzeit und Währung wird die am Markt beobachtbare Rendite der mit dieser Fälligkeit umlaufenden liquiden Staatsanleihen des sich hauptsächlich in dieser Währung verschuldenden Staates gesehen, also z.B. „US-Treasuries“ für USD-Zinsen und „Bunds“ (deutsche Staatsanleihen) für Euro. Veränderungen dieses Zinssatzes werden u.a. durch veränderte Risikoeinschätzungen für die Kreditqualität des Staates, politische Risiken, starke Preisbewegungen auf anderen Märkten (z.B. für Aktien), Inflationserwartungen, Wechselkursenerwartungen, etc. und entsprechendes Verhalten am Markt verursacht.

²⁰⁰ Für die Liquiditätsprämie gilt: In der Tendenz ist die Prämie umso höher, je illiquider (schwerer handelbar) das Darlehen ist.

tisches²⁰¹ und unsystematisches²⁰² Risiko zerlegen lässt. Üblicherweise wird der Zins als Prozentsatz pro Periode angegeben, was bedeutet, dass der Zinsanspruch spätestens nach einer Rechnungsperiode (i.d.R. ein Jahr) kapitalisiert (dem Darlehensbetrag hinzugerechnet) wird und in der Folgeperiode mit zu verzinsen ist. Durch diesen Zinseszinsseffekt wächst das Darlehen, sofern nicht getilgt, exponentiell an²⁰³ - was (unter sonst gleichen Bedingungen) die Schuldentragfähigkeit des Schuldners schnell zu gefährden imstande ist.

2.3 Mediale Dimension

Die mediale Dimension von Schuld/Schulden fragt danach, in oder mit welchen Medien Schuld/Schulden vermittelt werden. Wie im Folgenden aufgezeigt wird, erfolgt die Vermittlung und der Ausgleich von Schuld bzw. Schulden über Symbole bzw. symbolische Akte. Nach Bourdieu setzen symbolische Akte bei denen, an die sie sich richten,

„immer kognitive Akte voraus, Akte des Erkennens und Anerkennens. soll ein symbolischer Tausch funktionieren, müssen beide Parteien über die gleichen Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien verfügen.“²⁰⁴

Mit dieser Feststellung wird deutlich, dass die mediale Dimension mit der sozialen Dimension insofern eng zusammenhängt, als dass wir uns mit der hier vorgenommenen Analyse überwiegend innerhalb einer Logik der Reziprozität (und an ihren Rändern) bewegen und die symbolischen Akte und Symbole letztlich soziale

²⁰¹ Vgl. Perridon, L.; Steiner, M. (1991), S. 253. Nach dem zugrundeliegenden Capital-Asset-Pricing-Modell ist unter dem systematischen Risiko das Marktpreisrisiko zu verstehen, also das Risiko, das Marktpreise schwanken können. Vgl. Darstellung bei Perridon, L.; Steiner, M. (1991), S. 246-264.

²⁰² Das *unsystematische* Risiko bildet die individuelle Ausfallwahrscheinlichkeit des jeweiligen Schuldners ab, vgl. Perridon, L.; Steiner, M. (1991), S. 253.

²⁰³ Dieser intuitiv schwer vorstellbare Prozess wird mit einer alten Faustformel greifbar: bei einem Zinssatz von 7% p.a. verdoppelt sich das Kapital nach (etwa) 10 Jahren, wie sich mit jedem Taschenrechner nachrechnen lässt.

²⁰⁴ Bourdieu, P. (2018), S. 171.

Konventionen, also (mehr oder weniger stillschweigende) Übereinkünfte über ihre Geltung bzw. Gültigkeit, sind.

2.3.1 Schuld

Schon bei der Betrachtung der sozialen Dimension von Schuld war erkennbar, dass Schuld häufig nicht bestimmbar oder quantifizierbar ist und nicht zuletzt deshalb im Bereich des Symbolischen verbleibt. Ein gutes Beispiel dafür sind Einladungen unter Freunden: auch wenn man einander gut bekannt, sogar vertraut ist, ist es üblich, dass die Gäste bei einer Einladung Gastgeschenke²⁰⁵ mitbringen, die natürlich in keinerlei ökonomischen Zusammenhang mit einem etwaigen Wert des Gastmahles stehen – im Gegenteil: durch eine hübsche Verpackung wird die Materialität des Geschenkes²⁰⁶ bewusst in Richtung eines reinen Symbols verschoben²⁰⁷. Erfolgt eine Gegeneinladung, werden die ursprünglichen Gastgeber ihrerseits ein Gastgeschenk mitbringen – was aber keinesfalls identisch mit dem vorherigen Gastgeschenk der Gäste sein wird. Diese „Erwiderungsschuld“²⁰⁸ resultiert nicht aus einem ökonomisch bestimmten Tauschverhältnis und der sich damit verbindenden Reziprozitätserwartung, sondern aus der Verpflichtung, die aus der vorherigen Annahme des Gastgeschenkes erwachsen ist. Die Abwesenheit der Tauschlogik und die Symbolik des Geschenkes mit der resultierenden Verpflichtung macht das Geschenk zu einem Phänomen eigener Art: die *Gabe*²⁰⁹. Durch die Annahme einer Gabe entsteht eine symbolische Schuld²¹⁰ und

²⁰⁵ Vgl. Mauss, M. (2019), S. 15f; der für dieses Beispiel die skandinavische Edda zitiert.

²⁰⁶ Vgl. Rosenzweig, F. (1990), S. 50.

²⁰⁷ Vgl. Askani, H.-C. (2011), S. 140f.

²⁰⁸ Hénaff, M. (2009), S. 321, vgl. auch Joas, H. (2004), S. 17.

²⁰⁹ Aus der Fülle der Definitionsversuche für dieses Phänomen seien genannt: Mauss, M. (2019), S. 147; Godelier, M. (1999), S. 21; Hénaff, M. (2009), S. 359; Derrida, J., J. (1993), S. 16f und 22f; Mümel, H.; Bayer, O. (1998-2007); Askani, H.-C. (2011), S. 142f; Hoffmann, V. (2013), S. 531. Kategorien und Elemente von Gabe bei Beuker, J. (2014), S. 171ff und 180ff.

²¹⁰ Vgl. Mauss, M. (2019), S. 36.

damit ein symbolisches Schuldverhältnis. Allerdings zielt dieses Schuldverhältnis nicht auf die Etablierung eines Verhältnisses der Asymmetrie oder der Rückgabeverpflichtung, vielmehr haben Gaben und Gegengaben „beziehungs-konstitutiven Charakter“²¹¹ und bewirken so etwas wie „soziale Kohäsion“²¹²:

„Das Gabeverhältnis bezweckt also nicht zu einem Schluss zu kommen, sondern immer wieder von neuem zu beginnen, die Bewegung des Gebens und Zurückgebens in einem zeitlichen Rhythmus aufrechtzuerhalten, der von jedem selbst eingeschätzt [...] oder durch gesellschaftliche Konventionen definiert werden kann. Das Wesentliche ist nämlich nicht die ausgetauschte Sache [...], sondern das, was sie möglich macht, nämlich das Band zwischen den Partnern.“²¹³

Das Medium der Schuld ist aber nicht die Gabe selbst, sondern „das *Ereignis*, das die Gabe ist“²¹⁴ und das sich in symbolischen Akten (Geschenk verpacken und übergeben, Entschuldigung erbitten, Mitgefühl ausdrücken, Dank aussprechen, Lob verkünden, etc.) manifestiert, die nicht auf Beendigung, sondern auf „Aufnahme und Stabilisierung“²¹⁵ und Ausgestaltung²¹⁶ einer Beziehung gerichtet sind²¹⁷.

²¹¹ Joas, H. (2004), S. 18.

²¹² Von Braun, C. (2014b), S. 120 – nicht nur, wie von ihr angeführt, in „vornonetären Gesellschaften“.

²¹³ Hénaff, M. (2009), S. 322.

²¹⁴ Askani; H.-C. (2011), S. 146.

²¹⁵ Joas, H. (2004), S. 19.

²¹⁶ Vgl. Hollstein, B. (2005), S. 190.

²¹⁷ Hénaff, M. (2009), S. 319 notiert in diesem Zusammenhang eine bemerkenswerte Beobachtung: „Doch heute ist das interessanteste Phänomen die umgekehrte Bewegung: Ersetzung der symbolischen Schuld durch eine rein rechnerische Schuld. Eine Beleidigung, ein Schaden [...] lassen sich wie eine gewöhnliche Rechnung mit einer Geldsumme begleichen, deren Höhe zwischen dem Richter und den Anwälten ausgehandelt wird. In unseren Gesellschaften geschieht dies zur gleichen Zeit, wie die Handelsbeziehung die Gabenbeziehungen marginalisiert und die Vervielfachung der Konsumgüter dazu tendiert, das Gefühl für die Schuld selbst zu beseitigen.“

2.3.2 Schulden

Schulden werden in Geldeinheiten gerechnet, weshalb Geld ein Symbol²¹⁸ für Schulden ist. „Unter Geld wird verstanden, was allgemein zur Bezahlung von Gütern und Dienstleistungen oder zur Abdeckung anderer wirtschaftlicher Verpflichtungen akzeptiert wird.“²¹⁹ Aufgrund seiner Eigenschaften²²⁰ erfüllt Geld damit die Funktion²²¹ als Recheneinheit und zentrales Tauschmittel. Allerdings darf daraus nicht gefolgert werden, dass diese Funktionen historisch ursächlich für die Entstehung des Geldes gewesen seien²²², vielmehr ist das Geld im Umfeld von Tempeln als Bestandteil eines religiösen Kultus‘ entstanden und seine Zahlungsmittelleigenschaft ist älter als die Tauschmittelfunktion²²³. Frühe Erscheinungsformen von Geld in Form von Münzen²²⁴ führten zu der Einschätzung, dass Geld einen universalen Warenwert haben müsse, der – sofern nicht seinem Metallwert („Waren-geld“²²⁵/Metallgeld) entspräche – so doch zumindest durch einen Gegenwert (z.B. Gold) gedeckt sein müsse (Garantiegeld), wie das in den USA auch bis zum Jahr 1971 der Fall war²²⁶. Mit der Gründung der Bank of England im Jahr 1694 kam das Papier-

²¹⁸ Graeber, D. (2012), S. 315, und Simmel, G. (2017), S. 135f und 171f. Adam Smith hält das für einen natürlichen Prozess, vgl. Smith, A. (1996), S. 65. von Braun, C. (2014b), S. 116, spricht hingegen von einem „Schriftsystem“.

²¹⁹ Jarchow, H.-J., (1990), S. 25. Bemerkenswert ist, dass ein Standardwerk der Geldtheorie eine Tautologie als Definition akzeptiert: Geld ist, was Geldfunktionen erfüllt.

²²⁰ Nach Jarchow, H.-J. (1990), S. 18: Homogenität, Teilbarkeit, Haltbarkeit und Knappheit. Dabei unterschlägt er, dass eine wesentliche Eigenschaft des Geldes ist, keine Nützlichkeit aus sich selbst heraus zu haben, vgl. Graeber, D. (2012), S. 296.

²²¹ Vgl. Darstellung der Geldfunktionen bei Jarchow, H.-J., (1990), S. 15-17 und Sahr (2017), S. 19.

²²² So z. B. Smith, A. (1996), S. 35ff, oder Bader, G. (1988), S. 149.

²²³ vgl. Laum, B. (2022), S. 179. Etymologisch zeigt Benveniste, E. (1969), S. 47- 61, dass das Wort *Geld* in seiner ursprünglichen Wortbedeutung etwas mit „beweglichem Vermögen“ z. B. in Form von Viehbestand zu tun gehabt haben dürfte.

²²⁴ Graeber, D. (2012), S. 224 und Harari, Y. N. (2015), S. 223 vermuten die Entstehung des Münzgeldes im sechsten und fünften Jahrhundert v. Chr. in Lydien, Graeber gleichzeitig auch in Nordostindien und Nordchina.

²²⁵ Jarchow, H.-J. (1990), S. 19.

²²⁶ Vgl. Darstellung bei Sahr, A. (2016), S. 35-38.

geld²²⁷ und damit auch die Frage nach seinem inneren Wert auf. Die Entwicklung dieser Entmaterialisierung²²⁸ ist aber noch nicht zu Ende, wie sich an der Entwicklung der Krypto-Währungen zeigt²²⁹.

Die Soziologie verstand Geld schnell als Kommunikationsmedium²³⁰. Vor allem durch soziologische Erkenntnisse getrieben setzt sich aber auch in der Ökonomie langsam die Erkenntnis durch, dass Geld letztlich nichts anderes ist als eine soziale Konvention²³¹, ein „Zahlungsversprechen“²³², das im Wesentlichen auf Vertrauen beruht²³³. Denn Geld hat, wie bei (Bank-)Guthaben deutlich wird, immer eine „doppelte Dimension: auf der einen Seite als Vermögen, auf der anderen Seite als Verpflichtung.“²³⁴: die Schulden der einen sind also immer gleichzeitig Vermögen von anderen. „Geld ist also ein Zahlungsmittel, das aus einem Kreditverhältnis besteht.“²³⁵ Diese institutionalisierten Zahlungsverprechen²³⁶ sind in hohem Maße selbstreferentiell²³⁷ insofern, als dass z.B. Banken Guthaben als Zahlungsmittel für Verbindlich-

²²⁷ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 357 und Müller, C. (2024), S. 84.

²²⁸ Vgl. Engster, F.; Haesler, A.; Schlaudt, O. (2024), S. 183ff.

²²⁹ Vgl. Darstellung bei Buchter, H.; Tönnemann, J. (2023). Und die Entwicklung der Entmaterialisierung und Selbstreferentialisierung geht schon einen nächsten Schritt weiter, wie die Zulassung der ersten Fonds auf Krypto-Währungen durch die amerikanische Börsenaufsichtsbehörde SEC (gegen ihre erklärte Überzeugung aufgrund eines entsprechenden Gerichtsurteils) Anfang 2024 deutlich macht.

²³⁰ Vgl. Darstellung bei Wagner, F. (1985), S. 28ff im Anschluss an Talcott Parsons, der Geld als Kommunikationsmedium begreift. Das erscheint mir hier zu unspezifisch.

²³¹ „ein Gefüge von Beziehungen“, so Müller, C. (2024), S. 76.

²³² Sahr, A. (2016), S. 38. Engster, F.; Haesler, A.; Schlaudt, O. (2024), S. 162, gehen noch einen Schritt weiter: „Geld ist ein Versprechen, das nur gilt, wenn seinen Versprechungen nicht auf den Grund gegangen wird.“

²³³ Vgl. Harari, Y. N. (2015), S. 221 und Graeber, D. (2012), S. 259. Allerdings kann sich – anders als Pieritz, C. (2020), S. 219, behauptet - dieses Vertrauen nicht auf die Knappheit des Geldes als „Wertgarantie“ gründen. Denn Geld an sich ist nicht knapp, selbst wenn Einzelne aufgrund der ungleichen Verteilung von Geld unter der Beschränktheit ihrer Kaufkraft leiden.

²³⁴ Müller, C. (2024), S. 79

²³⁵ A.a.O., S. 81.

²³⁶ ...die bilanziell als Verbindlichkeiten, also Schulden ausgewiesen werden: bei Banken als Einlagen, bei Zentralbanken erscheint auch der Bargeldumlauf als Verbindlichkeit in der Bilanz.

²³⁷ Vgl. Luhmann, N. (2019), S. 16.

keiten ihnen gegenüber akzeptieren²³⁸. Stärkster Ausdruck dieser Selbstreferentialität auch für Zentralbanken ist (auf der britischen 20-Pfund-Note, wie auch allen anderen britischen Banknoten) das neben das Bild des Monarchen gedruckte Versprechen „I promise to pay the bearer on demand the sum of twenty Pounds“²³⁹. Geld bekommt auf diese Weise einen quasi-religiösen Symbolcharakter²⁴⁰, denn religiöse Symbole sind, was sie bedeuten: Geld ist „Wertsymbol und Wertgegenstand zugleich“²⁴¹.

Anders als bei Handelswechseln²⁴² von Kaufleuten²⁴³, die auch als Zahlungsmittel genutzt werden, wobei deren Akzeptanz als Zahlungsmittel abhängt von der wahrgenommenen Kreditqualität der Namen auf diesem Wechsel, die für dieses Zahlungsverprechen haftbar sind, ist Geld ein rein anonymisiertes Zahlungsverprechen und entzieht sich damit selbst „jeder subjektiven Beziehung“²⁴⁴. Geld ist,

„weil es das Allgemeine, d.h. den Tauschwert, an allen vertauschbaren Gegenständen ausdrückt, nicht imstande, das Individuelle an eben diesen auszudrücken; und daher kommt über die Gegenstände, insoweit sie als verkäufliche figurieren, ein Ton von Deklassierung, von Herabsetzung des Individuellen an ihnen auf das Allgemeine, das diesem

²³⁸ Dies drückt sich allein schon im AGB-Pfandrecht aus, das von allen Banken zu den Grundlagen der Geschäftsverbindung gehört, vgl. als Beispiel die AGB der Deutsche Bank AG (2023), Nr. 14 Abs. 1.

²³⁹ Übersetzung: „Ich verspreche, dem Inhaber auf Verlangen die Summe von zwanzig Pfund zu zahlen“ Bank of England (2024).

²⁴⁰ Vgl. Laum, B. (2022), S. 110, der Symbole dadurch charakterisiert, „dass sie nur einen Funktionswert, keinen realen Wert repräsentieren. Ihr Wert liegt nicht in ihrem materiellen Gehalt, sondern nur in der Funktion [...]; diese Funktion besteht darin, Lösemittel eines Schuldverhältnisses zu sein.“

²⁴¹ Deutschmann, C. (2004), S. 77.

²⁴² Wechsel sind Zahlungsverprechen von Kaufleuten mit fester Laufzeit und durch das Wechselgesetz festgelegten Dokumentations- und Abwicklungsnormen.

²⁴³ Über Jahrhunderte waren Handelswechsel akzeptierte Zahlungsmittel. Während sie noch in der Berufsausbildung des Verfassers zum täglichen Bankgeschäft gehörten, nimmt ihr Volumen und damit ihre Bedeutung seit der Jahrtausendwende rapide ab, vgl. Deutsche Bundesbank (2024), Zeitreihen-Datenbanken: Wechsel von Nichtbanken.

²⁴⁴ Simmel, G. (2017), S. 135.

Dinge mit allen andern gleichfalls verkäuflichen und vor allen Dingen mit dem Gelde selbst gemeinsam ist.“²⁴⁵

Die Nutzung des Geldes als Tauschmittel und Recheneinheit hat eine Dynamik zur Folge, die alles in Beziehung zu diesem Maßstab setzt und damit gleichzeitig den Eindruck vermittelt, ausnahmslos alles ließe sich in diesen Maßstab übersetzen²⁴⁶. „Insofern wirkt die Geldform sozial destabilisierend, sie kappt kommunikativ mögliche Bindungen [...]“²⁴⁷. Im Ergebnis schafft Geld „dem modernen Individuum Freiheitsgewinne und löst es aus sozialen Verpflichtungen, kann somit aber auch zu einer Bedrohung der moralischen Ordnung beitragen.“²⁴⁸

2.4 Soterio-religiöse Dimension

„Die Idee der ursprünglichen Schuld geht davon aus, dass der Mensch nicht selbst Urheber seines Lebens ist und sich nicht zum Schöpfer seiner selbst erklären kann.“²⁴⁹: Das Phänomen Schuld und Schulden hat ganz offenkundig auch eine religiöse Dimension, die im Folgenden betrachtet wird.

2.4.1 Schuld

In „Wilhelm Meisters Lehrjahren“ ruft J.W. Goethe anonyme himmlische Mächte mit einem kritischen Unterton an:

„Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,

²⁴⁵ Simmel, G. (2005), S. 104.

²⁴⁶ Vgl. Harari, Y. N. (2015), S. 228. Und Godelier, M. (1999), S. 287, bilanziert: „Geld zu haben [ist] zur notwendigen Voraussetzung dafür geworden, dass man physisch und sozial existiert“. Vgl. auch Wagner, F. (1985), S. 60ff.

²⁴⁷ Luhmann, N. (2019), S. 18.

²⁴⁸ Adloff, F./Mau, S. (2005), S. 22. Beispiele dazu nennt Sandel, M.J. (2012), S. 9ff und 117ff.

²⁴⁹ Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 41.

Dann überlaßt ihr ihn der Pein;
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.“²⁵⁰

Goethe stellt das menschliche Dasein in den Zusammenhang der Schuld. „Die Anerkennung einer ursprünglichen Schuld stellt die Souveränität des Subjekts infrage, die der Moralvorstellung seit Kant und der Versuchung einer Selbstbegründung zugrunde liegt, wie sie im modernen Individualismus zu finden ist.“²⁵¹ „Wir sind verantwortlich dafür, wie wir leben, aber nicht verantwortlich dafür, dass wir leben.“²⁵² Wie also kann von einer vorfindlichen Schuld als „conditio humana“ gesprochen werden, wenn Schuld einer Person nur bei dem zugerechnet werden kann, was sie in Freiheit getan, unterlassen oder entschieden hat?²⁵³

In erster Annäherung besteht menschliche Schuld darin, dass das vergängliche Leben des Menschen, sein „Platz im Kosmos“²⁵⁴ nur geliehen²⁵⁵ ist. Aber so, wie diese Sichtweise vermag auch die gabetheologisch gefärbte Interpretation des Lebens als Gabe²⁵⁶, woraus sich ein Verpflichtungscharakter ergäbe²⁵⁷, nur zu überzeugen, wenn man das Apriori eines Schöpfergottes voraussetzt und damit ein gebendes, schöpferisches – und damit Verpflichtung auslösendes – Gegenüber zum Menschen als Nehmenden annimmt. Damit wird aber im Grunde vorausgesetzt, was erklärt werden soll.

Heidegger wählt einen anderen, zunächst nicht notwendig an christliche Anthropologie angelehnten Ansatz: Schuldig ist danach

²⁵⁰ Goethe, J.W. (1795), Zweites Buch, dreizehntes Kapitel.

²⁵¹ Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 41. Joas, H. (2004), S. 17, weist darauf hin, dass aus der Tatsache des Seins als solchem Autonomie noch nicht gefolgert werden kann: „Selbst die trivialsten Gaben unseres sozialen Alltagslebens sind mehr als nur faktische Sachverhalte; sie tragen immer schon die Anmutung einer Verpflichtung in sich, die von bloßen Tatsachen nicht ausgehen kann.“

²⁵² Dalferth, I. U. (2020), S. 314.

²⁵³ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 110.

²⁵⁴ Hénaff, M. (2014), S. 35.

²⁵⁵ Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 46, spricht gar von „Enteignetsein“, was ja einen vorherigen Eigentümerstatus unterstellt.

²⁵⁶ Gipfelnd in der Rede von der „Gottesebenbildlichkeit des Menschen“.

²⁵⁷ Vgl. Priddat, B. (2011), S. 2, und Hoffmann, V. (2013), S. 212.

der nach Heidegger „ins Dasein geworfene“²⁵⁸ Mensch aufgrund eines „existenzialen Schuldigseins des Daseins“²⁵⁹ an sich. Die Schuld des Daseins besteht darin, nicht *über* die (kontingenten) Möglichkeiten im Dasein Macht zu haben, sondern nur *zwischen* den Möglichkeiten wählen zu können und damit den nicht gewählten Möglichkeiten nicht gerecht worden zu sein²⁶⁰:

„Dass wir die Möglichkeiten haben, macht Angst (Kierkegaard). Dass wir den Möglichkeiten, die wir haben, nicht gerecht werden, macht schuldig (Heidegger).“²⁶¹

Diese Idee einer Schuld, die im Dasein als solchem gründet, bleibt auch dann noch stabil, wenn man wie Goethe „himmlische Mächte“ in Gestalt eines Schöpfergottes²⁶² hinzudenkt, der mit der Gabe des Lebens aus Menschen nicht „Subjekte [...], sondern Empfänger“²⁶³ macht, „die durch diese Gabe zu dem werden, was diese aus ihnen macht – Beschenkte“²⁶⁴.

Insbesondere in agrarisch geprägten Gesellschaften entwickelte sich früh aus dieser Wahrnehmung die Idee, dass die „himmlischen Mächte“ mit Opfern günstig zu stimmen sein²⁶⁵. Opfer setzt allerdings ein Konzept von Stellvertretung voraus, auf das noch zurückzukommen sein wird.

Die jüdisch-christliche Glaubenstradition geht über die Vorstellung einer bloßen Abhängigkeit weit hinaus, indem sie im Zuge ihrer Entwicklung zu der Erkenntnis gelangt, dass jeder einzelne „Mensch vor Gott da ist“²⁶⁶ und ihm angeboten wird, „auf vertrautem Fuß mit Gott zu leben.“²⁶⁷. Allein: dieses Angebot (eine „Möglichkeit“ im Heidegger’schen Sinne) wird nicht angenommen,

²⁵⁸ Dalferth, I. U. (2020), S. 312.

²⁵⁹ Ebd.

²⁶⁰ Vgl. Ebd.

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Vgl. Hénaff, M. (2009), S. 311.

²⁶³ Dalferth, I. U. (2011), S. 113.

²⁶⁴ Ebd.

²⁶⁵ Vgl. Laum, B. (2022), S. 37 und 41; von Braun, C. (2014a), S. 149f. Vgl. auch von Soosten, J. (2009), S. 126.

²⁶⁶ Kierkegaard, S. (2021), S. 119.

²⁶⁷ Ebd.

verlangt es doch zuallererst eine fundamentale ²⁶⁸ und spannungsreiche²⁶⁹ Selbstrelativierung²⁷⁰, die Martin Luther so formuliert: „Von Natur aus kann der Mensch nicht wollen, dass Gott Gott sei. Vielmehr wird er wollen, dass er Gott sei und nicht Gott“. ²⁷¹ Der freiwillige²⁷² Verzicht auf diese Selbstrelativierung wird in der christlichen Theologie als *Sünde* bezeichnet:

„Sünde ist die Grundformel für den Modus einer verfehlten menschlichen Existenz vor Gott. Sie bezeichnet diejenige Weise, als Gottes Geschöpf in Gottes Gegenwart zu existieren, in der man nicht mit Gott rechnet, obwohl man das könnte.“²⁷³

Entsprechend ist Sünde nicht als Tat, als Regelverstoß oder Verfehlung zu verstehen, sondern als eine das ganze Leben betreffende verfehlte „Bestimmung des Seins der Person“²⁷⁴. Eigentümlich für die jüdisch-christliche Theologie ist allerdings, dass Sünde nicht primär von ihrer strukturellen Gegebenheit oder ihren gemeinschaftsfeindlichen Wirkungen²⁷⁵ her thematisiert, sondern

²⁶⁸ Vgl. Dalferth, I. U. (2020), S. 27f.

²⁶⁹ Spannungsreich, weil das Verhältnis von subjektiver Gestaltungsmacht einerseits und Kontingenz andererseits ständig neu bestimmt werden muss, ohne dieses Verhältnis vollständig autonom bestimmen zu können. Weinrich, M. (2004), S. 96f, weist zu Recht darauf hin, dass diese Spannung nicht aufgelöst werden kann im Sinne einer „allgemein begnadigten Wirklichkeit“, in der Gott nur noch für die *Kontingenz* menschlicher Existenz verantwortlich zu machen wäre. Vielmehr erzählt die Urgeschichte in kräftigen Bildern davon, dass die Verantwortungsübernahme des Menschen für sein Leben verbunden wird mit einer Absage des Vertrauens in Gott, was bedeutet, dass diese Selbständigkeit zu „einem Ziel in sich selbst“ (a.a.O., S. 105) wird. Jüngel, E. (1999), S. 111, versteht Sünde konsequenterweise denn auch als „Drang in die Beziehungslosigkeit und Verhältnislosigkeit“.

²⁷⁰ Präziser wäre hier eigentlich zu formulieren: Anerkennung eines im Angesicht Gottes zu relativierenden Selbst.

²⁷¹ Zitiert nach von Soosten, J. (2014), S. 20 (Rechtschreibung angepasst). Zur Darstellung des lutherischen Sünde-Verständnisses vgl. Tietz, C. (2005), S. 127f.

²⁷² Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S 57.

²⁷³ Dalferth, I. U. (2020), S. 41, weiter ausgeführt auf S. 109. Ähnlich Adolphs, M. (2022), S. 392. Heidegger verbindet die Begriffe Schuld und Sünde in der Form, dass er Sünde als die „existenziale Bedingung der Möglichkeit, faktisch schuldig zu werden“ (Dalferth, I. U. (2020), S. 310) versteht. Schuld ist der „ontologische Ort“, an den sich „der Begriff der Sünde als Existenzbegriff“ (ebd.) bzw. „Orientierungsbegriff“ (a.a.O., S. 45) zu halten hat.

²⁷⁴ Jüngel, E. (1999), S. 103.

²⁷⁵ Vgl. von Soosten, J. (1994), S. 89ff.

von ihrer Überwindung her gedacht wird²⁷⁶, wobei diese Überwindung von Gott selbst abhängt bzw. durch ihn selbst erfolgt. Dieser – wenn man so will: archimedische – Punkt jüdisch-christlichen Denkens, der ja im Kern eine extern verursachte Unterbrechung der „Condition humaine“²⁷⁷ beinhaltet, verbindet in Form einer soteriologischen Verknüpfung die schuldbehaftete „Geworfenheit ins Dasein“²⁷⁸ mit der Eröffnung einer Erlösungs- bzw. Befreiungsvision, die eine Innovation in der dualistischen Logik von Schuld und Sühne²⁷⁹ darstellt und auf die Aufrechterhaltung von Gemeinschaft abzielt²⁸⁰.

2.4.2 Schulden

Auf den ersten Blick gibt es nichts Profaneres als Schulden, ausgedrückt im Medium Geld. Allerdings gibt es sehr starke religiöse, um nicht zu sagen: soteriologische Dimensionen von Schulden.

Die eine Dimension ergibt sich aus einem Prozess der Säkularisierung: Will der Mensch nicht mehr in der Schuld Gottes stehen, wird die Zukunft „asymmetrisch aufgewertet [...] und [wir] nehmen mehr Kredit auf die Zukunft“²⁸¹ auf Basis eines dem Säkularisierungsprozess innewohnenden Optimismus²⁸² bezüglich des menschlichen Vermögens auf. Dieser Prozess kann damit gleichzeitig als Prozess der Ersetzung einer religiösen Schuld²⁸² durch die kreditmäßige Inanspruchnahme von Zukunft²⁸³ und die

²⁷⁶ Vgl. von Soosten, J. (1994), S. 108, Körtner, U.H.J. (2018), S. 337 und Dalferth, I. (2020), S. 66 und 105.

²⁷⁷ Arendt, H. (2001), S. 18ff, insbesondere S. 21.

²⁷⁸ S. Fußnote 258 oben.

²⁷⁹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 88, der auf die logikbrechende Dimension dieser Vision hinweist.

²⁸⁰ Vgl. von Soosten, J. (1994), S. 101.

²⁸¹ Priddat, B. (2011), S. 9; Hervorhebung durch den Verfasser.

²⁸² S. o. unter 2.4.1. Graeber, D. (2012), S. 361, geht sogar noch weiter: „Indem man einen Kredit aufnimmt, macht man etwas aus nichts und verwandelt sich in eine Art Gott.“

²⁸³ Vgl. Priddat, B. (2011), S. 6.

gleichzeitige Ersetzung einer transzendental-eschatologischen Hoffnung durch eine „mundane Eschatologie“²⁸⁴ verstanden werden. Es ist wohl diese „funktionale Äquivalenz“ des Geldes²⁸⁵, die das Geld in „Systemkonkurrenz“²⁸⁶ zur (vor allem: christlichen) Religion bringt und - obgleich „nur“ Medium - „parasitär“²⁸⁷ echte religiöse Strukturen²⁸⁸ entwickelt, die nicht nur Kultcharakter²⁸⁹ haben, sondern auch quasi-soteriologische Funktion²⁹⁰ beinhalten. In dieser Wahrnehmung wird Geld zur „Option auf Optionen“²⁹¹ und erlaubt das Streben nach größter „persönlicher Unabhängigkeit in der Gesellschaft“²⁹².

Die zweite quasi-religiöse Funktion von Schulden in Form von Geld verbindet sich mit der zentralen Funktion des Preises. Nach der ökonomischen Lehre bildet sich der Preis auf dem Markt durch die Abstimmung der Einzelpläne verschiedener Wirtschaftssubjekte auf Angebots- und Nachfrageseite²⁹³, wobei in der Realität die Preise eher durch die Angebotsseite festgesetzt werden und die Nachfrageseite nur als „Mengenanpasser“²⁹⁴ reagieren kann. Obwohl in der mittelalterlichen Theologie und durch

²⁸⁴ Ebd.

²⁸⁵ Priddat, B. (2009), S. 210.

²⁸⁶ Vgl. von Soosten, J. (2009), S. 128.

²⁸⁷ Ebd.

²⁸⁸ Vgl. Benjamin, W. (2009), S. 15. Als Ausdrucksform religiöser Strukturen in der Geldwirtschaft mag die Architektur von Bankgebäuden in London gelten, insbesondere die tempelartige Front des Hauptsitzes der Bank of England. Aber auch die deutlich jüngeren, insbesondere aus der Fußgängerperspektive Überlegenheit kommunizierenden Bankentürme in Canary Wharf sprechen diese Sprache.

²⁸⁹ Vgl. Ebd.: Benjamin sieht den Kultcharakter vor allem gegeben durch den im Geld Substanz gewordenen Utilitarismus und die permanente Dauer des Kultus „sans (t)rêve et sans merci“/ohne Rast und Gnade, vgl. ebd., Fußnote 1.

²⁹⁰ Wofür es gute historische Gründe gibt, siehe Bader, G. (1988), S. 136ff, insbesondere S. 140-148 und Laum, B. (2022), S. 32ff.

²⁹¹ Deutschmann, C. (2004), S. 76; Geld wird damit zu einem „Träger einer diesseitigen Utopie, einer Verheißung, wie sie stärker nicht sein könnte.“

²⁹² A.a.O., 83.

²⁹³ Vgl. Darstellung bei Thieme, H.J. (1984), S. 20f.

²⁹⁴ Mengenanpassung bedeutet, dass die Summe der Subjekte auf der Nachfrageseite lediglich die Nachfragemenge anpassen – mit dem Ergebnis, dass einige nichts bekommen, und andere nicht so viel kaufen wollen, wie sie zu dem Preis kaufen könnten. Der einzige Ort, wo die Preise sich faktisch erst auf dem Markt bilden, ist die Börse (insbesondere für die meistgehandelten Financial Futures), wo die Grenzpreise und -mengen von Käufern und Verkäufern in den Handelssystemen für alle Marktteilnehmer transparent sind und die Geschäftsabschlüsse nach dem Meistausführungsprinzip erfolgen.

Karl Marx in der Ökonomie die Frage nach einem „gerechten“ Preis diskutiert wurde, werden im Wettbewerb entstandene Preise heute nicht mehr wesentlich in Frage gestellt. Das hat damit zu tun, dass Preise als Kommunikationsinstrumente²⁹⁵ den am Markt tätigen Subjekten Informationen zur Verfügung stellen²⁹⁶, die wiederum für ihre eigenen Dispositionsentscheidungen Relevanz haben. Das Vertrauen in die Angemessenheit von unter Wettbewerbsbedingungen zustande gekommenen Preise ist gesellschaftlich hoch; ihnen wird ein gewisser „Wahrheitsstatus“²⁹⁷ zugewilligt, was zwei Konsequenzen hat: zum einen werden bestimmte Preise (hohe Preise z.B. für technische Produkte der Marke „Apple“ oder aber besonders niedrige Preise für Textilien bei dem Textileinzelhändler „Primark“) im Hinblick auf ihre Angemessenheit, die Produktionsbedingungen und ökologischen Effekte ihrer Produktion oder ihres Konsums, oder auch nur die Verteilung der Preisgegenwerte innerhalb der Wertschöpfungskette (von Produktion bis zum Verkauf) nicht hinterfragt oder kritisiert. Zum anderen werden allen Marktunvollkommenheiten zum Trotz regulierende Eingriffe von Politik oder Gesellschaft in die Preisbildung als Angriff auf die Autonomie von Unternehmern und Konsumenten tendenziell abgelehnt²⁹⁸.

Das hat mit einer dritten Dimension zu tun, die sich mit Geld als Schuldensymbol verbindet: seit der Bienenfabel von Bernhard

²⁹⁵ Preise signalisieren lediglich die Bereitschaft der Angebotsseite zum Verkauf. Sobald das Angebot weg ist (sofern nur ein Gegenstand zum Verkauf stand), sieht man, wo die Zahlungsbereitschaft der Nachfrageseite stand, wie man z.B. auf www.ebay.com nachverfolgen kann.

²⁹⁶ Vgl. Luhmann, N. (2019), S. 18ff. In den Kapitalmärkten, von denen insbesondere der Zinsmarkt (also der Markt für Staatsanleihen und die sich darauf beziehenden Financial Futures besonders transparent ist) spricht man von „informationsführenden Instrumenten“ und meint damit hochliquide börsengehandelte Anleihe- oder Indexfutures (also z.B. den „BUND-Future“ für langlaufende Bundesanleihen), deren Preisentwicklung als richtungsweisend für den Gesamtmarkt eingeschätzt wird.

²⁹⁷ Vgl. Hetzel, A. (2017), S. 139.

²⁹⁸ Vgl. Luhmann, N. (2019), S. 24. Diese Dichotomie von privater Autonomie und staatlicher Regulierung bezüglich der Märkte ist jedoch historisch nicht begründbar, vgl. Graeber, D. (2012), S. 78.

Mandeville²⁹⁹ dominiert die Vorstellung von Märkten als Ausdruck spontan entstehender, natürlicher Ordnungen höchster Effizienz³⁰⁰, wenn nur alle individuellen Wirtschaftssubjekte ihren eigenen Nutzen³⁰¹ verfolgen können. Die neoklassische Theorie erwartet von Marktgleichgewichten positive Wohlstandseffekte, theologisch ausgedrückt die „Erlösung aus der Armut“³⁰². Angesichts der vielen Krisen dieser Märkte müsste sich übermäßiges Vertrauen in die Effizienz von Märkten eigentlich als Illusion erwiesen haben³⁰³.

Die Erkenntnis einer weiteren illusionären religiösen Dimension von Geld sickert nur langsam in den Diskurs ein: nicht zuletzt durch Leverage-Effekt und das langjährige Erfahren exponentiellen Wachstums eignet der mechanistischen Geldwirtschaft eine Tendenz zur Steigerung³⁰⁴, ja zum ins Maßlose gesteigerten Wachstum³⁰⁵, die allerdings vollständig das Entropiegesetz³⁰⁶ ignoriert. Während die Konsequenzen für die natürlichen Lebensgrundlagen³⁰⁷ der Menschheit langsam zunehmend diskutiert werden, werden die Konsequenzen für das System³⁰⁸ der Geldwirtschaft noch nicht erkennbar breit diskutiert.

²⁹⁹ Vgl. Darstellung bei Rolle, R. (2005), S. 76-84.

³⁰⁰ Vgl. Kirchgässner, G. (2013), S. 23.

³⁰¹ Vielleicht ist dies der „verheimlichte Gott“ in der Kapitalismus-Kritik von Walter Benjamin, vgl. Benjamin, W. (2009), S. 15), der dadurch seine Rechtfertigung erfährt. Vgl. auch Graeber, D. (2012), S. 78; Sandel, M. (2012), S. 63 und Luhmann, N. (2019), S. 24f.

³⁰² Pieritz, C. (2020), S. 20.

³⁰³ Vgl. Kirchgässner, G. (2013), S. 96-98.

³⁰⁴ Vgl. von Soosten, J. (2014), S. 16.

³⁰⁵ Vgl. Rolle, R. (2005), S. 375, schärfer noch: Graeber, D. (2012), S. 409.

³⁰⁶ Der 2. Hauptsatz der Thermodynamik besagt, dass in einem geschlossenen System, in dem die vorhandene Energie immer konstant bleibt (1. Hauptsatz), die *verfügbare* Energie abnimmt. Die eigentlich weitreichenden Folgen für die ökonomische Theorie werden nicht oder nur unzureichend rezipiert; vgl. Kirchgässner, G. (2013), S. 292f und Hénaff, M., (2014), S. 50ff.

³⁰⁷ Endlichkeit der „Bodenschätze“, Klimawandel, Verschmutzung der Ozeane.

³⁰⁸ Systemkonforme Diskussionen gibt es über „ESG“-Kriterien in Investitionsprozessen. Dabei handelt es sich um ökologische, soziale und gesellschaftspolitische Kriterien, die aus den „Millennium-Goals“ der Vereinten Nationen abgeleitet sind. Diese Diskussion wird aber vornehmlich im europäischen Bereich geführt, im anglo-amerikanischen oder asiatischen Raum ist sie nach eigenen Beobachtungen noch von untergeordneter Bedeutung. Eine Infragestellung von einzelnen Systemeigenschaften erfolgt auch in Europa nicht.

2.5 Quartalsabschluss I: Ähnlichkeit in Differenz: Schuld und Schulden

Mit der vierdimensionalen Untersuchung von Schuld und Schulden ist herausgearbeitet worden, dass sich Schulden und Schuld in vielerlei Hinsicht sehr ähnlich sind. Das beginnt mit der Etymologie, aber auch mit der Schuld und Schulden gleichermaßen innewohnenden Asymmetrie. Diese Asymmetrie erzeugt Dynamiken, die sich jedoch voneinander fundamental unterscheiden und die den Unterschied zwischen beiden Begrifflichkeiten plastisch werden lassen.

Das beginnt mit dem Ausgangspunkt: Während sich in allen Dimensionen die Schuld durch eine gewisse Gegebenheit als zum Sein gehörende Bedingung auszeichnet, die nicht durch konkretes Tun oder Unterlassen hervorgerufen werden kann, entstehen Schulden aus einem Antrieb der Mangelbekämpfung ausschließlich als Ergebnis von Entscheidungen, werden also in jedem Fall *gemacht*. Damit ist der Schuld ein Moment des Seins oder Beharrung eigen, wogegen Schulden Aktivität erfordern. Der Modus von Schuld ist Ereignis und damit unscharf, dynamisch und zugänglich für subjektive Interpretation und Narration. Der Modus von Schulden ist Ergebnis und wird durch buchhalterische Klarheit und Objektivität und geldliche Dichotomie (Soll/Haben, Schulden/Vermögen, etc.) gekennzeichnet. Fokus von Schuld ist die Kommunität, im Fokus der Schulden steht das Individuum. Teleologisch richtet sich Schuld eher auf Anerkennung und Abhängigkeit, Zweck von Schulden hingegen ist individuelle Autonomie, materielles Wachstum und die Maximierung des eigenen Nutzens. Die Struktur von Schuld ist Reziprozität³⁰⁹, die von Schulden ist Asymmetrie. Damit wird auch die sehr unter-

³⁰⁹ Selbst die Gabe wird in Dualität zur Reziprozität diskutiert.

schiedliche Logik deutlich: Schuld ist Ausdruck von Beziehung, Schulden mit ihrem zentralen Medium Geld hingegen – obgleich Ergebnis einer sozialen Konvention – sind Ausdruck von Entpersönlichung³¹⁰ und Anonymität³¹¹. Auch der Zeitbezug ist ein anderer: Während Schuld Vergangenheit und Gegenwart für die Zukunft in Anspruch nimmt, nehmen Schulden die Zukunft zugunsten der Gegenwart in Anspruch, wobei die Vergangenheit regelmäßig (entscheidungs-)irrelevant ist. Denn bei Schuld geht es allenfalls um Bedarfsdeckung, mithin Subsistenz und Bestand, bei Schulden hingegen um Steigerung in Form von Wachstum.

Tabelle 1 im Anhang fasst diese Gegenüberstellung zusammen.

Im Ergebnis wird deutlich, dass die tendenziell negative Konnotation von Schuld und Schulden zugunsten einer differenzierteren Betrachtung aufgegeben werden muss. Wichtiger ist es, die Beziehungsdynamiken der beiden Kategorien in den Blick zu nehmen: Ist Beziehung frei von Schuld kaum zu denken, richtet sich die mit (Geld-)Schulden verbundene Dynamik auf Anonymität und Beziehungslosigkeit, in der letztlich nichts von der Bewertung in Geld ausgenommen wird³¹². Ist Schuld als Grund-Gegebenheit des Lebens zu verstehen, stellen (Geld-) Schulden den Ausdruck einer mangel(beseitigungs)fixierten und auf Wachstum bzw. Maximierung gerichteten Verhaltensdynamik dar. Deutlich wird, dass der methodologische Individualismus des homo oeconomicus eben mehr ist als eine Modellannahme: Im Mittelpunkt von Modellannahme *und* Selbstverständnis steht das Individuum, dass in einer primär durch Mangel gekennzeichneten Welt seine Autonomie durch Expansion seiner Tauschpotentiale sichern, verteidigen und vergrößern muss. Daraus ergibt sich eine Dynamik, die auf (exzentrische) Expansion gerichtet ist, muss es

³¹⁰ Vgl. Hetzel, A. (2017), S. 129.

³¹¹ Harari, Y.N. (2015), S. 228, sieht genau diesen Effekt gar nicht negativ, im Gegenteil. Harari adressiert hier aber nicht die interpersonalen Beziehungen, sondern nur die mit diesen verbundenen Zwecksetzungen, die ihrerseits oft genug ökonomische Interessen zum Inhalt haben.

³¹² Wagner, F. (1985), S. 135, spricht von „Geldpantheismus“.

doch darum gehen, innerhalb der Tauschlogik möglichst große Potentiale zu erreichen, um eigene Mangelerfahrungen nach Möglichkeit auszuschließen. Maßstab dafür ist der individuelle Nutzen, dessen Maximierung unter den Bedingungen einer Geldwirtschaft diese Tauschpotentiale (vulgo: Geld) und damit auch die persönliche Autonomie maximiert. Auch wenn dieses Ziel schon logisch unerreichbar³¹³ ist, liegt darin noch nicht das eigentliche Problem. Das Problem besteht vielmehr im am vorläufigen Ende dieses Prozesses drohenden Autonomieverlust durch die Entwicklungsdynamik des Geldes, dessen Virtualisierungsprozess - wie dargestellt - noch längst nicht abgeschlossen ist und dessen nächste Entwicklungsstufe nicht etwa in den bereits vorhandenen Krypto-Währungen besteht, sondern darin, dass weltweit ungesteuert und ungebremst Verhaltens-, Lebens- und biologische Daten an Digitalkonzerne³¹⁴ zur Verwertung übermittelt werden³¹⁵ als (nicht als solche erkannte) Abgeltung für gewonnene Bequemlichkeit im Lebens- und Kommunikationsvollzug: Daten sind die nächste Stufe einer umfassenden Kommodifizierung und Monetisierung höchst identitätsnaher Lebensbereiche. Letztlich wird das Selbst zur Ware. Identität wird virtuell replizierbar, Autonomie zu einer Illusion.

Die Dynamik dieser Bewegung lässt sich strukturell wie folgt graphisch verdichten:

³¹³ Nutzenmaximierung und Unbegrenztheit der Bedürfnisse schließen sich logisch aus. Und selbst, wenn man für die üblichen Beispiele des Gesetzes vom abnehmenden Grenznutzen (z.B. Bierkonsum) akzeptierte, dass einzelne Bedürfnisse tatsächlich endlich wären, gilt das Gesetz des marginalen Grenznutzens für die Summe aller Bedürfnisse (die ja als unendlich angenommen werden) und besonders für Geld gerade *nicht* – wie anekdotisch schon Kindern mit der Comic-Figur von Dagobert Duck vermittelt wird.

³¹⁴ Auf die besondere Dynamik der Kombination von nahezu infinitesimalen Grenzkosten bei gleichzeitig infiniter Skalierbarkeit der Plattform-ökonomischen Geschäftsmodelle weist Staab, P. (2021), S. 104ff hin.

³¹⁵ Vgl. Engster, F.; Haesler, A.; Schlaudt, O. (2024), S. 191ff.

Schulden-Ökonomie

Paradigma des Mangels

Anthropologie-Modell:

Homo oeconomicus/
(meth.) Individualismus

Medium:

Geld (Eindeutigkeit: Preis)

Struktur:

Tausch/Reziprozität

Logik: Schuld

Wirkung:

anonyme Autonomie =
Beziehungslosigkeit (Tod)

Ziel: Nutzenmaximierung,
in der Geldwirtschaft:
Potentialmaximierung

Zentrale Aporie: Maximum mathematisch bestimmbar,
aber (schon logisch) unerreichbar

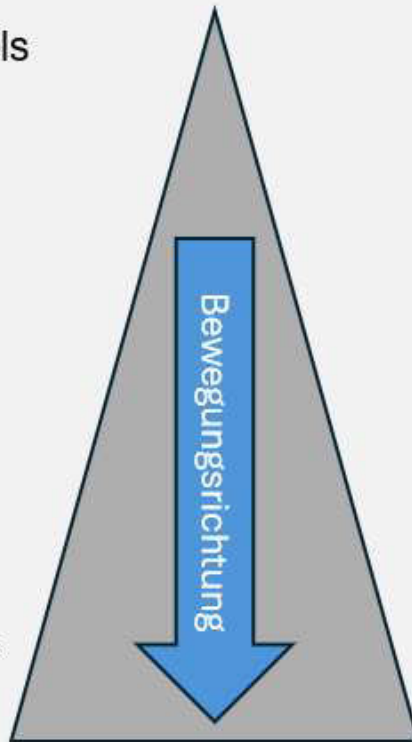


Abb. 1: Anthropologische Struktur der Schulden-Ökonomie

3. Heilsökonomie – Ökonomie des Heils

Wie dargestellt liegen Schulden und Schuld gleichermaßen Reziprozitäts-Logiken zugrunde, die eine ganz eigene Zwangsläufigkeit entfalten. Zu fragen ist nun, ob für diese Zwangsläufigkeiten Auswege existieren. Schon ein schneller Überblick zeigt: Es gibt in Systemen obligatorischer Reziprozität Auswege aus diesen Zwangsläufigkeiten. Wie wir im Folgenden sehen werden, verlangen diese Auswege noch nicht einmal einen vollständigen Bruch der Systeme, wohl aber eine *Systemunterbrechung*. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass diese Systemunterbrechungen durchaus systemstabilisierenden Charakter haben.

Der Anlage dieser Arbeit folgend werden zunächst die sozioökonomischen und dann die biblisch-theologischen Phänomene dieser Systemunterbrechungen getrennt untersucht. In einem dritten Schritt wird dann der für das Christentum zentrale Topos des Kreuzes mit den bisher gewonnenen Erkenntnissen über Differenz und Ähnlichkeit von Unterbrechungen der Systemlogiken zusammengeführt.

3.1 Sozioökonomische Referenzen

3.1.1 Schuldentilgung und Schadensersatz

Schulden sind vom Schuldner an den Gläubiger zurückzuzahlen. Reicht die Zahlung des Schuldners nicht zur Tilgung der gesamten Schuld aus, werden nach § 367 BGB die geleisteten Zahlungen zunächst auf die dem Gläubiger entstandenen Kosten, dann auf die Zinsforderung und erst ganz zum Schluss auf die Kapital-

forderung des Gläubigers angerechnet, mit dem Ergebnis, dass die Entstehung weiterer Zinsansprüche bei nicht ausreichender Tilgung unvermeidlich ist. Kommt es zu Leistungsstörungen dadurch, dass der Schuldner seinen Verpflichtungen nicht nachkommen kann, kann der Gläubiger die Leistungen stunden. Rein rechtlich gesehen ist dies eine Vertragsänderung, die durch übereinstimmende Willenserklärungen zu bewirken ist³¹⁶. Eine Stundung führt allerdings nicht zu einer Reduzierung des Kapitals oder zu einer Unterbrechung der Zinsberechnung, sondern lediglich zu einem Zahlungsaufschub, weshalb die Zinsansprüche weiter steigen und sich die vollständige Tilgung (unter sonst gleichen Bedingungen) weiter verschiebt. Erst bei vollständiger Tilgung der Schulden (was in der vorgestellten Logik bedeutet, dass *alle* anderen, mit diesem Darlehen verbundenen Ansprüche auch ausgeglichen sind), ist der Schuldner frei von seinen Verpflichtungen gegenüber dem Gläubiger. Erst dann ist die beschriebene³¹⁷ Asymmetrie zwischen Schuldner und Gläubiger wieder aufgehoben. Theoretisch ist zwar auch die Tilgung der Schuld durch einen nicht verpflichteten Dritten³¹⁸ vorstellbar, dies dürfte aber praktisch einen Ausnahmefall darstellen.

Das bereits in Abschnitt 2.1.1.3 vorgestellte Prinzip des Schadensersatzes folgt ebenfalls dieser Reziprozitätslogik: ein verursachter Schaden ist durch den Verursacher auszugleichen. Wenn eine Naturalrestitution – also die exakte Wiederherstellung des Ausgangszustandes – nicht möglich ist, wird der Schaden („umgerechnet“ in Geld) quantifiziert und ist vom Verursacher zu bezahlen, um die entstandene Asymmetrie wieder auszugleichen.

³¹⁶ Vgl. § 311, Abs. 1 BGB.

³¹⁷ S.o. Abschnitt 2.1.2

³¹⁸ § 267 BGB, in Österreich auch im Wege der *Einlösung* gem. § 1422 ABGB.

3.1.2 Schuldenerlass und Vergebung

Da Schulden immer auch Vermögen sind, führt ein (teilweiser oder vollständiger) Schuldenerlass immer zu einer entsprechenden Vermögensreduzierung des Gläubigers³¹⁹. Aus dessen Sicht handelt es sich um einen „Forderungsverzicht („Haircut“)³²⁰. Im Ergebnis findet die Entschuldung des Schuldners hier nicht durch den Schuldner, sondern durch den Gläubiger statt, wobei streng juristisch hier wieder übereinstimmende Willenserklärungen von Gläubiger und Schuldner erforderlich sind³²¹, eine Verzichtserklärung des Gläubigers also eine korrespondierende Annahme (-erklärung) durch den Schuldner erfordert. Erfolgt ein Forderungsverzicht durch den Gläubiger freiwillig, dann ist die Motivation kaum rein eigennützig, sondern das Wohl des Schuldners oder „die Aufrechterhaltung einer Beziehung [werden] höher bewertet als die Rentabilität, er [der Gläubiger] setzt auf zukünftige Möglichkeiten der Entwicklung.“³²²

Nicht immer allerdings erfolgt der Schuldenerlass durch Gläubiger ganz freiwillig. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn die Art des Schuldners oder die Natur des Schuldverhältnisses eine Vollstreckung in das Vermögen nicht zulässt oder verwertbare Sicherheiten schlicht nicht existieren. Dies ist insbesondere bei Zahlungsausfällen öffentlicher Schuldner³²³ oder Gebietskörperschaften³²⁴, insbesondere Staaten³²⁵ zu beobachten. Bei amerikanischen Gebietskörperschaften zum Beispiel betrogen die „Hair-

³¹⁹ Buchhalterisch erfolgt dies durch die Buchung einer Abschreibung auf die Forderung, die Gegenstand des Verzichtes ist. Abschreibungen sind Aufwendungen, die den Periodengewinn entsprechend mindern, im schlimmsten Fall sogar eine Nettoverlust erzeugen und damit direkt das Eigenkapital des Gläubiger-Unternehmers mindern.

³²⁰ Henkel, A. (2021), S. 506.

³²¹ § 397 BGB.D

³²² Sarthou-Lajus, N. (2013), S. 78.

³²³ Vgl. European Investment Bank (2023), S. 15-17 und Moody's Investor Service (2023a), S. 2.

³²⁴ Vgl. Moody's Investor Service (2023b), S. 6.

³²⁵ Vgl. Moody's Investor Service (2024), S. 16.

cuts“ für Gläubiger bei Zahlungsausfällen im langfristigen Durchschnitt (nach Zahl der Emittenten) etwa 33% (mit einer Spannweite von 100% bis 0%)³²⁶, für Staaten 47%, allerdings mit einer Spannweite von 83% bis 0%³²⁷.

Was ökonomisch oder juristisch ein Verzicht, aus Sicht des Gläubigers gar ein Verlust ist, stellt soziologisch eine Gabe dar: Der Verzicht unterbricht die Logik der Reziprozität³²⁸. Das gilt auch bei Schuld: Dem Verzicht des Gläubigers auf Ausgleich durch den Schuldner bei finanziellen Schulden entspricht die *Vergebung*³²⁹ bei einer Schuld, die aus Reziprozitäts- oder Integritätsverletzungen hervorgeht³³⁰. Vergebung gewähren kann nur, wer von einer derartigen Verletzung persönlich betroffen ist³³¹, Stellvertretung oder ihre Einforderung durch Dritte ist für die Vergebung sachlogisch nicht vorstellbar³³². Auch kann der Schuldige Vergebung nicht einfordern oder sich selbst gewähren³³³. Zweck der Vergebung ist die Neutralisierung einer spezifischen³³⁴, aus der Vergangenheit³³⁵ kommenden Schuld:

„Das Verzeihen wiederum ist das Heilmittel gegen die Unwiderruflichkeit dessen, was einmal geschehen ist und nun nicht wieder rückgängig gemacht werden kann. Es soll vor einer Festlegung durch die Vergangenheit befreien und neue Handlungsspielräume eröffnen.“³³⁶

³²⁶ Vgl. Moody's Investor Service (2023b), S. 21.

³²⁷ Vgl. Moody's Investor Service (2024), S. 16.

³²⁸ Vgl. Adloff, F./Mau, S. (2005), S. 41.

³²⁹ Der von Morikawa, S. 3, Fußnote 1 und Scheiber, K. (2006), S. 3 und S. 268f vorgetragene Unterscheidung von *Verzeihung* und *Vergebung* folge ich hier nicht. Deren Ansicht, Verzeihung sei eher passiv und Vergebung eher aktiv zu verstehen, verbunden mit der Begriffsfassung des „duldenden Verzeihens“ unter Rückgriff auf den englischen Begriff „condonation“ erscheint im Hinblick auf das enthaltene Wort „donation“ (was soviel heißt wie Zuwendung, Geschenk, Stiftung) m.E. wenig überzeugend.

³³⁰ Vgl. Arendt, H. (2001), S. 467 und Fücker, S. (2020), S. 14.

³³¹ Vgl. Arendt, H. (2001), S. 463 und Scheiber, K. (2006), S. 240.

³³² Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S. 124.

³³³ Vgl. Dalferth, I. U. (2011), S. 113. Arendt, H. (2001), S. 307, weist darauf hin, dass der Vergebung unverfügbar ist und ihr ein gewisser Überraschungsmoment innewohnt.

³³⁴ Vgl. Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 448.

³³⁵ Vgl. Fücker, S. (2020), S. 78.

³³⁶ Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 201 unter Rückgriff auf Arendt, H. (2001), S. 301.

Bei der Vergebung steht stets die Person im Mittelpunkt, der vergeben wird³³⁷ (und bei der die Schuld als historische Tatsache auch bleibt³³⁸). Schuld selbst wird durch Vergebung nicht negiert oder ausgelöscht, sondern lediglich in ihrer Wirkung für die Zukunft neutralisiert. Damit wird eine „Re-Sozialisierung“ des Schuldigen im besten Sinne ermöglicht, denn die Schuld trennt nicht mehr vom Geschädigten³³⁹ und anderen Menschen.

Von Vergebung sind zu unterscheiden Amnestie und Begnadigung³⁴⁰: „Bei Amnestie handelt es sich um einen Straferlass ohne vorheriges gerichtliches Urteil, während die Begnadigung ein rechtskräftig verkündetes Urteil aufhebt oder aussetzt.“³⁴¹ Dabei werden Begnadigungen ausschließlich durch herausgehobene Vertreter eines Staates ausgesprochen.

3.1.3 Insolvenz

Nicht immer können sich Schuldner durch Tilgung von ihren Schulden befreien, noch seltener kommen sie in dieser Situation in den Genuss eines Forderungsverzichts. In Vorzeiten waren säumige Schuldner vom Tode oder von Schuldknechtschaft bedroht³⁴². In der westlichen Welt geht es heute deutlich humaner³⁴³ zu: Bei Leistungsstörungen des Schuldner beschränkt sich der Anspruch der Gläubiger aus der Asymmetrie des Gläubiger-Schuldner-Verhältnisses auf das Vermögen des Schuldners, auf dass sie aber nicht ungeordnet zugreifen können. Gibt es Sicherheiten wie z.B. Pfandrechte³⁴⁴, können Gläubiger auf das

³³⁷ Vgl. Arendt, H. (2001), S. 308.

³³⁸ Vgl. Frettlöh, M.L. (2015), S. 45.

³³⁹ Vgl. Frettlöh, M.L. (2011), S. 2.

³⁴⁰ Vgl. Ricœur, P. (2004), S. 691.

³⁴¹ Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 450.

³⁴² Vgl. Darstellung bei Vallender, H. (2021), S. 2ff.

³⁴³ Vgl. Godelier, M. (1999), S. 289.

³⁴⁴ Dazu zählen Pfandrechte an beweglichen Sachen, aber auch Grundschulden und Hypotheken auf Grundbesitz. In der Wirkung vergleichbar,

verpfändete Sicherungsgut zugreifen und durch dessen Verwertung (im Idealfall) die Schuld tilgen. Gelingt das nicht, sind Gläubiger dennoch nicht hilflos, sondern können ihren Vermögensanspruch mit staatlicher Hilfe gegen den Schuldner durchsetzen. Dazu gibt es das Insolvenzverfahren.

Unter Insolvenz ist ein rechtlich geordnetes Verfahren zu verstehen, mit dem Gläubiger Zugriff auf das (nicht verpfändete) Vermögen eines zahlungsunfähigen oder überschuldeten Schuldners bekommen können. Es handelt sich also um ein Zwangsvollstreckungsverfahren³⁴⁵, in dem die Verfügungsrechte des Schuldners über sein Vermögen beschränkt werden können³⁴⁶. Zahlungsunfähig ist ein Schuldner – der auch eine Privatperson sein kann –, „wenn er nicht in der Lage ist, die fälligen Zahlungsverpflichtungen zu erfüllen“³⁴⁷ oder die Zahlungen einstellt³⁴⁸. Nur bei juristischen Personen kommt als Insolvenzgrund auch Überschuldung³⁴⁹ in Betracht. Überschuldung liegt vor, wenn das Vermögen die „bestehenden Verbindlichkeiten nicht mehr deckt“³⁵⁰. Bei Unternehmen ist zusätzlich eine Überschuldung dann anzunehmen, wenn die Fortführungsprognose³⁵¹ eine Gesundung des Unternehmens nicht erwarten lässt. In Deutschland gelten konstant etwa acht Millionen Personen als überschuldet³⁵², jährlich finden rund einhunderttausend Insolvenzverfahren über das Vermögen natürlicher Personen statt³⁵³.

Zweck des Insolvenzverfahrens, das auf Unternehmen und Privatpersonen gleichermaßen anwendbar ist, ist die bestmögliche Be-

wenn auch rechtlich anders zu bewerten und praktisch anders umzusetzen sind Rechtsfiguren wie Sicherungsübereignung und Forderungsabtretung.

³⁴⁵ Vgl. Vallender, H. (2021), S. 21.

³⁴⁶ Vgl. Darstellung bei Küpper, N.; Heinze, F.-R. (2021), S. 360f.

³⁴⁷ § 17 Abs 2 Satz 1 InsO.

³⁴⁸ Vgl. ebd. Satz 2; vgl. auch Darstellung bei Henkel, A. (2021), S. 429.

³⁴⁹ Vgl. § 19 Abs. 1 InsO.

³⁵⁰ § 19 Abs. 2 Satz 1 InsO. Vgl. Henkel, A. (2021), S. 464.

³⁵¹ Vgl. Darstellung bei Henkel, A. (2021), S. 466ff.

³⁵² Vgl. Pape, G. (2021), S. 1229; „überschuldet“ hier nicht i.S.v. § 19 InsO, sondern eher i.S.v. § 17 InsO.

³⁵³ Vgl. Pape, G. (2021), S. 1229.

riedigung der Gläubigergemeinschaft³⁵⁴ durch Verwertung des Schuldnervermögens. Ein weiteres Ziel – das nicht als untergeordnet gelten kann³⁵⁵ - ist die Befreiung des Schuldners von seiner Restschuld, also von den Schulden, die nach erfolgter Zwangsvollstreckung in sein Vermögen und dessen Verwertung bzw. nach Abschluss des Insolvenzverfahrens noch verbleiben³⁵⁶.

Die Gläubiger haben im Insolvenzverfahren über zentrale Gremien (Gläubigerversammlung³⁵⁷ und Gläubigerausschuss³⁵⁸) maßgeblichen Einfluss auf den Verlauf des Insolvenzverfahrens³⁵⁹. Im Insolvenzverfahren entscheiden die Gläubiger (volumengewichtet) mehrheitlich über das Ausmaß des möglicherweise zu akzeptierenden Haircuts nach Verwertung des Vermögens und bei Unternehmen letztlich über den Fortbestand oder die Abwicklung des Unternehmens³⁶⁰.

Damit ist auch gesagt, dass im Rahmen von Insolvenzverfahren eine vollständige Befriedigung aller Ansprüche aller Gläubiger nicht immer erreicht werden *kann*, aber auch nicht immer erreicht werden *muss*. Dennoch kann der Schuldner nach erfolgtem Abschluss des Insolvenzverfahrens wieder am allgemeinen Wirtschaftsverkehr ohne Beschränkungen seiner Verfügungsrechte teilnehmen³⁶¹. Insofern stellt das Insolvenzverfahren eine *systemkonforme Unterbrechung* der strengen Reziprozitätslogik (ausgedrückt in der Grundregel: „pacta sunt servanda“) für die Fälle dar, in denen anders eine Lösung nicht erreicht werden kann: Das Insolvenzverfahren ist *systemkonform*, weil die Durchführung des Verfahrens an klare Voraussetzungen gebunden und strengen Ablaufregeln unterworfen ist, wodurch Anreize zu systemdestabilisierendem Verhalten nicht geschaffen werden. Es stellt trotz-

³⁵⁴ § 1 Abs. 1 InsO.

³⁵⁵ Vgl. Vallender, H. (2021), S. 24.

³⁵⁶ Vgl. a.a.O., S. 23.

³⁵⁷ Gem. § 74 InsO.

³⁵⁸ Vgl. §§ 21; 22; 67 InsO.

³⁵⁹ Vgl. Vallender, H. (2021), S. 28.

³⁶⁰ Vgl. a.a.O., S. 29.

³⁶¹ Vgl. von Soosten, J. (2014), S. 22.

dem eine *Systemunterbrechung* dar, weil dieses Verfahren zur Folge haben kann, dass die Gläubiger – freiwillig oder gezwungen – einen Teil ihrer Forderung nicht befriedigt bekommen, was die asymmetrische Reziprozitätslogik des Kredites nicht an sich nicht zulässt.

3.1.4 Gabe

Schon Seneca wusste um die gesellschaftsfördernde Bedeutung der Gabe³⁶². Gabe kann verstanden werden als „eine freiwillige Übertragung einer Sache, die einem gehört, auf jemanden, von dem man meint, dass er nicht umhin kann, sie anzunehmen“³⁶³. Weitreichende Diskussionen löste aber erst Marcel Mauss aus, der mit seinen Beobachtungen an „vormonetären Gesellschaften“³⁶⁴ die Allgültigkeit des im Tausch beobachtbaren Reziprozitätsprinzips in Frage zu stellen begann. Damit etablierte er ein drittes Prinzip³⁶⁵ „wechselseitiger Anerkennung qua Gabentausch, welcher auf Bindungen und Verschuldungen beruht“³⁶⁶. Konstitutiv für die Gabe ist die Freiwilligkeit des Gebens und die Annahme der Gabe durch den Empfangenden³⁶⁷. Die Diskussion um die Gabe entfaltet sich vor allem an der Frage, ob der Empfang der Gabe seinerseits eine Verpflichtung auslöst oder nicht³⁶⁸, auch ist begrifflich umstritten, ob bei dieser Verpflichtung

³⁶² Vgl. Hénaff, M. (2009), S. 394.

³⁶³ Godelier, M. (1999), S. 21.

³⁶⁴ Von Braun, C. (2014a), S. 149.

³⁶⁵ Neben „utilitaristischem Individualismus und bolschewistischen Staatszentrismus“, so Adloff, F.; Mau, S. (2005), S. 14 im Anschluss an Mauss, M. (2019), S. 173f.

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Vgl. Mauss, M. (2019), S. 36 und 147.

³⁶⁸ So Mauss, M. (2019), S. 36 und Hoffman, V. (2013), S. 43. Derrida, J. (1993), S. 40, hält die Gabe in reiner Form, also ohne jegliche Erwartung einer Gegengabe für denkunmöglich. Mümel, H./Bayer, O. (1998-2007), Stichwort: „Gabe“, oder Frettlöh, M. L. (2001), S. 132, lehnen Gabe ohne Reziprozitätsgedanken ebenfalls ab. Miggelbrink, R. (2009), S. 120-122, weist darauf hin, dass echte Gabe tendenziell verneint wird, wo der soziale und physische Kosmos für abgeschlossen gehalten wird und damit ähnlich dem 1. Hauptsatz der Thermodynamik ein Nullsummenspiel unterstellt werden muss. Nur wenn erneuerbare Fülle für möglich gehalten wird, ist eine Gabe auch

von Schuld gesprochen werden kann oder nicht³⁶⁹. Deutlich ist auf jeden Fall, dass Gabe vom Tausch hinreichend zu unterscheiden ist, auch wenn die Unterscheidung gerade durch den Vergleich mit dem Tausch³⁷⁰ erkennbar wird:

„Denn während der Tausch in der Regel reziprok, symmetrisch und äquivalent ist, ist die vom Tausch strikt unterschiedene Gabe gerade nicht äquivalent, nicht symmetrisch und nicht reziprok. [...] Der Horizont der Tauschökonomie ist untauglich, Gabe als Gabe erscheinen zu lassen.“³⁷¹

Maßgeblich für diese Arbeit sind zwei Überlegungen zur Gabe: Der eine Aspekt besteht in dem „semiotischen Überschuss“³⁷² einer Gabe, denn (im Unterschied zum Tausch) geht es beim Geben nicht allein um den Gegenstand³⁷³ an sich, sondern darum, dass „man beim Geben sich selbst“³⁷⁴ gibt: Bei der Gabe steht die Bewegung des Gebens³⁷⁵ im Vordergrund, außerdem wird die Person des Gebenden in besonderer Weise mit dem übergebenen Gegenstand verbunden³⁷⁶. Das gilt noch stärker für symbolische Gaben. Die Gabe ist also seitens des Gebenden tendenziell „identitätsnah“ (mit seiner Identität verbunden)³⁷⁷.

Der zweite Aspekt besteht darin, dass bei einer Gabe die Möglichkeit der Annahmeverweigerung besteht. Der Gebende geht also mit seiner Gabe das Risiko ein, dass seine Gabe nicht

außerhalb von Reziprozitätsüberlegungen denkbar. Hénaff, M. (2014), S. 37, unterscheidet drei Kategorien von Gabe mit unterschiedlichem Verpflichtungscharakter. Noch differenzierter kategorisiert Beuker, J. (2014), S. 171-181.

³⁶⁹ Ablehnend z.B. Dalferth, I. U. (2011), S. 114; eher zustimmend z.B. Adloff, F./Mau, S. (2005), S. 45f. Von einer Schuld der Gebenden gar spricht Frettlöh, M. L. (2001), S. 120.

³⁷⁰ Auf die Tücke dieses Vergleichs weist Graeber, D. (2012), S. 134, hin.

³⁷¹ Dalferth, I. U. (2011), S. 103.

³⁷² Askani, H.-C. (2011), S. 146, so auch Mauss, M. (2019), S. 103f.

³⁷³ Vgl. pointierte Darstellung bei Askani, H.-C. (2001), S. 140f.

³⁷⁴ Mauss, M. (2019), S. 118; vgl. auch a.a.O., S. 33.

³⁷⁵ Vgl. Hoffmann, V. (2013), S. 531 und Godelier, M. (1999), S. 64. Ähnlich sieht es auch Rosenzweig, F. (1990), S. 50, der allerdings von „Geschenk“ spricht.

³⁷⁶ Vgl. Hoffmann, V. (2013), S. 43 und Godelier, M. (1999), S. 66f.

³⁷⁷ Augenfällige Beispiele sind die Blut- oder Organspende (Sarhou-Lajus, N. (2013), S. 13) oder die Muttermilch (vgl. Frick, M. (2020), S. 44, Fußnote 3).

angenommen oder gar zurückgewiesen wird. Mehr noch: der Gebende „riskiert“³⁷⁸ (sofern sich mit der Gabe überhaupt eine Reziprozitätserwartung verbinden sollte), dass eine Gegengabe – zumindest in Form des Dankes³⁷⁹ - spät³⁸⁰, unzureichend oder gar nicht erfolgt³⁸¹ – denn in all dem ist der Empfänger weitgehend frei³⁸², all das hat allein der Empfänger der Gabe unter Kontrolle³⁸³. Diese Unsicherheit wird offenbar nicht nur billigend in Kauf genommen³⁸⁴, vielmehr sind es diese charakteristischen Attribute, die die Gabe zur Gabe machen und Grundlage für ihren symbolischen Gehalt sind³⁸⁵.

In besonderer Weise gelten die beiden vorangestellten Aspekte (Akt des identitätsnahen Gebens und Risiko) für Opfergaben³⁸⁶, die Gottheiten dargebracht wurden³⁸⁷ in der unsicheren Hoffnung, dass dadurch die durch die bloße Existenz verursachte kosmische Schuld ausgeglichen³⁸⁸ oder auf diese Weise deren Gunst für geplante Unternehmungen (Saat und Ernte³⁸⁹, familiäre Verbindungen, kriegerische, politische oder geschäftliche Projekte³⁹⁰) gewonnen werden könnte. Erst mit der Entwicklung von Opferkulten ergab sich die Möglichkeit der Stellvertretung³⁹¹ in der

³⁷⁸ Hoffmann, V. (2016), S. 31.

³⁷⁹ Wobei schon umstritten ist, ob der Dank Teil des Empfangens (so Hoffmann, V. (2013), S. 449) oder schon Gegengabe ist (so Hénaff, M. (2009), S. 325), er spricht von „Dankesschuld“, die sich „an der Grenze zur Nicht-Schuld“ befinde. Für Simmel ist die Dankbarkeit das „subjektive Residuum des Aktes des Empfangens“ (Simmel, G. (2005), S. 102).

³⁸⁰ Vgl. Darstellung bei Hollstein, B. (2005), S. 195.

³⁸¹ Das führt für Dalferth, I. U. (2011), S. 105f zu der Einschätzung, dass erst die Hermeneutik der Gabe die Gabe zur Gabe macht.

³⁸² Vgl. Beuker, J. (2014), S. 169.

³⁸³ Vgl. Hollstein, B. (2005), S. 190.

³⁸⁴ Bourdieu, P. (2018), S. 164f und S. 171, vermutet eine kulturelle Konvention als Grundlage dieser Unterbestimmung.

³⁸⁵ Vgl. Bourdieu, P. (2018), S. 196, Adloff, F./Mau, S. (2005), S. 24 und Miggelbrink, R. (2009), S. 116.

³⁸⁶ Vgl. von Braun, C. (2014a), S. 149 und Hénaff, M. (2009), S. 369.

³⁸⁷ Vgl. Laum, B. (2022), S. 37; Priddat, B. (2011), S. 2 und von Soosten, J. (2009), S. 126.

³⁸⁸ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 63 und Hénaff, M. (2009), S. 269 und 320ff.

³⁸⁹ Vgl. Laum, B. (2022), S. 40 und 41.

³⁹⁰ Vgl. Laum, B. (2022), S. 42

³⁹¹ Vgl. Laum, B. (2022), S. 45 und Hénaff, M. (2009), S. 267ff.

Hingabe. Dabei ist das Opfer³⁹² „kein diskursives, sondern ein performatives Geschehen: Es bewirkt, was es darstellt.“³⁹³ Vielleicht verlor der Opferkult deshalb in dem Maße an Bedeutung, in dem sich die Geldwirtschaft etablierte³⁹⁴.

Selbst wenn man also der Ansicht anhinge, dass eine Logik der Gabe sich immer noch innerhalb einer Tauschlogik befände, müsste man doch akzeptieren, dass eine Gabe das Risiko eines Scheiterns des Tausches birgt und im Wesen der Gabe eine Beeinträchtigung der Tauschlogik insofern besteht, als dass die Gegengabe zum Zeitpunkt des Gebens im Hinblick auf Zeit und Wert nicht bestimmt ist. Selbst wenn man also das Phänomen der Gabe dem Kontext des Tausches zuordnen wollte, bliebe mit der Gabe eine *bewusste Unterbrechung* der Tauschlogik erhalten. Dabei ist die Gabe kein Einzelfall, sondern selbst innerhalb einer durch die Reziprozitätslogik dominierten Alltagswelt eine geübte und geläufige Praxis.

3.1.5 Quartalsabschluss II: Systemdienliche Systemunterbrechung

Schuldenerlass bzw. Vergebung, Insolvenz und Gabe sind Phänomene der Alltagswelt, denen gemeinsam ist, dass sie durchaus gängige Unterbrechungen einer in den entsprechenden sozioökonomischen Bereichen ansonsten nicht grundsätzlich in Frage gestellten Reziprozitätslogik repräsentieren. Gabe ist als Gabe nur spürbar in einer ansonsten vom Tausch geprägten Welt. Schuldenerlasse stellen die Geldsystem nicht grundsätzlich in Frage und das Insolvenzrecht führt nicht zu einem Zusammenbruch der Kreditwirtschaft. Warum ist das so?

³⁹² Miggelbrink, R. (2009), S. 108, definiert Opfer als „eine konsekratorische Handlung, durch die die Opfergabe (victimia) aus dem alltäglichen Verwertungskontext herausgenommen wird.“

³⁹³ Hoffmann, V. (2013), S. 212.

³⁹⁴ Vgl. Von Braun, C. (2014a), S.148; eine andere Begründung hat Hoffmann, V. (2013), S. 214.

Offenbar sind diese Systemunterbrechungen so akzeptiert wie die Systeme selbst akzeptiert sind. Man könnte noch einen Schritt weiter denken: Diese Systemunterbrechungen führen deshalb nicht zu einer Systemumstellung, weil sie letztlich systemstabilisierend wirken. Und diese Wirkung entfalten sie genau an den Stellen, an denen systemimmanent eine Lösung im Umgang mit Leistungsfehlern nicht möglich wäre, wenn die Systeme hier keine Öffnungen enthielten. Mit anderen Worten: Die von der Reziprozitätslogik dominierten sozioökonomischen Systeme haben sich bewusst Unterbrechungsphänomene geschaffen, um sich zu stabilisieren. Diese Erkenntnis ist so neu nicht und gilt auch nicht nur für sozioökonomische Systeme, sondern findet sich auch in theologischen Denk-Systemen, wie im Folgenden beleuchtet wird.

3.2 Biblische Referenzen

Im Alten und Neuen Testament finden sich ebenfalls eine Reihe Texte, mit denen eine Verletzung des Reziprozitätsprinzips beschrieben wird³⁹⁵. Im Folgenden werden einige ausgewählte Referenzen aus dem Alten und Neuen Testament herangezogen, die sich ausdrücklich mit ökonomischen Zusammenhängen oder Begrifflichkeiten beschäftigen. Dabei spiegeln die alttestamentlichen Texte Auszüge aus dem „Wirtschafts-, Arbeits- und Sozialrecht der Tora“³⁹⁶ wider, das darauf gerichtet ist, einen „Ausgleich zwischen den ökonomischen Einzelinteressen und dem Gemeinwohl der Gesellschaft“³⁹⁷ herzustellen. Grundnormen dieser Regelung sind Solidarität (דָּקָה) und Gemeinschaftstreue (צְדָקָה):

³⁹⁵ Vgl. Gutmann, H.-M. (2004), S. 254: z.B. Ex 22, 24ff; Lev. 25,35-38; Dtn 23,20. 24, 6.10-13.17, Hi (Bestreiten des Tun-Ergehens-Zusammenhangs), Mk 2,1-12.17; Röm 3,23.

³⁹⁶ Segbers, F. (2002), S. 167.

³⁹⁷ Otto, E. (1994), S. 256.

„Die Gemeinschaftstreue bezeichnet Formen und Wirkungen eines gemeinschaftsgemäßen Verhaltens. »Gemeinschaftstreue« ist also der, dessen Verhalten die Gemeinschaft fördert. Mit Solidarität ist ein Verhalten bezeichnet, das über jede rechtlich geforderte Gemeinschaftsgemäßheit hinaus gerade in Situationen der Gefährdung des Überlebens der Gemeinschaft das Notwendige tut.“³⁹⁸

Für das Alte Testament werden drei Regelungen herausgegriffen, die zentrale sozioökonomische Problemlagen adressieren und in Form von wachsender Einwirkung Lösungen darstellen: Das Zinsverbot, das Sabbat- oder Erlassjahr und das Jubeljahr. Für das Neue Testament werden drei Texte herausgegriffen, die explizit ökonomische Begrifflichkeiten verwenden. Es wird zu untersuchen sein, wie sie auf die vorgestellten alttestamentlichen Konzeptionen zurückgreifen bzw. metaphorisch neue Konzeptionen darstellen.

3.2.1 Zinsverbot

„Viele Kredite zwischen nahen Verwandten waren damals wie heute einfach Geschenke.“³⁹⁹ Auch unter den Angehörigen Israels werden Darlehen dieser Art als Nothilfe üblich gewesen sein⁴⁰⁰. Davon zu unterscheiden sind Investitionsdarlehen, die dem Auf- oder Ausbau einer Verdienstquelle dienen⁴⁰¹. „Das Notdarlehen ist eine in den Solidarbindungen der Subsistenzökonomie begründete Institution, die als Schutzeinrichtung der Überlebenssicherung der Familie dient“⁴⁰². Die Subsistenzökonomie der Kleinbauern-

³⁹⁸ A.a.O., S. 65.

³⁹⁹ Graeber, D. (2012), S. 93.

⁴⁰⁰ Vgl. Otto, E. (1994), S. 97 unter Verweis auf Ps 15,5 und Chirichigno, G. (1993), S. 351, der die Gewährung dieser Art von Unterstützung innerhalb der Großfamilien und Verwandtschaften vermutet.

⁴⁰¹ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 392.

⁴⁰² Otto, E. (1994), S. 103.

Wirtschaft war von Ernteausfällen⁴⁰³ und in deren Folge von Hungersnöten⁴⁰⁴ besonders bedroht. Aber auch Steuer- und Tributforderungen (die in der Regel in Form von Kopfsteuern erhoben wurden) konnten die Kleinbauern schnell finanziell überfordern und Verschuldung auslösen⁴⁰⁵. Zinslose Naturaldarlehen konnten bei der nächsten erfolgreichen Ernte „auf der Tenne“⁴⁰⁶ zurückgezahlt, Zinsen jedoch praktisch nicht erwirtschaftet werden⁴⁰⁷. Erschwerend kommt hinzu, dass die damals üblichen Zinssätze (auch für Naturaldarlehen) nach heutigen Maßstäben dramatisch hoch waren: Zinsen von 20% - 33% für Naturaldarlehen⁴⁰⁸ oder bis zu 5% pro Monat (also 60% pro Jahr)⁴⁰⁹ lassen sich in überlieferten Dokumenten nachweisen. Die damit verbundenen Verelendungsprozesse werden in Gen 47,13-21⁴¹⁰ eindrücklich geschildert⁴¹¹: Hungernde müssen zunächst Getreide gegen Silber zukaufen. Reicht das nicht aus bis zur nächsten Ernte, wird als nächstes der Viehbestand gegen Nahrungsmittel eingetauscht („in der Reihenfolge: Pferde, Schafe, Rinder, Esel“⁴¹²). Dritte Stufe der Verarmung ist der Verkauf von Landbesitz (bei Verpfändung: Sachhaftung⁴¹³) und am Ende der Verkauf menschlicher Arbeitskraft (bei Verpfändung: Personenhaftung⁴¹⁴) in Form der Versklavung von Familienangehörigen als Knechte oder Leibeigene. Auf dieser Stufe der Grundbesitzlosigkeit werden die Betroffenen vollständig abhängig von Grundbesitzern, da Gewerbe oder gar Industrie in der Zeit noch

⁴⁰³ Zu den verschiedenen Gründen vgl. Leutzsch, M. (2000), S. 108.

⁴⁰⁴ Die Dramatik von Hunger wird plastisch geschildert z.B. Gen 12.26.41.42. 43.47; Ex 16; 1Kön 18; 2Kön 4.

⁴⁰⁵ Vgl. Schäfer-Lichtenberger, C; Schottruff, L. (2019b), S. 510 und Chirichigno, G. (1993), S. 127.

⁴⁰⁶ Otto, E. (1994), S. 188.

⁴⁰⁷ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 391.

⁴⁰⁸ Vgl. Otto, E. (1994), S. 188. Hier wird eher an ein „Disagio“ zu denken sein, vgl. Kessler, R. (2009a), S. 2 und Schäfer-Lichtenberger, C.; Schottruff, L. (2019b), S. 505.

⁴⁰⁹ Bianchi, F. (2000), S. 77.

⁴¹⁰ S. auch Neh 5,1-5.

⁴¹¹ Vgl. Darstellung bei Kegler, J. (1992), S. 20.

⁴¹² Ebd.

⁴¹³ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 167.

⁴¹⁴ Ebd.

nicht entwickelt und deshalb der Verkauf von Arbeitskraft ebenfalls nur innerhalb der Landwirtschaft möglich war. In der Gesellschaft des alten Israel erwies sich der Unterschied zwischen Schuldnern und Gläubigern als Grundwiderspruch⁴¹⁵ und war gleichbedeutend mit dem Unterschied zwischen arm und reich (Spr 22,7).

Um dieser Dynamik Einhalt zu gebieten, findet sich in allen drei Zentralgesetzen der Tora das Zinsverbot⁴¹⁶: im Bundesbuch (Ex 20,22-23,33), dem historisch ältesten Gesetz Israels, verbindet sich das Zinsverbot für *Geld(!)*darlehen (Ex 22,24) an Arme aus dem eigenen Volk mit dem Verbot der Pfandnahme (Ex 22,25f), wobei nur die Pfandnahme von Armen praktisch ausgeschlossen wurde⁴¹⁷.

Dezidiert weitergehend präzisiert die deuteronomistische Fassung das Zinsverbot (Dtn 23,20f) durch Ausdehnung auf *alle* Darlehensarten⁴¹⁸ (Dtn 23, 20). Anders als im Bundesbuch ist die Bedürftigkeit des Darlehensnehmers für das Zinsverbot hier irrelevant, relevant hingegen ist die Volkszugehörigkeit. Diese Abgrenzung wird offenbar eingeführt, um bei Handelskrediten⁴¹⁹ eine Benachteiligung jüdischer Kreditgeber gegenüber nicht-jüdischen Kreditgebern zu vermeiden, die sich im Gegensatz zu den Juden nicht an die Tora gebunden fühlten⁴²⁰.

Auch im Heiligkeitgesetz (Lev 17-26), dem historisch jüngsten Gesetz, findet sich das Zinsverbot (Lev 25,35-38). Hier lässt der Kontext vermuten, dass mit dem Zinsverbot eine innerjüdische Solidarität mit Armen eingefordert wurde⁴²¹.

⁴¹⁵ Vgl. Kessler, R. (2009a), S. 3.

⁴¹⁶ Aber nicht nur diese Gesetzestexte wenden sich gegen die Zinsnahme, auch Ps. 15, prophetische Rede (z.B. Ez 18,5-18; 22,6-12) Weisheit (Spr 28,8) und die nachexilische Geschichtserzählung (Neh. 5,1-13), worauf Leutzsch, M. (2000), S. 107 hinweist. Das unterstreicht, wie dringlich das Verelendungsproblem im alten Israel durch Verschuldung und Zinsnahme war.

⁴¹⁷ Vgl. Detaillierte Darstellung bei Kessler, R. (2009a), S. 3.

⁴¹⁸ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 195f.

⁴¹⁹ So die Begründung bei Kessler, R. (2009a), S. 4.

⁴²⁰ Vgl. Darstellung des Zusammenhangs bei Segbers, F. (2002), S. 195f.

⁴²¹ Vgl. Kessler, R. (2009a), S. 3f.

In allen drei Ausprägungen ist erkennbar, dass das Zinsverbot durch eine solidarische Grundtendenz charakterisiert ist, die jene „ökonomische Asymmetrien verhindern will“⁴²², die sich mit einer ausgeprägten Geldwirtschaft verbinden. Für die Tora ist die Idee der neoklassischen Theorie, dass „Egoismen der je einzelnen Bürger der beste Transmissionsriemen für das Gemeinwohl sein können, so daß der Erfolg der Wenigen zur Quelle der Lebenssicherung für die Vielen wird, die soziale Ungleichheit also eine positive Funktion haben kann“⁴²³, ein „fremder Gedanke“⁴²⁴. Als (religiöse) Begründung wird für alle Gesetzesfassungen des Zinsverbotes herangezogen, dass alle Angehörigen des Volkes Israel (vor Gott) gleichrangig sind und diese Gleichrangigkeit und Solidarität ⁴²⁵ nicht durch die den Schulden innewohnende Asymmetrie zerstört werden soll⁴²⁶. Allerdings wurde das Zinsverbot, das nicht vergleichbar mit einer modernen, strafbewehrten Verbotsnorm ist⁴²⁷, auf vielfältige Weise umgangen⁴²⁸, was immer wieder, z.B. auch in wirtschaftlich prosperierenden Phasen (z.B. im 8. Jh. v. Chr.⁴²⁹), zu sozialen Problemen führte⁴³⁰ und deutliche prophetische Kritik⁴³¹ auf sich zog (z.B. Hab 2,6b; Amos 2,8; 8,4.5).

Die Schriften des Alten Testaments teilen die Skepsis gegenüber einer Kredit- bzw. Geldwirtschaft mit der griechischen Philosophie, namentlich Aristoteles und Solon⁴³², und lehnen die mit der Schuldenwirtschaft verbundene Maßlosigkeit ab⁴³³. Das Neue Testament macht sich das Zinsverbot zu eigen (Lk 6,30.34f., Mt 5,42), indem es die zugrundeliegende Solidaritätsforderung

⁴²² Pieritz, C (2020), S. 142.

⁴²³ Otto, E. (1994), S. 255.

⁴²⁴ Ebd.

⁴²⁵ Otto, E. (1994), S. 190 spricht von „Bruderethos“.

⁴²⁶ Vgl. Gerstenberger, E. S. (2008), S. 49.

⁴²⁷ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 174.

⁴²⁸ Vgl. Gerstenberger, E. S. (2008), S. 51.

⁴²⁹ Vgl. Chirichigno, G. (1993), S. 141 und Segbers, F. (2002), S. 167.

⁴³⁰ Vgl. Otto, E. (1994), S. 103.

⁴³¹ Vgl. Kegler, J. (1992), S. 25f.

⁴³² Vgl. Segbers, F. (2020), S. 123.

⁴³³ Z.B. „Wer das Geld liebt, bekommt vom Geld nie genug“ (Koh 5,9).

„universalisiert“⁴³⁴. Dem folgt auch die christliche Tradition (z.B. das Konzil von Nicäa im Jahre 325⁴³⁵), bis die Reformatoren das Zinsverbot aufweichen⁴³⁶. Auch der Islam hat das Zinsverbot übernommen⁴³⁷, allerdings gibt es auch hier kreative Umgehungsmöglichkeiten⁴³⁸, zum Beispiel die sogenannten „scharia-konformen“ Finanzierungsformen mit Gewinnbeteiligungen⁴³⁹. Insgesamt wird im Islam die Hebelwirkung durch Verschuldung⁴⁴⁰ wirksam begrenzt.

Das biblische Zinsverbot stellt eine Gegenstrategie gegen Verarmungs- und Verelendungsprozesse dar⁴⁴¹, die ausweislich des biblischen Befundes allerdings nicht durchgreifende Wirkung zeigte. Für eine auf „gesamtgesellschaftliche Solidarität“⁴⁴² gerichtete Strategie reichte die bloße Forderung nach Solidarität als Begründung offenbar nicht aus, selbst dann nicht, als sie mit der Autorität des Heiligen verknüpft wurde.

3.2.2 Erlassjahr/Sabbatjahr

Eines der charakteristischen, weil identitätsbildenden, Gebote des Judentums ist das Sabbatgebot⁴⁴³ (Ex 20,8-11). Kern des Sabbatgebotes, wie an der wohl ältesten Fassung in Ex 34,21 mit dem Verb שבת schon rein sprachlich⁴⁴⁴ abzulesen ist, ist die Unter-

⁴³⁴ Segbers, F. (2020), S 196.

⁴³⁵ Vgl. Gerstenberger, E. S. (2008), S. 51.

⁴³⁶ Vgl. Darstellung bei Graeber, D. (2012), S. 337-339.

⁴³⁷ Vgl. Graeber, D. (2012), 290.

⁴³⁸ Z.B. durch Erwerb und umgehenden Weiterverkauf zu einem anderen, dann gestundeten Preis, vgl. Darstellung bei Braun, M. (2012).

⁴³⁹ Die aber durchaus auch Festzins-Charakter haben können, vgl. z.B. H.M. Treasury (2021), S. 23.

⁴⁴⁰ S.o. Abschnitt 2.4.2.

⁴⁴¹ Vgl. Kegler, J. (1992), S. 31.

⁴⁴² Segbers, F. (2002), S. 167.

⁴⁴³ Vgl. Otto, E. (1994), S 252, der das Sabbatgebot das „Hauptgebot der Fest- und Befreiungsordnung in Lev 23-25“ nennt.

⁴⁴⁴ Vgl. Gesenius, W. (2013), S. 1320f: hier im Qal: 1. *aufhören, ein Ende nehmen*; 2. *ausruhen*; 3. *zur Ruhe kommen*; 4. *zum Stillstand kommen*; 5. *weg, verschwunden sein*; 6. *vertilgen*; 7. *den Sabbat begehen*.

brechung⁴⁴⁵. Das grundsätzliche Ziel dieses Gebotes besteht darin, „nicht alles restlos auszubeuten – weder sich selbst noch die Mitmenschen, noch die Haustiere, noch die weiteren verfügbaren Ressourcen.“⁴⁴⁶ Man muss sich vor Augen führen, dass das Sabbatgebot praktisch ein Siebtel der Produktivkraft außer Funktion nahm, was für eine Subsistenzwirtschaft einen harten, ökonomisch unmittelbar wirksamen Einschnitt darstellte, der damit für eine Durchbrechung einer Mechanik der Ökonomie sorgte⁴⁴⁷: am siebten Tag sollten sich die Haustiere und der Mensch, ob frei oder versklavt, ausruhen können.

Sklaverei war im Judentum wie in der ganzen Antike eine Realität, weshalb es sich lohnt, zunächst einen Blick auf dieses Phänomen zu werfen, damit die Bedeutung des Erlassjahres deutlich wird:

„Unter Sklaverei wird eine soziale Struktur (einschließlich deren rechtlichen und ethischen Normvorgaben) verstanden, in deren Rahmen (bestimmte) Menschen als Sachen verstanden und behandelt werden. Das beinhaltet außer dem Bestimmungsrecht über Tätigkeit, Aufenthalt, persönliche Verhältnisse etc. des Sklaven insbes. auch die absolute Verfügungsgewalt des Eigentümers über Leib und Leben des Sklaven sowie das Recht, diesen wie eine Sache zu veräußern. Diese implikationsreiche Bestimmung unterscheidet die Sklaverei von anderen Formen der Unfreiheit (Schuldknechtschaft, Leibeigenheit, Hörigkeit u.a.).⁴⁴⁸

Sklave konnte man in antiken Gesellschaften werden durch Kriegsgefangenschaft⁴⁴⁹, qua Geburt als Kind einer Sklavin, durch Kidnapping durch Sklavenhändler⁴⁵⁰ - oder eben, wie zuvor dargestellt – durch (Selbst-)Verpfändung und Überschuldung. Das Hebräische kennt keinen eigenen Begriff für Sklave⁴⁵¹. Das

⁴⁴⁵ Vgl. Kessler, R. (2009b), S. 86.

⁴⁴⁶ Leutzsch, M. (2008), S. 47; vgl. auch Kessler, R. (2009b), S. 100.

⁴⁴⁷ Vgl. Gutmann, H.-M. (2004), S. 254.

⁴⁴⁸ Heesch, M. (1998-2007), Stichwort „Sklaverei – I. Allgemein“

⁴⁴⁹ Vgl. Wolff, H. W. (2010), S. 280.

⁴⁵⁰ Vgl. Leutzsch, (2008), S. 44.

⁴⁵¹ Vgl. Kessler, R. (2023), s. 10.

Substantiv עֶבֶד ist kein „Status-, sondern in erster Linie ein Relationsbegriff“⁴⁵² und kann einen Sklaven, Knecht oder Diener, Dienstboten oder Beamten bei Hofe oder einen militärisch untergebenen Dienstrang bezeichnen⁴⁵³. Chirichigno meint, Schuldklaven („Debt-Slaves“, im Hebräischen mit עֶבֶד עֲבָדִי bezeichnet, z.B. Ex 21,2 oder Lev 25,39) sprachlich von Dauersklaven („Chattel-Slaves“, im Hebräischen mit עֶבֶד bezeichnet, z.B. Ex 21,20f) unterscheiden zu können⁴⁵⁴. Demnach wären Schuldklaven im antiken Judentum heute eher mit dem Begriff Leibeigene zu bezeichnen, die anders als die Dauersklaven nicht wirklich Eigentum des Besitzers wurden, sondern ihm „nur“ zur Dienstleistung verpflichtet waren⁴⁵⁵. Schuldklaverei war in allen antiken Gesellschaften weit verbreitet und bedeutete für die betroffenen Personen, zum Gehorsam verpflichtet⁴⁵⁶ und vollständig der Verfügungsgewalt ihres Herrn ausgeliefert zu sein⁴⁵⁷. Tatsächlich ist Sklaverei vor allem eine Gewalterfahrung: „Sklaverei ist eine extreme Form des Herausgerissenwerdens aus dem vertrauten Umfeld und damit aus allen sozialen Beziehungen, die einen Menschen ausmachen. [...] Der Sklave ist in einem ganz unmittelbaren und sehr realen Sinne tot.“⁴⁵⁸

Letztlich gab es keinen Arbeitsbereich, in dem Sklaven nicht gearbeitet hätten, sie waren auch in medizinischen und intellektuellen Berufen tätig⁴⁵⁹ oder konnten es zu Positionen als persönliche Vertraute, Erzieher bzw. Lehrer und Geschäftsführer bringen⁴⁶⁰. Insbesondere die Verschuldungsdynamik und die damit verbundene Schuldklaverei sorgte aber in allen Gesellschaften immer wieder für erhebliche soziale und politische

⁴⁵² Kreuzer, S.; Schottroff, L. (2009), S. 522.

⁴⁵³ Vgl. Gesenius, W. (2013), S. 909f.

⁴⁵⁴ Vgl. Chirichigno, G. (1993), S. 185, vgl. dessen eingehende Untersuchung, S. 145-184.

⁴⁵⁵ A.a.O., S. 145.

⁴⁵⁶ Vgl. Kessler, R. (2023), S. 11.

⁴⁵⁷ Vgl. Leutzsch, M. (2008), S. 44.

⁴⁵⁸ Graber, D. (2012), S. 176.

⁴⁵⁹ Vgl. Herrmann-Otto, E. (2023), S. 31.

⁴⁶⁰ Vgl. Kessler, R. (2023), S. 7 und 12f.

Unruhe, so dass sich erste staatliche Schuldenerlass-Verfügungen bzw. Erlassjahre bereits etwa 2350 v. Chr. in Sumer nachweisen lassen⁴⁶¹. Anders als durch derartige hoheitlich verfügte Schuldbefreiungen konnten sich Sklaven nur durch Dritte freikaufen lassen oder, sofern - was nicht ungewöhnlich war – die Sklaven selbst zu Geld gekommen waren, durch Kaufpreishinterlegung bei einer Tempelkasse⁴⁶².

Die jüdischen Propheten haben einen sehr kritischen Blick auf die Sklaverei⁴⁶³ und wie es scheint, hat auch in Israel die durch die Verschuldungsdynamik ausgelöste Schuldklaverei dazu geführt, eine Regelung gegen die unbegrenzt wachsende Schuldklaverei einzuführen zu müssen. Mit der im Bundesbuch⁴⁶⁴ verankerten Regelung zum Erlassjahr (Ex 21, 2-6), die (zusammen mit den Regelungen Ex 21, 7-11.20f.26f) ausdrückliche Schutzregelungen für Sklaven darstellen, etabliert sich eine weitere Unterbrechungsregel nach dem Sabbatprinzip, wonach *Schuldklaven* nach sechs Dienstjahren freizulassen sind⁴⁶⁵. Diese Regeln werden später noch verfeinert: als Starthilfe sind demnach die Entlassenen mit einer „Mindestausstattung an Kleinvieh und Saatgut zu entlassen“⁴⁶⁶ (Dtn 15,13-15), damit ihnen nicht sofort wieder die Schuldklaverei droht.

„Frei zu sein bedeutet zuallererst, kein Sklave zu sein.“⁴⁶⁷ Denn mit der Sklaverei war die „Auslöschung sozialer Beziehungen“⁴⁶⁸ verbunden. Frei zu sein hingegen bedeutete, „mit anderen

⁴⁶¹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 228f.

⁴⁶² Vgl. hierzu Heinemeyer, S. (2013), S. 29 für Griechenland ab 4. Jh. v. Chr.

⁴⁶³ So z.B. Am 1, 6.9; 2,6; 8,6; Jes 10, 1-2; Jer 5, 26-28; vgl. Kessler, R. (2023), S. 13.

⁴⁶⁴ Ex. 20,22 – 23,19.

⁴⁶⁵ Vgl. Kessler, R. (2023), S. 13 und Kreuzer, S.; Schottroff, L. (2009), S. 524.

Die Regelungen zum Erlassjahr gehen aber über die Vorschriften für Sklaven hinaus, sie sehen auch eine Ackerbrache (Ex 23,10f und Lev 25, 2-7) alle sieben Jahre vor. Auf eine Parallele zur regelmäßigen Sklavenfreilassung im altbabylonischen Recht weist Otto, E. (1994), S. 83 hin.

⁴⁶⁶ Leutzsch, M. (2008), S. 47.

⁴⁶⁷ Graeber, D. (2012), S. 214.

⁴⁶⁸ Ebd.

moralische Bindungen einzugehen und aufrechtzuerhalten“⁴⁶⁹, also nach freiem Entschluss freundschaftliche, nachbarschaftliche, gleichberechtigte, lockere oder verbindliche Beziehungen einzugehen, zu pflegen oder zu beenden⁴⁷⁰. Der Zusammenhang zwischen Freiheit und der Fähigkeit zur Aufnahme und Unterhaltung sozialer Beziehungen wird durch den Vergleich mit der Sklaverei besonders deutlich. Die Erlassjahr-Regelung sollte also nicht nur eine Begrenzung des Anwachsens sozialer Unterschiede und eine Unterbrechung der Verschuldungsdynamik bewirken, sondern brachte auch zum Ausdruck, dass der Wille JHWHs auf die Aufrechterhaltung von Solidarität und Gemeinschaft gerichtet war⁴⁷¹. Die Erzählung von der Befreiung des Volkes Israel aus dem „ägyptischen Sklavenhaus“ (Ex 20,2) ist Begründung und Modell für die individuelle Freiheit⁴⁷². Besonders ausdrucksvoll manifestiert sich dieser Grundzug in der Regelung zum Umgang mit entlaufenen Sklaven (Dtn 23,16f), nach der entlaufene Sklaven – entgegen der damaligen Gepflogenheiten (vgl. 1Sam 30,15!) – *nicht* an den Dienstherrn auszuliefern sind⁴⁷³. Die Regelungen zum Erlassjahr werden im späteren deuteronomischen Gesetzeswerk um Vorschriften zu einem Schuldenerlass erweitert (Dtn 15, 2-10), die ausdrücklich⁴⁷⁴ Gesetze zum Schutze der Armen sind. (Unregelmäßige) Schuldenerlasse waren in den Staaten des Zweistromlandes, in Ägypten oder in der griechischen Antike durchaus bekannt⁴⁷⁵. Und auch, wenn die Regelungen des Bundesbuches oder des deuteronomischen Gesetzes Sanktionen nicht vorsehen⁴⁷⁶ und im Bundesbuch und deuteronomischen Gesetz das „Nebeneinander konkreter

⁴⁶⁹ Ebd.

⁴⁷⁰ Diese Freiheit bestand in den patriarchalen Gesellschaften der Antike in voller Ausprägung „natürlich“ nur für die Männer, vgl. Gerber, C; Vieweger, D. (2009), S. 436f.

⁴⁷¹ Vgl. Chirichigno, G. (1993), S. 254 und Otto, E. (1994), S. 92.

⁴⁷² Vgl. Segbers, F. (2002), S. 190; ähnlich auch Pannenber, W. (2011), S. 160.

⁴⁷³ Vgl. Wolff, H. W. (2010), S. 284.

⁴⁷⁴ Dtn 15, 4: „Es sollte überhaupt kein Armer unter euch sein...“

⁴⁷⁵ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 188.

⁴⁷⁶ Vgl. Bianci, F. (2000), S. 87.

Maßnahmen und utopischer Entwürfe“⁴⁷⁷ keine zwingende Realisierungsevidenz für alle Regelungen erwarten lässt, so lässt sich an außerbiblischen Quellen nachvollziehen, dass das Erlassjahr (wie auch der Sabbat) tatsächlich praktiziert wurde⁴⁷⁸.

3.2.3 Jubeljahr (Lev 25)

„Im Jubeljahr gewinnt diese Sabbatordnung ihren Zielpunkt im Ausrufen der »Befreiung« für alle Bewohner des Landes.“⁴⁷⁹ Die Regelungen zum Jubeljahr (Lev 25,8-19.28-54) finden sich ausschließlich in der historisch jüngsten Rechtssammlung des Alten Testaments, dem Heiligkeitsgesetz⁴⁸⁰. Sie sehen vor, dass in jedem fünfzigsten Jahr zusätzlich zum Erlassjahr eine Ackerbrache einzuhalten (Lev 25,11f), *alle* Sklaven⁴⁸¹ freizulassen (Lev 25,10b.41) und aller Besitz (verpfändetes, aber auch verkauftes Land oder Häuser in Dörfern) zurückzugeben ist (Lev 25,10b.13.28b.41b). In ihrer ökonomischen Wirkung bedeuten diese Regelungen die Etablierung einer Bewertungsobergrenze⁴⁸²: Lev 25,15f.27f.50-52 beschreiben im Kern Ertragswertverfahren für die Bewertung von Leibeigenen/Sklaven, Dingen und Immobilien in einer zinsfreien Welt⁴⁸³. Mit der Ausdehnung der Unterbrechung auf die Dauersklaven und die Besitzrestitution geht die Jubeljahr-Regelung über das Erlassjahr-Gesetz weit hinaus. Der Begriff „Jubeljahr“ geht wohl auf das in Lev 25,9 vorgeschriebene Widderhorn zum Verkünden des Jubeljahr-Beginns zurück⁴⁸⁴.

⁴⁷⁷ Wolff, H. W. (2010), S. 287.

⁴⁷⁸ Zumindest zwischen dem 2. Jh. v. Chr. und dem 2. Jh. n. Chr., vgl. Segbers, F. (2002), S. 187. Zur Debatte darüber vgl. Graeber, D. (2021), S. 88, Fußnote 19.

⁴⁷⁹ Otto, E. (1994), S. 253.

⁴⁸⁰ Lev 17-26.

⁴⁸¹ Nicht-jüdische Sklaven sind von dieser Regelung ausgenommen, Lev 25, 44-46.

⁴⁸² Vgl. Otto, E. (1994), S. 255.

⁴⁸³ Vgl. Segbers, F. (2002), S. 199f.

⁴⁸⁴ Vgl. Bianchi, F. (2000), S.62f zur Etymologie.

Innerhalb der Vorschriften zum Jubeljahr findet sich eine Institution wieder, die auf Vorstellungen der Blutrache zurückgeht: die des „Lösers“⁴⁸⁵. Der Löser ist ein naher Verwandter, der ursprünglich im Falle des Mordes an einem Mitglied seiner Sippe zum Vollzug der Blutrache verpflichtet war (vgl. 2Sam 14,4-11). In Jer 32 wird diese Verpflichtung neu interpretiert und so findet sich in Lev 25, 25b das Konzept des Auslösens eines verpfändeten Grundstücks durch einen Verwandten⁴⁸⁶ und in Lev 25,48.49a der Freikauf eines Schuldklaven durch einen Verwandten⁴⁸⁷. Dieser Verwandte ist zum Freikauf berechtigt, aber nicht verpflichtet. Damit ist die Lösung auch kein Gnadenakt, sondern ein Rechtsakt⁴⁸⁸, der Erlöste steht dann in der Schuld beim Löser.

Dieses weitgehende Regelungsprogramm, das mit der Ausdehnung der Freilassung auf Dauersklaven und auf die Restitution von Grundbesitz über die Vorschriften zum Erlassjahr weit hinausgeht, findet seine Begründung immer wieder in der „utopischen Erinnerung“⁴⁸⁹ an den Exodus des Volkes Israel (Lev 25,38.42.55). Die „theologische Prämisse lautet: das Land gehört JHWH; jeder einzelne ist eigentlich Fremder und Beisasse auf dem Land Gottes.“⁴⁹⁰ Im Anschluss an das vorgestellte Konzept des „Lösers“ befreit Gott das Volk Israel nicht zu unbestimmter Freiheit, sondern unter seine Herrschaft⁴⁹¹: Weil alle „Israeliten Knechte Gottes sind, der sie aus der Knechtschaft in Ägypten geführt hat, sollen sie keines anderen Menschen Knechte sein.“⁴⁹² Damit wird theologisch und sprachlich⁴⁹³ ein Zusammenhang zwischen dem Topos der Befreiung bzw. Erlösung und der Frei-

⁴⁸⁵ Vgl. Darstellung bei Kessler, R. (1992), S. 41ff.

⁴⁸⁶ Vgl. a.a.O., S. 43.

⁴⁸⁷ Vgl. a.a.O., S. 44.

⁴⁸⁸ Vgl. a.a.O., S. 47.

⁴⁸⁹ Leutzsch, M. (1992), S. 128.

⁴⁹⁰ Kegler, J. (1992), S. 29 im Anschluss an Lev 25,23.

⁴⁹¹ Vgl. Kessler, R. (1992), S 51; Jes 43,1 bringt diesen Zusammenhang klar zum Ausdruck.

⁴⁹² Otto, E. (1994), S. 255 nach Lev 25,55.

⁴⁹³ Vgl. Otto, E. (1994), S. 253.

lassung von Sklaven und dem Erlass von Schulden hergestellt⁴⁹⁴. Allerdings ist einzuschränken, dass das alt-israelische Denken eine moderne Vorstellung von individueller Freiheit nicht kannte, sondern „das, was wir als Freiheit bezeichnen, nur in der Einbindung in eine größere Gruppe – hier der Sippe“⁴⁹⁵ gedacht wurde, was damit zu tun hatte, dass jeder Mensch fest in den Verband seiner Familie und Sippe eingegliedert lebte und die Vorstellung der Vereinzelung als ungewöhnlich oder sogar bedrohlich empfunden wurde⁴⁹⁶. Freiheit gibt es nach dieser Vorstellung nicht allein, sondern nur in sozialen Bezügen. Innerhalb dieser Bezüge ist Freiheit verbunden mit wirtschaftlich fairen und auskömmlichen Grundlagen für jede und jeden. Die Zuwendung Gottes, also Gnade „wächst unter den Menschen durch Partizipation, durch gerechte Güterverteilung“⁴⁹⁷.

Ein echte Realisierung hat das Jubeljahr-Programm zur Unterbrechung der Schuldendynamik und Befreiung wohl nie erfahren⁴⁹⁸. Dennoch wird diese Idee als eschatologische Metapher im Neuen Testament aufgegriffen: Jesus nutzt die Sklaverei in seinen Gleichnissen (z.B. Mt 18,23-35; Lk 17,7-10)⁴⁹⁹, ebenso wie Paulus, als Gegenbild zum Evangelium⁵⁰⁰. In Verbindung mit Jes 61,2 bezieht Jesus sich in Lk 4,16-21 explizit auf das Jubeljahr⁵⁰¹.

Auch im Neuen Testament werden theologisch-spirituelle Konzepte mit sozioökonomischen Metaphern und Implikationen verschränkt, was in den folgenden Abschnitten an Perikopen des Neuen Testaments exemplarisch dargestellt wird.

⁴⁹⁴ Im Alten Testament findet sich allerdings nicht nur diese befreiungstheologische Begründung für Solidarität mit den ökonomisch Schwächeren, sondern – z.B. in Spr 17,5 – auch schöpfungstheologische Begründungszusammenhänge; vgl. Spieckermann, H. (2004), S. 34.

⁴⁹⁵ Kessler, R. (1992), S. 49.

⁴⁹⁶ Vgl. Wolff, H.W. (2010), S. 299.

⁴⁹⁷ Frettlöh, M.L. (2001), S. 143.

⁴⁹⁸ So die Einschätzung von Otto, E. (1994), S. 255 und Kaiser, H. (2008), S. 46.

⁴⁹⁹ Vgl. kritisch zu diesen Stellen Blumenthal, C. (2023), S. 27.

⁵⁰⁰ Vgl. Kreuzer, S./Schottroff, L. (2009), S. 526f.

⁵⁰¹ Vgl. Kaiser, H. (2023), S. 46; mit vertiefter Analyse einschränkend hierzu: Scheuermann, C. (2000), S. 108-13 und 136f.

3.2.4 Kollekte (2Kor 8-9)

Armut - begrifflich etwas weiter im Sinne von „lebensbehindernden Einschränkungen“⁵⁰² verstanden - und wirtschaftliche Not sind auch in der Zeit der Entstehung des Neuen Testaments eine verbreitete Realität⁵⁰³ in den entstehenden christlichen Gemeinschaften. Trotz der verbreiteten Armut ist für die von Paulus verwendete Sprache charakteristisch, dass sie nicht den allgegenwärtigen Mangel, sondern – wie insbesondere in 2Kor 8-9 deutlich wird – Fülle und Überfluss akzentuiert⁵⁰⁴. Mit genau dieser Diktion wirbt er⁵⁰⁵ in der korinthischen Gemeinschaft von Christusanhängern um Spenden für die Glaubensgeschwister in Jerusalem, wobei er den terminus technicus für Kollekte nicht ein einziges Mal benutzt⁵⁰⁶. Stattdessen spricht Paulus in der genannten Perikope 2Kor 8-9 lieber von *Χάρις*⁵⁰⁷ und stellt damit einen „Zusammenhang von göttlicher Gerechtigkeit, der Rechtfertigung *sola gratia* und dem gerechten Tun des Menschen“⁵⁰⁸ her.

„*Charis* bezeichnet hier zunächst die Vorgabe der göttlichen Gnade und Gunst (8,1; 9,14), die der Gemeinde in der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth zugeeignet worden ist (8,9), sie überreich begabt hat (8,7) und je neu so beschenkt, dass sie selbst nicht nur Genüge, sondern Überfluß hat und darum ihre Begabungen mit anderen teilen kann (9,8). *Charis* meint sodann das Weitergeben dieser göttlichen Vorgabe zwischen den Gemeinden, ihre Mitarbeit in Sachen Kollekte (8,4.6.19), die die Gemeinschaft unter den beteiligten heidenchristlichen Gemeinden wie mit

⁵⁰² Pieritz, C. (2020), S. 217, umfasst also auch einen Mangel an gesellschaftlichen und politischen Gestaltungsmöglichkeiten.

⁵⁰³ Vgl. Schäfer-Lichtenberger, C.; Schottroff, L. (2019a), S. 25f.

⁵⁰⁴ Vgl. Frettlöh, M. L. (2001), S. 143.

⁵⁰⁵ ...ohne es an Deutlichkeit fehlen zu lassen, vgl. z.B. 2Kor 8,8 oder 9,5b!

⁵⁰⁶ Vgl. Hoffmann, V. (2013), S. 515.

⁵⁰⁷ Diggle, J. et.al. (2021), S. 1495: *Χάρις* bedeutet Gnade, Dank, Dankbarkeit, Schönheit, Anmut, Freundlichkeit, Entgegenkommen, (Liebes-)Dienst, Gefallen.

⁵⁰⁸ Frettlöh, M. L. (2001), S. 141.

den JudenchristInnen in Jerusalem konstituiert und verstärkt Auch die Beteiligung am Kollektenprojekt ist *charis*, Gnade. Und schließlich bringt *charis* die Gabe auf den Begriff, die Gott selbst von menschlicher Seite zurückempfängt: den Dank (8,16; 9,15). In der Bewegung des paulinischen Textes kehrt die von Gott ausgegangene *charis* (8,1) zu Gott zurück (9,15)⁵⁰⁹

Charis kann also als „Beziehungsbegriff schlechthin“⁵¹⁰ verstanden werden. Ausgehend von diesen sprachlichen Tatbeständen sind für unserem Zusammenhang an der vorgetragenen Kollektenbitte des Paulus zwei Aspekte besonders relevant: Der eine Aspekt ist die Verbindung von Gabe und Verpflichtung. Zum anderen ist deutlich, dass Paulus dem finanziellen Kollektenzweck eine soziale Dimension hinzufügt: den der Beziehung⁵¹¹.

Paulus verbindet – ähnlich der Gabe-Konzeption bei Mauss⁵¹² - Freiwilligkeit und Verpflichtung⁵¹³, indem er die Christusanhänger in Korinth an die empfangene Gabe – das Evangelium nämlich - erinnert und einen Ausgleich anmahnt (2Kor 8,13.14). Interessanterweise mahnt er diesen Ausgleich in Erinnerung an das Manna in der Wüste an (2Kor 8,15), das allerdings eine Gabe *Gottes* war. Damit wird aus dem Konzept der Gabe bei Paulus eine Dreiecksbeziehung: Gott ist der Ursprung der ὑπερβάλλουσιν χάριν τοῦ θεοῦ⁵¹⁴, der überwältigenden Gnade Gottes, die die Empfangenden befähigt (ohne sie direkt zu verpflichten), aus diesem empfangenen Reichtum (2Kor 9,8-11), der allerdings nicht finanzieller Natur sein dürfte, etwas weiterzugeben an ebenfalls Bedürftige⁵¹⁵. Die Empfänger dieser (finanziellen) Gaben wiederum müssen sich nicht etwa

⁵⁰⁹ A.a.O., S. 142.

⁵¹⁰ Crüsemann, M. (2009), S. 118.

⁵¹¹ Vgl. Pieritz, C. (2020), S. 191-202.

⁵¹² Vgl. oben Abschnitt 2.3.1.

⁵¹³ Vgl. Frettlöh, M. L. (2001), S. 146.

⁵¹⁴ 2Kor 9,14, zitiert nach: Kurt Aland et al. (2012).

⁵¹⁵ Vgl. Frettlöh, M.L. (2001), S. 157f.

beschämt⁵¹⁶ und zu einer Gegengabe verpflichtet sehen, sondern können ihren Dank an Gott richten (2Kor 9,12b)⁵¹⁷. Diese Dreiecksbeziehung beruht auf der Idee, dass *alles* von Gott kommt und also alle Gabe letztlich in Gott ihren Ursprung hat⁵¹⁸: Man gibt nicht, was man *hat*, sondern was man aus Gottes Hand *bekommt*, was letztlich die Begründung für Gabe bzw. Spende darstellt.

Paulus lädt aber seinen Spendenaufruf nicht nur theologisch auf, sondern fügt auch noch eine soziale Dimension hinzu, die an die Aufforderung zum „Ausgleich“ (2Kor 8,14) anschließt, in dem die Kollekte als Gegengabe⁵¹⁹ an die Jerusalemer Glaubensgeschwister dargestellt wird, die dort deren Glauben fördert (2Kor 9,12)⁵²⁰. Das Ereignis dieser Kollekte ist für Paulus ein verbindendes, zwischen den Christusanhängern an den verschiedenen Orten Gemeinschaft stiftendes Ereignis (2Kor 9, 13f)⁵²¹. Damit stellt Paulus die erbetene Spende in „einen größeren Kreislauf des Gebens und Empfangens geistlicher und materieller Gaben zwischen Gott und den Gemeinden untereinander hinein“⁵²² und greift damit auf genau die alttestamentlichen Begründungsmuster zurück, die theologisch schon für das Zinsverbot, das Sabbatjahr und das Jubeljahr maßgeblich waren.

⁵¹⁶ Vgl. Mauss, M. (2019), S. 157.

⁵¹⁷ Vgl. Frettlöh, M. L. (2001), S. 156 und Crüsemann, M. (2009), S. 125.

⁵¹⁸ Vgl. Frettlöh, M. L. (2001), S. 160 im Anschluss an 2Chr 29,13-16, v.a. V. 14b.

⁵¹⁹ Vgl. Crüsemann, M. (2009), S. 120.

⁵²⁰ Vgl. Frettlöh, M.L. (2001), S. 153.

⁵²¹ Ebd.

⁵²² Hoffmann, V. (2013), S. 517, vgl. auch Darstellung bei Crüsemann, M. (2009), S. 121-123, die daraus den Begriff eines „Beziehungsnetzes“ (a.a.O., S. 123) entwickelt.

3.2.5 Schuldbrieftilgung (Kol 2,14)

Auch im deuteropaulinischen⁵²³ Kolosser-Brief findet sich eine mit Schulden verbundene Metapher, die einen Schuldenerlass zum Inhalt hat, in prägnanter Form in Kol 2,14⁵²⁴:

Novum Testamentum Graece (NA28)	Eigene Übersetzung
ἐξάλειψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ·	Durchgestrichen hat er unseren Schuldschein, dessen Bestimmungen gegen uns waren, und hat ihn weggenommen <i>(perfekt/resultativ)</i> aus [unserer] ⁵²⁵ der Mitte, indem er ihn angenagelt hat am Kreuz.

Χειρόγραφον ist im Geschäftsleben der Antike der Fachausdruck für ein mit eigener Hand⁵²⁶ verfasstes Schuldanerkennnis⁵²⁷, das im heutigen Wirtschaftsleben am ehesten mit einem Schuldschein oder Solawechsel vergleichbar wäre. Anders als bei einem Vertrag bestätigt in einem solchen Dokument allein „der Schuldner seine Schuld, bezeugt seinen Willen, die Schuld zu begleichen und bestätigt die Rechte des Gläubigers.“⁵²⁸ Bildspendender Hinter-

⁵²³ Vgl. Schnelle, U. (2013), S. 362 mit Fußnote 22 und Seite 366.

⁵²⁴ Eine umfassende Exegese dieses Verses findet sich bei Gnilka, J. (1980), S. 137-141; Luz, U. (1998), S. 223; Maisch, I. (2003), S. 174-175 und Bormann, L. (2012), S. 137-140.

⁵²⁵ So schlägt Bormann, L. (2012), S. 139, vor. Nach meinem Verständnis wäre hier die Mitte zwischen Menschen und Gott zu lesen, auch wenn im Text kein Possessivpronomen steht.

⁵²⁶ Χεῖρ – Hand/γράφω – schreiben, vgl. Diggle, J. et al. (2021), S. 1497 und Scheuermann, G. (2000), S. 132, Fußnote 110.

⁵²⁷ So Maisch, I. (2003), S. 173 und Gnilka, (1980), S. 137, Fußnote 96. Anders Bormann, L. (2012), S. 137, der hier nur allgemein eine Rechtsurkunde erkennen möchte. Vermittelnd Luz, U. (1998), S. 223.

⁵²⁸ Scheuermann, G. (2000), S. 132, Fußnote 110.

grund dieser Metapher – die sich im Neuen Testament nur an dieser Stelle findet⁵²⁹ - ist Verschuldung und die mit ihr drohende Schuldknechtschaft. Die Verschuldung gegenüber Gott wird hier selbst festgestellt⁵³⁰. Die *Wirkung* des Kreuzesgeschehens, die Befreiung von dieser Schuld, wird mit dem Bild eines öffentlich annullierten Schuldscheins⁵³¹ beschrieben.

Nicht nur im Kolosserbrief (Kol 1,14), sondern auch an anderen Stellen im Neuen Testament findet sich die Deutung des Kreuzestodes Jesu als metaphorische Erlösung bzw. Befreiung aus Verschuldung und Knechtschaft⁵³², die sich vor allem mit dem Begriff λύτρον⁵³³ (Mk 10,45) verbindet⁵³⁴. Dieser (Er-)Lösungsbegriff geht

⁵²⁹ Vgl. Zaas, P. (2022), S. 442.

⁵³⁰ Dies sieht Maisch, I. (2003), S. 174, anders: sie vermerkt als „störend“ an diesem Bild, dass der Forderungskatalog, anders als in dieser Metapher insinuiert, üblicherweise von einem Gläubiger ausgehe. Spannend bleibt hingegen die Metapher, wenn man sie nimmt wie sie ist: Der Mensch, der Gott sein will, stellt mit diesem Schuldschein fest, dass er eigenen Ansprüchen an Göttlichkeit nicht genügen kann.

⁵³¹ Vgl. Scheuermann, G. (2000), S. 132, und Bormann, L. (2012), S. 138 und 139. Bormann, L. (2012), S. 139 verweist auf die Funktion des Kreuzes, bei Siegesparaden als Triumphsymbol vorangetragen zu werden, an das die Siegestrophäen angenagelt wurden.

⁵³² Vgl. Übersicht bei Bader, G. (1988), S. 138f und Fußnote 310, siehe hier auch Fußnote 501.

⁵³³ Lösegeld, „besonders auch Loskaufgeld für freizulassende Sklaven“, so Bauer, W. (2012), S. 979. Scheuermann, G. (2000), S. 134, sieht in λύτρον den „Fachbegriff, der den zu zahlenden Preis anzeigt, um Kriegsgefangene, Sklaven und Personen, die sich in Schuldhafte befinden, frei zu kaufen.“ Vgl. zur atl. Tradition auch ausführlich Jeremias, J. (1966), S 217-229.

⁵³⁴ Wortgruppe λύτρον im Neuen Testament:

Wort	Stellen
ἀπολύτρωσις (Substantiv: Erlösung/Freikauf)	Lk 21,28 Röm 3,24; 8,23 1Kor 1,30 Eph 1,7.14 Kol 1,14 Hebr 9,15; 11,35
λυτρόω (Verb: erlösen, loskaufen)	Lk 24,21 Tit 2,14 1Petr 1,18
λύτρωσις (Substantiv: Erlösung)	Lk 1,68; 2,38 Hebr 9,12
λύτρον (Substantiv: Lösegeld)	Mk 10,45 Mt 20,28
ἀντίλυτρον (Substantiv: Lösegeld)	1Tim 2,6
λυτρωτής (Substantiv: Befreier, Löser)	Apg 7,35

zurück auf die Konzeption des Löfers in Lev 25,26⁵³⁵, die uns schon im Abschnitt 3.2.3 zum Jubeljahr begegnet ist. An dieser Stelle kann aus Platzgründen der sich hier anschließende Gedanke zur Stellvertretung⁵³⁶, insbesondere zur Stellvertretung beim Sühnehandeln⁵³⁷, und zum Wesen des Opfers⁵³⁸ über den nur angerissenen Ansatz im Abschnitt 3.1.4 hinaus leider nicht vertieft werden. Deshalb konzentrieren wir uns an dieser Stelle auf den einen Aspekt, der die Befreiung aus Verschuldung oder Schuldknechtschaft als Metapher für das Handeln und die Kreuzigung Jesu von Nazareth umfasst. Ein Blick in den sozialhistorischen Hintergrund des Freikaufs erhellt die Bedeutung der Metapher:

Zunächst ist noch einmal in Erinnerung zu rufen, dass Sklaverei immer auch ein Gewaltelement⁵³⁹ beinhaltet, weshalb die Sklavhalter nicht zu Unrecht prinzipiell die Wiedererlangung der Freiheit ihrer Sklaven aus Angst vor deren Rache⁵⁴⁰ gefürchtet haben dürften. Dennoch gab es insbesondere im römischen Reich eine Reihe von Möglichkeiten, Sklaven die Freiheit zu verschaffen, zuallererst die „manumissio“ (Freilassung)⁵⁴¹, mit der der Sklave wesentliche Bürgerrechte⁵⁴² zurückerhielt. Neben der schlichten Freilassung war aber auch der Freikauf⁵⁴³ – auch der Freikauf durch eigenes Vermögen⁵⁴⁴ des Sklaven selbst – eine gesell-

⁵³⁵ Die Septuaginta übersetzt das $\lambda\alpha\lambda$ (einlösen) aus Lev 25,26 mit $\lambdaυτρ\acute{\omega}\sigma\epsilon\alpha\iota$.

⁵³⁶ Zum Konzept der Stellvertretung vgl. Frey, J. (2006), S. 87-115; Sölle, D. (1968), -S. 35ff und 75ff.

⁵³⁷ Vgl. Janowski, B. (1982), S. 54ff, ders. (2004), S. 283-326; ders. (2014), S. 117-141; ders. (2018), S. 290-316; sowie Scheuermann, G. (2000), S. 105-139.

⁵³⁸ Vgl. z.B. Laum, B. (2022), S. 101-123; Hénaff, 2009, S. 241-311 und Janowski, B. (2018), S. 261-289.

⁵³⁹ Vgl. Graeber, D. (2012), S. 218f.

⁵⁴⁰ Vgl. Heinemeyer, S. (2013), S. 332 – diese Sorge ist auch Grund für eine Begrenzung der Zahl bzw. des Anteils der Freilassungen im römischen Reich, vgl. a.a.O., S. 48-50.

⁵⁴¹ Neben Gründen wie Dankbarkeit oder Anerkennung für geleistete Dienste spielen aber auch weniger edle Motive wie der Ausschluss von Unterhaltskosten für alt, krank oder unproduktiv gewordene Sklaven eine Rolle, vgl. a.a.O., S. 331.

⁵⁴² Wenn auch keine vollständige Gleichstellung der „liberti“/Freigelassenen mit den Bürgern erreichbar war, vgl. a.a.O., S. 40.

⁵⁴³ Vgl. Janowski, B. (1982), S. 29.

⁵⁴⁴ Vgl. a.a.O., S. 67-79.

schaftlich akzeptierte und juristisch geregelte Praxis⁵⁴⁵. Das Modell lässt sich auf die Formel bringen: Der Gläubiger (in seiner Rolle als Gläubiger oder Sklavenbesitzer) gewährt Freiheit (Schuldenerlass oder Freiheit) nur gegen adäquate Kompensation.

Wenn dies aber das Modell ist, auf das das Neue Testament mit seiner (ἀντί)λύτρον-Freikaufkonzeption rekurriert, dann geht es hier um *mehr* als „nur“ den Ausgleich eines Schuldverhältnisses. Dieses „Mehr“ wird besonders deutlich in Kol 2,14: Die Metapher, in der der Schuldschein vom „Begünstigten“ durchgestrichen und mit dem „Annageln ans Kreuz“ öffentlich für bedeutungslos erklärt wird, meint nicht weniger, als dass mit dem Kreuzestod Jesu von Nazareth „das *gesamte System* der Buchführung zunichte gemacht werden“⁵⁴⁶ soll und die Durchbrechung damaliger *theologischer* Logiken erkennbar wird, nach denen eine Beziehung zwischen Gott und Mensch nur unter den Vorzeichen des Reziprozitätsprinzips denkbar wäre⁵⁴⁷.

3.2.6 Schuldvergebung (Mt 6,12)

Auch an ganz prägnanter Stelle im Neuen Testament, sozusagen im „Herzen“ der Bergpredigt⁵⁴⁸, als Inhalt der fünften Bitte im Vaterunser Mt 6,12⁵⁴⁹ nämlich, taucht der Begriff „ὀφειλήματα/ Schulden“ auf:

⁵⁴⁵ In der griechischen Rechtstradition wurde der Freikaufsbetrag nicht an den Sklavenbesitzer direkt gezahlt, sondern zunächst bei einer Tempelkasse hinterlegt und von dort aus an den Sklavenbesitzer gezahlt. Die Hinterlegung bewirkte die Freiheit. Vgl. a.a.O., S. 30.

⁵⁴⁶ Graeber, D. (2012), S. 88, Hervorhebung durch den Verfasser.

⁵⁴⁷ Vgl. Gutmann, H.-M. (2004), S. 244.

⁵⁴⁸ Vgl. Darstellung von Luz, U. (1985), S. 186.

⁵⁴⁹ Die an dieser Stelle nicht leistbare gründliche Exegese des Vater-unser bieten u.a. Luz, U. (1985), S. 332ff; Gnllka, J. (1986), S. 212-234; Philonenko, M. (2002); Fiedler, P. (2006), S. 164-174 und Konradt, M. (2015), S. 104-110.

Novum Testamentum Graece (NA28)	Eigene Übersetzung
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·	Und erlass' uns unsere Schulden, wie wir erlassen (Aorist!) [sie] unseren Schuldner

Das ist insofern überraschend, als dass an entsprechender Stelle im Lukasevangelium (Lk 11,4a) von „ἁμαρτίας/Sünden“ die Rede ist. Zusätzlich ist diese Stelle aufgrund zweier weiterer Eigenschaften bemerkenswert: zum einen wird hier in einem Gebetstext etwas getan, was es im Vaterunser sonst nicht, und auch an keiner anderen Stelle im Alten und Neuen Testament⁵⁵⁰, gibt: Das von Gott erbetene Handeln wird mit einem menschlichen Tun verknüpft. Diese Eigenart wird durch die zweite Besonderheit noch unterstrichen: Im unmittelbaren Anschluss an das Gebet (Mt 6,14-15) wird vom Evangelisten Matthäus dieser Bezug zwischen dem Handeln Gottes und menschlichem Handeln noch einmal parännetisch zugespitzt⁵⁵¹ – ohne allerdings den Begriff „ὀφειλήματα/Schulden“ zu wiederholen.

Aus diesen Beobachtungen ergeben sich zwei Fragen, die für das Verständnis dieser Perikope von zentraler Bedeutung sind:

1. Wie ist die Verwendung der juristisch-finanziellen Begriffskategorie „Schulden“ im Kontext des Vaterunsers zu verstehen?
2. Wie ist die Beziehung von menschlichem und göttlichem Handeln bei der Vergebung zu verstehen: Kausativ? Konditional? Eschatologisch? Anders gefragt: Warum wird nur bei dieser Bitte Gottes und menschliches Handeln verknüpft?

Die in V 11 verwendete sprachliche Kategorie „ὀφειλήματα/Schulden“ findet ihre Entsprechung in dem verwendeten Verb

⁵⁵⁰ Vgl. Luz, U. (1985), S. 346f und Fiedler, P. (2006), S. 172.

⁵⁵¹ Vgl. Luz, U. (1985), S. 353.

„ἀφίημι/erlassen, aus einem Rechtsverhältnis entlassen“, womit das verwendete Vokabular des Finanzwesens, „in dem schon damals Barmherzigkeit sittenwidrig war“⁵⁵², auffällig kontrastiert mit der eigentlichen Satzaussage⁵⁵³. Da Gott keine Finanzgeschäfte⁵⁵⁴ tätigt, ist die Wortwahl hier offenkundig metaphorisch⁵⁵⁵ zu verstehen. Aber gerade weil der ansonsten erkennbar sozialkritische⁵⁵⁶ Evangelist Lukas an der ursprünglicheren Version des Vaterunsers inhaltlich korrekt Anpassungen vorgenommen hat, ergibt sich die Frage, weshalb diese ursprünglichere Form des Vaterunsers die metaphorische Sprache verwendet. Eine plausible Erklärung dafür ist meines Erachtens darin zu sehen, dass der hier erbetene Schuldenerlass existenzielle Dimension hat und für damalige Hörer⁵⁵⁷ die Metapher deswegen prägnanter war als die theologisch korrekte Bezeichnung. So wie die Schuld vor Gott eine Belastung existenzieller Dimension⁵⁵⁸ ist, muss auch die hier erbetene Vergabung existenzielle⁵⁵⁹ Dimension haben. Analog zur Darstellung in Abschnitt 3.1.2, wird hier von Gott erbeten, von der Bindungswirkung vergangener Schuld befreit und zur Gemeinschaft mit Gott „resozialisiert“⁵⁶⁰ zu werden.

⁵⁵² Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S. 119.

⁵⁵³ Jeremias, J. (1966), S. 159f, zeigt auf, dass die Wortwahl des Mt im Vergleich zur lukanischen Fassung des Vater-Unser (Lk 11,4) mit guten Gründen als die ursprünglichere betrachtet werden kann. Siehe auch Scheuermann, G. (2000), S. 122 Fußnote 66 und Philonenko, M. (2002), S. 87-92

⁵⁵⁴ Vgl. Winkler, U. (2023), S. 28.

⁵⁵⁵ So Scheuermann, G. (2000) S. 122 und 138, vgl. auch Leutzsch, M. (1992), S. 126.

⁵⁵⁶ Vgl. Schnelle, U. (2013), S. 314f.

⁵⁵⁷ Damaligen Hörern wird das Konzept des „λύτρον“ als einzigem Ausweg vertraut gewesen sein, vgl. Philonenko, M. (2002), S. 90f. Genauso sieht es auch Crüsemann, F. (1992), S. 101.

⁵⁵⁸ Vgl. Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 448.

⁵⁵⁹ Und nicht nur eschatologische, wie Philonenko, M. (2002), S.92, meint.

⁵⁶⁰ In der Kommentarliteratur gibt es eine Diskussion über die Frage, ob diese Resozialisierung „eschatologisch“ (z.B. Philonenko, M. (2002), S. 92) oder „aktuell“ bzw. alltäglich (z.B. Fiedler, P. (2006), S. 172) zu verstehen sei. Abgesehen davon, dass ein „entweder – oder“ ohnehin schwer vorstellbar ist: mit der Funktion des Vaterunsers als „Anleitung zum Beten“ (Mt 6,9a) erscheint m.E. ein rein eschatologisches Verständnis zu kurz zu greifen.

Zu dieser Resozialisierung gehört allerdings offenbar auch, dass diese nicht nur die Ebene der Gottesbeziehung, sondern auch die Ebene der Zwischenmenschlichkeit umfasst. Aber wie ist der in Mt 6,12 und VV 14f formulierte Zusammenhang von Gottes Vergebung⁵⁶¹ und menschlicher Vergebung untereinander⁵⁶² zu verstehen? Hier wäre ein Kontinuum denkbar zwischen den Polen „Gottes Vergebung ist eine unbedingte („kausative“) Vorleistung“ einerseits und „zwischenmenschliche Vergebung ist eine notwendige Bedingung für das Erlangen göttlicher Vergebung“ andererseits („konditional“)⁵⁶³. Aber vielleicht ist hier die Frage der Bedingtheit weniger bedeutsam als der Tatbestand der Verklammerung beider Beziehungsebenen an sich⁵⁶⁴: Denn wie bereits dargestellt ist dem jüdischen Denken die Vorstellung eines individualistisch erreichbaren Heils fremd⁵⁶⁵, weshalb der Begriff der „Resozialisierung“ hier umfassend⁵⁶⁶ zu verstehen ist, und zum Ausdruck gebracht wird, dass eine Störungsbeseitigung in der Gottesbeziehung ohne Freigabe der „Altlasten“ anderer Menschen mir gegenüber schlicht nicht denkmöglich ist⁵⁶⁷. Und wenn diese Freigabe existenziell sein soll, dann umfasst sie natürlich auch die finanzielle Ebene menschlicher Abhängigkeitsverhältnisse⁵⁶⁸.

In dieser Lesart hat die etwas eigenwillige (wenn auch ursprünglichere) sprachliche Ausprägung der fünften Bitte des Vaterunsers eine klare Zweckbestimmung: Sie unterstreicht, dass

⁵⁶¹ „Vertikalbeziehung“.

⁵⁶² „Horizontalbeziehung“.

⁵⁶³ Jeremias, J. (1966), S. 168, Luz, U. (1985), S. 353, Gnllka, J. (1986), S. 233f Scheuermann, G. (2000), S. 123; Arendt, H. (2001), S. 305; Fiedler, P. (2006), S. 174; Konrad, M. (2015), S. 109 und auch Körtner, U. H. J. (2017), S. 223, sehen in der menschlichen Vergebung eher eine (Vor-) Bedingung für göttliche Vergebung. Ähnlich – allerdings in eschatologischer Perspektive – Wiefel, W. (1998), S. 137. Eine oppositionelle Position nehmen Hildebrandt-Wackwitz, L. (2022), S. 457f und (ähnlich) Scheiber, K. (2006), S. 313 ein.

⁵⁶⁴ So verstehe ich Großhans, H.-P. (2017), S. 116f, im Anschluss an Martin Luther.

⁵⁶⁵ Vgl. Jochum-Bortfeld, C. (2009), S. 49.

⁵⁶⁶ Im Sinne einer „konnektiven Gerechtigkeit“, vgl. ebd.

⁵⁶⁷ Vgl. von Soosten, J. (2014), S. 21. Luz, U. (1985), S. 353, schreibt: Inhaltlich entspricht das Vergebungsgebot dem Zentrum seiner Ethik, dem Liebesgebot.“

⁵⁶⁸ Vgl. Crüsemann, F. (1992), S 102 und Crüsemann, M. (2009), S. 124.

die Gabe der Vergebung⁵⁶⁹ ein Befreiungsgeschehen ist und diese Befreiung nicht individuell⁵⁷⁰ zu haben ist, sondern eine Befreiungsdynamik auch für alle anderen Beziehungen eines Menschen entfaltet⁵⁷¹. Kurz gesagt: Gemeinschaft mit Gott ist ohne Gemeinschaft mit anderen nicht möglich.

3.2.7 Quartalsabschluss III: Unterbrechendes Heil, Heilende Unterbrechung

Für die Bibel ist Gott als Schöpfer des Lebens eine Quelle des Überflusses (z.B. Gen 27,28; Jer 31,12.14; Ps 36,10). Damit steht die auf Reziprozität basierende Tauschordnung unter einem Vorbehalt⁵⁷²:

„Die entscheidende Einbruchsstelle in die Tauschordnung stellt Gott als der Geber aller Gaben dar, der sich auch dann nicht verausgibt, wenn er seine *charis* unaufhörlich in seine Schöpfung überströmen lässt, dessen Bereitschaft zum Geben nicht davon abhängt, dass Menschen seine Gaben erwidern (oder auch nur annehmen).“⁵⁷³

Zwar werden die Bindungsverhältnisse der Welt als solche nicht prinzipiell negiert, wohl aber relativiert. In den Befunden des Alten Testaments wird mit dem Schöpfer-Sein Gottes und dem Mit-Geschöpf-Sein des Menschen, der sich der Gemeinschaftstreue seines Schöpfers sicher sein darf, der Begründungszusammenhang für die Forderung nach einem gemeinschaftstreuen Verhalten des Menschen geschaffen. Die ethische Forderung nach Solidarität wurzelt aus Sicht der Bibel in der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen, die in einer „lebens-

⁵⁶⁹ Vgl. Frettlöh, M. L. (2011), S. 5.

⁵⁷⁰ Also allein "vertikal" zwischen Gott und mir...

⁵⁷¹ Vgl. Leutzsch, M. (1992), S. 131.

⁵⁷² Vgl. Priddat, B. (2011), S. 3.

⁵⁷³ Frettlöh, M. L. (2001), S. 157f.

bereichernden Balance⁵⁷⁴ gleichermaßen frei, dabei aber gleichzeitig einander verpflichtet sind.

Damit entsteht eine anthropologische Struktur, die ihre Basis im Paradigma der Fülle (der Schöpfung) und als Ziel eine Befreiung zum Sein in Gemeinschaft hat:

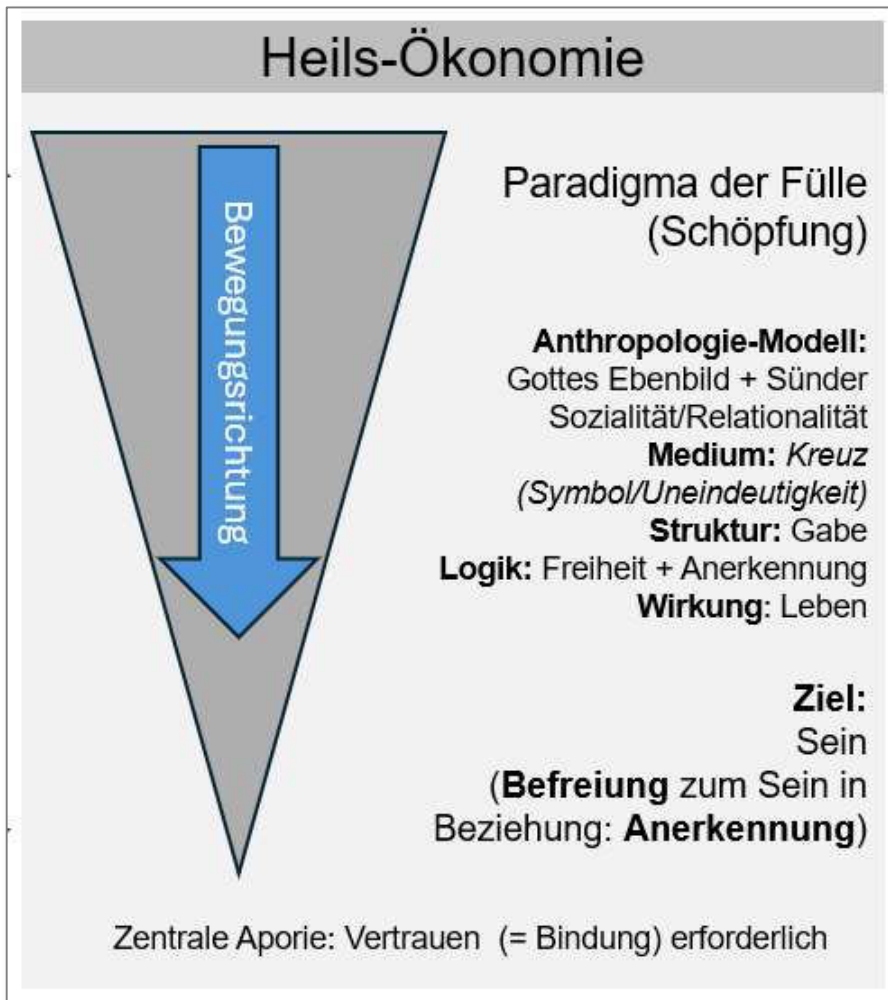


Abb. 2: Anthropologische Struktur der Heilsökonomie

Mit Sabbat- und Jubeljahr relativieren *Konzeptionen des Unterbrechens* die herrschenden (Reziprozitäts-)Logiken der Welt. Das Neue Testament verstärkt die mit diesen Konzeptionen verbundene Relativierungsaussage, indem es – wie insbesondere in Abschnitt 3.2.5 deutlich wurde – einen Ausbruch aus einer Reziprozitätslogik auch im Verhältnis zwischen Gott und Mensch

⁵⁷⁴ Von Soosten, J. (1994), S. 108.

postuliert, der in seiner existenziellen Wirkung am ehesten mit der Befreiung von Schulden oder aus Schuldknechtschaft zu vergleichen ist und Freiheit bewirkt. Der Begründungszusammenhang für diesen Ausbruch findet sich im Topos des Kreuzestodes Jesu von Nazareth, auf den im folgenden Abschnitt noch detaillierter eingegangen wird.

3.3 Heilsökonomie – Ökonomie der Errettung (Soteriologie)

Schon im vorangegangenen Abschnitt wurde deutlich, dass die Rede von Einwirkungen Gottes in Zusammenhänge menschlicher Existenz vor allem in metaphorischer und gleichnishafter Sprache erfolgt. Gleichnisse und Metaphern nehmen nachvollziehbare Alltagserfahrungen auf und ermöglichen eine „anredende“⁵⁷⁵ Tradierung der Rede von Gott und eine erzählende Vermittlung ihrer existenziellen Dimension. Im Zentrum christlicher Theologie steht dabei das (Wort vom) Kreuz als Symbol für den Kreuzestod Jesu von Nazareth. Die Singularität dieses Kreuzestodes und die Wirkungszusammenhänge werden im folgenden Abschnitt im Hinblick auf die bisher dargestellten anthropologischen Zusammenhänge untersucht. Dabei kann es nicht um eine vollständige *Theologia crucis*⁵⁷⁶ gehen, sondern nur darum, die für die Rede vom Kreuz genutzten Symbole anhand der bisher betrachteten anthropologischen Zusammenhänge im Hinblick auf ihren Aussagegehalt abzuklopfen und in der Differenz nutzbar zu machen.

⁵⁷⁵ Jünger, E. (2010), S. 396, weist auf die Notwendigkeit gleichnishafter Rede für die Vermittlung von Gottes Wesen hin: a.a.O., §§ 18f.

⁵⁷⁶ Insbesondere wird im Rahmen dieser Arbeit nicht die spannende Geschichte anerkennungs- und gäbetheologischer Reflektionen seit Martin Luther nachgezeichnet werden können, hier zu verweise ich auf Holm, B. K. (2012), S. 19-69.

3.3.1 Das Wort vom Kreuz – symbolische Rede vom Heil

Der Kreuzestod Jesu von Nazareth war einer von tausenden Foltertoden zur Zeit des römischen Reiches. Christliche Theologie muss begründen, warum dieses Ereignis singulär ist und überzeitliche Bedeutung für alle Menschen hat.

Der christliche Glaube führt diese Bedeutung darauf zurück, dass Jesus sich so innig mit Gott verbunden wusste⁵⁷⁷, dass er ihn mit „mein Vater“ (Mt 26,39) oder sogar mit „Abba“ (Mk 14,36) anspricht, sodass die christliche Gemeinde ihn später als Gottes Sohn⁵⁷⁸ (z.B. Röm 1,3f; 8,3; Mk 1,11; Joh 1,14) und Κύριος (z. B. Phil 2,6-11; 1Kor 8,6; 12, 3; Röm 1,4.7) bekennt *und* Gott selbst sich mit Jesus von Nazareth am Kreuz identifiziert hat⁵⁷⁹. In der Weise, wie die Christenheit von diesem Tod *erzählt*⁵⁸⁰, wird das Kreuz zu einem Zeichen⁵⁸¹, mehr noch zu einem Symbol⁵⁸², also zu einem Gegenstand, der einen Bedeutungsüberschuss religiöser Dimension hat – allerdings nicht aus sich selbst heraus, sondern in dem es als Zeichen gesetzt⁵⁸³ und mit Bedeutung aufgeladen wird.

In der Theologie werden unterschiedliche Symbolsysteme ausgemacht, mit denen von der Heilswirkung des Todes und der

⁵⁷⁷ Vgl. Adolphs, M. (2022), S. 352, der diese Verbundenheit anerkennungstheoretisch reformuliert: Jesus ist „ganz Mensch, indem er sich sein unbedingtes Anerkanntsein vollständig von Gott schenken lässt und aus dieser Beziehung seine geschöpfliche Autonomie realisiert. Zugleich hat er als dieser besondere Mensch seine personale Identität darin, der Sohn Gottes zu sein, indem er den Willen des Vaters, also das unbedingte Anerkanntsein des Menschen durch Gott in seiner Lebenshingabe bezeugt und sich darin vom Vater selbst unterscheidet.“, a.a.O., S. 378.

⁵⁷⁸ Vgl. Adolphs, M. (2022), S. 156

⁵⁷⁹ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 127f; Bader, G. (1988), S. 53 und Evangelische Kirche in Deutschland, (2020), S. 115.

⁵⁸⁰ Vgl. Bader, G. (1988), S. 56.

⁵⁸¹ Bader, G. (1988), S. 10-15, versteht Zeichen als ein Ding mit einem Bedeutungsgehalt über das Ding selbst hinaus.

⁵⁸² Vgl. a.a.O., S. 20ff., S. 35ff, weist darauf hin, dass das Wort selbst ja auch schon Zeichen ist, was das Wort vom Kreuz auf die Aufgabe verweist, vom Kreuz zu *erzählen* und die poetische Magie der Sprache in Anschlag zu bringen (a.a.O., S. 63). Zur besonderen Stellung des „Wortes“ vom Kreuz vgl. auch Jüngel, E. (1999), S. 169- 174.

⁵⁸³ Vgl. a.a.O., S. 46.

Auferstehung Jesu (Soteriologie) erzählt wird. Günter Bader identifiziert im Anschluss an G. Ebeling vier Vorstellungsbereiche, in denen die Heilswirkung ausgesagt wird: ein kultischer, ein juristischer, ein kämpferischer und ein personaler Vorstellungsbereich⁵⁸⁴. Gerd Theißen hingegen unterscheidet physiomorphe und soziomorphe Symbolsysteme⁵⁸⁵. In allen Systematiken werden paulinische oder Evangelientexte den jeweiligen Kategorien zugeordnet. Dabei zeigt sich allerdings, dass Paulus und die anderen biblischen Autoren offenbar weder ein geschlossenes Symbolsystem für die Rede vom Heil verwendet haben noch bestimmte Metaphoriken für einzelne Zusammenhänge reserviert hätten⁵⁸⁶. Eingedenk dieser biblischen Vorbehalte und Unschärfen werde ich im Folgenden im Anschluss an Theißen die soziomorphen Symboliken der Rede vom Kreuz in Form der judikativen Rechtfertigungssymbolik, der Befreiungssymbolik und als Versöhnungssymbolik auf die in dieser Arbeit bereits vorgestellten Konzepte beziehen.

3.3.2 Rechtfertigung – das forensische Verständnis von Gerechtigkeit

Gerechtigkeit ist für biblisches Denken keine abstrakte Idee, sondern Ausdruck für eine „Wohlordnung der Lebensverhältnisse, ohne die das kreatürliche Leben keinen Frieden findet.“⁵⁸⁷ Während in anderen Rechtsordnungen der Antike Gerechtigkeit vor allem „in der Einhaltung der Gesetze eines Gemeinwesens“

⁵⁸⁴ Vgl. a.a.O., S. 26f., darauf greift auch Scheiber, K. (2006), S. 72, zurück.

⁵⁸⁵ Theißen, G. (1974), S. 303.

⁵⁸⁶ Ein schönes Beispiel ist 2Kor 5: Gerichts- (2Kor 5,10.21) und Versöhnungsmetaphorik (2Kor 5,19.20) stehen hier übergangslos nebeneinander. Theißen, G. (1974), S. 284, zieht daraus den Schluss, dass es Paulus nicht so sehr um einzelnes Symbol oder eine spezifische Thematik ging, sondern um das „Beziehungsgefüge aller Symbole“, die „Struktur eines umfassenden Feldes soteriologischer Sinneinheiten“ (ebd.).

⁵⁸⁷ Jüngel, E. (1999), S. 45.

bestand⁵⁸⁸, geht das Alte Testament eher von einem Recht aus, das der Verwirklichung „einer konsequent relational gedachten Gerechtigkeit“⁵⁸⁹ zu dienen hat, mithin müssen sich auch Normen dem Anspruch an Förderung und Aufrechterhaltung von Gemeinschaft, verstanden als Netzwerk von Beziehungen messen lassen. Bei diesem „Netzwerk aller sozialen Wechselbeziehungen, das die Welt zusammenhält“⁵⁹⁰ denkt das Neue Testament grundlegend:

- „(1) an das Verhältnis des Menschen zu Gott,
- (2) an das Verhältnis des Menschen zu seiner sozialen und natürlichen Umwelt sowie
- (3) an das Verhältnis des Menschen zu sich selbst.“⁵⁹¹

Entsprechend geht es bei dem Begriff Gerechtigkeit nicht primär um ein „normgerechtes Verhalten“⁵⁹² oder gar um eine „distributive Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt“⁵⁹³, sondern um ein „Gemeinschaftsverhältnis“⁵⁹⁴. Die Störung des menschlichen Gemeinschaftsverhältnisses mit Gott wird als „Sünde“ bezeichnet, weshalb alle Menschen als Sünder (Röm 3,25) vor „den Richterstuhl Gottes gestellt werden“ (Röm 14,10)⁵⁹⁵. Diese Gerichtsmetaphorik schließt an Vorstellungen an, nach der ein König als absoluter Herrscher auch als oberste Rechts- und Schlichtungsinstanz fungiert⁵⁹⁶ und Gott dann die Rolle zukommt, als die einzige einem König *übergeordnete* Instanz⁵⁹⁷ die berechtigten Anliegen der ggf. vom König, korrupten Richtern oder sonst gesellschaftlich Benachteiligten durchzusetzen⁵⁹⁸. Die Rechtfertigungssymbolik ruft das Bild eines Gerichtsverfahrens⁵⁹⁹ auf, das vor Gott (Röm 14,10) oder Christus (2 Kor 5,10; Mt 24,31-46)

⁵⁸⁸ Bieberstein, K./Bormann, L. (2019), S. 199.

⁵⁸⁹ Ebd.

⁵⁹⁰ A.a.O., S. 198.

⁵⁹¹ Jüngel, E. (1999), S. 45.

⁵⁹² Bieberstein, K./Bormann, L. (2019), S. 199.

⁵⁹³ Jüngel, E. (1999), S. 64.

⁵⁹⁴ A.a.O., S. 53.

⁵⁹⁵ Vgl. Theißen, G. (1974), S. 287.

⁵⁹⁶ Vgl. Bieberstein, K./Bormann, L. (2019), S. 200.

⁵⁹⁷ Vgl. Baumann, G.; Janssen, C.; Schottroff, L. (2019), S. 460.

⁵⁹⁸ Vgl. z.B. 1Sam 2,25; 2Chr 19,7; Jes 11,4; Ps 5, 9ff; 7,4ff; 11,4ff; 45,7f.

⁵⁹⁹ Mit „Gott als Machthaber und Richter und der Mensch als Angeklagter“, so Saarinen, R. (2017), S. 239.

abgehalten wird und an dessen Ende anstelle des eigentlich unvermeidlichen Urteilspruches⁶⁰⁰ eine Begnadigung⁶⁰¹ steht. Damit wird an dieser Stelle die Gerichtsmetaphorik mit der Rede vom Kreuzestod Jesu durchbrochen⁶⁰². Letztlich ist sogar eine „Äquivalenzvermeidung“⁶⁰³ zu juristischen Kategorien feststellbar, wenn Gott Gerechtigkeit übt, „*indem* er Gnade übt“⁶⁰⁴.

„Als gnädiger Gott, der auch des gottlosen Menschen treuer Bündnispartner bleibt, entspricht Gott sich selbst, ist sich selber treu, ist er in sich richtig und verhält er sich seinem Geschöpf gegenüber richtig.“⁶⁰⁵

Die Rechtfertigungs-Wirkung des Kreuzestodes Jesu – dies bildet den Kern reformatorischer Rechtfertigungstheologie⁶⁰⁶ - besteht also darin, dass Gottes Sohn, der den Anbruch der Gottesherrschaft verkündete⁶⁰⁷ und „von keiner Sünde wusste“ (2Kor 5,21), den Fluchtod des Verbrechers starb⁶⁰⁸, wodurch Gott selbst die fatale Zwangsläufigkeit der in die Beziehungslosigkeit führenden Sünde⁶⁰⁹ vollständig (er-)trug⁶¹⁰ („solus Christus“), weshalb sie dem Menschen nicht mehr zugerechnet⁶¹¹ wird. Damit ist eine Neuausrichtung⁶¹² der Beziehung zwischen Gott und Mensch im Sinne der Wiederherstellung einer Gemeinschaft⁶¹³ möglich – bewirkt („sola gratia“) allein durch Gott „um Christi willen (propter

⁶⁰⁰ Während Jüngel, E. (1999), S. 170, und Theißen, G. (1974), S. 289, mit triumphierendem Unterton einen „Freispruch“ als Urteil dieses Gerichtsverfahrens hervorheben, findet sich dieser Begriff im Neuen Testament *nicht*, worauf Körtner, U. H. J. (2018), S. 479, zu Recht hinweist.

⁶⁰¹ Vgl. Saarinen, R. (2017), S. 239.

⁶⁰² Vgl. Hoffmann, V. (2013), S. 291.

⁶⁰³ A.a.O., S. 292.

⁶⁰⁴ Jüngel, E. (1999), S. 64 (Hervorhebung durch den Verf.), vgl. auch a.a.O., S. 71ff.

⁶⁰⁵ Ebd.

⁶⁰⁶ Vgl. Darstellung bei Korsch, D. (2010), S. 376f.

⁶⁰⁷ Vgl. Adolphs, M. (2022), S. 160 und 350.

⁶⁰⁸ Vgl. Theißen, G. (1974), S. 289.

⁶⁰⁹ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 73.

⁶¹⁰ Vgl. Frettlöh, M.L. (2011), S. 17.

⁶¹¹ Sog. „Imputatio“, vgl. Saarinen, R. (2017), S. 240; vgl. auch Körtner, U. H. J. (2018), S. 481, und Jüngel, E. (1999), S. 175f.

⁶¹² Vgl. Scheiber, K. (2006), S. 53.

⁶¹³ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 67.

christum)⁶¹⁴. Und diese Gemeinschaft umfasst nicht nur das Verhältnis zu Gott, sondern – da ja die Vergebung der Sünde⁶¹⁵, und nicht nur einer spezifischen Schuld bewirkt wurde – auch das Verhältnis zu den Mitmenschen und zu sich selbst⁶¹⁶: Wer sich anerkannt weiß, kann andere anerkennen. Alles, was der Mensch dazu beitragen kann, ist, diese Zusammenhänge glaubend nachzuvollziehen⁶¹⁷ („sola fide“).

Für den modernen Menschen mag die Gerichtsmetaphorik eher fremd sein. Anschlussfähig auch für moderne Geister dürfte aber die „anerkenntnistheoretische Umformung der Rechtfertigungslehre“⁶¹⁸ sein: denn

„daß der Mensch sich (...) rechtfertigen will, hängt damit zusammen, dass er nach Anerkennung verlangt. Es ist dem Menschen wesentlich, anerkannt zu werden. Sein Personsein hängt davon ab. Denn als Person erheischt der Mensch die Anerkennung seiner selbst.“⁶¹⁹

Es ist nicht verwunderlich, dass gerade in der juristischen Rechtfertigungssymbolik der Zusammenhang zur Anerkennung hergestellt⁶²⁰ wird, machte doch Hegel die „ersten Merkmale des Anerkanntseins auf der Ebene des Rechts aus“⁶²¹. Und so, wie Anerkennung nicht allein auf dieser juristischen Ebene bleiben kann⁶²², verfolgt die christliche Rechtfertigungssymbolik die Gerichtsmetapher auch nicht mit großer Konsequenz, sondern stellt den Begnadigungsakt Gottes⁶²³ ins Zentrum und fokussiert sich damit wie die Theorie der Anerkennung auf das Ziel: die

⁶¹⁴ Körtner, U. H. J. (2018), S. 481.

⁶¹⁵ Sünde verstanden als „Drang in die Beziehungslosigkeit und Verhältnislosigkeit“, so Jüngel, E. (1999), S. 111.

⁶¹⁶ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 182.

⁶¹⁷ Vgl. Saarinen, R. (2017), S. 246 und 248f.

⁶¹⁸ Buntfuß, M. (2017), S. 112. Für Moxter, M. (2002), S. 26, ist die „Rechtfertigungslehre [...] sozusagen die protestantische Variante einer Theorie der Anerkennung“.

⁶¹⁹ Jüngel, E. (1999), S. 5f.

⁶²⁰ Vgl. Saarinen, R. (2017), S. 248f.

⁶²¹ Ricœur, P (2006), S. 246.

⁶²² Vgl. Darstellung bei Ricœur, P (2006), S. 247-257.

⁶²³ Vgl. Saarinen, R. (2017), S. 250.

Gemeinschaftsfähigkeit⁶²⁴, die nie eine individuelle Gemeinschaftsfähigkeit zu Gott allein, sondern immer eine Gemeinschaftsfähigkeit im umfassenden Sinne⁶²⁵ meint. Die Anerkennungstheoretische Deutung der Rechtfertigung wird im Abschnitt 3.3.4 noch einmal vertieft.

In all dem wird deutlich, dass das forensische Verständnis von Rechtfertigung vollständig *relational* gefärbt ist und das Christentum selbst an der Stelle, wo es im Verhältnis von Gott und Mensch sprachlich die größte Asymmetrie formuliert, mit Hilfe der Brechung von Metaphoriken die Herstellung einer lebendigen Beziehung postuliert.

3.3.3 Befreiung – Gabe als Unterbrechung von Reziprozität

„In Fortführung biblischer Tradition hat der Schuldenerlass [...] eine zentrale Rolle in der Jesusüberlieferung [...] und umfasst auch die Befreiung der Gefangenen“⁶²⁶. Die neutestamentliche Befreiungsmetaphorik⁶²⁷ mit dem Begriff *Erlösung* als „Schlüsselkonzept des Christentums“⁶²⁸ nutzt Verschuldung und Sklaverei als Bilder für den „menschlichen Unheilszustand“⁶²⁹ und verknüpft Schuld und Vergebung⁶³⁰ mit Motiven aus der Geschichte des jüdischen Volkes (Versklavung in Ägypten und Exodus, babylonisches Exil und Rückkehr).

⁶²⁴ Jüngel, E. (1999), S. 206, spricht von einer Lebensgemeinschaft.

⁶²⁵ wie in Abschnitt 3.2.6 dargestellt.

⁶²⁶ Kreuzer, S.; Schottruff, L. (2009), S. 527.

⁶²⁷ z.B. Röm 8,15.21; 1Kor 6,20; 7,23; Gal 3,13; 4,5; 5,1.13; Kol 2,14; Mk 10,45; Joh 8,32.

⁶²⁸ Sedlacek, T. (2009), S. 212.

⁶²⁹ Vgl. Theißen, G. (1974), S. 285.

⁶³⁰ Vgl. Leutzsch, M. (1992), S. 126.

In der Metaphorik der Befreiung⁶³¹ mischen sich die Bilder des Lösegelds und der Stellvertretung (besonders prägnant: Mk 10,45). Die Metaphorik des Freikaufs wurde bereits in Abschnitt 3.2.5 vorgestellt. An dieser Stelle ist jetzt noch vertiefend die soteriologische Komponente des Geldes in der Lösegeld-Metaphorik zu untersuchen.

In erster Annäherung schließt die Lösegeld-Metaphorik an die alttestamentliche Vorstellung der Auslösung⁶³² des verwirkten Lebens durch einen Löser an⁶³³. Das Geld in der Lösegeld-metapher steht für die wertmäßige Ersatzleistung⁶³⁴ anstelle der Leistungsschuld des eigentlich Verpflichteten⁶³⁵. Geld wohnt damit – damals wie heute – ein Freiheitsversprechen⁶³⁶ inne. Allerdings wird genau an dieser Stelle die Geldmetaphorik (z.B. in Mk 10,45) durchbrochen. Nicht nur, dass (anders als in Ex 25,49-52) „ein vernünftiges Wertverhältnis zwischen dem Losgekauften und dem bezahlten Preis“⁶³⁷ nicht besteht, vielmehr wird die (Löse-) Geld-metapher an dieser Stelle *abgebrochen*: In dem Moment, wo die (Löse-)Geldmetapher greifen könnte, wird sie ersetzt, was nichts anderes bedeutet, als dass genau hier die soteriologische Funktion von Geld negiert und durch stellvertretende Lebenshingabe (*a/s* Lösegeld) (Mk 10,45) bzw. Blut ersetzt wird (besonders eindrücklich in 1Petr 1,18f)⁶³⁸. „Die Negation des

⁶³¹ Der Vollständigkeit halber sein angemerkt, dass die hier vorgestellte Behandlung nur *einen* Aspekt des neutestamentlichen Umgangs mit dem Topos „Freiheit“ behandeln, so bleibt der spezielle Vierklang der Freiheit in Form von Zusage, Ermächtigung, Ermahnung und Verheißung im Galater-Brief ohne Berücksichtigung, vgl. hierzu Huber, W. (2012), S. 61ff.

⁶³² Z.B. Ex 21,30; besonders eindrucksvoll in Jes 43,1b.3b.4; vgl. Bader, G. (1988), S. 138f, Fußnote 310.

⁶³³ Janowski, B. (1982), S. 34 und 50.

⁶³⁴ A.a.O., S. 28.

⁶³⁵ Wie wir schon in Abschnitt 3.2.3 gesehen haben, kannte Lev 25,49-52 die Vorstellung eines „Ertragswertverfahrens“ auch für den Freikauf von Sklaven.

⁶³⁶ Geld hat damit – theologisch gesprochen – soteriologische Funktion. Nur so ist zu erklären, dass jede Woche Tausende Menschen Geld in Glückspiel-Formaten wie Lotto einsetzen, wo große Geldbeträge mit verschwindend geringer Wahrscheinlichkeit zu gewinnen erhofft werden.

⁶³⁷ Janowski, B. (1982), S. 48.

⁶³⁸ Vgl. Bader, G. (1988), S. 175.

Geldes entblößt nackte Lebenssubstanz⁶³⁹, der Tod Jesu ist – anders als ein Lösegeld – nicht als *Ersatzleistung*, sondern als die originale Leistung⁶⁴⁰ zu sehen!

Das führt zu einer zweiten, damit verbundenen Metaphorik, nämlich der des stellvertretenden Opfers⁶⁴¹ als Sühne. Wie das Opfer ist die Sühne, verstanden als eine Art Ersatzleistung, dem Kultus zuzuordnen⁶⁴². Der im Neuen Testament wiederholt ange-deuteten Opfermetaphorik des Kreuzestodes Jesu⁶⁴³ liegt aufgrund seiner Singularität⁶⁴⁴ allerdings kein kultisches, sondern immer ein metaphorisches oder symbolisches Verständnis zugrunde⁶⁴⁵. Entscheidend dabei ist – und damit liegt auch hier wieder eine Brechung der Metaphorik an entscheidender Stelle vor –, dass die Sühne nicht durch den schuldigen Menschen, sondern *durch Gott selbst* in seinem Sohn Jesus geleistet wird⁶⁴⁶. Daraus ergibt sich Singularität und auch Endgültigkeit des Kreuzestodes als Befreiungsgeschehen: nach dieser Tat Gottes sind weitere menschliche Sühneleistungen schlicht sinnlos. So betrachtet ist der Kreuzestod Jesu – völlig unmetaphorisch – zu verstehen als *aufopfernde* Hingabe in der am Kreuz in hochkonzentrierter Form erkennbaren Verworfenheit vollkommener Unmenschlichkeit⁶⁴⁷.

Auf diese „göttliche Maßlosigkeit“⁶⁴⁸ gibt es keine adäquate menschliche Antwort, die wie auch immer gearteten Reziprozitäts-

⁶³⁹ Ebd.

⁶⁴⁰ Vgl. Ebd. Vgl. hierzu auch Godelier, M. (1999), S. 66f, der darauf hinweist, dass der Geber in der „Sache“, die er gibt, weiterhin gegenwärtig ist und dieser Gegenwart eine Kraft innewohnt, die sich auch auf die erstreckt, die diese Gabe empfangen. Joas, H. (2004), S. 21, ergänzt den interessanten Aspekt, dass mit der Darstellung der Inkarnation v.a. im Matthäus-Evangelium der Kontext der Gabe akzentuiert wird.

⁶⁴¹ Vgl. Aufzählung bei Bader, G. (1988), S. 182f, Fußnote 416.

⁶⁴² Vgl. a.a.O., S. 75.

⁶⁴³ Z.B. Röm 3,25; 4,25; 8,3.32; Joh 12,24; 10,11.15b.17.18; oder ausgeprägt in Hebr 9,12-15.24-28 und 13,20.

⁶⁴⁴ Evangelische Kirche in Deutschland (2015), S 36f.

⁶⁴⁵ Vgl. a.a.O., S. 186 und 206ff.

⁶⁴⁶ Vgl. von Braun, C. (2014a), S. 155; Evangelische Kirche in Deutschland (2015), S. 46f.

⁶⁴⁷ Vgl. Bader, G. (1988), S. 211f, der hier sogar von „Menschenopfer“ spricht.

⁶⁴⁸ Priddat, B. (2011), S. 3 und Winkler, U. (2023), S. 28f.

anforderungen entsprechen könnte. Die Hingabe Jesu ist also eine echte Gabe Gottes, die dadurch charakterisiert ist⁶⁴⁹, dass sie bedingungslos (also Antwort weder erwartend noch einfordernd), universell (allen Geschöpfen, also nicht nur individuell) gilt und non-kompetitiv ist, da sie nicht knapp ist und deshalb vielleicht nur für eine bestimmte Gruppe von Menschen zugänglich wäre oder Gottes Vermögen dadurch abnähme.

Zwar bewirkt der Kreuzestod als Gabe-Geschehen die Befreiung⁶⁵⁰ aus sündhafter Verstrickung⁶⁵¹, aber Schuld und Sünde gibt es nach wie vor. Allein deshalb kann die Befreiung nur eine bedingte⁶⁵² sein, da der Mensch immer von Gott abhängig⁶⁵³ bleibt (1Kor 7,22f), wie Luther in seiner 1520 erschienenen Freiheitsschrift deutlich macht: Der Mensch ist „freier Herr über alle Dinge“, weil es nichts gibt, was ihn von der durch Christus bewirkten Befreiung ausschließen könnte (Röm 8,38f). Gleichzeitig ist die gewonnene, bedingte Freiheit keine autonome⁶⁵⁴ und verfügende, sondern eine kommunikative Freiheit⁶⁵⁵, „die auf der Unverfügbarkeit der menschlichen Person gründet und auf umfassende Gemeinschaft zielt“⁶⁵⁶ – eine gedankliche Figur, die uns in den vorgestellten biblischen Referenzen schon mehrfach begegnet ist⁶⁵⁷. Die zweite These der Barmer Theologischen Erklärung verdichtet diesen Zusammenhang in unnachahmlicher Konzentration zu dem Satz:

⁶⁴⁹ Vgl. Hoffmann, V. (2013), S. 139-151 im Anschluss an Kathryn Tanner.

⁶⁵⁰ Der Vergebung selbst als unerwartetes, nicht einforderbares und autonomes Handeln wohnt schon ein Moment der Freiheit inne, wie Arendt, H. (2001), S. 307, reflektiert.

⁶⁵¹ Evangelische Kirche in Deutschland (2020), S. 85.

⁶⁵² Huber, W. (2012), S. 24, spricht von der „Einheit von Freiheit und Bindung [...] als charakteristischem Grundzug reformatorischen Christentums.“

⁶⁵³ Vgl. Tietz, C. (2005), S. 149f.

⁶⁵⁴ Vgl. Adolphs, M. (2022), S. 223.

⁶⁵⁵ Vgl. Huber, W. (1985), S. 210, und ders. (2012), S. 10f und 63f.

⁶⁵⁶ Huber, W. (1985), S. 211; ders. (2012), S. 103, zu den ethischen Konsequenzen: „Eine an der Selbstbestimmung des Menschen ausgerichtete Ethik wird mit einer Ethik verbunden, die am Mitmenschen orientiert ist.“

⁶⁵⁷ Abschnitte 3.2.3; 3.2.4; 3.2.6. Huber, W (2012), weist auf die ökumenische Dimension dieses Gedankens hin.

„Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.“⁶⁵⁸

3.3.4 Versöhnung – Rechtfertigung als Anerkennung

Die von Paulus⁶⁵⁹ (in Röm 5,1-11 und 2Kor 5,14-21) genutzte Versöhnungsmethaphorik wird durch das verwendete Verb καταλλάσσω/versöhnen bzw. die Substantive καταλλαγή/ Versöhnung bzw. ειρήνη/Friede⁶⁶⁰ aufgerufen. Das Verb καταλλάσσω⁶⁶¹ wurde außerbiblich vor allem in Handelszusammenhängen genutzt und bezeichnet dort einen Vorgang des Wechsels oder Tauschens⁶⁶². Das Besondere an der *biblischen* Verwendung dieses der Kaufmannssprache entlehnten Terminus⁶⁶³ ist, dass hier nur *eine* Seite handelt⁶⁶⁴ – nämlich Gott – während den Menschen eine rein passive Rolle zukommt⁶⁶⁵. Paulus verbindet mit dieser Begriffsverwendung die griechische Vorstellung von Tausch und Ausgleich (und der zugrundeliegenden Vorstellung von distributiver Gerechtigkeit) mit der alttestamentlichen Vorstellung von Gerechtigkeit: Die Beziehung zwischen Gott und Mensch wird durch die Vergebung verwandelt, die durch den Tod Jesu bewirkt wird (2Kor 5,19). Wenn von

⁶⁵⁸ Zitiert nach: Plasger, G.; Freudenberg, M. (2005), S. 243.

⁶⁵⁹ Und nur von Paulus. Vgl. Bader, G. (1988), S. 71: Dem deutschen Verb „versöhnen“ liegt an den anderen Verwendungsstellen in den Deuteropaulinen in Kol 1,20 das griechische Verb ειρηνοποιέω/Frieden schaffen zugrunde, in Kol 1,22 und Eph 2,16 αποκαταλλάσσω/versöhnen.

⁶⁶⁰ Vgl. Theißen, G. (1974), S. 291.

⁶⁶¹ Insbesondere ohne die Präposition κατα, vgl. Diggle et.al. (2021), S. 61.

⁶⁶² Vgl. Diggle, J. et al. (2021), S. 761.

⁶⁶³ Auf die biblischen Zusammenhänge dieses „hyperbolischen Gebens und Nehmens“ weist Bader, G. (1988), S. 109, hin.

⁶⁶⁴ Vgl. Dalferth, I. U. (2011), S. 177.

⁶⁶⁵ Vgl. Bader, G. (1988), S. 71.

„Frieden mit Gott“ (Röm 5,1) die Rede ist, dann bedeutet das, „daß der Zugang zu ihm nicht durch Trennendes versperrt ist“⁶⁶⁶ und Nähe⁶⁶⁷ möglich wird. Da der Mensch hierzu nichts beiträgt oder beitragen kann, liegt hier wieder die Struktur einer Gabe vor⁶⁶⁸.

Damit schließt Paulus auch an schöpfungstheologische Vorstellungen an⁶⁶⁹: Der Schöpfer gibt in radikaler Einseitigkeit⁶⁷⁰ aus seiner Fülle⁶⁷¹ und wenn er (*ver-*)gibt, verliert er nichts⁶⁷². Hier erscheint wieder die schon oben erwähnte „Maßlosigkeit“ Gottes⁶⁷³, die uns im Neuen Testament immer wieder begegnet⁶⁷⁴ und mit dem Begriff *πλήρωμα*/ Fülle (z.B. Eph 3,19; Kol 1,19 oder Joh 1,16) bezeichnet wird. Mit dieser gabetheologischen Deutung der Versöhnungsmethaphorik wird das *Anökonomische*⁶⁷⁵ der Heilsökonomie erkennbar, der wir bereits in den biblischen Referenzen begegnet sind.

Der Versöhnungsmetaphorik wohnt aber zusammen mit der Deutung als Gabe noch eine andere Deutungsmöglichkeit inne, die im Folgenden noch weiterverfolgt werden soll, denn die Gabe der Versöhnung kann auch als Anerkennung⁶⁷⁶ gedeutet werden, insbesondere, wenn man sich mit Bezug auf die „konnektive Gerechtigkeit“ die drei Arten von Beziehungen oder

⁶⁶⁶ Theißen, G. (1974), S. 292.

⁶⁶⁷ Nähe, nicht Verschmelzung, worauf Miggelbrink, R. (2009), S. 85, hinweist: „Es bleibt bei einer Distanz [...]. Allerdings ist Distanz hier nicht Trennung. [...] Der Zweck der dauernden Distanz zwischen Gott und Mensch ist deren Überwindung. Wo aber Überwindung ein Zweck sein soll, der gleichzeitig das Ziel des endgültigen Überwundenseins ausschließt, da wird der *Prozess der Überwindung* als eigentlicher Zweck erkannt.“ (Hervorhebung durch den Verf.).

⁶⁶⁸ So Hoffmann, V. (2013), S. 404 und 510 und von Soosten, J. (2014), S. 18.

⁶⁶⁹ Vgl. Hénaff, M. (2009), S. 388 und 391f.

⁶⁷⁰ Womit Gott „radikale Vergeblichkeit“ riskiert, so Miggelbrink, R. (2009), S. 130.

⁶⁷¹ Vgl. A.a.O., S. 148f.

⁶⁷² Jüngel, E. (2010), S. 449, geht sogar soweit, die Selbsthingabe Gottes als Wesensmerkmal Gottes auszumachen. Damit denkt er die radikale Einseitigkeit Gottes in der ihm eigenen Konsequenz zu Ende.

⁶⁷³ Vgl. auch Dalferth, I. U. (2011), S. 178, der von „Exzess, Fülle des Mehr für den anderen“ spricht.

⁶⁷⁴ Vgl. Darstellung bei Dalferth, I. U. (2011), 127-131.

⁶⁷⁵ Um einen Ausdruck von Winkler, U. (2023), S. 29 aufzunehmen.

⁶⁷⁶ Adolphs, M. (2022), S. 363. Hoffmann, V. (2016), S.32, weist darauf hin, dass die Gabe Gottes hier „Selbstgabe“ und nicht die Gabe von Gütern ist.

Verhältnissen⁶⁷⁷, die durch Versöhnung betroffen sind, vor Augen führt:

Da ist zunächst das bilaterale Verhältnis zwischen Gott und dem einzelnen Menschen: Versöhnung kann dadurch als Anerkennung gedeutet werden, dass Gott jedem Menschen

„zusagt, dass er trotz seines Sünderseins von Gott bedingungslos bejaht wird. Dadurch wird der Mensch auf keine Identität festgelegt, sondern durch Gott als ein bejahenswertes Gegenüber, d.h. als Subjekt anerkannt, dass dadurch in die Lage versetzt wird, nach seiner wahren Identität zu fragen.“⁶⁷⁸

Bedingungslose, wenn auch nicht grundlose⁶⁷⁹ Bejahung ist nichts anderes als Liebe⁶⁸⁰ - nach Hegel die erste Stufe der Anerkennung⁶⁸¹. Der Mensch ist zur Antwort nicht gezwungen oder verpflichtet – aber wie kann er antworten, wenn er antworten will?

„Es bleibt dem Nutznießer lediglich der Ausdruck der Dankbarkeit, des vorbehaltlosen Vertrauens in den Geber: der Glaube.“⁶⁸² Glaube, oder in der neutestamentlichen, vor allem paulinischen Diktion: Πίστις/Vertrauen⁶⁸³, ist die Annahme⁶⁸⁴ göttlicher Anerkennung. Gleichzeitig ist Πίστις/Vertrauen aber seinerseits die Anerkennung Gottes⁶⁸⁵ als Schöpfer, als Liebenden und Vergebenden⁶⁸⁶.

Damit kommt der Mensch im Verhältnis zu sich selbst ebenfalls zu einem „neuen Verständnis der menschlichen Geschöpflichkeit“⁶⁸⁷,

⁶⁷⁷ Vgl. Jüngel, E. (1999), S. 45; vgl. Fußnote 562 oben.

⁶⁷⁸ Adolphs, M. (2022), S. 373.

⁶⁷⁹ Vgl. Tietz, C. (2005), S. 141.

⁶⁸⁰ So sieht es Paulus in Röm 5,8, vgl. auch Tietz, C. (2005), S. 142ff und Adolphs, M (2022), S. 358.

⁶⁸¹ Vgl. Honneth, A. (1992), S. 153.

⁶⁸² Hénaff, M. (2009), S. 375. Und letztlich ist es dieser Glaube, der den Gekreuzigten (und Auferstandenen) zum Christus macht; vgl. Dalferth (2011a), S. 156-158.

⁶⁸³ z.B. Röm 4,5; 5,1; 1Kor 15,14; Gal 3,22.26; Kol 2,5.7.

⁶⁸⁴ Vgl. Gestrich, C. (2004), S. 14 und Tietz, C. (2005), S. 140.

⁶⁸⁵ Vgl. Tietz, C. (2005), S. 148; Hoffmann, V. (2016), S. 32; und Buntfuß, M. (2017), S. 114.

⁶⁸⁶ Dalferth, I. U. (2011), S. 188, spricht an dieser Stelle vom „Schöpfer, Erlöser und Versöhner“.

⁶⁸⁷ Körtner, U. H. J. (2018), S. 500.

indem er sich nicht mehr gegen die „Sinnbedingungen der eigenen Existenz“⁶⁸⁸ auflehnen muss, sondern in neu gewonnener, wenngleich bedingter Freiheit seine personale Identität⁶⁸⁹ entwickeln kann. Dabei hängt diese personale Identität für einen Πιστός/Vertrauenden nicht ab von einem Höchstmaß an Autonomie, weiß er sich doch ohnehin in einer Abhängigkeit von Gott⁶⁹⁰. Mithin ist „Anerkennung Gottes [...] Negation von Selbstbehauptung.“⁶⁹¹

Die Vergebung hat – mindestens für die Πιστοί/Vertrauenden – auch für die zwischenmenschlichen Beziehungen Konsequenzen, denn wie bereits ausgeführt, ist für die Bibel eine individuelle Rechtfertigung nicht denkbar. Durch die Anerkennung Gottes wird der Mensch zur „affektiven Du-Bezogenheit“⁶⁹² befähigt, also

„zu empfangen und zu geben, ohne zwanghaft ökonomisch zu denken und zu handeln; fähig also zu empfangen statt zu verdienen, und zu geben, ohne den anderen in Funktionen⁶⁹³ und Kalküle einzusperren“⁶⁹⁴.

Er wird dadurch davon befreit, sich selbst ausschließlich in Konkurrenzbeziehungen wahrzunehmen⁶⁹⁵. Damit wird durch Menschen möglich, „was Inbegriff der Zuwendung Gottes ist: Gnade wächst unter den Menschen durch Partizipation, durch gerechte Güterverteilung.“⁶⁹⁶

⁶⁸⁸ Adolphs, M. (2022), S. 364.

⁶⁸⁹ Nach Kierkegaard zwischen den Polen Endlichkeit-Unendlichkeit einerseits und Möglichkeit-Notwendigkeit andererseits, vgl. Darstellung bei Tietz, C. (2005), S. 162f.

⁶⁹⁰ Huber, W. (2012), S. 81, formuliert das so: „Nicht ein Zustand, sondern eine Beziehung des Vertrauens bestimmt, worum es beim Menschsein des Menschen geht; nicht seine substantielle Rationalität oder seine rationale Substanz, sondern seine Beziehung zu Gott im Glauben konstituiert sein Sein.“

⁶⁹¹ Moxter, M. (2002), S. 28.

⁶⁹² Tietz, C. (2005), S. 200, die damit den Begriff „Nächstenliebe“ aktualisiert.

⁶⁹³ Mühling, M. (2022), S. 247f, weist auf die theologische Tiefendimension der Funktionalisierung von Personen als Ausdrucksform von Sünde hin.

⁶⁹⁴ Hoffmann, V. (2013), S. 326.

⁶⁹⁵ Vgl. Buntfuß, M. (2017), S. 106.

⁶⁹⁶ Frettlöh, M. L. (2001), S. 143.

3.3.5 Quartalsabschluss IV: Soteriologie in soziomorpher Metaphorik

Die Analyse der soziomorphen Heilsmetaphorik in der Rede vom Kreuz zeigt auf, dass die Metaphorik zwischen Prägnanz durch Aufnahme alltagsweltlicher Sprache und Anschluss an alttestamentliche Konzeptionen einerseits und Äquivalenzverweigerung bzw. Konzeptionsbrechung andererseits eine Zuspitzung der Aussage erfährt. Dabei gehen die Inhaltsaussagen in den Metaphern nicht auf, und die Metaphern zeigen nicht nur auf, wie Gottes Reich ist, sondern auch, wie es eben nicht ist. Das „Was?“ (der Inhalt) und das „Wie?“ (die Art der Darstellung) der Rede vom Kreuz wirken in dieselbe Richtung. Auf diese Weise wird sehr spannungsreich zum Ausdruck gebracht, dass die Rede von der Befreiung durch den Kreuzestod Jesu menschliche Sozialität und Identität in eine dynamische Bewegung bringt, die sich damit deutlich von der stabilen, um nicht zu sagen: statischen Anthropologie der Reziprozitätslogik einer Schulden-Ökonomie unterscheidet. Die hochsymbolische Rede vom Kreuzestod Jesu charakterisiert eine Anthropologie, die den Menschen als Gottes Gegenüber situiert und damit relativiert. Relativierung bedeutet gleichzeitig: Öffnung für Relationen, Beziehungen. Das öffnet die christliche als *relationale* Anthropologie für Systemunterbrechungen und Logikbrüche, lässt Uneindeutigkeiten und Narrationsentwicklungen zu.

Dies kann eine gott-lose Anthropologie nicht, wie das Modell des homo oeconomicus zeigt. Das macht sie anfällig für eine Art „Immanenz-Absolutismus“ in einem als geschlossen angenommenen System, das Regelbrüche oder Unterbrechungskonzepte nur als Ausnahmen und nicht als stabilisierende Systemkomponenten integrieren kann. Dabei kann es hier nicht

darum gehen, die Geldwirtschaft etwa zu dämonisieren⁶⁹⁷. Vielmehr muss es darum gehen, aus einem vertieften Verständnis ihrer Dynamiken heraus die angemessenen Schlüsse zu ziehen, die allerdings durch eine rein ökonomische Analyse nicht zu gewinnen sind.

Damit stehen sich im Kern zwei unterschiedliche anthropologische Strukturen mit gegenläufigen „Tiefendimensionen“⁶⁹⁸ gegenüber, die sich hinsichtlich ihrer Heilserwartung grundlegend unterscheiden: Auf der einen Seite steht eine individualistische Substanz-Anthropologie, die eine der Geldwirtschaft verhaftete Soteriologie postuliert, die vom Mangel ausgeht und die Befreiung davon durch Akkumulation von Kaufkraftpotentialen und Kapital anstrebt. Dieser steht eine christliche, relationale Anthropologie mit einer Heilsökonomie gegenüber, die von der Fülle ausgeht und Befreiung anstrebt durch Konzentration auf die Gottesbeziehung, wobei der Befreiungsimpuls ausweislich der biblischen Überlieferung allein durch Gott mit dem Kreuzestod Jesu bewirkt wird.

Die Gegenläufigkeit der Dynamiken erzeugt eine Spannung, die auch nicht durch eine rein eschatologisch gedeutetes christliches Heilsverständnis aufzuheben wäre – abgesehen davon, dass nach den hier dargestellten Befunden ein *rein* eschatologisch gedeutetes Heilsverständnis zu kurz griffe.

Die Zusammenführung der beiden schon genutzten Graphiken soll dies verdeutlichen:

⁶⁹⁷ Was in theologischen Kontexten in Verbindung mit einer Personifizierung des Geldes häufig anzutreffen ist, vgl. z.B. Gestrich, C. (2004), S. 9f.

⁶⁹⁸ Gestrich, C. (2004), S. 14f.

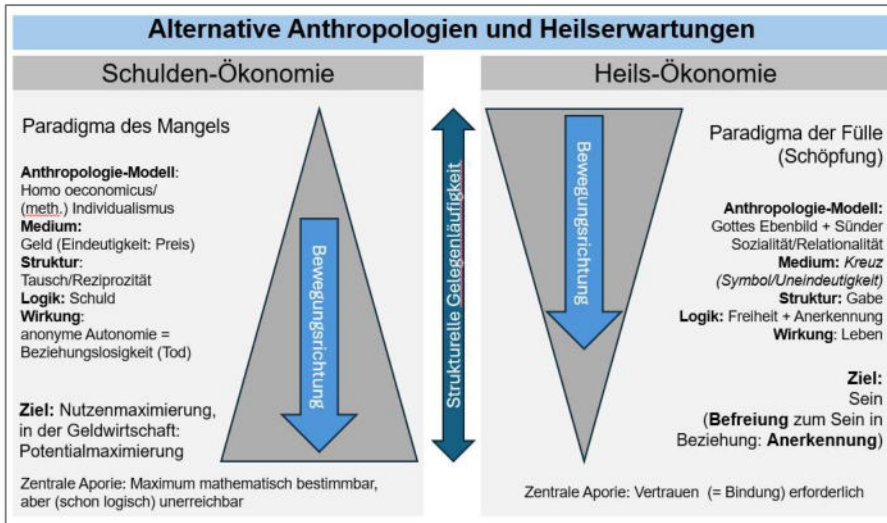


Abb. 3: Alternative Anthropologien mit gegenläufigen Heilserwartungen/Soteriologien

4. Relationale Soteriologie: Anerkennung und Freiheit

Für oben dargestellte Heilsökonomie ist nun noch ein letzter Schritt zu vollziehen, in dem zu fragen ist, ob aus den dargestellten soziomorphen Heilsmetaphoriken und ihren Brechungen gerade im Hinblick auf ihre Gegenläufigkeit zur materialistischen Soteriologie einer Schuldenökonomie theologische Deutungspräzisierungen zu gewinnen sind. Dabei will ich mich auf die schon genannten Aspekte „Anerkennung“ und „Freiheit“ konzentrieren, nicht nur, weil diese in den Metaphoriken bereits angelegt sind, sondern auch, weil sich aus diesen Anknüpfungspunkte für weitere Entwicklungsschritte ergeben.

4.1 Anerkennung: Abschied von der Defizitorientierung

Die eingangs genannte Qualifizierung des Menschen als Mangelwesen kontrastiert deutlich mit einem Verständnis des Menschen als „dasjenige Wesen, das mit seiner Welt zum ewigen Leben in der Gegenwart Gottes bestimmt ist.“⁶⁹⁹ Entscheidend scheint mir zu sein, dass die soziomorphen Metaphoriken der Heilsökonomie allerdings nicht allein eschatologisch zu verstehen sind, sondern auf jeden Fall mit dem Hier und Jetzt zu tun haben. Geglaubt und gehofft wird schließlich heute. Dieses Glauben und Hoffen ist „ein Ereignis radikaler Unterbrechung, Dislozierung und Diskontinuität“⁷⁰⁰, denn der Inhalt des Glaubens hat den in den vorgeannten Abschnitten im Hier und Jetzt wirksamen Befreiungs- und Veränderungscharakter für Menschen. Der Glaube spiegelt in

⁶⁹⁹ Dalferth, I. U. (2011), S. 170.

⁷⁰⁰ A.a.O., S. 180.

seinem Charakter damit gerade den Inhalt der Heilsbotschaft des Neuen Testaments:

„Der Glaube ist stets mehr: Überschuss, der vom Überschuss lebt. Wäre er nur Mangelbeseitigung, dann definierte der Mangel, was der Glaube leisten muss, um existentiell und intellektuell überzeugend zu sein. Doch das ist eine Funktionalisierung des Glaubens, die das unableitbare Neue, das er ist, unterschätzt und verspielt.“⁷⁰¹

Der Glaube bejaht die Bejahung Gottes seines sündigen Selbst, und zwar nicht „trotz“ oder „ohne“ Sünde, sondern gerade *als* Sünder, sonst bräuchte es keine Gnade. Glaube bleibt in der Spannung, „simul iustus et peccator“⁷⁰² zu sein.

Eine Theologie, die Gnade schuldenökonomisch lediglich als Ausgleich eines überzogenen Schuldkontos verstünde, ignorierte den Topos von der *πλήρωμα*/Fülle. Doch gerade der „Exzess der Liebe“⁷⁰³ macht aus dem angenommenen Sünder ein „Möglichkeitswesen“⁷⁰⁴, das sich nicht ängstlich der Bekämpfung seiner Mängel widmen muss, sondern befreit ist zu verantwortetem Handeln in der Welt. Ekklesiologisch müsste diese Einsicht zu einem Weniger an Defizitorientierung und zu einem Mehr an Mut führen.

Etwas konkreter: Für die Theologie und Kirche Christi sollte die glaubende Antwort auf die Verheißung von Fülle auch im Hier und Jetzt ein Weniger an Angst bei zukunftsgerichteten Entscheidungen und in Veränderungsprozessen, ein Weniger an Festhalten an Strukturen aus vergangenen Jahrhunderten, dafür aber ein Mehr an Revitalisierung des reformatorischen Erbes im Suchen nach zeitgemäßen Ausdrucksformen von Glauben, ein Mehr an Anerkennung für Betroffene sexualisierter Gewalt und eigener Fehler, ein Mehr an Anerkennung für ehrenamtliche

⁷⁰¹ Ebd.

⁷⁰² Dalferth, I. U. (2020), S. 126.

⁷⁰³ Dalferth, I. U. (2011), S. 183.

⁷⁰⁴ So der Begriff von Dalferth, I. U. (2011), S. 221.

Verantwortung und unorthodoxen Berufsbiographien in kirchlichen Diensten sein – um nur einige Punkte anzudeuten.

Jesus Christus ist keine Heilsvermittlungsfigur, sondern das menschengewordene Beziehungs- und Begegnungsangebot, mithin also Anerkennungsangebot Gottes. Diese in der Sozio-morphologie der Heilsbotschaftsvermittlung kommunizierte Erkenntnis lässt radikale Konsequenzen für die Gestalt von Verkündigung im 21. Jahrhundert erwarten, wenn man danach fragt: Wodurch und wie wird das eigentlich in kirchlichem Handeln oder liturgisch erlebbar? Auf das Mehr von Experimenten, von Beteiligung, auf das Mehr an Qualität und Vielfalt (nicht Quantität) dürfen wir uns noch freuen...

4.2 Freiheit

„Freisein heißt, nicht das wollen zu müssen, was man wünscht, sondern auch das wollen zu können, was man soll“⁷⁰⁵ „Freiheit ist also kein individueller Besitz; sie verwirklicht sich in einer Ordnung, die allen den Zugang zur Freiheit ermöglicht.“⁷⁰⁶ Diese beiden Zitate verweisen auf das Kommunikative in der Freiheit, die nicht selten mit Autonomie verwechselt wird. Diese Unterscheidung ist im gesellschaftlichen Diskurs immer wieder einzufordern – auch und gerade von Theologie und Kirche.

Christliche Kirche aber kann noch einen wichtigen Akzent hinzufügen: „Der Glaube verlässt sich auf das Kommen Gottes. Deshalb verlässt sich der Glaubende selbst, so wird er frei. Der Glaubende kann sich lassen; die Lebensart des Glaubens ist die Gelassenheit.“⁷⁰⁷ Diese Gelassenheit für die aktuellen, häufig endzeitlich gefärbten Diskurse über die notwendigen Veränderungen

⁷⁰⁵ A.a.O., S. 220.

⁷⁰⁶ Huber, W. (2012), S. 9.

⁷⁰⁷ Huber, W. (1985), S. 209.

und Anpassungen in Wirtschaft und Gesellschaft, aber auch in kirchlichen Strukturen und Verhaltensweisen wiederzugewinnen und gerade durch Theologie und Kirche zu betonen, erscheint wünschenswert. Dann wäre vielleicht der eine oder andere Abschied von Gewohnheiten als Befreiung und Aufbruch aus Gefangenschaft zu interpretieren und erforderlich werdende Lernprozesse oder Improvisationen als nötige Umwege auf einem Weg in das „gelobte Land“ in der Zukunft akzeptiert.

5. Abschlussbericht und Ausblick

Bedauerlicherweise konnten viele Aspekte der vorgestellten Konzepte und biblischen Befunde nur skizziert und angerissen und hier leider nicht in der ihnen eigentlich gebührenden Gründlichkeit dargestellt werden. Das gleiche gilt für finanzökonomische Zusammenhänge, deren historische Entwicklung und theoretische Fundierung breiteren Raum verdient hätten. Notwendige Akzentsetzungen verlangten inhaltliche Begrenzungen und Konzentrationen, wo ein weiterer Blick durchaus produktiv und nützlich wäre. So kann der Eindruck einer hastig geschlagenen Schneise durch Kernthemen christlicher Theologie und finanzwirtschaftlicher Theorie und Praxis entstehen.

Diese Schneise eröffnet jedoch spannende Blick-Achsen, denn sie legt offen, dass es zwischen der Anthropologie einer Schulden-Ökonomie und der einer christlichen Heilsökonomie eine gegenläufige Dynamik gibt. Deutlich wird auch, dass gerade die ökonomisch gefärbten Metaphoriken bei der Vermittlung der Botschaft des Evangeliums eine Schärfung des Aussagegehalts durch Äquivalenz *und* Äquivalenzvermeidung bzw. -brechung erreichen. Dadurch und natürlich durch die Tatsache, dass auch in der (Finanz-)Wirtschaft Glaubende tätig sind, gibt es eine enge Verbindung zwischen Schuld und Schulden und Ökonomie und Theologie – bei klaren soteriologischen Differenzen.

Diese *Unterscheidung* ist die Voraussetzung dafür, entscheiden können, in welchem System Menschen nach welcher Logik handeln. Wer aber *unterscheiden* kann, muss sich nicht einer vermeintlichen Alternativlosigkeit unterwerfen, nur weil das jeweilige System als geschlossen wahrgenommen wird. Nur dann können erforderliche Entscheidungen für gesellschaftlich wünschbare Gestaltung von Wirtschaftsbereichen getroffen werden, für die einige drängende Handlungsfelder in Anhang 2 skizziert werden. Nur dann aber können zielgerichtete, ökonomisch und theologisch reflektierte Entscheidungen in nötigen Veränderungs- und Anpassungsprozessen von Kirche im Rahmen von Ressourcenknappheitserfahrungen getroffen werden.

Am Ende steht die Hoffnung, dass derartig reflektierte und inspirierte Entscheidungen zu *produktiven* Wirkungen von Schuld und Schulden führen.

Ja, wer handelt, der kann schuldig werden. Doch am Ende steht die Hoffnung, die Jochen Klepper 1938 (im Evangelischen Gesangbuch Nr. 16) so auf den Punkt gebracht hat:

„Wer schuldig ist auf Erden, verhüll nicht mehr sein Haupt.

Er soll errettet werden, wenn er dem Kinde glaubt.“

Anhang 1:
Tabelle „Merkmalsausprägungen“ von Schuld und
Schulden gem. Abschnitt 2.5

Merkmalsausprägungen		
Merkmal	Schuld	Schulden
Ausgangspunkt:	Gegebenheit von Leben	Mangel
Systemverständnis	Offen, nicht endlich	Geschlossen (Nullsummenspiel)
Modus	Sein/Beharrung	Machen/Aktivität
	Ereignis	Ergebnis
Verbalisierung	Narration (Sinnggebung)	Bericht (Bilanz)
	Unschärf, dynamisch offen für subjektive Interpretation	Klar, digital, objektiv, Buchhaltung, Rechnung
Sprachliche Signale	Sowohl als auch, ungefähr, Verpflichtung, Erwartung, jemandem etwas schuldig sein. Besitz, Beziehung Gleichgewicht/Balance	Soll/Haben, Gewinn/Verlust, Schulden/Vermögen, laufend/endfällig, Eigen-/Fremdkapital, Eigentum/Darlehen, (Vollstreckungs-) Unterwerfung/ (Pfand-)Entlassung
Syntax	Möglichkeit	Bedingung
Denkstruktur	Multiperspektivisch, multipolar	Dichotom/digital
Skala	Nominal, maximal ordinal	Regelmäßig kardinal
Bewegungsrichtung	Zirkulär	Linear bzw. exponential
Medium	Interaktion (Gabe als Ereignis)	Geld
Subjekt	Ich und Du/Wir (Kommunität)	Individuum
Zielsetzung:	Anerkennung und Abhängigkeit	Autonomie und Nutzenmaximierung
Zeitbezug	Inanspruchnahme der (Vergangenheit und) Gegenwart für die Zukunft	Inanspruchnahme der Zukunft durch die bzw. in der Gegenwart, Vergangenheit nicht entscheidungsrelevant
Zentrales Informationssignal	Interaktion	Preis
Ausprägung der Relation:	Beziehung	Anonymität
Ausprägung der Reziprozität	Obligatorisch, äquivalent, aber äquivok	Asymmetrisch, definitiv
Merksatz	„Lieber Geld verlieren als Vertrauen“ (Robert Bosch)	„Das Geld ist nicht weg, es gehört nur jemand anderem.“ (Börsen-Binsenweisheit)

Anhang 2

Ausgewählte Handlungsfelder mit großen gesellschaftspolitischem Risikogehalt für die zukünftige Gestaltung von Wirtschaftsbereichen

Eine Schulden-Ökonomie, die den ihr innewohnenden Heilsanspruch auch nur einen Moment lang ernst nimmt, sieht sich sofort Herausforderungen gegenüber, die sich systemimmanent kaum lösen lassen: Fragen nach Chancengleichheit, Vertragstreue etc. machen deutlich, dass ökonomisch begründete Institutionen von Voraussetzungen leben, die sie selbst nicht schaffen oder garantieren können⁷⁰⁸. Konkret führt das in erster Annäherung zu der Forderung, Kunden⁷⁰⁹ oder Mitarbeitende nicht nur als Mittel zum Zweck, sondern als Menschen anzuerkennen. Zuallererst aber ist erforderlich, sich semantisch von der Verwendung von Metaphern⁷¹⁰ im Diskurs zu verabschieden, die quasi naturgesetzliche oder zwangsläufige Gegebenheiten von ökonomischen Strukturen oder Prozessen insinuieren, die aber realiter das Ergebnis von Entscheidungen sind – die man auch anders treffen kann. Dies sind vorgelagerte ethische Fragestellungen.

Im Prinzip aber geht es darum, in ökonomischen Systemen ihre Grenzen anzuerkennen und Unterbrechungskonzepte mit dem Ziel strukturell nutzbar zu machen, Wachstumsprozesse zu begrenzen oder zu verlangsamen. Dabei geht es nicht darum, Wachstumsdynamiken als solche zu dämonisieren, sondern darum, deren gesamtgesellschaftlich unerwünschten Folgen zu begrenzen und zu verhindern, dass die Wirtschaft nur noch wenigen (z.B. den Aktionären einzelner Unternehmen) und nicht

⁷⁰⁸ In Abwandlung des berühmten Diktums von Böckenförde, E.-W. (1976), S. 60. Konkret für ökonomische Zusammenhänge sehen das aber auch liberale Kapitalisten so, vgl. Dembinski, P. H., S. 302.

⁷⁰⁹ Die extreme Ausformung der Reduzierung einer Kundin auf ihre Kaukraft wird im Film „Pretty Woman“ mit der Aussage „Läden sind nicht nett zu Menschen, Läden sind nur nett zu Kreditkarten“ meisterhaft zum Ausdruck gebracht: Marshal, G; Lawton, J.F (1990).

⁷¹⁰ Vgl. Darstellung bei Sahner, S.; Stähr, D. (2024), S. 29ff.

mehr allen dient. Damit hängt auch zusammen, dass gesellschaftspolitisch zu klären ist, welche Strukturen und Prozesse (z.B. der Infrastruktur) in staatlicher Trägerschaft und welche davon in privater Trägerschaft zu organisieren sind. Das Beispiel der Schienennetze in Großbritannien (privatisiert und marode) und Deutschland (öffentlich und marode) zeigt, dass es hier keine einfachen Antworten gibt.

Im Bereich der Finanzwirtschaft wären Begrenzungs- und Unterbreckungskonzepte einzuführen, z.B. durch eine Deckelung von Boni⁷¹¹ oder die Deckelung von Gesamtbezügen der Führungskräfte z.B. durch Kopplung an definierte Multiplikatoren von Durchschnittsvergütungen der Gesamtbelegschaft des Unternehmens⁷¹² - letzteres ließe sich nicht nur für die Finanzwirtschaft anwenden. Gesamtgesellschaftlich wären Fragestellungen der Verteilung von Steuerlasten auf Arbeits- und Kapitaleinkünfte oder die Besteuerung von Vermögen oder Erbschaften⁷¹³ sowie die konzertierte Besteuerung multinational tätiger Unternehmen offensiver zu diskutieren, um gesellschaftlich unerwünschte mittel- und langfristige Fehlallokationen und extrem ungleichgewichtige Kapitalakkumulationen⁷¹⁴ zu begrenzen. Eine konsequente Durchsetzung von kartell- und monopolbegrenzenden Maßnahmen⁷¹⁵ zur Vermeidung unerwünschter Machtkonzentrationen⁷¹⁶ ist ein weiteres mögliches Handlungsfeld. Entscheidend an all diesen und auch weiteren denkbaren und nötigen Ansätzen ist, die

⁷¹¹ Nach der Finanzkrise sind aufsichtsrechtlich schon Veränderungen wie die zeitliche Streckung von Auszahlungen („deferred payment“), Nachhaltigkeitskomponenten und Rückzahlungsverpflichtungen („claw-back-Regelungen“) im Finanzsektor erzwungen worden.

⁷¹² So z.B. Hörisch, J. (2013), S. 84f.

⁷¹³ Vgl. Piketty, T. (2014), S. 501ff.

⁷¹⁴ Vgl. Dembinski, P. H. (2013), S. 300.

⁷¹⁵ Dass dies möglich ist, zeigen die in den USA staatlich veranlassten Entflechtungen von Standard Oil im Jahr 1911 und AT&T 1982.

⁷¹⁶ Unerwünscht sind solche Machtkonzentrationen, weil sie z.B. Markttransparenz behindern (z.B. durch den Verkauf von Algorithmus-Allokation bei Suchmaschinen), tendenziell innovationsfeindlich sind (so kaufen kapitalkräftige Unternehmen regelmäßig aufstrebende, potentiell ernstzunehmende Wettbewerber auf und lassen deren Innovationen schlicht verschwinden) oder sogar demokratiegefährdend sein können (ideologiesteuerte Filterung von Social-Media-Inhalten).

Ökonomie nicht als geschlossenes System, sondern als Teilsystem von übergeordneten Systemen zu begreifen.

Aber auch die Verschuldung ist nach wie vor ein gravierendes Problem. Als Beispiele seien hier genannt die problematischen Folgen der kreditfinanzierten Hochschulstudien junger Menschen in den USA⁷¹⁷ und Europa, die im Ergebnis für dramatische Ungleichheit sorgen. Jobeljahre sind keine realistische Option⁷¹⁸. Hier wäre durch großzügige Stipendien und von geschickten Anreizen begleitete Schuldenerlass-Schemata eine umsetzbare Politik. Die jungen Generationen sind es auch, für die die ungebremste Staatsverschuldung in vielen Ländern eine große Last, auf jeden Fall aber ein erhebliches Risiko darstellen⁷¹⁹. Hier wären konstitutionelle Schuldenbremsen⁷²⁰ und deren Weiterentwicklung hilfreich.

Auch über Marktdesigns und Zugänge für bestimmte Märkte wäre nachzudenken: Die Futures-Märkte für Nahrungsmittel wie Weizen oder Kakao haben aufgrund ihrer Zugänglichkeit für alle professionellen Marktteilnehmer Preisentwicklungen (wie im Jahr 2024 für Kakao) erlebt, die nur durch Long-Positionen von Nicht-Produzenten erklärbar sind. Das hat einen doppelt negativen Effekt: Nicht nur die Absicherungsgeschäfte für Produzenten werden aufgrund der hohen Margin-Verpflichtungen unerschwinglich, auch führen die Preissprünge zu Verwerfungen auf der Produktions- und Nachfrageseite. Hohe Preisvolatilität ist ein Risiko, was für Produzenten, verarbeitendes Gewerbe und Konsumenten erhebliche Risiken in sich birgt. Hier wäre über die Beschränkung von Marktzugängen oder Mengenbegrenzungen für

⁷¹⁷ Vgl. Buchter, H. (2024).

⁷¹⁸ Vgl. Dembinski, P. H. (2013), S. 315.

⁷¹⁹ Vgl. Adrian T.; Gaspar, V.; Gourinchas, P.-O. (2024) und Gaspar, V.; Polaski-Ribeiro, M.; Yoo, J. (2023).

⁷²⁰ Die gibt es schon in über 100 Ländern auf der Welt, vgl. Rudzio, K. (2024), S. 17. Die gegenwärtigen Ausgestaltungen in den USA und in Deutschland sind sicher entwicklungsfähig, für Deutschland sind dazu Vorschläge in der Diskussion, vgl. ebd.

offene Positionen eine externe Steuerung für bestimmte Märkte angezeigt.

An dieser Stelle möchte der Verfasser auch kritische Anfragen an die mittlerweile gerade bei Kirchen beliebten „Mikrofinanz-Fonds“⁷²¹ richten, die zwar neue Kapitalströme eröffnen, aber auch nicht unproblematische Nebenwirkungen haben. Hier könnte durch den Ersatz von renditeorientierten Strukturen durch gemeinnützige Organisationen eine deutliche Reduzierung der Zinslast bei den End-Kreditnehmern und damit ein deutlicher Wachstumsimpuls ausgelöst werden.

⁷²¹ Hierbei handelt es sich um in Deutschland zum Vertrieb zugelassene Spezialfonds, die die eingesammelten, EURO-denominierten Investorengelder in Form von USD-denominierten Darlehen an Mikrofinanzinstitute in Asien, Afrika und Lateinamerika herauslegen, die damit ihrerseits Mikrodarlehen an Existenzgründer vergeben, die mit allerdings sehr hohen, zweistelligen Zinssätzen gekoppelt sind. Bei allem Respekt für die damit ohne Zweifel ermöglichten Chancen vor Ort: Ließe sich das nicht fairer darstellen?

Anhang 3 Wissenschaftliches Poster zur Masterarbeit

Vorsicht, Geld!
Lob der Schulden – Gunst der Gabe.
Gott und Geld im Widerstreit

Wissenschaftliches Poster
zur Master-Arbeit von
Martin Schulte
Eingereicht am 8. August 2024



Anthropologische Eckpunkte

Homo Oeconomicus	Knappheit und unbegrenzte Bedürfnisse	Methodolog. Individualismus	Anthropol. Aspekte	Sozialität + Identität: Mensch <i>ist</i> nicht, Mensch <i>wird</i>
	Individuelle Präferenzen			Anerkennung: Kampf gegen Mangel ist auch Kampf um Anerkennung
	Rationalität bei Wahlentscheidungen			Transzendenzbezug: Mensch ist mehr als Materie
	Nutzenmaximierung			Sünde: Differenz und Distanz zwischen Gott und Mensch

Dimensionen von Schuld und Schulden

Soziale Dimension	Schuld	<ul style="list-style-type: none"> Sozialität Reziprozität Integrität 	2.1
	Schulden	<ul style="list-style-type: none"> Vertrauen – Kredit Asymmetrie Anonymität 	
Mediale Dimension	Schuld	<ul style="list-style-type: none"> Symbolische Akte Gabe/Opfer 	2.3
	Schulden	<ul style="list-style-type: none"> Geld Preis 	

Anteil	Beitrag	Beispiel
100%	100%	100%
90%	100%	100%
80%	100%	100%
70%	100%	100%
60%	100%	100%
50%	100%	100%
40%	100%	100%
30%	100%	100%
20%	100%	100%
10%	100%	100%
0%	100%	100%

2.5 Schulden-Ökonomie

Paradigma des Mangels

Anthropologie-Modell: Homo oeconomicus/ (meth.) Individualismus
Medium: Geld (Eindeutigkeit; Preis)
Struktur: Tausch/Reziprozität
Logik: Schuld
Wirkung: anonyme Autonomie = Beziehungslosigkeit (Tod)

Ziel: Nutzenmaximierung, in der Geldwirtschaft: Potentialmaximierung

Zentrale Apokalypse: Maximum mathematisch bestimmbar, aber (jeden Tag) unerreicht

2.2 Temporale Dimensionen

- Natalität
- Mortalität
- Inter-Generationalität

2.4 Soteriologische Dimensionen

- Konzept Heidegger: Schuld an Möglichkeiten
- Sünde
- Aufwertung von Zukunft
- „absolute“ Preise
- Vertrauen in Markt

Ökonomie des Heils - Heilsökonomie

3.1 Sozioökonomische Referenzen	<ul style="list-style-type: none"> Schuldentilgung „pacta sunt servanda“ – Reziprozität Schadensersatz Talionsprinzip 	Biblische Referenzen						
	<ul style="list-style-type: none"> Schuldenerlass (Verzicht) Vergebung Neutralisierung von Schuld für die Zukunft Insolvenzverfahren Vermögensverwertung und Schuldbefreiung Gabe <ul style="list-style-type: none"> „Semiotischer Überschuss“ Annahmerisiko Gegengabe-Risiko 		<table border="1"> <tr> <th>Altes Testament</th> <th>Neues Testament</th> </tr> <tr> <td> Zinsverbot <ul style="list-style-type: none"> Im Bundesbuch: Ex 22,24f Im Deuteronomium: Dtn 23,20f Im Heiligkeitsgesetz: Lev 25,35-38 Zielsetzung: Vermeidung von Asymmetrien und Verelendung (Schuldklaverei) </td> <td> Kollekte (2Kor 8-9) „Geben, was man aus einer anderen Hand empfangen hat.“ </td> </tr> <tr> <td> Erlaß-/Sabbatjahr (Ex 21,2-6; Dtn 15,1-18; Lev 25,2-7) </td> <td rowspan="2"> 3.2.7 Heils-Ökonomie Paradigma der Fülle (Schöpfung) Anthropologie-Modell: Gottes Ebenbild + Sünder Medium: Kreuz (Symbol/Unvollständigkeit) Struktur: Gabe Logik: Freitakt + Anerkennung Wirkung: Leben Ziel: Sein (Befreiung zum Sein in Beziehung: Anerkennung) Zentrale Apokalypse: Verloren (- Bindung) erforderlich </td> </tr> <tr> <td> Jobjahr (nur in Lev 25,8-19,28-54) </td> </tr> </table>	Altes Testament	Neues Testament	Zinsverbot <ul style="list-style-type: none"> Im Bundesbuch: Ex 22,24f Im Deuteronomium: Dtn 23,20f Im Heiligkeitsgesetz: Lev 25,35-38 Zielsetzung: Vermeidung von Asymmetrien und Verelendung (Schuldklaverei) 	Kollekte (2Kor 8-9) „Geben, was man aus einer anderen Hand empfangen hat.“	Erlaß-/Sabbatjahr (Ex 21,2-6; Dtn 15,1-18; Lev 25,2-7)
Altes Testament	Neues Testament							
Zinsverbot <ul style="list-style-type: none"> Im Bundesbuch: Ex 22,24f Im Deuteronomium: Dtn 23,20f Im Heiligkeitsgesetz: Lev 25,35-38 Zielsetzung: Vermeidung von Asymmetrien und Verelendung (Schuldklaverei) 	Kollekte (2Kor 8-9) „Geben, was man aus einer anderen Hand empfangen hat.“							
Erlaß-/Sabbatjahr (Ex 21,2-6; Dtn 15,1-18; Lev 25,2-7)	3.2.7 Heils-Ökonomie Paradigma der Fülle (Schöpfung) Anthropologie-Modell: Gottes Ebenbild + Sünder Medium: Kreuz (Symbol/Unvollständigkeit) Struktur: Gabe Logik: Freitakt + Anerkennung Wirkung: Leben Ziel: Sein (Befreiung zum Sein in Beziehung: Anerkennung) Zentrale Apokalypse: Verloren (- Bindung) erforderlich							
Jobjahr (nur in Lev 25,8-19,28-54)								

Relationale Soteriologie

3.3 Soziomorphe Heilsmetaphorik	<ul style="list-style-type: none"> 3.3.2 Forensische Rechtfertigung Gerichtsmetaphorik – aber: streng relational! 3.3.3 Rechtfertigung als Befreiung Löser-Metaphorik – aber: Stellvertretende Hin-Gabe 3.3.4 Rechtfertigung als Versöhnung Ausgleichs-Metaphorik – aber: Anerkennung 	3.3.5 Alternative Anthropologien und Heilserwartungen			
	<ul style="list-style-type: none"> 3.3.2 Forensische Rechtfertigung Gerichtsmetaphorik – aber: streng relational! 3.3.3 Rechtfertigung als Befreiung Löser-Metaphorik – aber: Stellvertretende Hin-Gabe 3.3.4 Rechtfertigung als Versöhnung Ausgleichs-Metaphorik – aber: Anerkennung 		<table border="1"> <tr> <th>Schulden-Ökonomie</th> <th>Heils-Ökonomie</th> </tr> <tr> <td> Paradigma des Mangels Anthropologie-Modell: Homo oeconomicus/ (meth.) Individualismus Medium: Geld (Eindeutigkeit; Preis) Struktur: Tausch/Reziprozität Logik: Schuld Wirkung: anonyme Autonomie = Beziehungslosigkeit (Tod) Ziel: Nutzenmaximierung, in der Geldwirtschaft: Potentialmaximierung Zentrale Apokalypse: Maximum mathematisch bestimmbar, aber (jeden Tag) unerreicht </td> <td> Paradigma der Fülle (Schöpfung) Anthropologie-Modell: Gottes Ebenbild + Sünder Medium: Kreuz (Symbol/Unvollständigkeit) Struktur: Gabe Logik: Freitakt + Anerkennung Wirkung: Leben Ziel: Sein (Befreiung zum Sein in Beziehung: Anerkennung) Zentrale Apokalypse: Verloren (- Bindung) erforderlich </td> </tr> </table>	Schulden-Ökonomie	Heils-Ökonomie
Schulden-Ökonomie	Heils-Ökonomie				
Paradigma des Mangels Anthropologie-Modell: Homo oeconomicus/ (meth.) Individualismus Medium: Geld (Eindeutigkeit; Preis) Struktur: Tausch/Reziprozität Logik: Schuld Wirkung: anonyme Autonomie = Beziehungslosigkeit (Tod) Ziel: Nutzenmaximierung, in der Geldwirtschaft: Potentialmaximierung Zentrale Apokalypse: Maximum mathematisch bestimmbar, aber (jeden Tag) unerreicht	Paradigma der Fülle (Schöpfung) Anthropologie-Modell: Gottes Ebenbild + Sünder Medium: Kreuz (Symbol/Unvollständigkeit) Struktur: Gabe Logik: Freitakt + Anerkennung Wirkung: Leben Ziel: Sein (Befreiung zum Sein in Beziehung: Anerkennung) Zentrale Apokalypse: Verloren (- Bindung) erforderlich				

4.1
Weniger Angst, mehr **Anerkennung** und Mut zum Experiment

4.2
kommunikative **Freiheit** und Gelassenheit

Wirtschaft für alle Menschen

... und was können wir für die **Schulden-Ökonomie** daraus lernen?

- Wachstumsdynamiken begrenzen
 - Konsequente Monopol- und Kartellkontrolle zur Begrenzung von Machtkonzentrationen
 - Schuldenbremsen, z.B. für Studierendenkredite oder Gebietskörperschaften
- Asymmetrien gesellschaftspolitisch filtern
 - Rahmenbedingungen für Bonifiziensysteme von Führungskräften einführen/modifizieren
 - International koordiniert Steuersysteme für Kapitaleinkünfte, Vermögen und Erbschaften anpassen
 - Gesellschaftspolitisch bestimmte Zugangskontrollen für Märkte (z.B. Rohstoff-Futures)

Abbildungsverzeichnis

Abbildung	Inhalt/Titel	Seite
1	Anthropologische Struktur der Schuldenökonomie	52
2	Anthropologische Struktur der Heilsökonomie	88
3	Alternative Anthropologien mit gegenläufigen Heilserwartungen/Soteriologien	104

Literaturverzeichnis

Bibelausgaben

Aland, Barbara; Aland, Kurt; Nestle, Eberhard; Nestle, Erwin (Hg.) (2013): Novum Testamentum graece. Griechisch-deutsch ; griechischer Text: Novum Testamentum Graece, begr. von Eberhard und Erwin Nestle, hrsg. von Barbara und Kurt Aland ...28. revidierte Auflage ..., [2., korr. Dr.] ; deutsche Texte: revidierte Fassung der Lutherbibel von 1984, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 1979 ; [zweisprachige Ausgabe mit der Einheitsübersetzung und der Lutherbibel. 28. rev. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Katholische Bibelanstalt.

Deutsche Bibelgesellschaft (1997): Biblia Hebraica Stuttgartensia. = Torah, nevi'im u-ketuvim. Ed. funditus renovata, ed. 5. emendata, 5. verb. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Luther, Martin (2017): Die Bibel. Nach Martin Luthers Übersetzung ; Lutherbibel revidiert 2017 ; mit Apokryphen. Jubiläumsausgabe 500 Jahre Reformation mit Sonderseiten zu Martin Luthers Wirken als Reformator und Bibelübersetzer, Lutherbibel Standardausgabe mit Apokryphen revidiert 2017. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Septuaginta: <https://www.die-bibel.de/bibel/LXX/LEV.25>, zuletzt geprüft am 16.07.2024.

Zürcher Bibel (2007): [die vorliegende Ausgabe wurde 1987 - 2007 ... nach dem Grundtext aufs Neue übersetzt (2013). 4. Aufl. Zürich: Zürcher Bibel / Theolog. Verl.

Bibelsoftware

Logos Bibelsoftware Version 35.0.520; Bellingham WA (USA)

Wörterbücher

Bauer, Walter (Hg.) (1988): Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6. völlig neu bearb. Aufl. Berlin/New York: De Gruyter.

Diggle, J.; Fraser, B.L.; James, P.; Simkin, O.B.; Thompson, A.A.; Westripp, S.J. (2021): The Cambridge Greek Lexicon (2021). 2 Bände. Cambridge, New York, NY, Port Melbourne, VIC, New Delhi, Singapore: Cambridge University Press.

Gesenius, Wilhelm (2013): Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Aufl., Gesamtausg. Berlin, Heidelberg: Springer.

Verwendete Literatur

Adloff, Frank; Mau, Steffen (Hg.) (2005): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Campus Verlag. Frankfurt, New York: Campus Verlag (Theorie und Gesellschaft, 55).

Adloff, Frank; Mau, Steffen (2005): Zur Theorie von Gabe und Reziprozität. In: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt, New York: Campus Verlag (Theorie und Gesellschaft, 55), S. 9–57.

Adolphs, Markus (2022): Die Menschwerdung Gottes als Anerkennungsgeschehen. Dissertation. Regensburg (Ratio fidei, Band 80).

Adrian, Tobias; Gaspar, Vitor; Gourinchas, Pierre-Oliviere (2024): The Fiscal and Financial Risks of a High-Debt, Slow-Growth World. Higher long-term real interest rates, lower growth, and higher debt will put pressure on medium-term fiscal trends and financial stability. Hg. v. International Monetary Fund. International Monetary Fund. Washington D.C. Online verfügbar unter <https://www.imf.org/en/Blogs/Articles/2024/03/28/the-fiscal-and-financial-risks-of-a-high-debt-slow-growth-world>, zuletzt geprüft am 12.06.2024.

Albach, Horst (1980): Vertrauen in der ökonomischen Theorie. In: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 136 (1), S. 2–11.

Arendt, Hannah (2001): Vita activa oder Vom tätigen Leben. 12. Aufl., ungekürzte Taschenbuchausg. München, Zürich: Piper (Serie Piper, 217).

Arendt, Hannah (2017): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. 20. Auflage. München: Piper (Piper, 1032).

Ariely, Dan (2010): Denken hilft zwar, nützt aber nichts. Warum wir immer wieder unvernünftige Entscheidungen treffen. Aktualisierte und erw. Taschenbuchausg. München: Knauer-Taschenbuch-Verl. (Knauer, 78035).

Aristoteles (2020): Band 6 Nikomachische Ethik. Erster Halbband. Unter Mitarbeit von Dorothea Frede. 20 Bände. Berlin, Boston: De Gruyter (Aristoteles Werke).

Askani, Hans-Christoph (2011): Rechtfertigung und Gabe. In: *Ökumenische Rundschau* 60 (2), S. 139–154.

Backhaus, Hans-Georg (1986): Zum Problem des Geldes als Konstituens oder Apriori der ökonomischen Gegenständlichkeit. In: *PROKLA* 16 (63), S. 23–62. DOI: 10.32387/prokla.v16i63.1374.

Bader, Günter (1988): Symbolik des Todes Jesu. Tübingen: Mohr (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 25).

Baecker, Dirk (Hg.) (2009): Kapitalismus als Religion. [Nachdr.]. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Ableger, 5).

BaFin (2023): Merkblatt Aufsichtspraxis, 2023: Merkblatt: Hinweise zur Erbringung von Kreditdienstleistungen gemäß § 2 Abs. 3 KrZwMG. Online verfügbar unter https://www.bafin.de/SharedDocs/Downloads/DE/Merkblatt/BA/dl_anlage_Merkblatt_Kreditdienstleistungen_BA.html_BA.pdf, zuletzt geprüft am 10.05.2024.

BaFin (2023a): Merkblatt aufsichtsrechtliche Verwaltungspraxis, 21.04.2023: Merkblatt Kreditgeschäft. Online verfügbar unter https://www.bafin.de/SharedDocs/Veroeffentlichungen/DE/Merkblatt/mb_090108_tatbestand_kreditgeschaeft.html, zuletzt geprüft am 10.05.2024.

BaFin (2023b): Bankaufsichtliches Rundschreiben 05/2023, 29.06.2023: Rundschreiben 05/2023 (BA) - Mindestanforderungen an das Risikomanagement - MaRisk. Online verfügbar unter https://www.bafin.de/SharedDocs/Veroeffentlichungen/DE/Rundschreiben/2023/rs_05_2023_MaRisk_BA.html, zuletzt geprüft am 10.05.2024.

Bank of England (2024): Current Banknotes. Hg. v. Bank of England. Bank of England. Online verfügbar unter <https://www.bankofengland.co.uk/banknotes/current-banknotes>, zuletzt geprüft am 17.06.2024.

Baumann, Gerlinde; Janssen, Claudia; Schottroff, Luise (2009): Stichwort: Rechtswesen/Rechtsprechung. In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 457–465.

Becker, Jürgen; Luz, Ulrich (1998): Das Neue Testament Deutsch. 18. Aufl. (1. Aufl. dieser neuen Bearb.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Beintker, Michael (Hg.) (1994): Sünde und Gericht. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl. (Jahrbuch für biblische Theologie, 9).

Bender, Dieter (Hg.) (1992): Vahlens Kompendium der Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik. 5. Aufl. München: Vahlen (Band, 2).

Benjamin, Walter (2009): Kapitalismus als Religion. In: Dirk Baecker (Hg.): Kapitalismus als Religion. [Nachdr.]. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Ableger, 5), S. 15–18.

Benveniste, Emile (1969): Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. économie, parenté, société. 1. Aufl. 2 Bände. Paris: Les Editions de Minuit.

Betz, Hans D.; Browning, D.S.; Janowski, Bernd; Jünger, Eberhard; Betz, Hans Dieter (Hg.) (1998-2007): Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Auflage. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck. Online verfügbar unter https://doi-org.ezproxy.hlb-wuppertal.de/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_024875, zuletzt geprüft am 21.05.2024.

Beuker, Joane (2014): Gabe und Beziehung. Dissertation (Ökumenische Studien, 44). Münster: LIT Verlag.

Beutel, Albrecht (Hg.) (2010): Luther-Handbuch. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Theologie, 3416).

Bianchi, Francesco (2000): Das Jubeljahr in der Hebräischen Bibel und in den nachkanonischen Texten. In: Georg Scheuermann (Hg.): Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden. Würzburg: Echter (Forschung zur Bibel, 94), S. 55–104.

Bieberstein, Klaus; Bormann, Lukas (2009): Stichwort: Gerechtigkeit/Recht. In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 197–203.

Blaschke, Bernd (2004): Der homo oeconomicus und sein Kredit bei Musil, Joyce, Svevo, Unamuno und Céline. Zugl.: Berlin, Freie Univ., Diss., 2001 u.d.T.: Blaschke, Bernd: Der homo oeconomicus und sein Kredit in modernistischen Romanen. München: Fink.

Blau, Peter M. (2005): Sozialer Austausch. In: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt, New York: Campus Verlag (Theorie und Gesellschaft, 55), S. 125–137.

Blumenthal, Christian (2023): Gleich vor Gott - und untereinander? Ambivalente Umgangsweisen mit Sklaverei im Neuen Testament. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (2), S. 18–27.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 163).

Boerger, Christian; Klenk, Joel (Hg.) (2023): Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie. Gottesrede im Spannungsfeld von

Tausch und Gabe : ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Münster: Aschendorff Verlag (Jerusalem Theologisches Forum, Band 43).

Bormann, Lukas (2012): Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. 1. Aufl. Berlin: Evang. Verl.-Anst.

Bouillon, Christian; Heiser, Andreas; Iff, Markus; Buntfuß, Markus; Gemeinhardt, Peter; Metzner, Gabriele et al. (Hg.) (2017): Person, Identität und theologische Bildung. 1. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.

Bourdieu, Pierre (2018): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. 10. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 1985 = N.F., 985).

Braun, Michael (2012): Scharia-konforme Finanzprodukte in Deutschland, 09.05.2012. Online verfügbar unter <https://www.deutschlandfunk.de/scharia-konforme-finanzprodukte-in-deutschland-100.html>, zuletzt geprüft am 20.05.2024.

Buber, Martin (2023): Ich und Du. Unter Mitarbeit von Bernhard Lang. Lizenzausgabe, [Nachdruck] 2023. Ditzingen, Nördlingen: Reclam (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 14171).

Buchter, Heike (2024): Wie sollen die das nur bezahlen? In den USA treiben die Studiengebühren immer mehr junge Menschen in den Ruin. Das könnte die Präsidentenwahl beeinflussen. In: *Die Zeit* 79, 16.05.2024 (22), S. 22.

Buchter, Heike; Tönnemann, Jens (2023): "Lügen, Diebstahl, Gier". Der Star der Krypto-Szene ist gestürzt: Samuel Bankman-Fried wird vor Gericht in allen Anklagepunkten für schuldig erklärt. Aber sein Fall kann dem Bitcoin nichts anhaben. In: *Die Zeit* 78 (47), S. 20.

Bundesrepublik Deutschland: Bürgerliches Gesetzbuch. BGB. Online verfügbar unter <https://www.gesetze-im-internet.de/bgb/index.html#BJNR001950896BJNE262683125>, zuletzt geprüft am 14.06.2024.

Bundesrepublik Deutschland: Gesetz über das Kreditwesen. KWG. Online verfügbar unter https://www.gesetze-im-internet.de/kredwg/_1.html.

Bundesrepublik Deutschland: Insolvenzordnung. InsO. Online verfügbar unter <https://www.gesetze-im-internet.de/inso/index.html#BJNR286600994BJNE000200000>.

Bundesrepublik Deutschland: Strafgesetzbuch. StGB. Online verfügbar unter https://www.gesetze-im-internet.de/stgb/_323c.html, zuletzt geprüft am 14.06.2024.

Bundesrepublik Deutschland: Wechselgesetz. WG. Online verfügbar unter <https://www.gesetze-im-internet.de/wg/BJNR003990933.html>, zuletzt geprüft am 17.06.2024.

Buntfuß, Markus (2017): Wechselseitige Anerkennung als Grundbegriff menschlicher Personalität bei Hegel, Honneth und Ricoeur. In: Christian Bouillon, Andreas Heiser, Markus Iff, Markus Buntfuß, Peter Gemeinhardt, Gabriele Metzner et al. (Hg.): Person, Identität und theologische Bildung. 1. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, S. 99–114.

Chandor, J.C. (2011): Der grosse Crash. Originaltitel: Margin Call. Mit Kevin Spacey, Paul Bettany, Jeremy Irons, Demi Moore, Simon Baker, Mary McDonnell und Stanley Tucci. Robert O. Barnum. Vereinigte Staaten, 109.

Chirichigno, Gregory (1993): Debt-slavery in Israel and the ancient Near East. Zugl.: Diss., Oxford, 1989. Sheffield: JSOT Press (Journal for the study of the Old Testament Supplement series, 141).

Crüsemann, Frank (1992): "...wie auch wir vergeben unseren Schuldigern". Schulden und Schuld in der biblischen Tradition. In: Marlene Crüsemann und Willy Schottroff (Hg.): Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten. München: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 121), S. 90–103.

Crüsemann, Marlene (2009): Trost, charis und die Kraft der Schwachen. Eine Christologie der Beziehung nach dem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth. In: Marlene Crüsemann und Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.): Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache. 1. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 111–137.

Crüsemann, Frank; Hungar, Kristian; Janssen, Claudia; Kessler, Rainer; Schottroff, Luise (Hg.) (2009): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Crüsemann, Marlene; Jochum-Bortfeld, Carsten (Hg.) (2009): Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache. 1. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.

Crüsemann, Marlene; Schottroff, Willy (Hg.) (1992): Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten. München: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 121).

Dalferth, Ingolf U. (Hg.) (2017): Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation. Tübingen: Mohr Siebeck.

Dalferth, Ingolf U. (2011): Umsonst. Eine Erinnerung an die kreative Passivität des Menschen. Tübingen: Mohr Siebeck.

Dalferth, Ingolf U. (2020): Sünde. Die Entdeckung der Menschlichkeit. 1. Auflage. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Dembinski, Paul H. (2013): Finanzen und Fristen: Krise der Kongruenz zwischen Realität und Virtualität der Zeit. In: Peter Seele und Georg Pfeleiderer (Hg.): Kapitalismus - eine Religion in der Krise. Zürich, Baden-Baden: Pano-Verl.; Nomos-Verl.-Ges (Nomos eLibrary Europa, 8), S. 281–315.

Derrida, Jacques (1993): Falschgeld. München: Fink (Zeit geben / Jacques Derrida. Aus dem Franz. von Andreas Knop und Michael Wetzler, 1).

Deutsche Bank AG (2023): Allgemeine Geschäftsbedingungen. Online verfügbar unter https://www.deutschebank.de/dam/deutschebank/de/shared/pdf/ser-agb-bedingungen-agb_ag.pdf, zuletzt geprüft am 17.06.2024.

Deutsche Bundesbank (2011): Basel III - Leitfaden zu den neuen Eigenkapital- und Liquiditätsregeln für Banken. Online verfügbar unter <https://www.bundesbank.de/resource/blob/651902/c3dd431c8a6f411588da5e9fae03506a/mL/basel3-leitfaden-data.pdf>.

Deutsche Bundesbank (2024): Wechsel von Nichtbanken (Nicht-MFIs). Zeitreihe BBK1.M.OU0087. Wichtige Aktiva und Passiva der Banken (MFIs) in Deutschland nach Bankengruppen/Kredite an Nichtbanken (Nicht-MFIs)/darunter: Wechsel/Alle Bankengruppen. Deutsche Bundesbank. Frankfurt (Main) (Zeitreihen-Datenbanken). Online verfügbar unter https://www.bundesbank.de/dynamic/action/de/statistiken/zeitreihen-datenbanken/zeitreihen-datenbank/759778/759778?listId=www_sbista_mb2425_1_10, zuletzt aktualisiert am 2024-05, zuletzt geprüft am 27.07.2024.

Deutschmann, Christoph (2004): Transzendenz im Diesseits. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. In: Christof Gestrinch und Norbert Bolz (Hg.): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Beiheft 2004 zur Berliner Theologischen Zeitschrift. Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ) 21. Berlin: Wichern-Verlag, S. 69–85.

Dietz, Alexander (2010): Der homo oeconomicus. Ungeklärte Fragen und ideologische Gefahren. In: Arne Manzeschke (Hg.): Sei ökonomisch! Prägende Menschenbilder zwischen Modellbildung und Wirkmächtigkeit. Berlin, Münster: Lit (LLG - Leiten. Lenken. Gestalten. Theologie und Ökonomie, Band 30), S. 49–60.

Dietz, Alexander (2014): Homo oeconomicus - Menschenbilder in der Ökonomie als Herausforderung für evangelische Theologie. In: *epd Dokumentation* (21), S. 52–58.

Dietz, Alexander (2018): Theologie und Ökonomie. Zur aktuellen Debatte um die "moralischen Grenzen des Marktes". In: Monika E. Fuchs und Marco Hofheinz (Hg.): *Theologie im Konzert der Wissenschaften*. Unter Mitarbeit von Harry Noormann. 1. Auflage. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 217–230.

Dober, Hans Martin; Mensink, Dagmar (Hg.) (2002): Die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen im kulturellen Kontext der Gegenwart. Beiträge im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs. Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Stuttgart, Bad Wimpfen: Akad. der Diözese Rottenburg-Stuttgart Geschäftsstelle; Studium in Israel (Hohenheimer Protokolle, Bd. 57).

Ebach, Jürgen; Gutmann, Hans-Martin; Frettlöh, Magdalene L.; Weinrich, Michael (Hg.) (2001): "Leget Anmut in das Geben". Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie. Gütersloh: Kaiser Gütersloher Verl.-Haus (Jabboq, 1).

Ebach, Jürgen; Gutmann, Hans-Martin; Frettlöh, Magdalene L.; Weinrich, Michael (Hg.) (2004): "Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?". Mit Schuld leben. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (Jabboq, 5).

Echterhölter, Anna (2014): Im Zweistromland der Geldentstehungstheorie. Neutralität und quantifizierte Schuld bei Karl Polanyi und David Graeber. In: Thomas Macho (Hg.): *Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten*; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. München, Paderborn: Fink, S. 343–365.

Engster, Frank; Haesler, Aldo J.; Schlaudt, Oliver (2024): *Kleine Philosophie des Geldes im Augenblick seines Verschwindens*. Erste Auflage. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.

Enxing, Julia (Hg.) (2015): *Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens*. 2. Aufl. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verl.

Euromoney Publications PLC (Hg.) (1998): *Credit derivatives. Applications for risk management*. London: Euromoney Publ.

European Investment Bank (2023): *Default Statistics. Private and Sub-Sovereign Lending 1994-2022. Global Emerging Markets Risk Database*. Hg. v. Global Emerging Markets Risk Database Consortium. European Investment Bank. Luxembourg (Volume 1).

Evangelische Kirche in Deutschland (2015): Für uns gestorben. Die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi; ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.

Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Sünde, Schuld und Vergebung aus Sicht evangelischer Anthropologie. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland.

Fiedler, Peter (2006): Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Stuttgart: Kohlhammer.

Föllinger, Sabine (2016): Ökonomie bei Platon. Berlin, Boston: De Gruyter.

Frank, Robert H. (1992): Die Strategie der Emotionen. = (Passions within reason). München: Oldenbourg (Scientia nova).

Frettlöh, Magdalene L. (2001): Der Charme der gerechten Gabe. Motive einer Theologie und Ethik der Gabe am Beispiel der paulinischen Kollekte für Jerusalem. In: Jürgen Ebach, Hans-Martin Gutmann, Magdalene L. Frettlöh und Michael Weinrich (Hg.): "Leget Anmut in das Geben". Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie. Gütersloh: Kaiser Gütersloher Verl.-Haus (Jabboq, 1), S. 105–161.

Frettlöh, Magdalene L. (2015): Vergeben und Vergessen. Eine theologische und philosophisch bedachte Zwillingswendung zum Umgang mit Schuld eschatologisch perspektiviert. In: Julia Enxing (Hg.): Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens. 2. Aufl. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verl., S. 40–57.

Frettlöh, Magdalene L.; Krebel, Julia (2011): Im Gespräch über Schuld, das Wunder der Vergebung und die Hoffnung auf ein anderes Forum. Gespräch an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Westfälische Wilhelms-Universität, Münster. Online verfügbar unter <https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/d-praktischetheologie/pastoraltheologie/service/krebel.pdf>, zuletzt geprüft am 12.06.2024.

Frey, Jörg (2006): Die Deutung des Todes Jesu als Stellvertretung. Neutestamentliche Perspektiven. In: Johanna Christine Janowski (Hg.): Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004. Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verl. (Stellvertretung / J. Christine Janowski, 1), S. 87–121.

Frick, Marc (2020): Die Gabe als drittes Prinzip zwischen Markt und Staat? Dissertation (Edition Politik, Band 112). Online

verfügbar unter <https://www.transcript-verlag.de/media/pdf/06/35/d0/oa9783839456613.pdf>, zuletzt geprüft am 21.04.2024.

Fuchs, Monika E.; Hofheinz, Marco (Hg.) (2018): Theologie im Konzert der Wissenschaften. Unter Mitarbeit von Harry Noormann. 1. Auflage. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Fücker, Sonja (2020): Vergebung. Dissertation. Frankfurt (Main): Campus Verlag.

Gaspar, Vitor; Poplaski-Ribeiro, Marcos; Yoo, Jiae (2023): Global Debt is Returning to its Rising Trend. Although global debt recorded another significant decline in 2022, it is still high, with debt sustainability remaining a concern. Hg. v. International Monetary Fund. International Monetary Fund. Washington D.C. Online verfügbar unter <https://www.imf.org/en/Blogs/Articles/2023/09/13/global-debt-is-returning-to-its-rising-trend>, zuletzt geprüft am 12.06.2024.

Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (Hg.) (2014): "Wenn Angst die Seele frisst...". Das Risiko beruflichen Scheiterns als Herausforderung für Einzelne und die Unternehmenskultur. "Wenn Angst die Seele frisst...". Bonn, 27.-28.09.2013. Evangelische Akademie im Rheinland. Frankfurt am Main: Gemeinschaftswerk der Ev. Publizistik (epd Dokumentation, 8).

Gerber, Christine; Vieweger, Dieter (2009): Stichwort: "Patriarchat". In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 435–438.

Gerstenberger, Erhard S. (2008): Das alttestamentliche Zinsverbot - und wie man es umging. Die Wirkungsgeschichte einer biblischen Bestimmung. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (1), S. 49–51.

Gestrich, Christof (2004): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Eine theologische Einführung. In: Christof Gestrich und Norbert Bolz (Hg.): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Beiheft 2004 zur Berliner Theologischen Zeitschrift. Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ) 21. Berlin: Wichern-Verlag, S. 9–15.

Gestrich, Christof; Bolz, Norbert (Hg.) (2004): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Beiheft 2004 zur Berliner Theologischen Zeitschrift.

Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ) 21. Berlin: Wichern-Verlag.

Gnilka, Joachim (1991): Der Kolosserbrief. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament / hrsg. von Alfred Wikenhauser, 10,1).

Gnilka, Joachim (1993): Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. Freiburg: Herder (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament / hrsg. von Alfred Wikenhauser, 1,1).

Godelier, Maurice (1999): Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte. München: Verlag C. H. Beck (C. H. Beck Kulturwissenschaft).

Goethe, Johann Wolfgang (1795): Wilhelm Meisters Lehrjahre. Projekt Gutenberg-DE. Online verfügbar unter <https://www.projekt-gutenberg.org/goethe/meisterl/mstl213.html>, zuletzt geprüft am 19.06.2024.

Graeber, David (2012): Schulden. Die ersten 5000 Jahre. 8. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.

Großhans, Hans-Peter (2017): Schuld und Vergebung in Martin Luthers Auslegung der Bergpredigt. In: Hans-Peter Großhans, H. J. Selderhuis, Alexander Dölecke und Matthias Schleiff (Hg.): Schuld und Vergebung. Festschrift für Michael Beintker zum 70. Geburtstag. Unter Mitarbeit von Michael Beintker. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 109–129.

Großhans, Hans-Peter; Selderhuis, H. J.; Dölecke, Alexander; Schleiff, Matthias (Hg.) (2017): Schuld und Vergebung. Festschrift für Michael Beintker zum 70. Geburtstag. Unter Mitarbeit von Michael Beintker. Tübingen: Mohr Siebeck.

Gutmann, Hans-Martin (2004): Die Kälte des gesellschaftlichen Lebens, der unmögliche Tausch und die Verpflichtung der Schuld. Ein nicht geführtes Gespräch zwischen Theologie, Philosophie und populärer Kultur. In: Jürgen Ebach, Hans-Martin Gutmann, Magdalene L. Frettlöh und Michael Weinrich (Hg.): "Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?". Mit Schuld leben. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (Jabboq, 5), S. 231–255.

Harari, Yuval Noah (2015): Eine kurze Geschichte der Menschheit. 21. Auflage. München: Pantheon.

Hartmann-Wendels, Thomas; Pfingsten, Andreas; Weber, Martin (2019): Bankbetriebslehre. 7. Auflage. Berlin: Springer (Lehrbuch).

Haubenstock, Michael; Cossey, Peter; Davies, Jonathan (1998): Risk management in a credit derivatives business. In: Euromoney Publications PLC (Hg.): Credit derivatives.

Applications for risk management. London: Euromoney Publ, S. 35–51.

Heesch, Matthias; Kessler, Rainer; Harrill, J. Albert; Luker, Ralph E.; Ludwig, Frieder (1998-2007): Stichwort: Sklaverei. In: Hans D. Betz, D.S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel und Hans Dieter Betz (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Auflage. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck. Online verfügbar unter https://doi-org.ezproxy.hlb-wuppertal.de/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_024875, zuletzt geprüft am 21.05.2024.

Heinemeyer, Susanne (2013): Der Freikauf des Sklaven mit eigenem Geld - Redemptio suis nummis. Zugl.: Mainz, Univ., Diss., 2012. Berlin: Duncker & Humblot (Schriften zur Rechtsgeschichte, 161).

Heinsohn, Gunnar; Steiger, Otto (2009): Eigentum, Zins und Geld. Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft. 6. Aufl. Marburg: Metropolis-Verl.

Hénaff, Marcel (2009): Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hénaff, Marcel (2014): Kosmische Schuld, symbolische Schuld, finanzielle Schuld. Paradigmen des Gleichgewichts und der Zeit. In: Thomas Macho (Hg.): Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. München, Paderborn: Fink, S. 33–53.

Henkel, Andreas (2021): § 4 Insolvenzgründe. In: Heinz Vallender und Sven-Holger Undritz (Hg.): Praxis des Insolvenzrechts. 3., neu bearb. Auflage. Berlin, Boston: Walter De Gruyter GmbH (De Gruyter Handbuch), S. 403–512.

Herrmann-Otto, Elisabeth (2023): Unverzichtbar für den roman way of life. Die Rolle von Sklaven und Sklavinnen im Römischen Reich. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (2), S. 28–35.

Hetzel, Andreas (2017): Von Mitteln, Medien und Gaben: Moderne Philosophien des Geldes. In: Susanne Peters (Hg.): Geld. Interdisziplinäre Sichtweisen. Wiesbaden, Heidelberg: Springer VS, S. 139–157.

Hildebrandt-Wackwitz, Lina (2022): Schuld und Narration. Dissertation (Religion in philosophy and theology, 124).

HM Treasury (2021): HM Treasury UK Sovereign Sukuk plc. Hg. v. The Lords Commissioners of Her Majesty's Treasury. HM

Treasury. London. Online verfügbar unter https://assets.publishing.service.gov.uk/media/60645ed28fa8f515ad100338/Project_Saffron_-_Offering_Circular.pdf, zuletzt geprüft am 20.05.2024.

Hoffmann, Veronika (2013): Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung - Opfer - Eucharistie - Gottes- und Nächstenliebe. Freiburg, Basel, Wien: Herder.

Hoffmann, Veronika (2016): Christus - die Gabe. Zugänge zur Eucharistie. Freiburg, Basel, Wien: Herder.

Hollstein, Betina (2005): Reziprozität in familialen Generationsbeziehungen. In: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt, New York: Campus Verlag (Theorie und Gesellschaft, 55), S. 187–209.

Holm, Bo Kristian (2012): Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre. München: De Gruyter (Theologische Bibliothek Töpelmann).

Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hörisch, Jochen (2013): Man muss dran glauben. Die Theologie der Märkte. München, Paderborn: Fink.

Hörisch, Jochen (2017): Theorie-Apotheke. Eine Handreichung zu den humanwissenschaftlichen Theorien der letzten fünfzig Jahre, einschließlich ihrer Risiken und Nebenwirkungen. Lizenzausgabe, 4. Auflage. Berlin: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch, 4152).

Hoyer, Werner; Rettig, Rolf (1984): Grundlagen der mikroökonomischen Theorie. 2., neubearb. und erw. Aufl. Düsseldorf: Werner (Wisu-Texte).

Huber, Wolfgang (1985): Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. 2. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neunkirchener Verl. (Neunkirchener Beiträge zur systematischen Theologie, 4).

Huber, Wolfgang (2012): Von der Freiheit. Perspektiven für eine solidarische Welt. Orig.-Ausg. München: Beck (Beck'sche Reihe, 6065).

Jaeggi, Rahel (2006): Anerkennung und Unterwerfung: Zum Verhältnis von negativen und positive Theorien der Intersubjektivität. Konferenz: Anerkennung und Demokratie. Universität Bern/Schweiz. Universität Bern/Schweiz. Bern,

Dezember 2006. Online verfügbar unter https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/jaeggi/mitarbeiter/jaeggi_rahel/anerkenntungunterwerfung, zuletzt geprüft am 05.06.2024.

Jähnichen, Traugott; Maaser, Wolfgang; von Soosten, Joachim (Hg.) (2002): Flexible Welten. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in die Informationsgesellschaft ; [die hier versammelten Beiträge sind im Rahmen eines "Sozialethischen Kolloquiums" an der Ruhr-Universität Bochum entstanden; die arbeitsorganisatorische Abwicklung des Projekts verantwortet der Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität. Ruhr-Universität Bochum. Münster: Lit (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 11).

Jährig, Alfred; Schuck, Hans (1990): Handbuch des Kreditgeschäfts. 5., wesentlich erw. Aufl. Wiesbaden: Gabler.

Jakobs, Günther (1991): Strafrecht, Allgemeiner Teil. Die Grundlagen und die Zurechnungslehre. Lehrbuch. 2. Neubearb. und erw. Tübingen: De Gruyter.

Janowski, Johanna Christine (Hg.) (2006): Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004. Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verl. (Stellvertretung / J. Christine Janowski, 1).

Janowski, Bernd (1982): Auslösung des verwirkten Lebens: Zur Geschichte und Struktur der biblischen Lösegeldvorstellung. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 79 (1), S. 25–59.

Janowski, Bernd (2004): Gottes Gegenwart in Israel. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments / Bernd Janowski, 1).

Janowski, Bernd (2014): Der nahe und der ferne Gott. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 5. 1. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.

Janowski, Bernd (2018): Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments. 3., durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Neukirchener Theologie.

Jarchow, Hans-Joachim (1990): Theorie und Politik des Geldes. 8., überarb. u. erg. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB, 234).

Jeremias, Joachim (1966): ABBA. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Joas, Hans (2004): Die Logik der Gabe und das Postulat der Menschenwürde. In: Christof Gestrich und Norbert Bolz (Hg.): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Beiheft 2004 zur Berliner Theologischen Zeitschrift. Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ) 21. Berlin: Wichern-Verlag, S. 16–27.

Jochum-Bortfeld, Carsten (2009): Wahrheit, Macht, Liebe - zur pneumatologischen und weisheitlichen Einbettung der johanneischen Christologie. In: Marlene Crüsemann und Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.): Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache. 1. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 45–63.

Jonas, Hans (1993): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Bibliothek Suhrkamp, 1005).

Jüngel, Eberhard (1977): Tod. 4. Aufl., (19. - 21. Tsd.). Stuttgart: Kreuz-Verl. (Themen der Theologie, 8).

Jüngel, Eberhard (1999): Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht. 3., verbesserte Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.

Jüngel, Eberhard (2010): Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus. 8., ern. Durchges. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kahneman, Daniel (2019): Schnelles Denken, langsames Denken. 25. Auflage. München: Siedler.

Kaiser, Helga (2008): Erlassjahr, Sabbatjahr und Jubeljahr. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (1), S. 46.

Kegler, Jürgen (1992): Das Zinsverbot in der hebräischen Bibel. In: Marlene Crüsemann und Willy Schottroff (Hg.): Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten. München: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 121), S. 17–39.

Kessler, Rainer (1992): Zur israelitischen Löserinstitution. In: Marlene Crüsemann und Willy Schottroff (Hg.): Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten. München: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 121), S. 40–53.

Kessler, Rainer (2009): Studien zur Sozialgeschichte Israels. 46. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, 46).

Kessler, Rainer (2009): Stichwort: Zins/Zinsverbot. Stuttgart. Online verfügbar unter

<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/35406/>, zuletzt geprüft am 29.06.2024.

Kessler, Rainer (2023): Der Gott der Befreiung und die Sklaverei. Sklaverei in den Texten des Alten Testaments. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (2), S. 7–17.

Kessler, Rainer; Loos, Eva (Hg.) (2000): Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwürfe. Originalausg. Gütersloh: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 175).

Kierkegaard, Søren (2021): Die Krankheit zum Tode. Unter Mitarbeit von Niels Thulstrup. 10. Auflage. München: dtv (dtv, 13384).

Kirchgässner, Gebhard (2013): Homo oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. 4., ergänzte und aktualisierte Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, Band 74).

Konradt, Matthias (2015): Das Evangelium nach Matthäus. Teilband 1 ; 1. Göttingen: V & R (Das Neue Testament Deutsch, 1).

Korsch, Dietrich (2010): Glaube und Rechtfertigung (Kap. C.II.3). In: Albrecht Beutel (Hg.): Luther-Handbuch. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Theologie, 3416), S. 372–381.

Körtner, Ulrich H.J. (2017): Vergebung! Die fünfte Bitte des Vaterunser im Licht der paulinischen Rechtfertigungslehre. In: Hans-Peter Großhans, H. J. Selderhuis, Alexander Dölecke und Matthias Schleiff (Hg.): Schuld und Vergebung. Festschrift für Michael Beintker zum 70. Geburtstag. Unter Mitarbeit von Michael Beintker. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 219–223.

Körtner, Ulrich H. J. (2018): Dogmatik. Studienausgabe, [1. Auflage]. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt (Lehrwerk Evangelische Theologie (LETh), Band 5).

Kraus, Wolfgang; Tilly, Michael; Töllner, Axel (Hg.) (2022): Das Neue Testament - jüdisch erklärt. Lutherübersetzung. 2. Aufl., korrigierter Dr. Stuttgart: Dt. Bibelges.

Kreuzer, Siegfried; Schottroff, Luise (2009): Sklaverei. In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 522–529.

Küpper, Norberg; Heinze, Frank-Rüdiger (2021): § 3 Der Insolvenzverwalter. In: Heinz Vallender und Sven-Holger Undritz (Hg.): Praxis des Insolvenzrechts. 3., neu bearb. Auflage. Berlin,

Boston: Walter De Gruyter GmbH (De Gruyter Handbuch), S. 317–402.

Lange, Dietz (2022): Vertrauen: persönlich - öffentlich - religiös. Christlicher Glaube und die Grundlagen menschlichen Zusammenlebens. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Laum, Bernhard (2022): Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes. 1. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz (Batterien, N.F., 31).

Leutzsch, Martin (1992): Verschuldung und Überschuldung, Schuldenerlaß und Sündenvergebung. Zum Verständnis des Gleichnisses Mt 18,23-35. In: Marlene Crüsemann und Willy Schottroff (Hg.): Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten. München: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 121), S. 104–131.

Leutzsch, Martin (2000): Das biblische Zinsverbot. In: Rainer Kessler und Eva Loos (Hg.): Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwürfe. Originalausg. Gütersloh: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 175), S. 107–144.

Leutzsch, Martin (2008): Verhindern, begrenzen und beenden. Der Umgang mit der Schuldklaverei in der Bibel. In: *Welt und Umwelt der Bibel* (1), S. 44–47.

Luhmann, Niklas (2019): Die Wirtschaft der Gesellschaft. 8. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1152).

Luz, Ulrich (1985): Das Evangelium nach Matthäus. Neukirchen-Vluyn, Zürich, Einsiedeln, Köln: Neukirchener Verl.; Benziger (EKK / hrsg. von Josef Blank, 1,1).

Macho, Thomas (Hg.) (2014): Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. Konferenz "BONDS: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten". München, Paderborn: Fink.

Macho, Thomas (2014): Bonds: Fesseln der Zeit. In: Thomas Macho (Hg.): Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. München, Paderborn: Fink, S. 11–26.

Maisch, Ingrid (2003): Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Stuttgart: Kohlhammer.

Manzeschke, Arne (Hg.) (2010): Sei ökonomisch! Prägende Menschenbilder zwischen Modellbildung und Wirkmächtigkeit. Berlin, Münster: Lit (LLG - Leiten. Lenken. Gestalten. Theologie und Ökonomie, Band 30).

Marshall, Gerry; Lawton, J.F. (1990): Pretty Woman. Mit Richard Gere und Julia Roberts. Arnon Milchan und Steven Reuther. Vereinigte Staaten von Amerika, 119min.

Mauss, Marcel (2019): Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. 12. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 743).

Miggelbrink, Ralf (2009): Lebensfülle. Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie ; 235. Freiburg i.Br: Herder (Quaestiones disputatae, 235).

Moody's Investor Service (2023a): Sub-sovereign default and recovery rates, 1983-2022. Data Report. Hg. v. Moody's Investor Service. New York City (Sub Sovereign). Online verfügbar unter https://www.moody.com/research/doc--PBC_1367744, zuletzt geprüft am 25.06.2024.

Moody's Investor Service (2023b): US municipal bond default and recoveries, 1970-2022. Data Report - US Public Finance. Hg. v. Moody's Investor Service. New York City. Online verfügbar unter https://www.moody.com/research/doc--PBM_1361002, zuletzt geprüft am 25.06.2024.

Moody's Investor Service (2024): Sovereign default and recovery rates, 1983-2023. Sector In-Depth. Hg. v. Moody's Investor Service. New York City. Online verfügbar unter https://www.moody.com/research/Sovereigns-Global-Sovereign-default-and-recovery-rates-1983-2023-Sector-In-Depth--PBC_1399634#63782957b092ba09daea7a0bd58bcf98, zuletzt geprüft am 25.06.2024.

Morikawa, Takemitsu (Hg.) (2018): Verzeihen, Versöhnen, Vergessen. Soziologische Perspektiven. Bielefeld, Germany: transcript Verlag.

Morikawa, Takemitsu (2018): Verzeihen, Versöhnen, Vergessen: Einführung. In: Takemitsu Morikawa (Hg.): Verzeihen, Versöhnen, Vergessen. Soziologische Perspektiven. Bielefeld, Germany: transcript Verlag, S. 3–18.

Moxter, Martin (2002): Rechtfertigung und Anerkennung. Zur kulturellen Bedeutung der Unterscheidung von Person und Werk. In: Hans Martin Dober und Dagmar Mensink (Hg.): Die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen im kulturellen Kontext der Gegenwart. Beiträge im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs. Stuttgart, Bad Wimpfen: Akad. der Diözese

Rottenburg-Stuttgart Geschäftsstelle; Studium in Israel (Hohenheimer Protokolle, Bd. 57), S. 20–42.

Mühling, Markus (2022): Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung. 2. überarbeitete Auflage. Göttingen: UTB; Vandenhoeck & Ruprecht (Theologie | Religion, 2918).

Müller, Carolin (2024): Warum ist Geld politisch? Monetäre Theorien und die Institutionen der Geldschöpfung. In: Aaron Sahr (Hg.): Geldpolitik im Umbruch. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, S. 75–97.

Mümel, Heinz; Bayer, Oswald (1998-2007): Stichwort: Gabe. In: Hans D. Betz, D.S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel und Hans Dieter Betz (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Auflage. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck. Online verfügbar unter <http://dx.doi.org.ezproxy.hlbwuppertal.de/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_08065>, zuletzt geprüft am 29.04.2024.

Nietzsche, Friedrich (2013): Philosophische Werke in sechs Bänden. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, 656).

Otto, Eckart (1994): Theologische Ethik des Alten Testaments. 3,2. Stuttgart: Kohlhammer (Theologische Wissenschaft, 3,2).

Pannenberg, Wolfhart (2011): Anthropologie. In theologischer Perspektive. 1. Aufl. s.l.: Vandenhoeck Ruprecht.

Pape (2021): § 11 Verbraucherinsolvenz- und Schuldbefreiungsverfahren sowie Verfahrenskostenstundung. In: Heinz Vallender und Sven-Holger Undritz (Hg.): Praxis des Insolvenzrechts. 3., neu bearb. Auflage. Berlin, Boston: Walter De Gruyter GmbH (De Gruyter Handbuch), S. 1221–1502.

Perridon, Louis; Steiner, Manfred (1991): Finanzwirtschaft der Unternehmung. 6., völlig überarb. und erw. Aufl. München: Vahlen (Vahlens Handbücher der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften).

Peters, Susanne (Hg.) (2017): Geld. Interdisziplinäre Sichtweisen. Springer Fachmedien Wiesbaden. Wiesbaden, Heidelberg: Springer VS.

Philonenko, Marc (2002): Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB für Wissenschaft, 2312).

Pieritz, Christian (2020): Eine lutherische Ökonomie. Dissertation (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, Band 27).

Piketty, Thomas (2014): Das Kapital im 21. Jahrhundert. 2. Auflage. München: C.H. Beck.

Plasger, Georg; Freudenberg, Matthias (Hg.) (2005): Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Priddat, Birger P. (2009): Deus Creditor: Walter Benjamins "Kapitalismus als Religion". In: Dirk Baecker (Hg.): Kapitalismus als Religion. [Nachdr.]. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Ableger, 5), S. 209–247.

Priddat, Birger (2011): Ökonomie der Gabe im Kontext einer Ökonomie des Glaubens. Auf der Spur Ricoeurs. Ludwig-Maximilians-Universität. XXII. Deutscher Kongreß für Philosophie, 2011. München, 2011. Online verfügbar unter http://epub.ub.uni-muenchen.de/12366/1/ricoeur_3.pdf, zuletzt geprüft am 21.04.2024.

Rasch, William (2009): Schuld als Religion. In: Dirk Baecker (Hg.): Kapitalismus als Religion. [Nachdr.]. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Ableger, 5), S. 249–264.

Republik Österreich: Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch. ABGB. Hg. v. Bundeskanzleramt der Republik Österreich. Rechtsinformationssystem des Bundes. Wien. Online verfügbar unter <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001622>.

Ricœur, Paul (2004): Gedächtnis, Geschichte, Vergessen. München: Fink (Übergänge, Bd. 50).

Ricœur, Paul (2005): Das Selbst als ein Anderer. 2. Aufl. München: Fink (Übergänge, 26).

Ricœur, Paul (2006): Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (IWM-Vorlesungen zu den Wissenschaften vom Menschen).

Rolle, Robert (2005): Homo oeconomicus. Wirtschaftsanthropologie in philosophischer Perspektive. Zugl.: Regensburg, Univ., Diss., 2005. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Rosenzweig, Franz (1990): Der Stern der Erlösung. 3. Aufl. dieser Ausg. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Bibliothek Suhrkamp, Bd. 973).

Rudzio, Kolja (2024): Muss die Schuldenbremse weg? Ihtretwegen werde das Land kaputtgespart, heißt es oft. Das stimmt nicht. Trotzdem sollte man sie reformieren. In: *Die Zeit* 79, 20.06.2024 (27), S. 17.

Saarinen, Risto (2017): Rechtfertigung und Anerkennung. Theologische Denkfiguren in der gesellschaftlichen Diskussion. In:

Ingolf U. Dalferth (Hg.): Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 235–254.

Sahner, Simon; Stähr, Daniel (2024): Die Sprache des Kapitalismus. Frankfurt am Main: S. Fischer.

Sahr, Aaron (Hg.) (2024): Geldpolitik im Umbruch. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.

Sahr, Aaron (2017): Das Versprechen des Geldes. Dissertation. 1. Auflage.

Samuelson, Paul Anthony; Nordhaus, William D. (1987): Volkswirtschaftslehre. 8., grundlegend überarb. dt. Neuaufl. Köln: Bund-Verl.

Sandel, Michael J. (2012): Was man für Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes. Sonderausgabe für die Süddeutsche Zeitung Edition. München: Süddeutsche Zeitung Edition.

Sarthou-Lajus, Nathalie (2013): Lob der Schulden. Berlin: Wagenbach (Salto).

Schäfer-Lichenberger, Christa; Schottroff, Luise (2009): Stichwort: Schulden. In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 508–514.

Schäfer-Lichtenberger, Christa; Schottroff, Luise (2009): Stichwort: Armut. In: Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 22–26.

Scheiber, Karin (2006): Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung. Zugl.: Zürich, Univ., Diss., 2005. Tübingen: Mohr Siebeck (Religion in philosophy and theology, 21).

Scherer, Bernd (2014): Schuld und Schulden. Eine Reflexion. In: Thomas Macho (Hg.): Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. München, Paderborn: Fink, S. 27–30.

Scheuermann, Georg (Hg.) (2000): Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden. Würzburg: Echter (Forschung zur Bibel, 94).

Scheuermann, Georg (2000): Das Jubeljahr im Neuen Testament. In: Georg Scheuermann (Hg.): Das Jubeljahr im

Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden. Würzburg: Echter (Forschung zur Bibel, 94), S. 105–143.

Schmölders, Günter (1982): Psychologie des Geldes. München: Wirtschaftsverlag Langen Müller.

Schnelle, Udo (2013): Einleitung in das Neue Testament. 8., durchgehend neubearbeitete Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB, 1830).

Schumann, Jochen (1987): Grundzüge der mikroökonomischen Theorie. 5., rev. u. erw. Aufl. Berlin, Heidelberg: Springer (Heidelberger Taschenbücher, 92).

Sedlacek, Tomas (2012): Die Ökonomie von Gut und Böse. 1. Aufl. München: Hanser.

Seele, Peter; Pfeleiderer, Georg (Hg.) (2013): Kapitalismus - eine Religion in der Krise. Zürich, Baden-Baden: Pano-Verl.; Nomos-Verl.-Ges (Nomos eLibrary Europa, 8).

Segbers, Franz (2002): Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik. 3., durchgesehene Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Simmel, Georg (2005): Exkurs über Treue und Dankbarkeit. Aus: Georg Simmel: Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung. Leipzig 1908, S. 581-598. In: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt, New York: Campus Verlag (Theorie und Gesellschaft, 55), S. 95–108.

Simmel, Georg (2017): Philosophie des Geldes. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sinn, Hans-Werner (2009): Kasino-Kapitalismus. Wie es zur Finanzkrise kam, und was jetzt zu tun ist. 2., überarb. Aufl. Berlin: Econ-Verl.

Smith, Adam (1996): Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. 7. Aufl., vollst. Ausg. nach der 5. Aufl. London 1789. München: Dt. Taschenbuch-Verl. (dtv-Klassik Literatur, Philosophie, Wissenschaft, 2208).

Sölle, Dorothee (1968): Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem "Tode Gottes". 5. Aufl. Stuttgart: Kreuz-Verl.

Staab, Philipp (2021): Digitaler Kapitalismus. Markt und Herrschaft in der Ökonomie der Unknappheit. Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn: bpb Bundeszentrale für Politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, Band 10701).

Szczesny, Andrea (2003): Risikoindikatoren, Rating und Ausfallwahrscheinlichkeit im Kreditgeschäft. Zugl.:Frankfurt/Main, Univ., Diss.,2002. 1. Aufl. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft (ZEW-Wirtschaftsanalysen, 67).

The Financial Crisis Inquiry Commission (2011): The financial crisis inquiry report. Final Report of the National Commission on the Causes of the Financial and Economic Crisis in the United States. Authorized ed., 1. ed. New York, NY: Public Affairs (Public Affairs Reports).

Theissen, Gerd (1974): Soteriologische Symbolik in den paulinischen Schriften. Ein strukturalistischer Beitrag. In: *Kerygma und Dogma* 20 (4), S. 282–304.

Thieme, H. Jörg (1992): A. Wirtschaftssysteme. In: Dieter Bender (Hg.): Vahlens Kompendium der Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik, Bd. 1. 5. Aufl. München: Vahlen (Band, 2), S. 1–47.

Tietz, Christiane (2005): Freiheit zu sich selbst. Entfaltung eines christlichen Begriffs von Selbstannahme. 1. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 111).

Vallender, Heinz (2021): § 1 Grundlagen des Insolvenzrechts. In: Heinz Vallender und Sven-Holger Undritz (Hg.): Praxis des Insolvenzrechts. 3., neu bearb. Auflage. Berlin, Boston: Walter De Gruyter GmbH (De Gruyter Handbuch), S. 1–66.

Vallender, Heinz; Undritz, Sven-Holger (Hg.) (2021): Praxis des Insolvenzrechts. 3., neu bearb. Auflage. Berlin, Boston: Walter De Gruyter GmbH (De Gruyter Handbuch).

Veblen, Thorstein (2000): Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen. 6. Aufl., ungekürzte Ausg. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer-Taschenbücher Fischer-Wissenschaft, 7362).

von Braun, Christina (2014): Können Schulden von der Schuld erlösen? In: Thomas Macho (Hg.): Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten; [die Konferenz "Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. München, Paderborn: Fink, S. 115–136.

von Braun, Christina (2014a): Ein Brunnen voller Blut. Die theologische Dimension des Geldes. In: *polar Zeitschrift für politische Philosophie und Kultur* (17), S. 145–156.

von Soosten, Joachim (1994): Die "Erfindung" der Sünde. Soziologische und semantische Aspekte zu der Rede von der

Sünde im alttestamentlichen Sprachgebrauch. In: Michael Beintker (Hg.): Sünde und Gericht. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl. (Jahrbuch für biblische Theologie, 9), S. 87–110.

von Soosten, Joachim (2002): Vertrauen. Kreditsysteme im Fokus von Rhetorik und Topik. In: Traugott Jähnichen, Wolfgang Maaser und Joachim von Soosten (Hg.): Flexible Welten. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in die Informationsgesellschaft ; [die hier versammelten Beiträge sind im Rahmen eines "Sozialethischen Kolloquiums" an der Ruhr-Universität Bochum entstanden; die arbeitsorganisatorische Abwicklung des Projekts verantwortet der Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität, Bd. 11. Münster: Lit (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 11), S. 83–100.

von Soosten, Joachim (2009): Schwarzer Freitag: Die Diabolik der Erlösung und die Symbolik des Geldes. In: Dirk Baecker (Hg.): Kapitalismus als Religion. [Nachdr.]. Berlin: Kulturverl. Kadmos (Ableger, 5), S. 121–143.

von Soosten, Joachim (2014): Der Anfang nach dem Ende. Scheitern, Insolvenz und Schulden. In: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (Hg.): "Wenn Angst die Seele frisst...". Das Risiko beruflichen Scheiterns als Herausforderung für Einzelne und die Unternehmenskultur. "Wenn Angst die Seele frisst...". Bonn, 27.-28.09.2013. Evangelische Akademie im Rheinland. Frankfurt am Main: Gemeinschaftswerk der Ev. Publizistik (epd Dokumentation, 8), S. 15–23.

Wagner, Falk (1985): Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt. Stuttgart: Klett-Cotta.

Weinrich, Michael (2004): Schuld und Sünde. Zusammenhänge und Unterscheidungen. In: Jürgen Ebach, Hans-Martin Gutmann, Magdalene L. Frettlöh und Michael Weinrich (Hg.): "Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?". Mit Schuld leben. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (Jabboq, 5), S. 88–123.

Welker, Michael (2004): "Ab heute regiert Geld die Welt...2. Die Einführung der Geldwirtschaft und ihre Auswirkungen auf religiöses Denken und ethische Orientierung. In: Christof Gestrich und Norbert Bolz (Hg.): Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft. Beiheft 2004 zur Berliner Theologischen Zeitschrift. Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ) 21. Berlin: Wichern-Verlag, S. 52–66.

Wernicke, Christian (2024): Auf dem Herzen blind. Ein Rentner stürzt in einer Bankfiliale, vier Menschen gehen einfach an ihm vorbei. Wenig später stirbt der Mann - und die Bankkunden werden angeklagt. In: *Süddeutsche Zeitung* 80, 24.05.2024 (118),

Panorama. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/panorama/unvergessen-kriminalitaet-gericht-prozess-unterlassene-hilfeleistung-essen-borbeck-deutsche-bank-e283222/?reduced=true>, zuletzt geprüft am 14.06.2024.

Wiefel, Wolfgang (1998): Das Evangelium nach Matthäus. Leipzig: Evang. Verl.-Anst (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament / hrsg. von Erich Fascher, 1).

Winkler, Ulrich (2023): "Die ihr kein Geld habt, [...] kommt und kauft ohne Geld!" (Jes 55,1). Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie. In: Christian Boerger und Joel Klenk (Hg.): Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie. Gottesrede im Spannungsfeld von Tausch und Gabe : ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem. Münster: Aschendorff Verlag (Jerusalem Theologisches Forum, Band 43), S. 13–31.

Wöhe, Günter (1986): Einführung in die Allgemeine Betriebswirtschaftslehre. 16., überarb. Aufl. München: Vahlen (Vahlens Handbücher der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften).

Wolff, Hans Walter (2010): Anthropologie des Alten Testaments. 1. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Zaas, Peter (2022): Einleitung und Anmerkungen zum Kolosserbrief. In: Wolfgang Kraus, Michael Tilly und Axel Töllner (Hg.): Das Neue Testament - jüdisch erklärt. Lutherübersetzung. 2. Aufl., korrigierter Dr. Stuttgart: Dt. Bibelges, S. 435–447.

Erklärungen gem. § 24 Abs. 6 der Studien- und Prüfungsordnung

- (1) Hiermit versichere ich gem. § 24 Abs. 6 der Studien- und Prüfungsordnung für den Masterstudiengang „Master of Theological Studies“ (MThSt) der Kirchlichen Hochschule in der Fassung vom 18. Dezember 2020, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt, sowie Zitate und gedankliche Übernahmen kenntlich gemacht habe.

- (2) Außerdem bestätige ich gem. § 24 Abs. 6 der vorgenannten Studien- und Prüfungsordnung, dass die elektronische Kopie der Arbeit von der Kirchlichen Hochschule Wuppertal gespeichert werden darf, um eine Überprüfung mittels einer Plagiatsoftware zu ermöglichen.

Trier, den 8. August 2024