

Die Gültigkeit der prophetischen und der weisheitlichen Tradition angesichts von Korruption und struktureller Sünde

Elsa Tamez

Napoleón Saltos Galarza beschreibt Korruption folgendermaßen: *Sie ist ein Verhaltensmuster eines Netzwerkes, an dem ein (individuelles oder gesellschaftliches) Subjekt mit partikulären Interessen und dem entsprechenden Einfluss teilhat, der Straflosigkeit garantiert, um zu erreichen, dass eine mit Entscheidungskompetenz ausgestattete Gruppe von Leuten in einem öffentlichen Amt oder besondere Personen illegitime Handlungen vollziehen, welche gegen die ethischen Werte von Aufrichtigkeit, Redlichkeit und Gerechtigkeit verstoßen; es können auch unerlaubte Handlungen sein, die gegen Gesetzesvorschriften verstoßen.* Ziel ist es hierbei, *wirtschaftliche Vorteile* herauszuschlagen oder eine politische bzw. gesellschaftliche Machtposition *zum Schaden des Gemeinwohls* zu erringen.¹

In der Bibel gibt es verschiedene Traditionen, in denen die Korruption bekämpft wird. Am häufigsten stoßen wir in diesem Zusammenhang auf die prophetische und die weisheitliche Tradition. Auch die priesterschriftliche Tradition mit ihren Gesetzeskodizes verbietet die Korruption, wenn sie etwa die Bestechung untersagt (Ex 23,8). Die Kritik erfolgt auf verschiedene Art und Weise und in unterschiedlichen historischen Kontexten.

Doch die Korruption ist keine isolierte Handlung einer Person mit schlechten Absichten, sie bedarf vielmehr eines sie begünstigenden spezifischen Kontextes, in dem die Institutionen und Gesetze ihr Vorschub leisten.² Paulus gelingt es im Römerbrief, die komplexe Wirklichkeit und das ungerechte menschliche Tun zu erfassen, aus denen die Habgier entspringt. Sie bilden zusammen ein System der Sünde, das auf den Menschen selbst zurückschlägt.

In diesem Beitrag werde ich einige Elemente aus der prophetischen und der weisheitlichen Tradition analysieren, um deren Gültigkeit für den Kampf gegen die Korruption deutlich zu machen, die heute zu einer wahren Epidemie geworden ist. Die konkreten Fälle entnehme ich den Büchern Micha und Kohelet. Danach werde ich die paulinischen Kategorien der strukturellen Sünde und des Gesetzes im Römerbrief analysieren, die die stete Wiederkehr und die Selbstlegitimierung der Korruption theologisch erklären.

I. Der Kampf der Propheten gegen die Korruption

Die prophetische Tradition der Bibel entsteht zusammen mit der Monarchie, doch sie steht nicht an ihrer Seite, sondern nimmt eine kritische Haltung ein. Die Regierenden suchten die Unterstützung der Propheten, um ihr Tun zu legitimieren, doch es ist klar, dass die von Gott gesandten Propheten, die sich selbst von den sogenannten „falschen Propheten“ absetzten, stets eine kritische und unabhängige Position den Autoritäten gegenüber einnahmen und sich in einem Verhältnis ständiger Spannung zu den politischen und religiösen Institutionen befanden.³ Eines der größten Probleme, das sie aufgriffen, war die Korruption bei den Regierenden, Richtern, Propheten, bezahlten Propheten und den Reichen. Die in den Anklagen immer wiederkehrenden Elemente sind genau jene, die ich in der eingangs wiedergegebenen Definition kursiv hervorgehoben habe. Führende Persönlichkeiten mit Einfluss und Macht lassen sich von eigenen Interessen leiten, um wirtschaftliche Vorteile zu erlangen; sie lassen die ethischen Werte von Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit hinter sich; ihr Tun ist illegitim, denn sie verstoßen gegen die Vorschriften. Für die Propheten sind die Betroffenen im Allgemeinen die Armen.

Micha, ein Prophet aus dem 8. Jahrhundert und Zeitgenosse des Amos, des Hosea und des Jesaja, bricht in die Klage aus:

„Ihre Oberen sprechen Recht aufgrund von Bestechung, ihre Priester lehren gegen Bezahlung, ihre Propheten weissagen gegen Geld, und sie berufen sich auf Jahwe und sagen: ‚Ist Jahwe nicht in unserer Mitte? Kein Übel wird über uns kommen!‘“

(Micha 3,11)

Die Geldgier führt leicht zur Korruption. Man erwartet, dass die Regierenden Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Demut üben (6,8), sie hingegen häufen zu Unrecht erworbene Reichtümer an (6.10), denn sie benutzen manipulierte Waagen und gefälschte Gewichte (6,11). Die Korrupten betrügen und lügen (6,12; Ps 101,7). In Mi 7,3 kann man das Netz erkennen, in das dieses korrupte Verhalten eingebunden ist. Der hebräische Text bietet Schwierigkeiten, doch der Sinn, nämlich die Umkehrung der Werte, ist klar.⁴ Die Autoritäten wie die Oberhäupter und Richter tun nicht das, was ihnen ziemt, nämlich die Gerechtigkeit zu üben, sondern sie verlangen Bestechungsgelder (*šilūm*), und die Reichen und Mächtigen sagen den Oberen das, was „ihrer Seele“ (*naḥšō*) schmeichelt, und auf diese Weise „weben“ (*y’abtuḥa*) alle zusammen ein Geflecht von Bedingungen der Komplizenschaft, damit das geschieht, was die Mächtigen wollen. Der Prophet leitet diesen Vers mit sarkastischem Spott ein: „Sie sind Experten im Tun des Bösen“ (wörtlich: „Ihre beiden Hände sind darin geübt, das Böse zu tun“). In Mi 3,9 benutzt der Prophet den Ausdruck *y’aqišū*, um die krummen Touren der Machthaber zu bezeichnen. Der Ausdruck umfasst die Bedeutungen von Verdrehung, Perversion, Mangel an Integrität in allem, was man tut oder denkt.⁵ Er zielt auf den Korrupten, der betrügerisch und unehrlich handelt. Er stellt den Gegensatz von Korrup-

tion und Gerechtigkeit (*mišpaṭ*) heraus. Dieser Begriff entspricht exakt dem Begriff *zēdeq*, „Gerechtigkeit“. Mit harten Worten sagt der Prophet, dass die Machthaber die Gerechtigkeit (*mišpaṭ*) verachten und das Rechte ins Gegenteil verkehren. Die Propheten schleudern den Machthabern den Vorwurf ins Gesicht, dass sie sich vom Bund losgesagt haben. Das Recht in der Tora verbietet die Bestechung: „Du sollst keine Geschenke (im Sinne von Bestechung, *šohhad*) annehmen; denn das Geschenk lässt scharf Sehende erblinden und pervertiert die Sache der Gerechtigkeit (*zadiqim*).“ (Ex 23,8) Die Bewegung, die zur Katastrophe führt und bei der die Korruption eine grundlegende Rolle spielt, stellt sich folgendermaßen dar: Jemand, der Macht hat, ist geldgierig, dann nimmt er Bestechungsgelder an, und als Folge davon beugt er das Recht.

Bei Micha sind es die Oberen und die Leute mit Einfluss, die Ländereien und Häuser begehren, die sie rauben oder sich mit Gewalt und auf illegale Weise aneignen (Mi 2,2; vgl. 1 Sam 8,3), wie dies etwa beim König Achaz der Fall war, der Nabots Weinberg mit illegalen Mitteln an sich riss, und zwar mit falschen Anschuldigungen und Zeugenaussagen, die Nabot die Todesstrafe einbrachten (1 Kön 21,1-16). Die Folgen der Bestechung haben im Allgemeinen die Armen und Ohnmächtigen zu tragen. Bei Jesaja (1,23) lesen wir: „Deine Fürsten sind Aufrührer und mit Dieben im Bunde. Ein jeglicher liebt die Bestechung und ist hinter Geschenken her. Der Waisen lassen sie kein Recht widerfahren, und die Streitsache der Witwe erreicht sie nicht.“ Dasselbe finden wir bei Ezechiel (22,12). Micha wendet sich auch gegen die Vertreter der Religion wie die Priester und die bezahlten Propheten, denn diese waren nicht imstande, dem Staat und den übrigen Institutionen sowie den Reichen entgegenzutreten.⁶ Sie weissagten das, was diese hören wollten. Sie sagten: Alles ist gut! Wir leben in Frieden und Gott ist mit uns (3,5-11). Micha selbst hingegen vernimmt den Ruf Gottes und spürt die Kraft seines Geistes, um die Unterdrückung und die Verkehrung des Rechts offenherzig und mutig anzuklagen (3,8-9). Michas Waffe ist das Wort; sein Geschütz sind leidenschaftliche Gedichte voller Metaphern gegen Ungerechtigkeit und Betrug (vgl. Mi 3,2-3). Wie alle Propheten setzte Micha in der direkten Konfrontation mit den Machthabern sein Leben aufs Spiel.

II. Die weisheitliche Rede Kohelets angesichts der Korruption

Innerhalb der prophetischen Tradition sind die Korrupten die Übeltäter, die Gott bestrafen wird, und die Opfer der Korruption sind die Armen, mit denen Gott Mitleid hat. Für viele ist diese Darstellung simplifizierend, sie wird der Wirklichkeit nicht gerecht und kümmert sich wenig um das alltägliche Geschehen. Der Weise macht kein Hehl aus der Verkehrung der Werte seiner Gesellschaft, er empfindet es als abstoßend, dass die Welt „unter der Sonne“ verkehrt ist, denn anstatt dass bei Gericht ein gerechtes Urteil (*mišpaṭ*) gefällt wird, wird das Recht

(*zēdeq*) verdreht. Kohelet 3,1 widmet sich dem verkehrten Sinn derer, die die Macht innehaben und gewaltsam unterdrücken, und er ist sich der Klage der Unterdrückten bewusst, die niemanden haben, der sie tröstet (4,1-2). Er weiß auch, dass unter den Oberen selbst, von denen die Unterdrückung ausgeht, ein Netzwerk korrupter Komplizenschaft existiert. In Koh 5,8 stellt er fest: „Wenn du in der Gegend die Unterdrückung des Armen und die Vergewaltigung des Rechts (*mišpaṭ*) und der Gerechtigkeit (*zēdeq*) siehst, dann wundere dich nicht darüber. Ein Würdenträger wacht doch über den anderen Würdenträger, und ein noch Höherer wiederum über diese beiden.“ Die Lüge besteht darin, dass dies alles vorgeblich im allgemeinen Interesse und im Dienst für den König geschieht (5,8). Die Liebe zum Geld ist das grundlegende Problem, denn für sie gibt es niemals ein „genug“. Die Straffreiheit verschlimmert die Situation, wenn etwas auf die lange Bank geschoben wird. Koh 8,10-11 weist darauf hin, dass es absurd ist, „dass über das Verhalten des Übeltäters nicht sofort das Urteil gefällt wird, weshalb im Herzen des Menschen die Lust zunimmt, Böses zu tun“.

Doch Kohelet klagt die Ungerechtigkeit und die Korruption nicht in der Weise an, wie es die Propheten taten. Er lebt in einer anderen Zeit, für ihn gibt es keine naheliegenden Alternativen. Die vergangenen und künftigen Zeiten sind unergründlich (Koh 7,10; 6,12; 8,7). Er drängt lediglich darauf, die Gegenwart zu leben - eine Gegenwart, die er als absurd (*heḇel*) einschätzt.⁷

Der Weise muss wissen, wie er sich in dieser verkehrten Welt bewegen kann, wo es dem Übeltäter gut und dem Guten schlecht ergeht (Koh 8,14). Er muss wissen, wie und wann er zu handeln hat, „denn alles hat sein Wann und sein Wie, denn die Gefahr, die dem Menschen auflauert, ist groß“ (Koh 8,6). Für Kohelet ist es nicht die beste Zeit, um gegen die Regierenden zu reden, denn überall gibt es Spione (10,20). Deshalb rät er dazu, weise und umsichtig zu handeln (11,6-7) und nicht allein zu gehen (4,9-12). Und zugleich schlägt er vor, das Leben, wann immer man kann, zu genießen, zu essen, zu trinken und die Zeit mit dem Menschen, den man liebt, angenehm zu verbringen (9,7-9; vgl. 3,12-13,22; 5,18). Denn das hat man sich durch die versklavende Arbeit (*ʿamal*) wohl verdient. Das Leben ist eine Gabe Gottes, deren man sich erfreuen soll. In diesen Zeiten, in denen man die Zukunft nicht kennt (8,7) und es sich nicht empfiehlt, in die Vergangenheit zurückzukehren (7,10), und in denen man inmitten der Absurdität lebt, scheint es das einzig Sichere zu sein, auf die Gnade Gottes zu vertrauen, während man in Weisheit und in der Hoffnung auf bessere Zeiten das gut verrichtet, was man tun kann (7,18-20). Denn alles hat seine Zeit und seine Stunde

Elsa Tamez ist emeritierte Professorin der Universidad Bíblica Latinoamericana, wo sie 25 Jahre lang lehrte. Zurzeit ist sie Beraterin für Übersetzungen der vereinigten Bibelgesellschaften. Ihren Dokortitel hat sie an der Universität Lausanne, Schweiz, erworben. Zahlreiche Veröffentlichungen zu bibeltheologischen Themen des Neuen Testaments. Auf Deutsch ist ihr grundlegendes Werk zur paulinischen Rechtfertigungslehre aus befreiungstheologischer Perspektive erschienen: „Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen“ (Luzern 1988). Anschrift: Elsa Tamez, Cra 29A #7B, 91, Apto 1306. Unidad Origami, El Poblado, Medellín, Kolumbien. E-Mail: elsa.tamez@gmail.com.

(3,1–8). Es ist Sache des Weisen, die jeweilige Zeit zu erkennen, um das Absurde, das sich unter der Sonne ereignet, zu ertragen und in Würde zu überleben.

Der Schlüssel zum Verständnis der Rede des Propheten Micha und ebenso der des Kohelet ist ihr jeweiliger gesellschaftspolitischer und wirtschaftlicher Kontext.⁸ Ihre Aktualität hängt ebenfalls von den jeweiligen Umständen, dem Kontext, in dem man lebt, ab. Für einige hat die prophetische Tradition mehr Wirkkraft, für andere die weisheitliche des Kohelet.

Doch unsere globalisierte Welt verlangt nach einer tieferen Analyse, die bis zum systemischen Kern heranreicht, der sich hinter dem Phänomen Korruption verbirgt. Jorge R. Etkin analysiert die Perversität der Systeme und die institutionalisierte Korruption. Für ihn besteht die Untersuchung der Perversität innerhalb der Systeme und Organisationen darin, „den Schleier zu entfernen, der die Ungerechtigkeit und die Ungleichheit hinter der Ideologie, dem Dogma, der Heuchelei, der doppelzüngigen Rede, der Überredungskunst oder institutionellen Lüge verbirgt“⁹, denn, so sagt er, die begangenen Ungerechtigkeiten und die korrupten Handlungen sind keine vorübergehenden oder isolierten Tatbestände, sondern immer wiederkehrend, sie verstärken und legitimieren sich gegenseitig. Für Etkin ist dies etwas, „das sich im Inneren aufbaut, keine natürliche Zwangsläufigkeit hat, nichts, was außerhalb der Organisation anzusiedeln wäre“¹⁰. Die Teufelskreise, die Straffreiheit der perversen Taten und die Verzweiflung der Opfer bestätigen diese irregeleitete Rationalität. Es gibt keine ausdrückliche Willensabsicht, Schaden anzurichten, sondern, wie Etkin selbst es ausdrückt, das zugrundeliegende Verlaufsmuster selbst ermöglicht „die Lüge der Wahrheit“ und „das Böse des Guten“¹¹. Die Korruption stößt auf fruchtbaren Boden in der Organisation und der gesellschaftspolitischen sowie wirtschaftlichen Struktur selbst, deren Mechanismen sich leicht legal in die falsche Richtung entwickeln können. Die angeklagten Korruptionsfälle oder selbst die öffentlichen Sanktionen für korrupte Personen lassen nicht erkennen, dass das Problem häufig in der Funktionsweise der Institutionen selbst begründet ist, dass es sich um Verirrungen und Verzerrungen des Strukturellen handelt. Es gibt immer „Räume oder Breschen“, die durch irregeleitete oder pervertierte Prozesse verdeckt werden.¹² Die Analyse Etkins ermöglicht es, sich dem Römerbrief aus dem Blickwinkel des Pervertierten zu nähern. Dies verhilft uns dazu, über die konkreten, von den Propheten aufgedeckten Fälle hinauszugehen.

III. Die Sünde und das Gesetz bei Paulus

Es gibt einen Unterschied zwischen der Kritik der Propheten und der Kritik des Paulus am Phänomen der Korruption. Es scheint so zu sein, dass sich für die Propheten die Lage ändern kann, wenn die aus dem Herzen emporsteigende Gier gezähmt wird, wenn man sich wieder Gott zuwendet oder wenn man das mosaische Gesetz vollkommen erfüllt. Für den Paulus des Römerbriefs ist dies nicht genug. Es gibt eine von einer systemischen Gewalt beherrschte Realität, die diese

Disposition des Menschen, welche in der Habgier zum Ausdruck kommt, potenziert. Diese systemische Gewalt nennt Paulus Sünde. Damit das sündige System funktioniert, bedarf es eines Gesetzes, denn durch dieses Gesetz entfaltet es sich in legitimer Weise ohne Schuldgefühle.¹³ Wir wissen heute, dass wir kein Problem mehr mit dem mosaischen Gesetz oder mit der Beschneidung haben. In den theologischen Streitgesprächen, die Paulus mit den judaisierenden Christen führte, waren dies zentrale Aspekte. Doch der Römerbrief kann im Licht anderer, aktueller Probleme wie der Habgier, der Korruption und der Verkehrung der ethischen Werte ins Gegenteil neu gelesen werden.

Das zentrale Thema im Römerbrief ist nicht die Sünde, sondern gemäß Röm 1,16-17 die Gerechtigkeit Gottes (*dikaíosýnē tou theou*), doch bevor Paulus auf diese zu sprechen kommt, sieht er sich genötigt, den Grund zu analysieren, warum sich die Gerechtigkeit Gottes offenbart. Dieser Grund besteht in den Werken der Ungerechtigkeit (*adikía*), die die Sünde (*hamartía*) hervorbringen. Auf diese Situation, die der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes vorausgeht, welche vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit (Röm 8,2), will ich mich in diesem Abschnitt konzentrieren.

Die Sünde ist eine verkehrte Wirklichkeit, die durch die Praxis der Ungerechtigkeit der Menschen selbst hervorgebracht wird. Deshalb spricht Paulus erst ab Röm 3,9 von der Sünde. Und er spricht von ihr im Singular (*hamartía*), er spricht also von Sünde und nicht von Sünden. Dies lässt die Sünde als eine Macht erscheinen, die den Menschen selbst versklavt, der Opfer und Komplize zugleich ist. In Röm 1,18 stellt er sie als eine verkehrte Wirklichkeit dar, die Gott ablehnt, und sagt: „Der Zorn Gottes wird vom Himmel her offenbar gegen alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit (*adikía*) der Menschen, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit (*adikía*) niederhalten.“ Der kurze Vers enthält zweimal das Wort „Ungerechtigkeit“ im ethischen Sinne. Es sind die Werke der Ungerechtigkeit, die die Wahrheit (*alētheian*) niederhalten (*katechóntōn*). Mit anderen Worten: Die Ungerechtigkeit nennt man Gerechtigkeit und die Lüge nennt man Wahrheit. Die ersten zwei Kapitel des Römerbriefes wenden sich an alle Völker (Juden und Heiden) als die Verursacher der Verkehrung der Werte durch die Werke der Ungerechtigkeit. Dreimal erwähnt er, dass sie, anstatt dieses zu tun, jenes getan hätten und dass sie Gott deshalb ihren Werken überließ (Röm 1,23-28). Er beharrt darauf, dass ausnahmslos alle gesündigt haben, auch diejenigen, die sich vom guten Gesetz leiten lassen (Röm 2,17-23).

Worin die Sünde inhaltlich besteht, sagt er in Röm 1,29-32 und 3,10-18, wenn er schreibt, dass alle „jeder Art von Ungerechtigkeit, Verkehrtheit, Habgier und Schlechtigkeit voll sind“ (Röm 1,29) und dass es nicht auch nur einen einzigen Gerechten gebe (Röm 3,10). Natürlich gab es gute und aufrichtige Menschen, aber innerhalb eines korrupten Systems, das von der Sünde beherrscht wird, sind alle im Schlepptau der sündhaften Logik. Die guten Absichten und die guten Gesetze bleiben dem gegenüber ohnmächtig.

Im Römerbrief kann nicht von Sünde gesprochen werden, ohne vom Gesetz zu sprechen, denn wie Paulus selbst sagt, ist die Sünde tot ohne das Gesetz; die

Sünde bezieht ihr Leben aus dem Gesetz (Röm 7,8b). Deshalb hat Paulus keine Bedenken zu behaupten, dass die Macht der Sünde im Gesetz begründet ist. Das siebente Kapitel widmet er der Beteiligung des Gesetzes am Offenbarwerden der Sünde. Hier können wir feststellen, dass das Problem nicht das Gesetz an sich und allein ist; das Gesetz ist gerecht (Röm 7,12), es wurde gegeben, damit Menschen zusammenleben können, ohne einander zu töten. Das Problem ist der verhängnisvolle Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Gesetz. In Röm 7,10-11 schreibt Paulus: „Und ich fand heraus, dass dasselbe Gebot, das für das Leben da war, mir zum Tod gereichte, denn die Sünde benutzte das Gebot, um mich zu betrügen, und durch das Gebot tötete sie mich.“ Unter einem sündhaften System entfremdet sich das *Ich* einer Person in dem Moment, in dem sie sich dem Gesetz unterwirft, denn anstatt dass die Unterscheidung ins Spiel kommt, kommt es nur zur blinden Erfüllung des Gesetzes. Deshalb sagt Paulus, dass man, der Sünde unterworfen, unter dem Gesetz das macht, was man nicht tun will, was man vielmehr hasst (Röm 7,15). Die Verse Röm 7,7-13 erläutern die verhängnisvolle Beziehung zwischen Sünde und Gesetz sowie die darauf folgende Auslöschung des Gewissens des Subjektes. Doch da ist mehr: Die Verse Röm 7,14-24 stellen die unglückliche Beziehung zwischen der Sünde und dem Menschen, oder besser der konkreten Daseinsverfassung des Menschen (*conditio humana*) dar. Man sieht, dass in beiden Fällen das grundlegende Problem weder das Gesetz noch der Mensch, sondern die strukturelle Sünde (*hamartia*) ist, die das Gesetz und das menschliche Begehren in ihre Mechanismen verwandelt, um wirksam zu werden und ihre zerstörerische und todbringende Macht an den Tag zu legen.

Wenn die Sünde als ein sündhaftes System dargestellt wird, das das Gesetz und die menschliche Daseinsverfassung für sich benutzt, dann genügt es nicht, wenn sich das Herz des Einzelnen bekehrt, um der Korruption, der Verderbnis, Einhalt zu gebieten. Der einzige Ausweg besteht darin, dass eine andere Logik Platz greift, die dem Verstand und dem Handeln Orientierung verleiht. Es handelt sich um eine andere Gerechtigkeit, die unabhängig vom Gesetz ist. Paulus nennt sie die Gerechtigkeit Gottes (Röm 3,21), welche die Gerechtigkeit der Gnade ist. Er stellt eine neue Schöpfung vor, die es erfordert, der Sünde (dem sündhaften System) abzusterben und das Leben nicht an den Ansprüchen des Gesetzes zu orientieren, das von der Sünde völlig vereinnahmt ist, sondern an der Ordnung der Gnade, in der die Barmherzigkeit und die Unterscheidungsgabe die Vorherrschaft haben, die das Leben selbst und dessen soziales Umfeld fördert. Innerhalb dieser anderen Lebensweise stünden das Gesetz, die Institutionen, die Traditionen und die gesamte Logik des Gesetzes im Dienst am Leben und nicht umgekehrt. Konkret: Die Aufforderung lautet also nicht nur, der Habgier Einhalt zu gebieten, die zur Korruption führt, und innerhalb derselben Logik der Herrschaft der Sünde fortzufahren (Röm 6,1-2), sondern diese systemische Logik hinter sich zu lassen, die die grenzenlose Habgier aus sich heraus gebiert, in der die Korruption die Institutionen und Beziehungen durchdringt, und das Negative dieses perversen Verlaufsmusters aufzulösen. Die Gnade und die Barmherzigkeit wären hierbei die

Basiskriterien, die dazu verhelfen, der perversen Logik der Herrschaft zu entrinnen, die Paulus Sünde nennt.

¹ Napoleón Saltos Galarza, *Ética y corrupción. Estudio de casos. Informe final del proyecto Ética y corrupción. Proyecto Responsabilidad / Anticorrupción en las Américas*, o.O. 1989, 42 (Hervorhebungen von mir).

² Ebd., 46.

³ Carlos Mesters u.a., *La lectura profética de la historia*, Dabar (Mexiko) 1997, 22.

⁴ Im Hebräischen ist der erste Teil des Verses unvollständig. Es heißt hier nur, dass der Beamte oder Fürst verlangt und der Richter nach Bestechungsgeld verlangt. Daher rührt es, dass verschiedene Übersetzungen wiedergeben: Der Fürst und der Richter verlangen Bestechungsgeld und Entgelt.

⁵ Reinier de Blois, *Towards a New Dictionary of Biblical Hebrew Based on Semantic Domains*, o.O. 2000.

⁶ Edesio Sánchez - Esteban Voth - Marlon Winedt, *Denuncias de ayer que incomodan hoy. El mensaje del profeta Miqueas*, Miami 2008, 12.

⁷ Eine andere überlieferte Bedeutung, die äußerste Enttäuschung beinhaltet, kann „Schweiterei“ sein: vgl. Elsa Tamez, *Quando los horizontes se cierran. Relectura de Ecclesiástes o Qohelet*, San José 1990, 20-21.

⁸ Micha tritt zwischen 725 und 701, während der Regierungszeit des Königs Hiskija, als Prophet auf. Er klagt die Korruption der Herrschenden sowohl im Nordreich als auch im Südreich an. Auf internationaler Ebene hatte Salmanassar V. von Assyrien Samaria dem Erdboden gleichgemacht (2 Kön 17,1-6; 18,9-11), und Juda war zu einem assyrischen tributpflichtigen Vasallenstaat geworden (Sánchez, *Denuncias de ayer*, 11). Kohelet taucht im 3. Jahrhundert während der Herrschaft der Ptolemäer in Alexandrien auf. Es ist ein Epochenwechsel mit Neuerungen auf allen Ebenen, doch die Ungerechtigkeiten und die versklavende Arbeit können nicht verborgen bleiben (Tamez, *Quando los horizontes se cierran*, 23-26).

⁹ Jorge R. Etkin, *La doble moral de las organizaciones. Los sistemas perversos y la corrupción institucionalizada*, Madrid o.J., XIX.

¹⁰ Ebd., XX.

¹¹ Ebd., 5.

¹² Ebd. 253.

¹³ Teilweise habe ich diesen Abschnitt bereits in meinem Vortrag dargestellt: Elsa Tamez, *Poverty: Unrestricted Greed and Structural Sin*. Gehalten auf dem Kongress über Bibel und Gerechtigkeit an der St. Ambrose University in Iowa USA, Mai 2013.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.