

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 31 (1953)

Artikel: Die sozialen Grundideen der alttestamentlichen Gesetze und Einrichtungen
Autor: Bückers, Hermann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762733>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die sozialen Grundideen der alttestamentlichen Gesetze und Einrichtungen

Von HERMANN BÜCKERS C. Ss. R.

Diese Untersuchung beschränkt sich auf das Gesetzesmaterial, das sich im 2.-5. Buch Moses findet. Unberücksichtigt bleibt die Geschichte der sog. mosaischen Gesetzgebung in der spätern Zeit und vor allem der Kampf der Propheten um die soziale Gerechtigkeit. So ist es möglich, an einem beschränkten Material die Grundtendenzen der atl. Gesetzgebung herauszuarbeiten. Damit soll freilich nicht gesagt sein, es handle sich um einen einheitlichen Gesetzeskodex, sondern das Werk ist aus den verschiedenartigsten Quellen zusammengefloßen und hat auch in späterer Zeit noch Zusätze und Abänderungen erfahren. Eine Geschichte der atl. Gesetze geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Jedoch berühren diese literarkritischen und geschichtlichen Fragen nicht die sozialen Grundideen der atl. Gesetze, die hier zur Darstellung gelangen sollen.

Von einer Staatsverfassung für Israel kann man nach dem vorliegenden Material nicht reden¹. Israel war noch nicht im Sinn eines Staates organisiert. Die sozialen Bestrebungen müssen aus den Einzelgesetzen erschlossen werden. Aus der Bundesidee folgt, daß Gott allein der wahre König des Volkes ist², der als ein wahrhaft sozialer Herrscher nach Gerechtigkeit und Liebe regiert und seine irdischen Beauftragten anweist, nach diesen Gesinnungen zu handeln. Gott ist für Israel vor allem der Schützer der Witwen und Waisen, der Armen und Fremden³.

Das atl. Gesetz baut auf dem Volk auf als dem von Gott bestellten Rechtsträger. Seine Gewalt übt es durch die Volksversammlung und

¹ GALLING KURT, Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderasiatischen Umwelt, Leipzig 1929, S. 53.

² GALLING I. c. S. 43-47.

³ PETERS N., Die soziale Fürsorge im Alten Testament, Paderborn 1936.

die Kollegien der Ältesten aus. Da ihre Rechte im einzelnen nicht festgelegt sind, finden wir nur einige Anhaltspunkte, wie sie ihre Macht ausübten. So sollen nach deuteronomistischem Gesetz die Richter, die Heerführer und der König vom Volk gewählt werden¹. Überhaupt spielt gerade im Deuteronomium die Volksversammlung eine große Rolle, so daß wir von einer gesetzlich festgelegten Demokratie sprechen können. Wie diese Institution nach Einführung des Königtums durch den königlichen Verwaltungsapparat überlagert und verdrängt wurde, steht hier nicht zur Sprache. Darum versteht man es, daß nach dem deuteronomistischen Königsgesetz (Dt. 17, 14-20) Gott selbst den König über Israel einsetzt. Jeder Ausländer ist vom Thron ausgeschlossen, da dieses dem Wesen des auserwählten Volkes widerspricht. Mit besonderem Nachdruck fordert das Gesetz vom König den Verzicht auf Prunk und Luxus, wie er sich damals in einer starken Reiterei, einem großen Harem und übermäßigem Reichtum kundtat. Neben der Forderung auf einfache Lebenshaltung wird der König vor jeder Überheblichkeit und Ungerechtigkeit gewarnt, so daß man mit Recht von einem sozialen Volkskönigtum sprechen kann². Der mehr negative und königsfeindliche Abschnitt 1 Sm. 10-18 weist nur auf die Lasten hin, die der König vom Volk fordern wird, so daß die Idee eines sozialen Volkskönigtums ganz zurücktritt. Freilich muß man zugeben, daß das Königsgesetz im Dt. überflüssig und vielleicht ein späterer Zusatz ist³.

Die Rechtsprechung kennt schon in der ältesten Zeit einen gewissen Aufbau (Ex. 18, 13-27), der später vervollkommenet wurde⁴. Kennzeichnend ist es aber, daß schon damals vom Richter Gottesfurcht, Zuverlässigkeit, Mut und Unbestechlichkeit gefordert werden, um eine gerechte Rechtsprechung zu garantieren. Lv. 19, 15 fordert die gleichmäßige Behandlung aller Menschen vor Gericht. Weder den Armen noch den Reichen darf man begünstigen, sondern nur die Gerechtigkeit walten lassen, wodurch jede Art von Klassenjustiz abgelehnt wird. Der Theologe des Dt. betrachtet die Rechtsprechung als eine Angelegenheit Gottes, so daß der irdische Richter nur im Auftrag und Geiste Gottes seines

¹ Vgl. Dt. 1, 13 ; 16, 18 ; 17, 14.

² GALLING I. C. 47 ; JUNKER H., Das Buch Deuteronomium, Bonn 1933.

³ ANDERS MENES A., Die vorexilischen Gesetze Israels im Zusammenhang seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung, Gießen 1928, S. 95.

⁴ HORST FR., Das Privilegienrecht Jahwes, Göttingen 1930, S. 102-112 ; SCHMÖKEL HARTMUT, Das angewandte Recht im Alten Testament, Leipzig 1930, S. 5-25 ; RING EM., Israels Rechtsleben im Lichte der neuentdeckten assyrischen und hethitischen Gesetzesurkunden, Stockholm 1926, S. 78-91.

Amtes walten darf (Dt. 1, 9-18). Für das örtliche Gericht schärft Dt. 16,18-20 Unparteilichkeit und Gerechtigkeit besonders ein, da dort leicht persönliche Rücksichten das Urteil bestimmen können. Wenn Dt. 17, 8-13 als oberste Instanz für schwierigere Fälle die Priester des Heiligtums einsetzt, so erhält dadurch die letzte Entscheidung einen mehr religiösen Charakter. Darum wird auf die Nichtbefolgung der priesterlichen Entscheidung die Todesstrafe verhängt. Auch die gesetzlichen Vorschriften für die Zeugen suchen einen möglichst hohen Grad von Gerechtigkeit zu garantieren. Ex. 23, 1-3. 6-9 analysiert im einzelnen das Verbot der falschen Zeugenaussage und fordert, vor Gericht nicht der Meinung der Volksmasse zu folgen, den Armen vor Gericht nicht zu begünstigen, aber ihn auch nicht durch falsche Aussage zu belasten, keine Bestechungsgelder anzunehmen und den Fremden nicht zu bedrücken. Bei Verhängung der Todesstrafe sind immer zwei oder drei Zeugen erforderlich (Dt. 17, 6-7). Diese sind verpflichtet, als erste die Hand zur Vollstreckung des Urteils zu erheben. Sollte ihre Aussage falsch gewesen sein, so haben sie einen Mord begangen und sich eine Blutschuld zugezogen. Nach Dt. 19, 15-19 muß der falsche Zeuge hingerichtet werden. Diese Gesetze haben das Bestreben, die Gerechtigkeit der richterlichen Entscheidung zu wahren, den Schuldigen zu bestrafen und ein gerichtliches Fehlurteil möglichst auszuschließen.

Unter den einzelnen Gesetzen seien an erster Stelle jene hervorgehoben, die das *Arbeiterrecht*¹ sichern. Die arbeitende Bevölkerung besteht aus den freien Lohnarbeitern und den Sklaven. Die Rechte des freien Arbeiters werden im AT seltener berührt, da er nicht in so starker Abhängigkeit vom Arbeitgeber stand wie der moderne Arbeiter. Als wichtige Forderung erhebt die Gesetzgebung die pünktliche Auszahlung des Lohnes (Lv. 19, 13 ; Dt. 24, 14-15). Die tägliche Entlohnung des Arbeiters wird gefordert, da er auf den täglichen Verdienst zum Unterhalt seiner Familie angewiesen ist, zumal der Lohn meist wohl in Naturalien ausbezahlt wurde. Dt. geht etwas näher auf diese Forderung ein. In der täglichen Entlohnung werden einheimische und ausländische Arbeiter gleichgestellt. Das Gesetz wird mit der Armut des Arbeiters begründet, da man in der Lohnfrage auf seine soziale und wirtschaftliche Lage Rücksicht nehmen muß. Die Nichterfüllung dieses Gesetzes wird als ein Vergehen gegen Gott gewertet. Denn Gott ist

¹ LAUTERBACH WERNER, *Der Arbeiter in Recht und Rechtspraxis des Alten Testaments und des Alten Orients*, Heidelberg 1936.

es, der als Schützer der Armen für die gerechte Behandlung des Arbeiters eintritt und diese seine Forderung geltend macht.

Neben der pünktlichen Auszahlung des Lohnes wird für den Arbeiter die Teilnahme an der Sabbatruhe gefordert¹. Soweit wir bis jetzt feststellen können, ist sie bei andern Völkern in der atl. Form nicht bekannt, so daß es sich um eine religiöse und soziale Sondereinrichtung Israels handelt. In Ex. 23, 12 wird der Sabbat ohne religiöse Begründung als Erholungspause für den arbeitenden Menschen und das Vieh betrachtet, also mehr als eine sozial-humanitäre Maßnahme. In Ex. 34, 21 ist nur der Hinweis neu, daß selbst zur Zeit des stärksten Arbeitsdruckes, bei der Aussaat und Ernte, keine Ausnahme vom Sabbatgebot gestattet ist. In Lv. 19, 30 wird die Sabbatruhe mit dem Hinweis auf den Herrschaftsanspruch Gottes begründet, der auch ein Recht auf die Zeit des Menschen besitzt. In den Gesetzen erscheint sonst meist der religiöse Charakter des Sabbats betont. Er gilt als Ruhetag zu Ehren Jahves (Ex. 20, 8 ; 35, 2-3 ; Lv. 23, 3 ; Dt. 5, 12-15). Nach Ex. 31, 12-13 ist der Sabbat sogar als ein Bundeszeichen für Israel zu bewerten. Im Dekalog (Ex. 20, 11) wird die Sabbatruhe mit der Ruhe Gottes am letzten Tag der Schöpfungswoche begründet, während der deuteronomistische Dekalog auf die Knechtschaft in Ägypten hinweist (5, 15). In beiden Dekalogen wird die Ausdehnung der Sabbatruhe auf die Sklaven und Fremden gefordert. Aus dem religiösen Charakter der Sabbatruhe versteht man es, daß ihre Verletzung mit dem Tode bestraft wird (Ex. 31, 15 ; 35, 2 ; Nm. 15, 12-15). Die Härte der Strafe zeigt die Schwere der Schuld. Ähnlich ist Lv. 26, 34-35 zu bewerten, wonach das Volk für die Verletzung der Sabbatruhe mit dem Exil bedroht wird, um dem Lande die entzogene Ruhezeit wiederzugeben. Auch die andern Ruhetage, die mit gewissen Festtagen verbunden sind (Ex. 12, 16 ; Lv. 19, 3), sollen gehalten werden. Kennzeichnend ist hier die Begründung mit dem Hinweis auf die Verpflichtung zur Nachahmung der göttlichen Heiligkeit. Ausdruck der göttlichen Heiligkeit war sein Ruhem am siebten Schöpfungstage und eine Nachahmung dieser Heiligkeit ist es, wenn der Mensch seine Zeit nicht nur dem Geschöpflichen zuwendet, sondern auch bewußt sich von der Arbeit freihält, um die Zeit ganz Gott zu weihen. Aus dieser Übersicht ersehen wir, wie die religiöse und soziale Tendenz eines Gesetzes ineinander greift. Der Schutz der menschlichen Persönlichkeit auf dem Gebiet des Arbeitsrechtes wie auf andern Ge-

¹ VOLZ PAUL, Mose und sein Werk, Tübingen 1932, S. 45-49.

bieten hängt eng mit der religiösen Haltung und Bindung zusammen, die der Mensch anerkennt. Je mehr soziale Maßnahmen religiös unterbaut werden, desto mehr tritt die religiöse Bindung des Menschen auch auf sozialem Gebiet hervor.

Die Institution des unfreien Arbeiters, des Sklaven war bei allen Völkern des Altertums eine wirtschaftliche Einrichtung ¹, die auch von Israel übernommen wurde. Deutlich aber erkennt man die Tendenzen des *atl. Sklavenrechtes*, die menschliche Persönlichkeit des Sklaven zu schützen und ihm eine möglichst große Freiheit zu gewährleisten. Damit entstand freilich für den Gesetzgeber eine starke Spannung. Einerseits war der Sklave seinem Stande nach keine freie Persönlichkeit, sondern das Eigentum seines Herrn. Andererseits war der Sklave ein Mensch, der wie jeder andere auf die Urrechte des Menschen, vor allem die Freiheit, einen Anspruch hatte. Da das atl. Gesetz bewußt den Schutz des Sklaven betont, sucht es ein Höchstmaß an persönlicher Freiheit zu garantieren, ohne das wirtschaftliche Institut des Sklavenwesens zu beseitigen. Da der Sklave der wirtschaftlich Schwächere ist, gilt ihm die besondere Sorge des Gesetzgebers, während die Rechte des Herrn kaum berücksichtigt werden.

An erster Stelle steht die auffallende Tatsache, daß es für einen Israeliten keine dauernde Sklaverei geben kann, wodurch diese Institution in ihrem Wesen umgestaltet wird. Nach Ex. 21, 2-6 muß jeder israelitische Sklave nach sechsjähriger Dienstzeit entlassen werden, während Lv. 25, 39-46 diese Entlassung für das Jubeljahr festsetzt. Dadurch könnte die Dienstzeit auch weniger als sechs Jahre betragen. Es handelt sich in Lv. um eine ergänzende Bestimmung, die ob des besondern Charakters des Jubeljahres einen neuen Termin für die Entlassung festsetzt. Die Entlassung muß nicht nur unentgeltlich geschehen, sondern nach Dt. 15, 12-18 soll der Sklave nach sechsjähriger Dienstzeit auch Geschenke an Kleinvieh, Getreide, Wein und Öl erhalten, um ihm über die ersten Schwierigkeiten hinwegzuhelfen und eine neue wirtschaftliche Existenz zu ermöglichen. Ausdrücklich wird auf den bedeutenden Nutzen hingewiesen, den der Herr durch die Arbeit des Sklaven hatte, da er ihm einen doppelten Tagelöhnerlohn ersparte. Daraus ersieht man, daß der Sklave mehr unfreier Tagelöhner als Sklave im antiken Sinn war.

¹ LAUTERBACH I. c. S. 3-28; JEPSEN ALFR., Untersuchungen zum Bundesbuch, Stuttgart 1927, S. 24-34. 58-60. 70-79; LURJE M., Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche, Gießen 1927, S. 49-55.

Eine besondere Schwierigkeit entstand, wenn der Herr sich zusätzliche Eigentumsrechte erworben hatte. Das geschah, wenn er dem Sklaven eine Frau gegeben hatte. Ex. 21, 2-6 unterscheidet zwischen der mitgebrachten Familie, die der Sklave auch wieder in die Freiheit mitnehmen darf, und der während der Dienstzeit begründeten Familie. Im letztern Fall blieb die Gattin mit ihren Kindern weiterhin Eigentum des Herrn. Dagegen Lv. 25, 41 spricht nur allgemein von der Entlassung des Sklaven und seiner Familie, was man im Sinn von Ex. verstehen kann, da nur die mitgebrachte Familie als seine Familie bezeichnet werden kann. So sucht der Gesetzgeber einerseits das Persönlichkeits- und Familienrecht des Sklaven zu schützen, andererseits auch das Eigentumsrecht des Herrn zu wahren. Sollte aber ein Sklave aus Anhänglichkeit an seinen Herrn oder die dort begründete Familie im Sklavenstand bleiben wollen, so muß er nach Ex. 21, 6 seinen freien Willensentschluß vor Gericht bekennen, während Dt. 15, 16-17 nur die Durchbohrung der Ohren des Sklaven am Türpfosten als Zeichen seines dauernden Sklaventums erwähnt. Aus diesem Gesetzesmaterial wird es klar, daß ein Israelit nur durch freien Willensentschluß Sklave bleiben kann, d. h. auf sein Recht der Freilassung nach sechs Jahren aus persönlichen, familiären oder wirtschaftlichen Gründen verzichtet.

Neben diesen Israeliten, die sich freiwillig zum dauernden Sklaventum entschließen, kennt Lv. 25, 44-45 lebenslängliche Sklaven nur aus den Fremden und den Beisassen im Lande. Eigentliche Sklaven sind also nur Nichtisraeliten. Um das noch mehr zu betonen, wird der Verkauf von israelitischen Sklaven verboten (Lv. 25, 42). Menschenraub als Versuch, einen Menschen gewaltsam zu versklaven, wird nach Dt. 24, 7 als schweres Verbrechen mit dem Tode bestraft. Wegen dieser Sonderstellung der Israeliten wird die Befreiung israelitischer Sklaven, die Ausländern innerhalb der israelitischen Landesgrenzen gehören, dadurch erleichtert, daß sie nach Lv. 25, 47-55 jederzeit durch Verwandte oder den Sklaven selbst losgekauft werden können. Sonst tritt für sie die Befreiung im Jubeljahr und wahrscheinlich auch nach sechsjähriger Dienstzeit ein. Doch wahrt das Gesetz auch hier den Rechtsschutz des ausländischen Herrn, da die Höhe des Kaufpreises nach den Jahren bis zum nächsten Jubeljahr berechnet werden muß. Bezeichnend ist die Begründung des Gesetzes : Die Israeliten sind Gottes Eigentum, über die der Herr verfügt, da er sie durch die Befreiung aus Ägypten erworben hat (Vv. 42. 55). Dieser Satz ist grundlegend für das Sklavenrecht des AT. Als Gottes Eigentum stehen die Israeliten in einem besondern Ver-

hältnis zu Gott. Kein Mensch kann das göttliche Eigentumsrecht sich anmaßen, wie es in einem uneingeschränkten Sklavenrecht der Fall gewesen wäre. Dieser Grundsatz trifft aber nur für Israel zu, so daß die rechtliche Stellung der nichtisraelitischen Sklaven eine andere sein mußte. Hier konnten die allgemeinen Grundsätze des altorientalischen Sklavenrechtes gelten, wenn sie auch in der israelitischen Gesetzgebung gemildert werden.

Etwas anders gelagert ist die Stellung der israelitischen Sklavin (Ex. 21, 7-11). Durch die eheliche Verbindung erhält sie als Nebenfrau ein besonderes Verhältnis zum Herrn. Es gilt also, auch ihre Frauenrechte zu schützen. Falls daher der Herr eine solche Nebenfrau aus dem Sklavenstand nachher zurücksetzt, kann sie jederzeit von den Angehörigen losgekauft werden. Eine Freilassung durch den Herrn ist im Gesetz nicht vorgesehen, da sonst die verschmähte Frau in ihren durch den ehelichen Umgang erworbenen Rechten benachteiligt werden könnte. Sie ist eine Gattin und hat die Rechte der Gattin, wie sie im Eherecht aufgestellt werden. Auch der Verkauf einer solchen Sklavin ist streng verboten (V. 8), damit der Herr sich einer überdrüssigen Frau nicht auf diese Weise entledigen kann. Eine etwas andere Tendenz kennt die deuteronomistische Gesetzgebung (Dt. 15, 12), die von der Entlassung der israelitischen Sklaven und Sklavinnen spricht, nicht aber die Sklavin als Nebenfrau behandelt¹.

Aus diesen Darlegungen ergibt sich, daß das atl. Gesetz stärker die Persönlichkeitsrechte des Sklaven als das Eigentumsrecht des Herrn betont. Diese grundsätzliche Einstellung bestimmt auch die Stellung des Sklaven innerhalb der Familie des Herrn. Als Grundsatz gilt, daß der Sklave wie ein Tagelöhner oder Beisasse zu behandeln ist (I.v. 25, 39). Dadurch erhält der Sklave eine rechtliche Position in der Familie. Als unfreier Lohnarbeiter hat der Sklave Anteil an der Sabbatruhe, da der Herr seinen Sklaven nicht das harte Los bereiten soll, das Israel in der ägyptischen Knechtschaft ertragen mußte (Dt. 5, 14-15). Ein nicht-israelitischer Sklave kann durch die Beschneidung auch in die kultisch-religiöse Volksgemeinschaft aufgenommen werden, so daß er als Familienmitglied selbst am Paschamahl teilnehmen darf (Ex. 12, 44). Ein solches Recht stand aber den freien Fremden und Beisassen im Lande nicht zu, da sie nicht zu einer israelitischen Familie gehören. Wie weit

¹ BEER G. (Die soziale Stellung der Frau im israelitischen Altertum, Tübingen 191, S. 108) nimmt an, daß nach Ex. 21 jede Sklavin Konkubine gewesen sei und erst Dt. 15 unterscheide zwischen Sklavin und Nebenfrau.

der Familienanschluß sich auswirkt, ersieht man daraus, daß die Sklaven in einem Priesterhaus von den heiligen Gaben essen dürfen, was nur den Angehörigen der Priesterfamilie erlaubt ist (Lv. 22, 10-11).

Für die Lage des Sklaven ist von besonderer Bedeutung das Züchtigungsrecht. Das Gesetz hebt dies Recht des Herrn nicht auf, sondern erläßt nur Schutzmaßnahmen zugunsten des Sklaven. Die Tötung des Sklaven ist dem Herrn nicht erlaubt. Stirbt er während einer Züchtigung oder als Folge der Züchtigung, gilt das als eine strafbare Handlung (Ex. 21, 20), da eine Verletzung der persönlichen Rechte des Sklaven vorliegt¹. Da aber andererseits der Herr ein Verfügungsrecht über den Sklaven besitzt, wird er nicht ohne weiteres mit dem Tode bestraft. Andererseits wird der Herr auch geschützt bei Anwendung des Züchtigungsrechtes. Tritt der Tod des Sklaven erst nach zwei oder drei Tagen ein, unterstellt der Gesetzgeber, daß die Schuld des Herrn ob maßloser Züchtigung nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden kann, und er bleibt straffrei. Soweit er doch durch maßlose und ungerechte Züchtigung gefehlt hat, ist er durch den Verlust einer Arbeitskraft gestraft. Um die Rechte des Sklaven gegen Willkürakte zu schützen, läßt das Gesetz nur eine maßvolle Züchtigung zu. Tritt bei einer solchen Züchtigung ein bedeutender Schaden für den Sklaven ein, etwa der Verlust eines Auges oder eines Zahnes, so hat der Sklave sich durch diese körperliche Schädigung das Recht auf Freilassung erworben (Ex. 21, 26-27). Jedoch gilt hier nicht der Grundsatz « Auge um Auge, Zahn um Zahn », da der Sklave Eigentum des Herrn und keine freie Persönlichkeit ist. Das Gesetz (Ex. 21, 32) schützt auch das Eigentumsrecht des Herrn, wenn ein Sklave durch ein Tier getötet worden ist, indem der Besitzer des Tieres dem Herrn einen Geldersatz für den verlorenen Sklaven leisten muß. Für den getöteten Sklaven kann aber keine Rechtsperson auftreten, die für ihn selber einen Schadenersatz beanspruchen kann. Eine unterschiedliche Bewertung von Freien und Sklaven zeigt Lv. 19, 20-22, wonach Unzucht mit einer Sklavin wohl eine strafbare, aber keine todeswürdige Handlung ist. Die Sklavin wird nicht besonders bestraft, andererseits auch nicht der sündige Mann, insofern er dem Herrn der Sklavin einen Schaden zugefügt hat. Worin übrigens die Strafe besteht, ist aus dem Text nicht klar ersichtlich². Beide Teile, die sich ver-

¹ MENES I. c. S. 30 bemerkt mit Recht, daß die Sklavin hier nicht als Sache, sondern als Person behandelt werde.

² Ob die Strafe nur in dem vorgeschriebenen Schuldopfer besteht oder dazu noch eine andere Strafe verhängt wird, wird kontrovertiert.

gangen haben, fügten dem Herrn keinen besondern Schaden zu, da die Sklavin nicht seine Nebenfrau, sondern nur eine unfreie Arbeiterin war.

So sucht das atl. Gesetz sowohl das Persönlichkeitsrecht des Sklaven als auch das Eigentumsrecht des Herrn zu schützen. Infolge der Natur des Sklaventums kann das nicht in allem gelingen. Aber das Gesetz legt besondern Wert auf den Schutz des Sklaven, so daß der israelitische Sklave kein Sklave im landläufigen Sinn mehr ist, da sein Sklavendienst zeitlich begrenzt ist. Selbst der ausländische Sklave wird als Glied der Familie behandelt und kann Glied des Gottesvolkes werden, so daß er in vieler Hinsicht sich besser steht als der freie Fremde und Beisasse im Lande.

Ehe und Familie als Grundlage des Volkes finden in der atl. Gesetzgebung besondere Berücksichtigung. Aus der Struktur der israelitischen Familie ergaben sich aber eigene Probleme für den Gesetzgeber ¹.

Eine Schwierigkeit erhob sich aus der erlaubten Vielweiberei ². Zwar werden die Rechte der verschiedenen Frauen nicht gegeneinander abgegrenzt. Das scheint mehr der Hausordnung überlassen zu sein, d. h. dem Befinden des Hausherrn. Der Gesetzgeber greift ein, wo die Rechte der menschlichen Persönlichkeit der Frau am meisten gefährdet sind. Das gilt vor allem von den Nebenfrauen aus dem Sklavenstand, da die Rechte der Frauen aus dem freien Stand durch Ehekontrakt gesichert wurden. Das Gesetz über die Nebenfrauen aus dem Sklavenstand (Ex. 21, 7-11) wurde schon besprochen. Die Grundtendenz dieses Gesetzes ist der Schutz der Persönlichkeit dieser unfreien Nebenfrau als Gattin. Ähnlich liegen die Verhältnisse bei den kriegsgefangenen Frauen und Mädchen, die ein Israelit heiraten will (Dt. 21, 10-14). Als Kriegsgefangene waren sie zum Sklavenstand bestimmt und standen als Volksfremde dem Herrn schutzlos gegenüber. Ein menschlicher Zug ist es, daß man einer solchen Frau durch das Gesetz eine Trauerzeit zugesteht, in der sie von dem Erlebten Abstand gewinnen und sich in die neuen Verhältnisse eingewöhnen kann. Dann erst ist eine Heirat mit ihrem Besitzer gestattet. Schwieriger wird die Lage einer solchen Verschleppten, wenn der Herr nachher die Ehe mit ihr lösen will. Dann darf sie nicht mehr in den Sklavenstand zurückversetzt, noch als Sklavin weiter-

¹ Vgl. RING I. c. S. 7-59 ; ENGERT TH., *Ehe- und Familienrecht der Hebräer*, München 1905 ; EBERHARTER ANDR., *Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer*, Münster 1914 ; NEUBAUER JAK., *Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechtes*, Leipzig 1920.

² ENGERT I. c. S. 26-30 ; EBERHARTER I. c. S. 126-145.

verkauft werden. Sie muß vielmehr in die Freiheit entlassen werden. Durch die Ehe mit ihrem Herrn war sie nicht mehr Sklavin und hatte sich besondere Rechte ihm gegenüber erworben, deren Verletzung oder Nichterfüllung nur durch ihre Freilassung wiedergutmacht werden können. Sie hatte ihre fraulichen Werte dem Herrn geschenkt, also mehr als die körperliche Arbeit der Sklavin ihm geboten. Darum verlangt der Gesetzgeber zu ihrer Entschädigung ihre Freilassung.

Eine zweite Schwierigkeit der israelitischen Ehe war ihre Auflösbarkeit, wie sie schon aus den bisher besprochenen Gesetzen unterstellt wird. Ausdrücklich behandelt der deuteronomistische Gesetzgeber dies Problem (Dt. 24, 1-4). Die Möglichkeit der Ehescheidung gibt das Gesetz im ersten Satz zu. Der Scheidungsgrund ist aber so allgemein und dunkel ausgedrückt, daß er noch in der christlichen Zeit Gegenstand der Kontroverse in den Rabbinenschulen war (Mt. 19, 1-9 ; Mk. 10, 1-12). Die Form der Ehescheidung ist der Scheidebrief, den aber nur der Mann ausstellen kann. Die Frau ist ihm gegenüber nicht gleichberechtigt. Dagegen darf eine geschiedene Frau wiederheiraten. Das Gesetz aber verbietet die Ehe des ersten Mannes mit der geschiedenen Frau, wenn diese sich wiederverheiratet hat und diese zweite Ehe durch Scheidung oder Tod des Gatten aufgelöst wurde. Sie ist durch die zweite Ehe für ihren ersten Mann unrein geworden. Hier spricht sich die natürliche Scheu vor einer Frau aus, die nach ihrer Verheiratung einem andern Mann folgte. Die Achtung vor der Frauenwürde diktierte dies Gesetz des Dt.

Die atl. Ehehindernisse berücksichtigen meist nur die Verwandtenehen, die Lv. 18, 6-18 kasuistisch auseinandergesetzt werden. Als Grundprinzip gilt, daß der eheliche Umgang mit Blutsverwandten verboten ist. Zur Begründung wird einfach auf Gott als Herrn und Gesetzgeber verwiesen. Bei den Einzelfällen beruft sich das Gesetz manchmal auf die dadurch gegebene Entehrung der Verwandten, dann wieder auf die Blutsgemeinschaft. Beides kommt auf das Gleiche hinaus, da eine Verletzung der Blutsgemeinschaft durch die Ehe eine Entehrung der Verwandtschaft darstellt. Es wird also mehr auf die sittlich-soziale Ordnung der Familie Rücksicht genommen. Die etwaigen gesundheitlichen Folgen für die Nachkommen werden nicht erwähnt¹. Lv. 21, 7 stellt besondere Ehehindernisse für die Priester auf, die durch die Heiligkeit des Standes gefordert werden. So darf der Priester keine Entehrte,

¹ ENGERT l. c. S. 54 erkennt in Lv. 18 mehr sozial-humanitäre Erwägungen.

keine Dirne und keine geschiedene Frau heiraten, sondern sein Stand erfordert die Heirat einer Jungfrau. Durch diese atl. Ehehindernisse soll die Ordnung der Familie und die Achtung vor den Verwandten garantiert werden. Ein letztes Ehehindernis ist das Verbot der Ehe mit einem Kastrierten oder sonstwie Verstümmelten (Dt. 23, 3). Da eine Begründung fehlt, sind wir auf Mutmaßungen angewiesen. Man verweist auf die heidnischen Kulte, in denen solch widernatürliche Gebräuche vorkamen. Aber ebenso kann die natürliche Scheu eines gesunden Volkes vor solchen Verstümmelten im Gesetz Ausdruck finden. In jedem Fall wird jede nicht vollwertige Person von der Ehe ausgeschlossen.

Ein besonderes Ehehindernis stellt das Verbot der Mischehe dar, d. h. der Ehe mit Angehörigen eines fremden Volkes. Diese Gesetze beruhen mehr auf völkischer als religiöser Grundlage und sind teilweise durch die geschichtliche Erfahrung Israels in seiner Frühzeit bedingt. An erster Stelle wird die Ehe mit der kanaanäischen Urbevölkerung verboten (Ex. 34, 11-16 ; Dt. 7, 3-4). Bündnis und eheliche Verbindung hätten nicht nur das Zusammenleben zwischen den beiden verwandten Völkergruppen befördert, sondern vor allem die Gefahr des kanaanäischen Götzendienstes für Israel gesteigert. So erfährt das Verbot der Ehe mit Kanaanäern eine religiöse Begründung, die freilich auch in das völkisch-politische Leben hineinragt. Die sonstigen Gesetze dieser Art finden sich im Deuteronomium. Dt. 23, 4-7 werden die Moabiter und Ammoniter aus der israelitischen Volksgemeinschaft ausgeschlossen, wodurch auch die ehelichen Verbindungen verboten sind. Der Grund ist ihr feindseliges Verhalten gegen Israel auf seiner Wanderung nach Kanaan ¹. Anders beurteilt der Deuteronomist die Edomiter und Ägypter (23, 8-9). Erstere gelten als Blutsverwandte und Letztere waren Israels Gastgeber während ihres Aufenthaltes in Ägypten. Sie dürfen im dritten Glied in die Volksgemeinschaft aufgenommen werden. Es handelt sich um solche Edomiter und Ägypter, die innerhalb Israels sich angesiedelt haben. Mit der Aufnahme in die Volksgemeinschaft ist auch die Ehe mit ihnen erlaubt. Aber wahrscheinlich durfte eine solche auch schon vorher geschlossen werden, da kein entsprechendes Verbot vorliegt. Religiös gesehen bedeuten beide Völker keine große Gefahr für Israel, da sie nicht als geschlossene Volksgruppen innerhalb Israels siedelten, noch auch starke nachbarliche Beziehungen zu ihnen bestanden. Die

¹ BERTHOLET AFR., Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden, Freiburg 1896, S. 142-146.

atl. Mischehengesetzgebung zeigt die Tendenz, die Trennung Israels von gewissen Völkern durchzuführen, die ihm völkisch oder religiös gefährlich werden konnten.

Das Erbrecht ist in einer polygamischen Familie viel verwickelter als in einer monogamischen. Dt. 21, 15-17 sucht vor allem das Erstgeburtsrecht zu sichern. Gesetzlich genießt dies Recht der absolut Erstgeborene in der Familie. Sonst wäre alles von der Willkür des Mannes und seiner Neigung zu irgendeiner seiner Frauen abhängig. Dadurch könnte aber der Friede in der Familie bedroht sein. Das Erstgeburtsrecht billigt dem Erstgeborenen den doppelten Anteil der andern Brüder zu. Dadurch wird die wirtschaftliche Stellung der Familie als Gesamtverband stärker gesichert und ihre Schwächung durch ständige Teilung vermieden. Andererseits hatte allem Anschein nach der Erstgeborene auch besondere Verpflichtungen gegenüber den noch unverheirateten Geschwistern, so daß durch dies Gesetz auch die Leistung der sozialen Pflichten innerhalb der Familie mehr gesichert war. Um eine gewisse Sicherheit in der Erbfolge zu geben, stellt Nm. 27, 8-11 eine Reihenfolge der gesetzlichen Erben auf. Dadurch wurde mancher Familienstreit vermieden und die notwendige Rechtssicherheit geschaffen. Eine besondere Regelung bedurfte die Behandlung der Erbtöchter, da das Gesetz sonst nur die Söhne als erbberechtigt anerkennt. Falls nur Töchter in einer Familie vorhanden sind, werden sie zwar erbberechtigt, aber sie sind in ihrer Eheschließung behindert, da sie nur innerhalb des eigenen Stammes heiraten dürfen, um den Grundbesitz der Stämme nicht zu verschieben (Nm. 36, 5-12). Es geht eben nicht nur um den Rechtsanspruch der Familie, sondern auch um die Erhaltung des jeweiligen Stammesvermögens, das durch die Heirat von Erbtöchtern außerhalb des eigenen Stammes leicht verloren gehen könnte. Wieder stärker um die Erhaltung der Familie bemüht sich das deuteronomistische Gesetz über die Leviratehe (25, 5-10), indem beim Tode eines Mannes der Bruder des Verstorbenen verpflichtet ist, die Witwe zu heiraten, falls sie keinen erbberechtigten Sohn hat. Der Erstgeborene dieser neuen Verbindung soll den Namen und die Rechte der ersten Ehe weiterführen. Diese *fictio juris* erlaubte das gesetzliche Fortbestehen einer Familie, die sonst ausgestorben wäre. Diese Bestimmung gilt aber nicht allgemein, sondern nur dann, wenn die Brüder noch zusammenwohnen, so daß die Witwe leicht in den Hausstand des Schwagers übergehen kann. Falls die Schwagerpflicht vernachlässigt wird, ist die Anzeige vor den Gemeindeältesten verpflichtend. Die Strafe für den Säumigen besteht in

einer öffentlichen Beschimpfung seiner persönlichen Ehre und einer Diffamierung seiner Familie¹.

Der Einbruch in den Kreis einer bestehenden Ehe durch den Ehebruch wird vor allem als eine Verletzung der heiligsten Rechte des Ehegatten angesehen. Grundsätzlich wird ein solches Vergehen mit dem Tode der beiden Schuldigen bestraft (Lv. 20, 10-12). Als Begründung wird auf die Heiligkeit Israels hingewiesen, die aus Gott stammt². Lv. 18, 24-30 sieht im Ehebruch eine Verunreinigung des Landes, sodaß solche Sünden mit der Vertreibung aus dem verunreinigten Lande geahndet werden. Ähnlich urteilt Lv. 20, 22-24. Der Ehebruch wird also religiös bewertet als ein Vergehen gegen die von Gott geforderte Heiligkeit des auserwählten Volkes. Um die Lage bei einem Ehebruchsverdacht zu klären, setzt das atl. Gesetz ein Gerichtsverfahren fest (Nm. 5, 11-31). Der Gatte muß ein Eifersuchtsopfer darbringen, da er vielleicht durch schuld bare Eifersucht sich verfehlt hat. Die angeklagte Frau aber muß sich einem Gottesurteil durch Trinken des Fluchwassers unterziehen. Wie dieses Gottesurteil erkannt wird, läßt sich nicht sagen. Jedenfalls sucht das Gesetz auf religiöser Basis eine Bereinigung der ehelichen Spannung zu erreichen. Die Ehefrau kann ihrerseits keine entsprechende Anklage gegen ihren Mann erheben bei auftretendem Verdacht, da sie dem Gatten nicht in allem gleichberechtigt ist. Auch der Deuteronomist hält die Todesstrafe für die Ehebrecher aufrecht (22, 22). Unzucht mit einem verlobten Mädchen wird als Ehebruch bewertet und mit dem Tode bestraft (Dt. 22, 23-27), weil durch die Verlobung der Mann schon die Rechte auf das Mädchen erlangt hatte. Das Gesetz unterscheidet aber die Lage, um über Schuld oder Unschuld einer Verlobten urteilen zu können. Geschieht die Sünde in der Stadt, wird die Mitschuld des Mädchens unterstellt, da es um Hilfe rufen konnte, so daß beide hingerichtet werden müssen. Geschieht die Sünde auf dem Felde, so wird nur der Verführer bestraft, da die Schuld des Mädchens nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden kann.

Großen Wert legt das Gesetz darauf, daß das Mädchen als Jungfrau in die Ehe eintritt. Die Verführung eines unverheirateten Mädchens bedeutet also eine bedeutende Schädigung, die gerichtlich bestraft werden muß. Ex. 22, 15-16 stellt als Grundsatz auf, daß der Verführer das Mädchen heiraten und dem Vater des Mädchens den entsprechenden

¹ BERTHOLET I. c. S. 78 ; RING I. c. S. 42-49.

² Zu einseitig beurteilt RING I. c. S. 23 den Ehebruch als Eigentumsvergehen.

Brautpreis bezahlen muß. Dann ist die Benachteiligung des Mädchens für sein ferneres Leben vermieden. Falls aber der Vater des Mädchens die Einwilligung in diese Heirat verweigert, muß der Verführer doch die Heiratsgabe für eine Jungfrau bezahlen, da er das Mädchen um diese betrogen hat. Die Tendenz des Gesetzes ist die soziale Sicherstellung des Mädchens durch Heirat oder geldlichen Ausgleich des zugefügten Schadens¹. Es kann aber auch der Fall eintreten, daß nachträglich der Vorwurf erhoben wird, eine Frau sei bei ihrer Verheiratung nicht mehr Jungfrau gewesen. Dt. 22, 13-21 sieht vor, daß die Eltern der Frau dem Gericht der Gemeindeältesten den Beweis der Jungfräulichkeit ihrer Tochter vorlegen müssen. Erweist sich die Anklage des Mannes als unbegründet, wird er mit Stockschlägen und einer Geldbuße bestraft, da er seine Gattin unbegründet verdächtigt hat. Besteht aber die Anklage zu Recht, muß die Frau vor ihrem elterlichen Hause, dem Ort ihrer Sünde, gesteinigt werden. Daraus ersieht man, wie die Jungfräulichkeit für den Eintritt in die Ehe gefordert wird und wie eine verheimlichte Sünde als Ehebruch behandelt wird, weil durch sie der Mann in seinen Rechten betrogen worden ist. Jedoch stellt das Gesetz auch den Schutz einer unschuldig verdächtigten Frau sicher². Das Verbot des ehelichen Verkehrs während der monatlichen Regel der Frau ist vom Gesetz (Lv. 18, 19) aufgestellt und mit Strafe belegt, damit der Mann auf die besondern Verhältnisse der Frau Rücksicht nehme.

Aus dieser Wertschätzung der Ehe versteht man es, daß auch die andern Sexualvergehen streng bestraft werden (Lv. 18, 19-30 ; 20, 10-21). Meist wird die Todesstrafe gefordert. Selbst auf die Heirat zwischen allernächsten Blutsverwandten steht die Todesstrafe. Während ein unverheiratetes Mädchen, das sich vergeht, nicht schwer bestraft wird, muß eine Priestertochter zur Strafe verbrannt werden (Lv. 21, 9). Denn sie mußte auf den Stand ihres Vaters Rücksicht nehmen. Aus dieser Haltung versteht man es, daß das Gesetz die religiöse Prostitution verbietet und zwar aus religiösen Motiven (Dt. 23, 18-19). Obschon gerade die Prostitution innerhalb des Kultes bis in die späteste Zeit für Israel eine besondere Gefahr bedeutete, wie die Geschichte zeigt, ist es verwunderlich, daß kein Strafmaß im Gesetz festgelegt wird. Die rein weltliche Prostitution wird überhaupt nicht ausdrücklich verboten. Sie ist wohl schon durch das allgemeine Verbot der Unzuchtssünden ge-

¹ Vgl. Dt. 22, 28-29, das etwas milder urteilt. EBERHARTER I. c. S. 97-126.

² RING I. c. S. 21-22 sieht darin keinen genügenden Schutz für die Frau.

troffen. So suchte das atl. Gesetz auch die sittliche Grundlage für ein gesundes Familienleben zu legen.

Neben der Sicherung der ehelichen Gemeinschaft ist für die Gesundheit der Familie die Autorität der Eltern innerhalb des Gemeinschaftslebens entscheidend¹. Während die Frau als Gattin dem Mann unterstellt ist, genießt sie als Mutter den Kindern gegenüber eine ähnliche Stellung wie der Vater². Der Dekalog schärft den Kindern die Ehrfurcht vor den Eltern ein als Grundhaltung für die Ordnung in der Familie (Ex. 20, 12; Dt. 5, 16). Diese Hochachtung vor den Eltern begründet Lv. 19, 2-3 aus der Verpflichtung, die Heiligkeit Gottes nachzuahmen. Dadurch erhält das vierte Gebot seine Verankerung in Gott, von dem alle Autorität ausgeht. Die ältere Gesetzgebung ahndet die Vergehen gegen die Eltern schwer. Nach Ex. 21, 15. 17 steht auf tätlichem Angriff oder auf Verfluchung der Eltern die Todesstrafe (vgl. Lv. 20, 9), weil sie der Heiligkeit des auserwählten Volkes widersprechen. Das deuteronomistische Gesetz spricht nicht mehr von der Todesstrafe, sondern belegt die Verächter der Eltern mit einem Fluch (27, 16). Da es sich aber um die Abschiedsrede des Moses handelt, können die frühern Strafbestimmungen daneben bestehen bleiben. So sehr die elterliche Autorität durch harte Strafbestimmungen geschützt wurde, so mußte anderseits der Willkür der Eltern gegenüber den Kindern eine Schranke gesetzt werden. Dt. 21, 18-21 erwähnt die Tatsache, daß die Eltern kein Recht über das Leben der Kinder haben. Das mag ausdrücklich hervorgehoben werden mit Rücksicht auf die Strafbestimmungen gegen widerspenstige Söhne. Der Vater kann die angeordnete Todesstrafe nicht selbst verhängen oder vollziehen³. Sie können zwar die Kinder in die Schuldknechtschaft verkaufen, wie das Sklavenrecht unterstellt. Sonst beschäftigt sich das atl. Gesetz wenig mit der Stellung der Eltern. Wohl erkennt Nm. 30, 2-17 dem Vater das Recht zu, Gelübde der Kinder oder der Gattin zu lösen. Er ist die oberste gesetzliche Autorität in der Familie, ohne die selbst religiöse Bindungen nicht eingegangen werden können. So hoch die Autorität des Vaters in der Familie ist,

¹ HEMPEL JOH., Das Ethos des Alten Testaments, Berlin 1938, S. 71-73; LÖHR MAX, Die Stellung des Weibes zu Jahwereligion und -kult, Leipzig 1908; BEER I. C.

² BEER I. C. S. 6-34; DÜRR LORENZ, Das Erziehungswesen im Alten Testament und im antiken Orient, Leipzig 1932.

³ EBERHARTER I. C. 172-178. Unrichtig spricht ENGERT I. C. S. 54 von einer despotischen Herrschergewalt des Vaters.

so geht die Tendenz des Gesetzes dahin, begründete Rechte der Familienmitglieder gegen Willkür zu schützen. Durch die starke Autorität der Eltern und vor allem des Vaters ist die Festigkeit und Ordnung der Familie garantiert. Wenn der Mann sich an die Gesetze hielt, konnte auch die Eintracht mit Gattin und Kindern nicht durch willkürliche Eingriffe in deren Persönlichkeitsrechte getrübt werden. Voraussetzung für all diese Gesetze ist die Struktur der altorientalischen Familie, die von Israel übernommen wurde, deren Auswüchse und Schwächen das Gesetz zu verhindern suchte.

Die *Stellung der Fremden* war in allen altorientalischen Staaten durch die völkische Struktur von Staat und Religion sehr schwierig. Sie blieben Fremdkörper im Gastland, konnten kein Bürgerrecht erwerben und waren mehr oder weniger schutzlos der Willkür ihrer Umgebung preisgegeben. Die atl. Gesetzgebung sucht nun Persönlichkeit und Freiheit des Fremden möglichst zu schützen und ihnen eine einigermaßen gesicherte Existenz im Lande zu verbürgen. Dabei verstehen sich den Umständen entsprechend die meisten Vorschriften von den im Lande ansässigen Fremden, die in einer Art von Schutzverhältnis zu einem Israeliten oder dem Volke stehen. Man könnte sie mehr als *Beisassen* bezeichnen zum Unterschied von jenen Fremden, die keinen dauernden oder längern Aufenthalt im Lande nehmen¹.

Vor allem ist das AT bestrebt, den Fremden auch religiöse Rechte zu sichern, weil dadurch ihre Einordnung in das Volk Israel von selbst gegeben ist². An der Paschafeier können die Fremden nicht teilnehmen, da es eine religiöse Feier der israelitischen Familie ist. Darum kann den Fremden die Teilnahme nur gestattet werden, wenn sie durch die Beschneidung in die israelitische Volksgemeinschaft aufgenommen sind (Ex. 12, 43-49). Dagegen für die Teilnahme an den Opferfeiern gelten für die Fremden die gleichen Vorschriften wie für die Israeliten. Von Beschneidung ist keine Rede, da für die Verehrung Jahves nicht notwendig die Zugehörigkeit zu Israel erforderlich ist (Nm. 15, 14-16). Abgesehen von der Paschafeier, sind die Fremden von den beiden andern Hauptfesten, dem Wochenfest und Laubhüttenfest, nicht ausgeschlossen

¹ BERTHOLET l. c. ; LÖHR MAX, Das Asylwesen im Alten Testament, Halle 1930 ; BREIT HERBERT, Die Predigt des Deuteronomisten, München 1933, S. 186-189 ; HEINISCH PAUL, Die Idee der Heidenbekehrung im Alten Testament, Münster 1916, S. 15-29.

² BERTHOLET l. c. S. 67-104.

(Dt. 16, 11. 14). Diese Rücksichtnahme auf die Fremden wird mit dem Hinweis auf die eigene Knechtschaft in Ägypten begründet. Für den Fremden wie den Israeliten gleich verpflichtend ist die Beobachtung der Sabbatruhe (Dt. 5, 14 ; Ex. 20, 10). Schon aus praktischen Rücksichten ist eine solche Maßnahme notwendig, da die Arbeit der Fremden die Sabbatruhe der Israeliten stören und diese leicht aus wirtschaftlichen Vorteilen zur Übertretung des Gebotes verleiten würde. So geschieht die Einordnung der Fremden durch das Gesetz vor allem von der religiösen Basis her, wodurch die Eingliederung in das Gottesvolk erst fest begründet wurde.

Zur Grundlegung der bürgerlichen Rechte der Fremden stellt Ex. 22, 20 den Satz auf, daß jede Bedrückung und Übervorteilung des schutzlosen Fremden verboten sei. Dies wird wieder mit der eigenen geschichtlichen Erfahrung in Ägypten begründet (vgl. Ex. 23, 9). Lv. 19, 33-34 fordert sogar, daß man den Fremden wie einen Einheimischen behandeln und ihn mit der gleichen Liebe und Sorge umgeben müsse wie den Volksgenossen. Darum versteht man es, daß in der mosaischen Abschiedsrede ein Fluch ausgesprochen wird über all jene, die das Recht des Fremden beugen (Dt. 27, 19). Aus all diesen Mahnungen und allgemeinen Bestimmungen erkennt man das Bestreben, dem Fremden die notwendige Rechtssicherheit zu vermitteln und ihn vor jeder Ausbeutung zu schützen. Freilich fehlen Einzelbestimmungen, die die bürgerlichen Rechte der Fremden umreißen. Aber sie sind grundsätzlich vor dem Gesetz den Israeliten gleichgestellt. Diese fremdenfreundliche Haltung des Gesetzes erklärt sich aus den geschichtlichen Erfahrungen Israels in Ägypten. Diese vom Gesetz geforderte Gesinnung ist nur vom Religiösen her verständlich. Man kann also dem atl. Gesetz keine eigentlich fremdenfeindliche Haltung vorwerfen, wenn auch einzelne Maßnahmen für unsere Begriffe schwer verständlich sind. Sie können nur aus der Lage der damaligen Zeit heraus verstanden werden. Aber einen wesentlichen Fortschritt bedeutet es, daß der Fremde in Israel als menschliche Persönlichkeit geschützt ist, die Rechte der Volksgenossen weitgehend genießt und sogar die Aufnahme in die Volksgemeinschaft finden kann¹. Das Verbot der ehelichen Verbindung mit bestimmten Völkern ist eine nationale und religiöse Schutzmaßnahme, wie wir sahen.

¹ LÖHR, Asylwesen S. 11 behauptet zu Unrecht, die Volksstimmung in Israel sei den Fremden nicht günstig gewesen.

Mit dem Fremdenrecht hängt eng zusammen das *Kriegsrecht*¹. Es fällt auf, daß die fremdenfreundliche Haltung gegenüber den Beisassen im Lande vom Gesetz nicht in gleicher Weise für die Fremden außerhalb des Landes beibehalten wird. VON RAD² erklärt es aus dem Volksgedanken. Richtig ist an dieser Sicht, daß die Fremden im Lande sowohl religiös als bürgerlich einen gewissen Anschluß an das Gottesvolk gefunden haben. Aber damit sind nicht gewisse Kriegsgesetze erklärt, die eine besondere Härte gegen die feindlichen Völker in sich schließen. Das läßt sich nur verstehen aus dem Kriegsrecht des alten Orients und aus der religiösen Tatsache, daß Gott der absolute Herr nicht nur Israels, sondern auch der Heidenvölker ist. Aus dem Gedanken der Erwählung Israels werden aber die feindlichen Völker auch Feinde Gottes und fallen den Straf- und Vernichtungsmaßnahmen Gottes anheim. Jeder Krieg wird so leicht zum Religionskrieg, wenigstens vor dem Gesetz.

Besonders hart klingt der Gottesbefehl, einzelne Völker total auszurotten, z. B. die Kanaanäer (Dt. 7, 1-26) und die Amalekiter (Dt. 25, 17-19). Für den erstern Fall ist ein religiöser Grund maßgebend, da die Kanaanäer eine religiöse und völkische Gefahr für Israel bedeuten. Für die Amalekiter ordnet das Gesetz die Ausrottung an als Strafe für ihr Verhalten während des Wüstenzuges Israels. Hier liegt mehr ein nationaler Grund vor, der aber ins Religiöse hineinragt. Man darf eben die religiöse Gesamtschau nicht vergessen, um solchen Gesetzen gerecht zu werden. Nur so kann man auch das Verhalten Israels auf dem Amalekiterzug verstehen (Nm. 31, 1-18). Es handelte sich um einen Ausrottungszug gegen einen feindlichen Wüstenstamm. Darum wurden nicht nur alle Männer getötet, sondern auch alle verheirateten Frauen und die Knaben. Die männliche Bevölkerung bildete die eigentliche Kraft des Stammes. Die verheirateten Frauen hatten sich der Verführung Israels schuldig gemacht und verfielen deshalb dem Gottesbann. Nur die unverheirateten Mädchen, die sich weder Israel gegenüber schuldig gemacht hatten, noch auch für den Fortbestand des Stammes eine Bedeutung hatten ohne die männliche Bevölkerung, wurden am Leben gelassen. Bei diesen und ähnlichen Berichten darf man nicht

¹ SCHWALLY FR., *Semitische Kriegsheiligtümer*, Erstes Heft, Leipzig 1901; SCHULZ ALF., *Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testament*, Münster 1915; MENES I. C. S. 109-113.

² VON RAD GERH., *Das Gottesvolk im Deuteronomium*, Stuttgart 1929, S. 46-47.

vergessen, daß nach altorientalischem Recht das besiegte Volk oder die besiegte Stadt Eigentum des Siegers wurde, das aber hier nicht einmal voll ausgenutzt wurde¹.

Das deuteronomistische Kriegsrecht sucht gegenüber dem damals geltenden Recht eine gewisse Humanisierung des Krieges durchzuführen (20, 10-22). Es durfte nicht wahllos gemordet und zerstört werden. Bei freiwilliger Unterwerfung durfte Israel nur Frondienst und Tributzahlung fordern, nicht aber Leben und Freiheit der Bewohner der Stadt antasten. Bei gewaltsamer Eroberung einer Stadt sollten zwar alle wehrfähigen Männer getötet werden, da sie eine ständige Gefahr für Israel bedeuteten. Die Frauen und Kinder samt dem Vieh und der Habe sollten nur als Beutegut behandelt werden. Eine Ausnahme macht das Gesetz nur für die Kanaanäer, an denen der totale Bann aus religiösen Erwägungen heraus vollzogen werden sollte. Ferner verbot das Gesetz, beim Eindringen in ein feindliches Gebiet eine Politik der verbrannten Erde durchzuführen. Sie mußten im Gegenteil die Fruchtbäume schonen, damit das Land nicht versteppte und wertlos wurde.

Eine auffallende Tendenz zeigt das Gesetz über den Kriegsdienst der Israeliten (Dt. 20, 1-9). Es wird vorausgesetzt, daß jeder wehrfähige Israelit an den Kriegszügen teilnimmt². Aber trotzdem wird der Heerführer verpflichtet, vor dem Auszug bestimmte Gruppen seiner Leute zu entlassen. Es handelt sich um solche, die ein unvollendetes Werk in ihrem Hause hinterlassen : die ein neues Haus gebaut und noch nicht bezogen haben ; die einen Weinberg angelegt und noch nicht davon geerntet haben ; die sich verlobt, aber die Gattin noch nicht heimgeführt haben. Dt. 24, 7 ergänzt die letztere Bestimmung dahin, daß Jungvermählte ein Jahr vom Kriegsdienst frei sind, um in Ruhe das neugegründete Familienglück genießen zu können. Der Gesetzgeber mag der Ansicht sein, daß solche Menschen sich nicht voll und ganz im Kampf einsetzen können. Es mögen aber auch humanitäre Gesichtspunkte mitsprechen, daß man ihnen den Genuß des eben vollendeten Werkes gestatten wollte³. Eine vierte Gruppe, die vor Beginn des Heereszuges zur Entlassung kommt, sind die Furchtsamen und Verzagten. Sie bringen nicht die rechte Geistesverfassung für den Einsatz im Kampf mit und können leicht andere durch ihre unkämpferische Haltung beeinflussen.

¹ SCHWALLY l. c. S. 33. ² GALLING l. c. S. 24.

³ SCHWALLY l. c. S. 74-98 führt diese Bestimmungen auf Dämonenglauben zurück, dem VON RAD l. c. S. 48-49 mit Recht widerspricht.

Kriegsdienst wird im atl. Gesetz ein Dienst für Gott, da man nach Gottes Willen und Weisung in den Kampf zieht für das Gottesvolk und das Heiligtum Gottes¹. Deshalb erhebt das Gesetz auch bestimmte religiöse Forderungen für die Krieger. Vor dem Auszug soll der Priester sie zum Gottvertrauen ermahnen, da Gott mit ihnen in den Kampf zieht (Dt. 20, 1-4). Dadurch wird dem Soldaten eine religiöse Begründung des Kampfesmutes gegeben. Als besondere Pflicht wird die Reinheit des Heerlagers gefordert mit dem Hinweis auf die Gegenwart Gottes im Lager. Irgendwelche sanitären Gesichtspunkte gibt der Gesetzgeber für seine Maßnahmen nicht an².

So müssen wir feststellen, daß die atl. Kriegsartikel einen Zug zu einer humanitären Kriegführung zeigen, sowohl den Feinden als den eigenen Soldaten gegenüber. Alles aber findet seine letzte Begründung aus dem religiösen Bereich, da Gott Israels Kriegsherr ist.

Von all diesen Gesetzen ist das Gebot der *Nächsten- und Feindesliebe* bestimmt³. Das atl. Gebot der Nächstenliebe lautet : Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Lv. 19, 18). Auf dieser Grundforderung bauen viele atl. Gesetze auf bezüglich der Behandlung der Menschen, der Armen, Witwen, Waisen, Fremden und Sklaven. Es fragt sich aber, wie weit der Begriff des « Nächsten » zu fassen ist. Nach dem Zusammenhang geht es in diesem Abschnitt um das Volk Israel, worin auch die Fremden und Sklaven eingeschlossen sind, die innerhalb der Grenzen Israels wohnen und dadurch teilweise wenigstens den Anschluß an das Gottesvolk gefunden haben. Anders liegt die Frage bei der Feindesliebe. Ex. 23, 4-5 bestimmt zwar, daß man dem Feinde helfen soll, wenn er in einer Notlage sich befindet. Jedoch bezieht sich das nach dem Zusammenhang zunächst auf die persönlichen Feinde aus dem eigenen Volk. Das wird bestätigt durch die Wiederholung des Gesetzes in Dt. 22, 1, wo statt des « Feindes » der « Volksgenosse » eingesetzt ist, um die Unklarheit der früheren Bestimmung aufzuheben. Ein ausdrückliches Gebot, die feindlichen Völker zu lieben, besteht im AT nicht, so daß wir nur von einer eingeschränkten Feindesliebe sprechen können⁴. Sie blickt mit ihren Forderungen nicht über die Grenzen des eigenen

¹ HEMPEL JOH., Gott und Mensch im Alten Testament, Stuttgart 1936, S. 33-44.

² SCHWALLY I. c. S. 68 urteilt anders.

³ WALDMANN MICH., Die Feindesliebe in der antiken Welt und im Christentum, Wien 1902, S. 104-109 ; NIKEL JOH., Das Alte Testament und die Nächstenliebe, Münster 1913.

⁴ WALDMANN I. c. S. 110.

Volkes hinaus. Hier treten nur die Bestimmungen über die Stellung der Fremden im Lande und die Kriegsgesetze wegweisend ein.

Für die sozialen Tendenzen des AT ist neben dem Personenrecht von entscheidender Bedeutung das Sachrecht und zwar besonders das *Eigentumsrecht*¹. Wesentliche Voraussetzung für die atl. Eigentumslehre ist die Tatsache, daß es kein absolutes und unabhängiges Eigentum gibt². Der wahre und eigentliche Eigentümer ist Gott allein, da die Welt durch seine Arbeit bei der Schöpfung entstand (Gn. 1, 1-2, 4). Der göttliche Eigentumsanspruch wird in der Bibel konsequent durchgeführt (z. B. Ex. 19, 5 ; 1 Kg. 3, 13 ; 1 Chr. 29, 11 ff. ; 2 Chr. 1, 15). Durch seine Tätigkeit und Fürsorge erwarb sich Gott ein besonderes Eigentumsrecht Israel gegenüber, für das er das Land Kanaan eroberte (Ps. 44, 4 ; Nm. 33, 54 ; Dt. 18, 9 ; 19, 14). Die Israeliten sind nur Fremdlinge in Kanaan, denen der göttliche Besitzer gewisse Eigentumsrechte eingeräumt hat. Auf dieser Grundanschauung beruht die ganze atl. Eigentumslehre. Dabei ist die Frage ganz überflüssig, ob die Bibel Privateigentum kennt, da dieses von der Gesetzgebung als etwas Selbstverständliches unterstellt wird.

Die Stellung zu Reichtum und Armut wird vielfach von dem Gedanken an den göttlichen Ursprung des Eigentums der Menschen berührt³. Reichtum kann Ausfluß des göttlichen Segens sein als Lohn der Tugend (Job 42, 10-16). Viel öfter aber hat der Reichtum seinen Ursprung in der Sünde der Menschen, im ungerechten Gütererwerb zum Schaden der Mitmenschen (Spr. 10, 2 ; Sir. 5, 1-10). Ähnlich lautet auch das Urteil über die Armut. Es gibt eine von Gott gesandte Armut zur Strafe der Sünde und Gottlosigkeit (Sp. 6, 10 ; 23, 21), oder zur Prüfung und Läuterung eines Gerechten, wie Job. Daneben steht die von Menschen verursachte Armut durch Ungerechtigkeit und Ausbeutung. Diese von Menschen verursachte Armut wird von Gott scharf abgelehnt (Am. 3, 9-10 ; Jr. 22, 13. 17). So muß Gott seine Maßnahmen treffen gegen Reichtum und Armut, soweit sie aus der Sünde der Menschen stammen. Gott lehnt zwar den rechtmäßig erworbenen Reichtum nicht ab, noch billigt er die ungerechte Verarmung. Das atl. Gesetz erstrebt ein rechtes

¹ EBERHARTER ANDR., Die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums, Salzburg 1924 ; BÜCKERS HERM., Die biblische Lehre vom Eigentum, Bonn 1947.

² BRUPPACHER HANS, Die Beurteilung der Armut im Alten Testament, Gotha 1924.

³ NÖTSCHER FR., Biblische Altertumskunde, Bonn 1940, S. 135-138.

Mittelmaß in der Verteilung der Güter. Nennen wir es Mittelstandsideal, wobei freilich der niedrigere Lebensstandard des altorientalischen Menschen berücksichtigt werden muß. Jeder sollte soviel besitzen, daß er in normalen Zeiten ohne große Schwierigkeit sich und seine Familie ernähren kann¹. Dieses Ideal muß man sich vor Augen halten, wenn man die atl. Gesetze in ihrer Tragweite verstehen will.

Einige Bestimmungen dienen dazu, das göttliche Eigentumsrecht den Menschen ins Gedächtnis zu rufen. So müssen wir die Arbeitsruhe am Sabbat verstehen als einen Anspruch Gottes auf die Zeit des Menschen. Gottes Eigentumsrecht äußert sich auch in den Zehntelabgaben für das Heiligtum (Lv. 27, 30-33 ; 14, 22-29 ; Dt. 26, 12-15). Stärker tritt Gottes Anspruch in der Erstgeburtsabgabe hervor, da jede Erstgeburt von Menschen und Vieh, sowie alle Erstlingsfrüchte Gottes Eigentum sind. Die menschliche Erstgeburt muß losgekauft werden (Ex. 13, 2 ; 22, 29 ; 34, 19 ; Nm. 3, 13 ; 8, 16). Die Erstgeburt vom Vieh muß Gott dargebracht oder getötet werden (Ex. 13, 9 ; 34, 19-20 ; Dt. 15, 19-23). Ebenso dienten die Erstlingsgaben der Bodenerzeugnisse und der Bäume als Dankopfer für den Spender der Ernte².

Das Streben des Gesetzgebers geht vor allem dahin, den Armen ein Mitbenutzungsrecht am Eigentum der Besitzenden zuzugestehen. Der sog. Armenzehnten mußte alle drei Jahre entrichtet werden (Dt. 14, 28-29). Auch ein gewisses Ernterecht wurde den Armen zugestanden. Beim Durchgang durch einen Weinberg darf man sich an den Trauben sättigen, aber nichts mitnehmen. Auf einem Kornfeld darf man Ähren abpflücken, aber nicht mit der Sichel abschneiden (Dt. 23, 25-26). Die Armen besaßen das Recht der Nachlese. Deshalb war es dem Besitzer verboten, vergessene Garben oder Früchte nachträglich einzuholen (Lv. 19, 9-10 ; Dt. 24, 19-22). Hierher gehört auch die Anweisung, bei der Ernte eine Ecke des Feldes zugunsten der Armen stehen zu lassen (Lv. 19, 9 ; Dt. 24, 19). Noch größer wurde das Mitrecht der Armen auf den Ertrag des Ackers im Sabbatjahr (Ex. 23, 10-11 ; Lv. 25, 2-7). Das Sabbatjahr galt als allgemeines Brachjahr, in dem jede Feldbestellung verboten war. Allen aber stand das gleiche Recht zu, das zufällig auf den Feldern Gewachsene zu ernten. Die Armen erhalten so ein gesetzliches Recht am Eigentumsertrag des fremden Besitzes, so daß sie keine

¹ Vgl. 1 Kg. 5, 5 ; Mich. 4, 4 ; Spr. 15, 16 ; 30, 8-9 usw. WEBER MAX, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III. Bd., Tübingen 1923, S. 71.

² Lv. 23, 9-14 ; vgl. dazu die Milderungen Dt. 12, 6. 17. 23.

reinen Almosenempfänger sind. Ferner muß sich der Arme auch diesen Anteil am Ertrag durch persönliche Arbeit sichern, wodurch der Charakter des Almosens noch mehr verwischt wird.

Das atl. Gesetz stellte auch einen Schutz gegen die Verarmung auf, um die Menschen vor dem Versinken in das besitzlose Proletariat zu bewahren oder ihnen die Möglichkeit zu bieten zu einem neuen Aufstieg. Dazu gehört vor allem der Eigentumsschutz, den das Gesetz durch das Verbot des Diebstahls grundlegt¹. Dem gleichen Zweck dienen die Bestimmungen über fahrlässige Beschädigung fremden Eigentums (Ex. 21, 21-22, 20), das Verbot der Verrückung der Grenzsteine (Dt. 27, 11). Wenn das AT sogar einen Fluch ausspricht gegen die Bedrückung der wirtschaftlich Schwachen (Dt. 25, 17 ; 27, 19) und gegen die Beamtenbestechung (Dt. 21, 25), so wird diese scharfe Form gewählt, weil es sich um Eigentumsvergehen gegen Minderbemittelte und Schutzlose handelt.

Das Gesetz stellt auch einen Schuldnerschutz auf. Infolge seiner wirtschaftlichen Schwäche ist er am meisten in Gefahr, in das besitzlose Proletariat abzusinken. Das Gesetz will nicht nur dies verhüten, sondern ihm einen Ausweg aus der Verschuldung bieten. Darum erkennt es zunächst kein uneingeschränktes Pfandrecht an. Der Gläubiger darf sich nicht selbst das Pfand auswählen, sondern muß an der Türe warten, welchen Gegenstand der Schuldner herausbringt (Dt. 24, 11-13). Noch größeren Schutz bietet das Verbot, von den Volksgenossen und den im Lande ansässigen Fremden Zins zu nehmen (Dt. 23, 21). Das Zinsverbot² geht vom Gedanken aus, an der Not des Nächsten dürfe man sich nicht bereichern. Darum hatte Ex. 22, 24 schon das Zinsnehmen von den Armen schlechthin verboten. Die eigentlichen Ausländer fallen nicht unter dies Verbot, weil das Zinsnehmen bei ihnen erlaubt war und sie diese auch von den Israeliten forderten. Einen weiteren Schuldnerschutz stellen die Verkaufsbeschränkungen für Landbesitz dar. Verkauftes Land kann wieder eingelöst werden (Lv. 25, 23-24). Niemand ist zwar gezwungen, den Besitz in seiner Hand zu behalten, wenn er ihn durch mangelndes Betriebskapital nicht mehr genügend ausnützen kann. Er kann die wirtschaftliche Belastung, die ein unrentabler Landbesitz darstellt, abstoßen, behält aber das Rückkaufrecht, so daß er

¹ MENES I. c. S. 31 ; RING I. c. S. 61-71. 149-166.

² J. HEJCL, Das alttestamentliche Zinsverbot im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz sowie des altorientalischen Zinswesens, Freiburg 1907 ; RING I. c. 71-78. 166-169.

jederzeit wieder in den Besitz des Familiengutes gelangen kann. Das galt zunächst nur für den eigentlichen Landbesitz, während für die Häuser in der Stadt nur ein einjähriges Rückkaufsrecht bestand (Lv. 20, 25-31 ; 25, 29). Der städtische Besitz konnte in einem reinen Agrarland nicht als eigentliches Produktionsmittel angesprochen werden und bedurfte deshalb nicht des gleichen gesetzlichen Schutzes wie das Anwesen eines Bauern.

Das Sabbatjahr mit einem allgemeinen Schuldenerlaß bedeutet wohl die radikalste Gesetzesmaßnahme zum Schutze des Schuldners¹. Da es ein Brachjahr war, ist es verständlich, daß in dieser Zeit auch der Schuldendienst aufhörte. Da aber kein Zinsendienst in Frage kommt, kann man den Text nicht davon verstehen. Aber auch die Stundung der Schulden allein wird dem Text nicht gerecht. Denn die ausdrückliche Mahnung, beim Herannahen des Sabbatjahres Darlehen nicht zu verweigern, hätte wenig Sinn, wenn nicht die Gefahr eines Kapitalverlustes bestände. So bleibt nichts anders übrig, als den Text wörtlich zu nehmen von einem wirklichen Erlaß der Schulden ohne die Umdeutung auf Kapital- oder Zinsenstundung. Die Darlehen tragen in Israel nicht den Charakter eines wirklichen Darlehens im geschäftlichen Sinn, sondern sie sind mehr Geldbeihilfen, die man aus Erbarmen mit der Not des Mitmenschen gibt. Solche karitativen Darlehen besitzen in sich schon keine große Sicherheit. Das Gesetz aber unterstellt, daß der Schuldner nicht zurückzahlen kann, wenn er bis zum Sabbatjahr nicht zurückgezahlt hat. Deshalb wird ihm die Schuld auf gesetzlichem Wege wegen Zahlungsunfähigkeit gestrichen. Mit dieser radikalen Maßnahme wird eine dauernde Verschuldung des Grundvermögens vermieden. Wie das AT kein absolutes Eigentumsrecht des Menschen kennt, so besteht auch kein absolutes und uneingeschränktes Schuldenrecht. Ein Mißbrauch vonseiten des Schuldners wurde dadurch erschwert, daß er mit seiner Familie für die Sicherheit haftete und eventuell in die Schuldklaverei verkauft werden konnte, falls er dem Schuldendienst nicht nachkam.

Zum Schutz des Familienbesitzes stellt das Jubeljahr eine radikale Gesetzesmaßnahme dar². Der gesamte verkaufte Familienbesitz fiel

¹ Dt. 15, 1-11 ; vgl. JUNKER l. c. S. 47 ; anders KÖNIG ED., Das Deuteronomium, Leipzig 1917, S. 130.

² Lv. 25, 8-19 ; vgl. SALOMON KURT, Die Lösung des sozialen Problems : Die Bibel, Breslau 1931 ; SCHMIDT HANS, Das Bodenrecht im Verfassungsentwurf des Esra, Halle 1932.

alle fünfzig Jahre an den ursprünglichen Besitzer zurück. Diese Maßnahme verhindert jeden Kapitalismus, wie er in Form des Großgrundbesitzes in einem Agrarland möglich ist. Jede Familie, die wegen Verarmung und damit wegen mangelnden Betriebskapitals ihren Besitz veräußert hatte, erhielt die gesetzliche Aussicht, im Jubeljahr wieder von neuem anfangen zu können. In der atl. Gesetzgebung können wir also nicht von einem Verkauf des Familienbesitzes sprechen, sondern nur von einer Verpachtung bis zum nächsten Jubeljahr. Danach richtete sich auch der jeweilige Kaufpreis. Auch hier ist zu beachten, daß der Israelit nicht unbedingt an seinen Familienbesitz gebunden blieb. Falls er ihn nicht mehr bewirtschaften kann, darf er ihn veräußern, wie es eine gesunde Volkswirtschaft fordert. Es gibt in Israel keine staatlichen Maßnahmen zu Sanierungen, wodurch die Last des einzelnen auf die Gemeinschaft abgewälzt werden kann. Jeder hat hier seine eigene Last zu tragen. Jedoch kann er bis zum nächsten Jubeljahr die Zeit benutzen, um seine Familie selbst zu sanieren und in die Lage zu versetzen, auf dem alten Familienbesitz von neuem zu beginnen. Es handelt sich hier um den gesetzlichen Versuch, die kleineren und mittlern bäuerlichen Betriebe gegen das Übergreifen des Großgrundbesitzes zu sichern.

Die atl. Gesetzgebung über das Eigentum ist von zwei Grundsätzen geleitet : 1. Der Arme erhält ein gesetzliches Recht auf einen gewissen Anteil an den Früchten und Erträgen des Eigentums anderer. 2. Der Eigentumsschutz geht vor allem darauf aus, den Familienbesitz zu sichern und den Verarmten die Möglichkeit zu bieten, wieder in den Besitz des ursprünglichen Familiengutes zu gelangen. Das ist aber nur möglich, wenn Gott der absolute Herr und Eigentümer der Schöpfung ist und er das Verfügungs- und Verteilungsrecht besitzt und ausübt. Aus der religiösen Grundhaltung versteht es der atl. Mensch, wenn Gott selbst die Maßnahmen zur Verteilung seines Eigentums an die Menschen ergreift, die eine möglichst gerechte und entsprechende Verteilung sichern und wiederherstellen sollen.

Das *Strafrecht*¹ setzt nicht nur die Sanktionen für Übertreter der Gesetze fest. Es zeigt auch gewisse soziale Tendenzen, die hier vor allem in Frage kommen. Das atl. Strafrecht geht von dem Bestreben aus, einerseits den wirklich Schuldigen zu strafen, andererseits auch die Unschuldigen und Geschädigten in ihren Rechten zu schützen. Die Strafgesetze werden daher oft in kasuistischer Form eingehend behandelt.

¹ RING I. c. 91-110 ; MENES I. c. 117-125.

An erster Stelle seien die Vergehen gegen das Leben des Mitmenschen erwähnt, da sie den schwersten Einbruch in die Persönlichkeitssphäre des andern bedeuten (Ex. 21, 12-14 ; Nm. 35, 16-34). Klar wird zwischen absichtlicher (Mord) und unabsichtlicher Tötung (Totschlag) unterschieden. Der Mörder muß durch den Bluträcher getötet werden, nicht also durch ein regelrechtes Gerichtsverfahren. Der Totschläger dagegen darf nicht getötet werden, sondern muß sich durch die Flucht in eine Asylstadt dem Bluträcher entziehen. Damit nicht auch ein Mörder die Asylstadt aufsucht, muß die Unschuld des Geflohenen durch Gerichtsverfahren festgestellt werden. Der Mörder muß von der Asylstadt ausgeliefert und dem Tode überantwortet werden. Der Totschläger muß bis zum Tode des amtierenden Hohenpriesters im Asyl verbleiben und sühnt durch diesen Zwangsaufenthalt etwaige Schuld, die er sich durch Unvorsichtigkeit bei der Tötung des Menschen zugezogen hat. Um jede Ungerechtigkeit gegen den Mörder zu vermeiden, schaltet Nm. 35, 30-34 ein Gerichtsverfahren ein. Erst wenn durch mehrere Zeugen seine Schuld festgestellt ist, kann er den Händen des Bluträchers überantwortet werden. Charakteristisch ist aber die Bestimmung, daß weder die Strafe für den Mörder noch der Asylaufenthalt des Totschlägers durch Geld abgelöst werden können. Denn das Blutvergießen gilt als eine Entweihung des Landes, das durch Gottes Anwesenheit geheiligt ist. Darum muß Gott die Sühne geleistet werden. Die religiöse Begründung der Strafe erklärt die unerbittliche Härte der Strafgesetze, da es sich um eine Pflicht gegen Gott handelt. Jedoch erkennt man auch das Bestreben, die Verurteilung Unschuldiger zu vermeiden.

Die unabsichtliche Tötung eines Sklaven durch den Herrn wird etwas anders beurteilt (Ex. 21, 20-21). Tritt der Tod während oder unmittelbar nach der Züchtigung ein, so ist der Herr strafbar. Doch wird die Art und Höhe der Strafe nicht festgesetzt. Jedenfalls kommt keine Todesstrafe in Frage, da es sich nicht um eine absichtliche Tötung handelt. Aber auch bei absichtlicher Tötung fehlt für den Sklaven der gesetzliche Bluträcher, der ihn töten könnte, oder vor dem er in die Asylstadt fliehen müßte.

Bei Körperverletzung unterscheidet das Gesetz zwischen schwerer und leichter Verletzung. Eine leichte Verletzung gilt nicht als strafbar. Es muß nur Schadenersatz geleistet werden (Ex. 21, 18-27). Eine schwere Körperverletzung wird nach dem Jus talionis bestraft, indem man in gleicher Weise bestraft wird, wie man den andern verletzt hat. Bei einem Sklaven tritt das Jus talionis nicht ein, sondern er muß als Ersatz

für die Körperschädigung die Freiheit erhalten. Bezeichnend ist es, daß nach Ex. 21, 28-32 auch die Körperverletzung durch ein Tier strafbar ist. Das Tier muß in jedem Fall getötet werden, da es für die Menschen gefährlich ist. Falls ein Freier durch das Tier getötet wurde und der Besitzer um die Gefährlichkeit des Tieres wußte, wird er entweder getötet oder mit einer Geldbuße belegt. War die Gefährlichkeit des Tieres unbekannt, so ist der Besitzer straffrei. Falls aber ein Sklave getötet wurde, muß der Besitzer dem Herrn den Wert eines Sklaven ersetzen. Auffallend ist aber, daß in diesem Fall der Besitzer nicht getötet wird. Die Minderbewertung des Sklaven darf man in diesem Fall nicht zu hoch anschlagen, da auch bei einem Freien eine Geldbuße statt der Todesstrafe eintreten kann. In jedem Fall muß man die Weisheit des atl. Gesetzes anerkennen, das in einer so schwierigen Materie Schuld und Unschuld herauszuarbeiten sucht.

Für Sittlichkeitsvergehen stellt das Gesetz weitgehend die Todesstrafe auf (vgl. Lv. 20, 10-18). Die Schwere dieser Vergehen ergibt sich aus der von Israel geforderten Heiligkeit als auserwähltes Volk (VV. 7-8). Es handelt sich also nicht nur um sittliche Vergehen, sondern um religiöse Verbrechen. Auch die eigentlich religiösen Vergehen finden schwerste Ahndung, da sie sich gegen Gott und sein Volk richten. Diese Sünden sind ein Angriff auf die Existenz des Gottesvolkes, eine Verletzung des mit Gott geschlossenen Bundes. Gegen das in Kanaan verbreitete Kindesopfer wird die Todesstrafe verhängt (Lv. 20, 1-5), ebenso gegen das Zauberwesen (Ex. 22, 18 ; Lv. 20, 6 ; Dt. 18, 10). Denn es handelt sich um ein Abgleiten Israels in das gefährliche kanaänische Heidentum. Die heidnischen Trauergebräuche werden verboten, ohne daß ein Strafmaß festgesetzt wird (Dt. 14, 1-2). Wahrscheinlich nimmt der Gesetzgeber auf die Trauer der Angehörigen als mildernden Umstand Rücksicht. Dagegen steht auf eigentlichem Götzendienst die Todesstrafe (Ex. 22, 19 ; Dt. 17, 2-7). Götzendienst betrachtet das Deuteronomium als Bundesbruch. Um falsche Beschuldigungen zu vermeiden, fordert das Gesetz gerade hier eine genaue gerichtliche Untersuchung, wozu wenigstens zwei oder drei Zeugen notwendig sind. Das Deuteronomium beschäftigt sich eingehend mit der Verführung zum Glaubensabfall wohl aus der Erfahrung heraus. Falsche Propheten, die zum Abfall aufreizen, müssen getötet werden (Dt. 13, 6). Noch schärfer geht das Gesetz vor, wenn die Verführung zum Glaubensabfall von den eigenen Verwandten ausgeht. Die öffentliche Steinigung muß zuerst von den Verwandten vollzogen werden (Dt. 13, 7-12). Israel ist Gottes

Volk und Eigentum, und darum muß alles rücksichtslos ausgerottet werden, was sich gegen Gott richtet. Selbst die Verwandten müssen die Liebe zum eigenen Blut zurückstellen, wenn es sich um Gottes Interessen handelt. Sie sollen gleichsam durch die Teilnahme an der Hinrichtung ihre eigene Rechtgläubigkeit unter Beweis stellen. Bei Abfall einer ganzen Gemeinde oder Stadt ist zuerst eine genaue Untersuchung erforderlich, da gegen eine Gemeinschaft leicht falsche Vorwürfe erhoben werden und die Folgen eines übereilten Vorgehens sehr schwer sind (Dt. 13, 13-19). Denn eine schuldige Stadt muß mit Krieg überzogen und der totale Bann an ihr vollstreckt werden. Erst dann ist dieser Schandfleck aus Israel getilgt. Religiöse Vergehen und vor allem Abfall sind ein Angriff gegen Gott und seine Rechte und bedrohen die Existenz des Gottesvolkes.

Das Strafrecht sucht auch die besondern Rechte und Stellungen bestimmter Personen zu schützen. Dahin gehört die Bestrafung gewisser Vergehen gegen die Autorität der Eltern mit dem Tode (Ex. 21, 15. 17 ; Dt. 21, 18-21). Solche Vergehen unterstellen eine katastrophale Zerrüttung der Familienordnung. Darum fordert das Gesetz sogar, daß die Eltern selbst den widerspenstigen Sohn zur Anzeige bringen. Es ist bezeichnend, daß gerade die elterliche Autorität durch solch drakonische Strafen geschützt wird.

Auch jeder Angriff auf die Freiheit des Menschen (Menschenraub) wird mit dem Tode bestraft (Ex. 21, 16). Die Freiheit ist ein so hohes Gut des Menschen, daß ein Vergehen gegen sie als Kapitalverbrechen betrachtet wird. Damit wird ein Damm gegen die gewaltsame Versklavung von Menschen errichtet.

Bei aller Härte der Strafbestimmungen kennt das Gesetz doch jene Mäßigung, die eine ungerechtfertigte und barbarische Handhabung ausschließt. Die im Orient beliebte Ausstellung der Leiche eines Hingerichteten ist zeitlich sehr begrenzt (Dt. 21, 22-23). Ein Gehängter gilt als ein besonders von Gott Verfluchter und das Land darf nicht lange durch ihn entweiht werden. So wird eine barbarische Sitte der orientalischen Völker eingeschränkt. Auch die Handhabung der Prügelstrafe sucht Dt. 25, 1-3 human zu gestalten, indem es bestimmt, daß sie nur in Gegenwart des Richters vollzogen werden darf und die Zahl der Schläge auf höchstens 40 festgesetzt ist. Dadurch wird einerseits die Entehrung eines Menschen verhütet, wie sie bei maßloser Prügelung gegeben ist. Andererseits wird auch eine körperliche Schädigung bei der Prügelstrafe vermieden.

Eine andere Schutzmaßnahme im Strafvollzug ist das Asylrecht¹. Über die Anwendung des Asylrechtes auf den Mörder und Totschläger wurde schon gehandelt. Die Asylstädte hat Gott selbst nach Ex. 21, 13-14 und Dt. 19, 2-3 bestimmt. Als Asylort gilt auch der Altar des Heiligtums. Das Asylrecht hat erst seinen Sinn, wenn die Blutrache rechtlich besteht². Sie findet sich dort, wo die Organe des Volkes oder Staates noch nicht genügend stark sind, um die Bestrafung eines Mordes selbst durchzuführen. Aber in allen atl. Gesetzen stellt man das Bestreben fest, in das System der Blutrache das Gerichtsverfahren einzubauen und dadurch zurückzudrängen³. Von dieser Einschränkung der Blutrache durch ein ordentliches Gerichtsverfahren, das der Vollstreckung vorhergeht, bis zur völligen Ausschaltung der Blutrache ist kein weiter Schritt mehr, sobald die staatliche Organisation erstarkte.

Als Grundtendenzen der atl. Gesetzgebung kann man bezeichnen die Sicherung der persönlichen Rechte auf Leben, Freiheit, Unversehrtheit und Eigentum, des völkischen Bestandes und der religiösen Reinheit des Gottesvolkes. Neben rein humanitären Überlegungen werden die sozialen Maßnahmen mehr aus religiösen Motiven begründet, vor allem aus dem Gedanken an Gottes Oberherrschaft und Eigentumsanspruch, aus dem Bundesverhältnis zwischen Israel und Gott, aus der von Gott geforderten Heiligkeit seines auserwählten Volkes und endlich aus der geschichtlichen Erfahrung Israels in der Vergangenheit. Diese religiöse Begründung der Gesetze zeigt, daß Israel nur Bestand hat durch seine religiöse Stellung. Dadurch erst erfahren auch seine Gesetze die besondere Note, die sie von den andern Völkern unterscheidet. Die Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit und ihren Rechten hat ihre letzte Begründung nur in Gott, der den Menschen erschaffen hat und seinen Anspruch auf den Menschen in seinen Gesetzen aufrecht hält.

¹ LÖHR MAX, Das Asylwesen im Alten Testament, Halle 1930.

² MERZ ERWIN, Die Blutrache bei den Israeliten, Leipzig 1916.

³ Nm. 35, 9-34; anders MERZ l. c. 37-38.