

Sozialethische Erwägungen zum alttestamentlichen Bodenrecht

Jürgen Ebach - Bochum

Vorbemerkung zur Veröffentlichung:

Vorgelegt wird hier der Text meiner öffentlichen Antrittsvorlesung, gehalten am 9. 7. 1976 an der Ruhr-Universität Bochum, Abteilung für Evangelische Theologie.

Der Wortlaut wurde nur geringfügig geändert, der Vortragscharakter sollte beibehalten werden, daher auch der Verzicht auf einen Anmerkungsapparat, der den Vortrag zudem für eine 'Biblische Notiz' zu sehr erweitert hätte.

Ziel der Antrittsvorlesung, die sich nicht in erster Linie an Alttestamentler und nicht allein an Theologen richtete, war es, an einem konkreten Beispiel die Frage nach dem Umgang mit biblischen - hier alttestamentlichen - Texten im Zusammenhang einer aktuellen gesellschaftspolitischen Debatte zu thematisieren. Der Schwerpunkt liegt auf dem Versuch, ein methodisch-hermeneutisches Modell (Stichwort: die richtigen Fragen finden!) vorzustellen, nicht auf der historisch-rekonstruierenden Ebene. Im Blick auf die historischen, text- und überlieferungsgeschichtlichen Probleme bin ich mir mancher Verkürzung bewußt.

Um den Verzicht auf Anmerkungen wenigstens etwas auszugleichen, seien hier einige weiterführende Literaturangaben gemacht:

A. Alt, Micha 2,1-5. THE ANAÄÄMOΣ in Juda, KLSchr III, 373ff. - M. Bartelt, Das Bodenrecht im Wandel des Eigentumsverständnisses, Materialdienst des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bochum Nr. 3/1973 - W. Bolle, Das israelitische Bodenrecht, diss. Berlin 1940 - A. Damaschke, Deutsche Bodenreform, Leipzig 1929 - J. Ebach, Kritik und Utopie. Untersuchungen zum Verhältnis von Volk und Herrscher im Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48), diss. Hamburg 1972 - Eigentum und Bodenrecht. Materialien und Stellungnahmen, hrsg. v. F. Heinrich und W. Kerber, Münchener Akademie Schriften 58, München 1972 - M. Hengel, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche, Stuttgart 1973. - S. Herrmann, Geschichte Israels, München 1973 - F. Horst, Das Eigentum nach dem AT, in: Gottes Recht, ThB 12, München 1961, 203 ff. - ders., Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz) *naḥalā* und *'aḥuzzā*, FS W. Rudolph, Tübingen 1961, 135ff. - K. Koch, Die Entstehung der sozialen Kritik bei den Propheten. FS von Rad, München 1971, 236ff. - H. Knirsch, Bodenrecht. Beiträge zur Reform des Grundeigentums, Berlin 1972 - G. von Rad, Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch, ZDPV 1943, 191ff. (GesStud, ThB 8, München 31965, 87ff.) - Soziale Ordnung des Baubodenrechts. Ein gemeinsames Memorandum der Kammer für soziale Ordnung der EKD und des Arbeitskreises 'Kirche und Raumordnung' beim Kommissariat der katholischen deutschen Bischöfe, Gütersloh/Trier 1973 (dazu ZEE 2/1973) - G. Wanke, Art. *naḥalā* in: THAT (dort weitere Lit.) - H. Wildberger, Israel und sein Land, EvTh 16, 1956, 404 ff.

I.

Als ich der Fakultät vor einigen Monaten dieses Thema für die Antrittsvorlesung vorschlug, war im Bundestag die gesetzliche Neuregelung des Baubodenrechts in Arbeit. Es zeichnete sich bereits ab, daß von den ursprünglichen Intentionen der die Reform tragenden Koalitionsparteien nicht mehr viel übrig bleiben würde. War - vor allem von der SPD - zunächst an eine grundsätzliche Neuregelung des Eigentumsrechts an Grund und Boden gedacht (ich nenne die Stichworte: Nutzungseigentum statt Verfügungseigentum/Erbpacht), so blieb bald nur noch die Beseitigung einer von allen Parteien gesehenen Gesetzeslücke als Ziel übrig - und das jetzt sich abzeichnende Ergebnis wird nach der Ausklammerung zentraler Probleme (vor allem der Bodenwertzuwachssteuer und des Planungswertausgleichs) noch bescheidener ausfallen: *parturient montes, nascetur ridiculus mus* - es kreißen die Berge, geboren wird eine lächerliche Maus.

Dennoch nimmt jene übrig bleibende Reform-Maus nichts von der Bedeutung und Aktualität der Bodenrechtsfrage. Ihr kommt eine über den speziellen Bereich der Bodenrechtsreform hinausreichende grundsätzliche Bedeutung zu, insofern nämlich, als hier Grundfragen des Wertes des Eigentums, ja, darüberhinaus, das prinzipielle Verhältnis der Rechte des einzelnen und der Rechte der Gesellschaft zur Debatte stehen.

Mit dieser grundsätzlichen Bedeutung der Bodenrechtsfrage hängt es zusammen, daß die Kammer für soziale Ordnung der EKD und der Arbeitskreis "Kirche und Raumordnung" beim Kommissariat der katholischen deutschen Bischöfe in ihrem 1973 vorgelegten gemeinsamen Memorandum "Soziale Ordnung des Baubodenrechts" in die Debatte miteintraten. In dieser Denkschrift wurde die Dringlichkeit der Neugestaltung des Baubodenrechts betont, darüberhinaus der Versuch unternommen, grundsätzliche theologische Kriterien als Erwartungen und Ansprüche an eine Reform zu formulieren, und zwar sowohl unter dem Aspekt der biblischen Begründung als auch unter dem Gesichtspunkt sozialethischer Wertentscheidungen.

Das Thema *dieses* Vortrages, der Blick auf das alttestamentliche Bodenrecht und die Frage nach seiner Relevanz für die Sozialethik steht also im Kontext einer aktuellen Debatte. Gerade deshalb ist es notwendig, die Themenstellung gegen mögliche Mißverständnisse abzugrenzen.

Eine erste Anfrage kann in dem Hinweis darauf bestehen, daß die *Legitimi-*

tät einer Themenstellung (erst recht ihre *Brauchbarkeit*) nicht durch den bloßen Verweis auf ihre *Aktualität* erwiesen ist. Dieser Einwand ließe sich aufheben, wenn es gelänge, über das bloße Mitreden bei einer aktuellen gesellschaftspolitischen Diskussion hinaus durch den Rekurs auf biblische Überlieferungen einen Beitrag zum Problemverständnis zu leisten.

Aus dieser Zielsetzung kann sich nun sogleich ein zweiter Einwand ergeben. Lassen sich denn überhaupt aus den alttestamentlichen Bodenrechtsbestimmungen Maßstäbe heutiger sozialetischer Beurteilung entwickeln oder gar Postulate an die gegenwärtige Gesetzgebung erheben? Verwehrt nicht der historische Abstand, die Tatsache, daß unsere ökonomische und soziale Ordnung von der des orientalischen Altertums sehr verschieden ist, jede Möglichkeit, aus der Bibel konkrete Lösungen gegenwärtiger Probleme zu gewinnen? Unterliegt nicht ein solcher Versuch von vornherein dem Verdacht des Biblizismus, welcher Richtung auch immer?

Diese Fragen sind keineswegs rhetorisch gemeint. Wir kennen die Gefahr einer Theologie, die eine bestimmte soziale und politische Ordnung als allein in Übereinstimmung mit biblischen Weisungen und daher als Willen Gottes ausgibt, eine Ideologie, die in prinzipiell ähnlicher Hermeneutik sowohl der Affirmation herrschender Systeme als auch der Legitimation alternativer Programme gedient hat. Für die Verwendung des Alten Testaments in diesem Sinne lassen sich etliche Beispiele angeben; ich erinnere an das Stichwort "Heiliger Krieg", aber auch an die Verkürzung der Sozialkritik der Propheten zu einem Programm fortschrittlicher ökonomischer Umwälzung.

Angesichts dieser Gefahren ist die Zurückhaltung der Bodenrechtsdenkschrift verständlich. Sie verzichtet - jedenfalls in dem letztlich veröffentlichten Text - auf den Rekurs auf konkrete biblische Texte, die Bodenrechtsfragen behandeln. Vielmehr geht es ihr um Grundsätzliches:

"Nach dem Alten wie dem Neuen Testament wird der Wille Gottes durch die Liebe erfüllt. 'Liebe' im biblischen Sinne des Wortes ist nicht nur ein bloßes Gefühl. Sie erweist sich als Gabe und Aufgabe zugleich. Sie ist auch kritische Instanz gegenüber menschlichen Rechtsordnungen". (S.16)

Und - etwas später: "Eigentum kann keinen Letztwert haben, kann kein Selbstzweck sein. ... Deshalb ermahnt das Neue Testament zu kritischer 'Distanz' gegenüber dem Eigentum. (S.18) ... Der Mensch als Eigentümer ist Treuhänder über anvertrauten Besitz". (S.19)

Mit Recht heißt es schließlich am Anfang des Abschnitts 'Theologische Erwägungen': "Die sozialetische Klärung der Bodenordnung kann nur dann sachgemäß sein, wenn sie den Problemhorizont erkennt und berücksichtigt, der heute mit den gesellschaftspolitischen Aufgaben von Raumordnung, Landes- und Stadtplanung in unserer Industriegesellschaft vor uns steht. *Fertige Lösungen und unwandelbare Normen stehen nicht zur Verfügung.*" (S.18)

Hinter diese Einsicht darf nicht zurückgegangen werden. Wenn im folgenden dennoch der Versuch unternommen wird, mit einem Rekurs auf konkrete alttestamentliche Bodenrechtsordnungen einen Beitrag zur sozialetische und politischen Debatte zu liefern, so kann die Erhebung *normativer Richtlinien* für eine Bodenrechtsreform aus den Regelungen des alten Israel *nicht* intendiert sein! Ja, wir können nicht einmal erwarten, im Rückgriff auf alttestamentliche Texte *Lösungen* gegenwärtiger Bodenrechtsprobleme zu finden. Die historische Untersuchung zielt nicht darauf, *Lösungen* gegenwärtiger sozialer und politischer Probleme zu finden, vielmehr kommt alles darauf an, Fragestellungen zu finden oder wiederzufinden, die in einer auf die Verwendung empirisch-analytisch ermittelter Daten sich beschränkenden Wissenschaft und Gesellschaft verschüttet sind.

Dabei werden wir nicht in erster Linie nach den einzelnen Bestimmungen des alttestamentlichen Bodenrechts fragen, sondern nach den *Begründungszusammenhängen*, nach den vielfältigen Bezügen, in denen im Alten Testament von solchen Bestimmungen die Rede ist, wir werden - in der hier notwendigen Kürze - fragen nach dem den Bodenrechtsordnungen zugrundeliegenden Gottes- und Geschichtsverständnis, nach dem Recht des einzelnen in seinem sozialen und gesellschaftlichen Bezugsrahmen (Familie, Sippe, Stamm, Volk), nach den Bedingungen, unter denen konkrete Ordnungen in den alttestamentlichen Überlieferungen formuliert und - unter neuen Bedingungen - *neuf*ormuliert werden konnten. So vermag der Rekurs auf den vielfältigen Begründungszusammenhang alttestamentlichen Bodenrechts möglicherweise dazu verhelfen, gegenüber der heutigen Gesetzgebung kritische Fragen zu stellen, nämlich solche Fragen, die bei einer empirischen Bestandsaufnahme von Gesetzeslücken mit dem Ziel einer sozialtechnischen Lösung gar nicht erst auftauchen. In diesem Sinne gilt das obengenannte Erkenntnisinteresse, unter dem die folgenden Überlegungen stehen sollen: Der Rekurs auf biblische, hier: alttestamentliche Traditionen soll nicht in erster Linie dazu verhelfen, *richtige Lösungen* für die gegenwärtigen Probleme einer

Bodenrechtsreform zu finden, sondern richtige Fragen.

II.

Betrachten wir unter dieser Zielvorstellung einige Aspekte alttestamentlicher Bodenrechtsordnungen und ihrer Begründungen. Unsere Hauptüberlegung soll dem zentralen Begriff des alttestamentlichen Bodenrechts gelten, dem Wort *naḥalā*, das im Deutschen meist als 'Bodenanteil', 'Erbteil' wiedergegeben wird. Einen Seitenblick wollen wir auf jene eigentümliche Institution der *šemittā* werfen, also auf die für jedes 7. (oder in der Sonderform des Jubeljahres 7mal 7.) Jahr geforderte Brache des Landes mit einer Restitution der Besitzverhältnisse.

In einer scharfen Anklage des Propheten Micha gegen die Jerusalemer Oberschicht und ihre rücksichtslose Ausbeutung der jüdischen Bauern heißt es Mi 2,1f.:

Wehe denen, die Arges sinnen auf ihrem Lager
und es vollbringen, wenn's Tag wird,
denn es steht ja in ihrer Macht.
Nach Äckern gieren sie und rauben sie,
nach Häusern und nehmen sie weg.
Sie üben Gewalt an dem Mann und seinem Haus,
an dem Besitzer und seinem Bodenanteil (*naḥalā*).

Im letzten Halbsatz dieses Wehe-Spruchs steckt, wie A. Alt erkannt hat, implizit ein Grundsatz altisraelitischer Bodenordnung: *Ein Mann, ein Haus, ein Bodenanteil (naḥalā)!*

Das Wort *naḥalā* bezeichnet in seiner konkretesten Bedeutung den Bodenanteil, der der einzelnen Familie oder Sippe zur Nutzung zur Verfügung steht. *naḥalā* (von der Wurzel *nḥl* - als Anteil vergeben, zum Erbteil geben) bezeichnet nicht eine Sache, einen Gegenstand, den man besitzt, sondern hebt ab auf ein Verhältnis des Besitzers zum Boden. Der Charakter eines Verhältnisbegriffs, nicht der Bezeichnung einer Sache, ermöglicht einen vielfältigen Bedeutungszusammenhang des Wortes *naḥalā*. So ist im AT die Rede von der *naḥalā* des einzelnen, der Sippe und des Stammes; ferner kann das ganze Land Palästina als *naḥalā* Israels bezeichnet werden. Darüberhinaus ist aber auch vom Volk Israel als *naḥalā* Jahwäs die Rede, schließlich kann es im Blick auf die landbesitzlosen Leviten heißen, ihre *naḥalā* sei Jahwä selbst.

Lösung



Diese Bedeutungsvielfalt macht das Wort *naḥalā* etwa für einen eindeutig definierten Gebrauch im Rahmen des Sachenrechts (unter das *Sachenrecht* ist ja das Bodenrecht in unserem Recht eingeordnet) unbrauchbar. Aber das erweist sich bei näherem Zusehen nicht als *Mangel*, vielmehr drückt sich eben darin die Vielfalt von Beziehungen und Begründungszusammenhängen aus, die in den atl. Überlieferungen mit dem Thema Bodenrecht verbunden sind.

Diese Vielfalt wollen wir uns etwas näher ansehen:

Von den ältesten Quellen an ist von der *naḥalā* der Sippen die Rede. Die Sippe, die aus mehreren Familien besteht, bildet die Grundlage der altisraelitischen Gesellschaftsordnung. Sie - und nicht die im täglichen Leben weniger wirksame Größe des Stammes - gewährleistet den Schutz des einzelnen. Die *naḥalā* der Sippe ist der Bodenanteil, der ihr, wenn irgend möglich, erhalten bleiben soll. Aus der Sippe soll der Löser kommen, d.h. der, der einen in Schulden geratenen Verwandten auslöst, damit der Grundbesitz der Sippe erhalten bleibt.

Im Rahmen der Familien- und Sippenstruktur kann auch von der *naḥalā* des einzelnen gesprochen werden. *naḥalā* bezeichnet dann das patrimonium des einzelnen Familienoberhauptes, das ihm zur Nutzung überlassene Ackerland oder den Weinberg. Die im Erbgang überkommene und weitergegebene *naḥalā* des einzelnen soll nicht verkauft werden (ich erinnere an den Konflikt um Nabots Weinberg).

Neben der Sippennaḥalā kennen die atl. Texte auch eine *naḥalā* der Stämme Israels. Man hat erwogen, ob die Stämme eine Art "Obereigentum" über die Bodenanteile der Familien und Sippen besaßen, doch läßt sich über das Rechtsverhältnis zwischen Stamm und Sippe wenig Sicheres ausmachen. Wichtig ist, daß in den Texten, die von der Vergabe des Landes handeln, Stämme- und Sippennaḥalā eng aufeinander bezogen sind. Von der Verteilung des Bodens an die Stämme ist in der Weise die Rede, daß das Land an die zu den Stämmen zählenden Sippen und Familien vergabt wird.

Die Frage nach dem exakten Verhältnis von Sippen- und Stammes*naḥalā* wäre dann leichter zu beantworten, wenn wir über den historischen Vorgang zuverlässig informiert wären, in dem die Sippen und Stämme in den Besitz der Bodenanteile gelangten. Die Nachrichten über die Inbesitznahme und die Verteilung des palästinischen Kulturlandes, die das Josuabuch enthält, stehen aber deutlich unter dem Interesse an einer Darstellung der Landnahme als

einer einheitlichen kriegerischen Aktion des gesamten Volkes. Im Rahmen dieser Intention werden (Jos 13ff.) Verteilung bzw. Verlosung der Bodenanteile und die aus dieser Vergabe resultierenden Stammesgrenzen mitgeteilt.

Die reichlich schematische Darstellung entspringt mehr dem Bedürfnis, die Verwirklichung des Heilsplanes Gottes in reflektierender Gestaltung der Überlieferungen herauszustellen, als ein exaktes Bild des historischen Geschehens zu zeichnen. Die Vorstellung von den 12 Stämmen Israels und ihrer nahtlosen Verteilung auf das palästinensische Land durch eine von der Autorität des Josua und dem Spruch des sakralen Loses legitimierte Landvergabe an die Stämme und ihre Sippen enthält also deutlich konstruierte Elemente. Doch wurde gerade diese Komprimierung eines im einzelnen erheblich langwieriger und heterogener verlaufenen historischen Vorganges zu einer in einem Zug vollzogenen Verwirklichung der Landverheißung an die Väter ihrerseits traditionsbildend und geschichtswirksam. Diese Wirksamkeit erstreckt sich nun nicht darauf, daß man an nationalen Gedenktagen stolz auf jene grandiosen Taten der Frühzeit hätte verweisen können, vielmehr sind es die sozialen, rechtlichen und religiösen *Folgen* der Landnahme und Landverteilung, die für das Leben der Israeliten bestimmend werden.

Für den Begriff *nahala* gilt in diesem Zusammenhang, daß er eng mit dem geschichtlichen Vorgang der Vergabe der Bodenanteile verbunden bleibt. Der Besitz und die Nutzung des Bodenanteils der Familie und Sippe ist die Folge, ja geradezu die Fortsetzung von Landverheißung und Landvergabe. Deshalb stätet der Israelit bei der Darbringung der Feldfrüchte am Herbstfest den Dank an Jahwä ab durch ein Bekenntnis zu Jahwä als dem Herrn der Geschichte, durch ein formelhaftes Bekenntnis zur Geschichte Israels (ich denke an das sog. "kleine geschichtliche Credo", Dtn 26) und nicht durch ein Bekenntnis zu einem Gott der Natur. Israel weiß stets, daß der Besitz des Landes das Ergebnis einer Geschichte ist, weder eine selbstverständliche Faktizität noch eine naturrechtlich verankerte Tatsache. Was aber die Folge einer Geschichte ist, unterliegt selbst geschichtlichem Wandel. In diesem Kontext ist die Hoffnung auf eine neue Verteilung des Landes zu verstehen, die in dem eben gehörten Spruch Michas laut wird, und die in exilischer Zeit zu ganz neuen Entwürfen über Land, Landverteilung und Sozialordnung führen kann.

Die Anknüpfung an die Landnahme- und Landvergabebtradition enthält die Kritik an der allmählichen Verfälschung der ursprünglichen Bodenordnung.

Im Verlauf der Königszeit in Israel und Juda erfolgt die Einbeziehung kanaänischer Landesteile in die Reiche; es kommt zu einer Vergrößerung der Beamtschaft, der Finanz- und Heeresverwaltung, zur Verlagerung der Schwerpunkte in die Hauptstädte Jerusalem und Samaria, zur Ausweitung des Handels, kurz: mit gewissem Recht kann man vom Wandel einer agrarisch-bäuerlichen zu einer Feudalgesellschaft sprechen. Die Ausbildung einer Oberschicht und die Verarmung von Kleinbauern waren die Folgen. Eine Rolle mag auch das Nebeneinander von altisraelitischem und kanaanäischem Bodenrecht gespielt haben, allerdings ist an keiner Stelle des AT eindeutig belegt, daß gültiges israelitisches Recht auf Betreiben der Oberschicht durch kanaanäisches Feudalrecht ersetzt worden wäre. Entscheidend ist vielmehr, daß das alte Recht die veränderten ökonomischen Verhältnisse nicht mehr abdeckt.

Die Sozialkritik der Propheten des 9. und 8. Jh. richtet sich an einigen Stellen expressis verbis gegen Enteignung und Bodenwucher. Neben der eingangs zitierten Passage bei Micha wäre das Jesaja-Wort Kap. 5,8 zu nennen: "Wehe denen, die Haus an Haus reihen und Acker an Acker rücken, bis kein Platz mehr ist und ihr allein Besitzer seid inmitten des Landes!"

Der scharfen Kritik der Propheten der Königszeit an den sozialen Zuständen steht keine formulierte Alternative für eine Neuordnung der Gesellschaft gegenüber. Ein solches Programm zu entwickeln, sahen sie nicht als ihre Aufgabe an, hätte doch jede politische Programmatik die Unbedingtheit des auf die Verfehlungen folgenden Unheils nur abschwächen können.

Aus der Zeit des Endes der jüdischen Königszeit, vor allem aber aus exilischer und nachexilischer Zeit liegen uns grundlegende Programme für eine Neuordnung von Recht und Kult, Sozialordnung und Politik vor. Solche Programme sind in deuteronomisch-deuteronomistischen Texten, in der Priesterschrift und im Verfassungsentwurf des Buches Ezechiel (Kap.40-48) enthalten. Wenn in diesen Entwürfen in einem jeweils pointierten Verständnis der Begriff *naḥalā* eine Rolle spielt, so drückt sich darin eine kritisch gegen die Feudalisierung gerichtete zugleich restaurative wie utopische Tendenz aus. Dtn und P formulieren ihre Entwürfe unter Aufnahme alter Traditionen als bereits in der Wüstenzeit Israels erfolgte Gesetzgebung. Darin wird man weniger einen literarischen Kunstgriff sehen dürfen, durch den der Eindruck der Altehrwürdigkeit erzeugt werden soll, als vielmehr

NT
Cantos nahalā - was = John 6:6

den Ausdruck einer bewußten Anknüpfung an die Frühzeit Israels, nicht als Restauration des Gewesenen, sondern als Einlösung der sich aus der Geschichte Jahwäs mit seinem Volk ergebenden Ansprüche an die Lebensordnungen Israels.

Im Blick auf das Bodenrecht wird dieses Interesse im Dtn - um nur dieses Programm herauszugreifen - deutlich an einer gegenüber den älteren Quellen ganz neuen Verwendung des Wortes *naḥalā*. Nunmehr ist von der *naḥalā* *Israels* die Rede. Das ganze Land Palästina gilt als Bodenanteil Israels. In einer formelhaften Wendung heißt es mehrfach: "das Land, das Jahwä, dein Gott, dir als *naḥalā* gibt". (Dtn 19,14 u.ö.) Israel soll - das ist die theologische Forderung, die hinter einer solchen Formel steht - den Besitz des Landes sehen in ständiger Bezogenheit auf Jahwäs Gabe. Wie der Bodenanteil des einzelnen und der Sippe nicht freier Verfügung des Besitzers unterliegt, weil das Land letztlich Jahwä gehört, so ist auch Israel nicht der frei verfügende Herr seines Landes. Israels Rechtsanspruch gründet in Jahwäs Handeln, wie es sich in der Geschichte Israels manifestiert hat.

In entsprechendem theologischen Zusammenhang, wenn auch von anderen traditionsgeschichtlichen Wurzeln her ist die Rede von der *naḥalā* zu verstehen, die Jahwä selbst eignet.

In der Umwelt Israels kann als *nḥl(t)* eines Gottes sein ihm besonders heiliger Bezirk oder sein Stammland bezeichnet werden. Diese Vorstellung ist aufgenommen, wenn im Hymnus Jahwäs Wohnstatt und Heiligtum als *naḥalā* bezeichnet wird. Diese *naḥalā* Jahwäs ist der Zion und der Tempelbezirk. Wieder ist es das Dtn und das ihm in manchem ähnliche Jeremiabuch, das in einem anderen, umfassenden Sinne von der *naḥalā* Jahwäs spricht. In Dtn 32, im Moselied, heißt es (v.8f.):

Als ^CAljon (der Höchste) Völker als *naḥalā* vergab,
als er die Menschen schied,
setzte er die Völkergrenzen fest
nach der Zahl der Götter. (So ist hier zu lesen!)
Ja, da war der Anteil (heläq) Jahwäs sein Volk,
Jakob war seine zugemessene *naḥalā*!

Vorausgesetzt ist hier die Vorstellung eines Pantheons, in dem jedem Gott seine *naḥalā* verliehen wird, und zwar von ^CAljon, der ursprünglich nicht mit Jahwä identisch ist, freilich auf der Stufe der Aufnahme des Textes

Johns Nahala...
Nahala von Jer, die...
in den Zusammenhang des Moseliedes bereits mit Jahwä gleichgesetzt war. War die ursprüngliche Vorstellung die, daß Jahwä vom Höchsten der Götter mit Israel als seiner *naḥalā* begabt wird, so ist das Verständnis nach der Gleichsetzung von ^CAljon und Jahwä: Jahwä selbst behält sich Israel als seinen Anteil vor, während er die übrigen Götter mit anderen Völkern begabt.

Wichtig ist in unserem Zusammenhang, daß *naḥalā* hier keine Territorial-, sondern eine Personalbeziehung bezeichnet. (Nicht Palästina, nicht das Land Israel ist die *naḥalā* Jahwäs, sondern das Volk!)

Daß im Dtn nicht der palästinische Boden selbst als *naḥalā* bezeichnet wird (anders hier Jer), hebt hervor, daß es nicht um eine besondere stoffliche Qualität des Bodens geht. Eine Blut- und - Boden-Ideologie ist damit ausgeschlossen! Vielmehr ist es die Erwählung des Landes als Land für sein Volk, die Jahwäs Beziehung zum Land Palästina auszeichnet. Im Zentrum steht also eine Personalbeziehung! Dementsprechend treten bei ganz konkreten bodenrechtlichen Regelungen im Dtn personalrechtliche Aspekte in den Vordergrund, wie wir noch sehen werden.

Scheinbar ganz vom Bezug zum Bodenanteil entfernt sich schließlich eine letzte Verwendung des Wortes *naḥalā*, die in diesem Überblick genannt werden soll. Im Blick auf die Leviten, denen in der Landverteilung keine Bodenanteile zukamen, heißt es, ihre *naḥalā* sei Jahwä selbst. Damit ist zunächst auf die materielle Versorgung der levitischen Priester abgehoben, die durch ihren Anteil an Opfern und kultischen Leistungen gewährleistet ist. Während die Lebensgrundlage der übrigen Israeliten auf der Nutzung der Bodenanteile basiert, ist die Lebensgrundlage der Leviten ihre unmittelbare Beziehung zu Jahwä. Daß in beiden Fällen die Basis des Lebens als *naḥalā* bezeichnet werden kann, zeigt noch einmal, daß die Bezeichnung eines Bodenanteils als *naḥalā* nicht die *Materie* 'Boden' meint, sondern den Boden als die letztlich im Verhältnis zwischen Jahwä und seinem Volk gründende Gabe, die Leben ermöglicht.

Versuchen wir nun, aus dem vielfältigen Verwendungs- und Begründungszusammenhang des Wortes *naḥalā* einige Aspekte im Blick auf unsere Frage nach möglichen Konsequenzen für eine gegenwärtige Sozialethik des Bodenrechts zusammenzufassen! Drei vorläufige Folgerungen lassen sich ziehen:

1. Der Besitz einer *naḥalā*, d.h. die Nutzung eines Bodenanteils, ist untrennbar verbunden mit der Verwurzelung des Israeliten in Familie und

Recht als Ergebnis der Geschichte

Sippe, in Stamm und Volk. Ein von diesem Zusammenhang und von der Verpflichtung zu Bewahrung und Schutz dieser Lebensordnungen gelöstes oder gar zum Zweck des Profits frei verfügbares Eigentum an Grund und Boden ist nicht möglich!

2. Der Besitz einer *nahalā* ist untrennbar verknüpft mit der Geschichte Israels. Der Besitz des Landes ist weder durch die bloße Faktizität legitimiert noch naturrechtlich verankert, sondern das Ergebnis der Erfüllung der Landverheißung an die Väter, wie sie sich in der Geschichte Israels manifestiert.

3. Der Besitz einer *nahalā* als materielle und soziale Grundlage des Lebens gründet auf dem Verhältnis Jahwäs zu seinem Volk, das geradezu als seine *nahalā* bezeichnet werden kann. Mit G. von Rad kann man als das theologische Fundament des Bodenrechts Israels den Satz nennen: Mein ist das Land, ihr seid Gäste bei mir und Beisassen! (Lev 25,23). Der sich aus diesem Verhältnis zwischen Jahwä und Israel ergebende Anspruch Israels auf das Land ist kein unbeschränkt geltender Wechsel auf die Zukunft. Israel kann den Anspruch verwirken, nämlich dann, wenn es den aus diesem Verhältnis erwachsenden Verpflichtungen nicht nachkommt. Dann wird, wie Jeremia betont, die *nahalā* verloren gehen! Auch hier gilt: Der Besitz ist nicht natürlich und nicht ewig: er ist geschichtlich und muß stets neu verantwortet werden.

Nahalā als Verhältnisbegriff III. *Verhältnisbegriff*

Nahalā ist in 1. Linie ein Verhältnisbegriff. Schon in den ältesten Rechts-sammlungen des AT finden sich konkrete Regelungen, dieses Verhältnis zu sichern. Eine dieser Regelungen ist die Forderung nach der Brache des Landes in jedem 7. Jahre. Im Bundesbuch heißt es in einer Reihe von apo-diktischen Rechtssätzen Ex 23,10f.:

Sechs Jahre sollst du dein Land bestellen und seinen Ertrag einsammeln. Im 7. Jahre aber sollst du es freilassen (= brach liegen lassen) und es unbestellt lassen, und die Armen deines Volkes sollen sich davon nähren, und was diese übrig lassen, sollen die Tiere des Feldes fressen!

Unmittelbar voraus geht die Bestimmung, den Fremdling nicht zu bedrücken - mit der typisch atl. Begründung: "Ihr wißt, wie es dem Fremdling zumute ist, denn auch ihr seid Fremdlinge gewesen in Ägypten." Auf die Verordnung über das Brachjahr folgen Bestimmungen über die Sabbatruhe, die ausschließliche

Verehrung Jahwäs und über Feste. Der Kontext zeigt die Verbindung von Geschichte, mitmenschlicher Gesellschaftsordnung und Religion!

Die Forderung nach der Brache - nach dem in v.11 gebrauchten Verb auch *šemiṭṭā* genannt - ist vielleicht keine israelitische Erfindung. Es mag sich zuerst um einen kanaanäischen Brauch gehandelt haben, um die Verehrung eines Feldgeistes. Hier bleiben Fragen offen; kaum endgültig zu klären ist auch, ob und in wie weit die *šemiṭṭā* in Israel tatsächlich eingehalten wurde. Uns kommt es jetzt wiederum nicht auf die Rekonstruktion des Brauches an, sondern auf seine Begründungen. Dabei ist neben dem ange deuteten Kontext wichtig, daß der Wildwuchs im Brachjahr für die Armen da sein soll. Diese Forderung hängt weder mit agronomischen Überlegungen zusammen noch mit der Verehrung von Feldgeistern. Hier ist vielmehr israelitische Begründung gegeben. Ist vom Boden die Rede, dann eben nicht von einer Sache, sondern von einer Lebensgrundlage und damit von Menschen!

Ganz ähnlich ist vom 7. Jahr der Brache auch im Heiligkeitgesetz die Rede, und zwar in Lev 25. Die Verbindung mit dem Sabbat ist hier noch enger, es ist ein Sabbatjahr. Zudem ist hier eine weitere Form des Brachjahres vorgesehen, das im 50. Jahr, also nach 7 mal 7 Jahren stattfinden soll. Das ist das Jubeljahr oder Halljahr. Auf das schwierige Problem des ursprünglichen Verhältnisses von Sabbat- und Jubeljahr kann ich jetzt nicht eingehen. Vielleicht soll wenigstens für das 7 mal 7. Jahr gerettet werden, was für das 7. nicht mehr durchzusetzen ist. Wie dem auch sei, wichtig ist für unsere Frage, daß in den Jubeljahrsbestimmungen mehr als die Brache des Landes gefordert wird, nämlich darüberhinaus die grundsätzliche Wiederherstellung der alten Besitzverhältnisse. Folgt man Lev 25, so darf es in Israel überhaupt keinen Verkauf geben, sondern nur Pacht, d.h. Nutzung bis zum nächsten Jubeljahr. Der Pachtpreis richtet sich nach der Zeit bis zum nächsten Jubeljahr. Verkauft wird nicht das Land, sondern die Anzahl der Jahreserträge bis zum nächsten Halljahr. Man sieht, hier geht es bereits um die Frage nach dem Eigentum überhaupt. Ein wieder anderer Aspekt begegnet uns in Dtn 15. Auch hier ist von der *šemiṭṭā* die Rede, und zwar in dem grundsätzlichen Sinn des Erlasses von Schulden. Das Hauptgewicht liegt jetzt ganz auf personenrechtlichen Fragen, die Unterstützung der Armen steht im Vordergrund, während von den ursprünglichen Ackerbaugesetzen nicht mehr explizit die Rede ist. Im selben Zusammenhang wird dann auch die Freilassung der Sklaven im 7. Jahr gefordert, freilich nur der hebräischen

Die in der Geschichte von Jesus Christus
Ordnung ist gut

Sklaven - das AT bleibt hier partikular. Auch hier die geschichtliche Begründung: Auch du warst Sklave in Ägypten!

Der Gedanke der restitutio in integrum, der von Zeit zu Zeit notwendigen Wiederherstellung der ursprünglichen Besitzverhältnisse enthält jenes zugleich restaurative wie utopische Moment, von dem bereits die Rede war. Die einmal von Jahwä gegebene Ordnung gilt als gut. Sie ist geschichtlich, nicht naturrechtlich begründet. Dann aber schlägt nach dem Urteil der Texte die Geschichte um, es kommt zu Verfälschungen, so daß das einst Gemeinte immer wieder hergestellt werden muß. Diese Intention zeigt sich ganz deutlich im Verfassungsentwurf Ez 40-48: Eine ganz neue Boden- und Besitzordnung soll ein für alle Male vor Verfälschungen geschützt sein.

Gemeinsames Bestreben aller Reformbemühungen war es, den alten Anspruch in neuer Situation durch je neue Konkretisierung einzulösen. Hier ist eine erstaunliche Flexibilität der atl. Rechts- und Sozialgeschichte zu beobachten. Und dennoch korrespondiert dem ein Anspruch, der fast ungeschichtlich ist, der jedenfalls für den Christen so nicht übernommen werden kann, nämlich der Anspruch, eine Rechts- und Gesellschaftsordnung zu realisieren, die Gottes Willen auf der Erde verwirklicht.

Genau hier ist der Punkt, an dem unsere Kritik der alttestamentlichen Auffassung einsetzt. Nicht der historische Abstand verwehrt den Zugang zu den atl. Bodenrechtsregelungen - im Gegenteil: das AT zeigt uns wie kein anderes Buch die Geschichte, den historischen Wandel, die Notwendigkeit stets neuer Reflexion und neuer Regelungen in neuer geschichtlicher Situation. Die Grenze der Übertragbarkeit, und zwar die prinzipielle Grenze, liegt vielmehr in der Identifizierung, die das AT bei seinen bodenrechtlichen Regelungen voraussetzt, die Identifizierung von menschlicher Ordnung und göttlichem Willen.

IV.

Das NT unterscheidet zwischen der Frage nach der richtigen Gesellschaftsordnung und der Frage nach dem Willen Gottes. Das zeigt sich auch in der Eigentumsfrage. Das Bodenrecht war für die ersten Christen weniger wichtig, sie lebten nicht in überwiegend bäuerlichen Verhältnissen. Aber bei der grundsätzlichen Frage nach dem Eigentum geht es um das gleiche Problem. Das NT fordert Distanz gegenüber dem Eigentum, gegenüber den Gütern dieser Welt. Unter dem Eindruck der nahen Endzeit wurden alle menschlichen Ord-

nungen zweitrangig. Aber nicht in dem Sinne, daß für die Christen selbst alles beim alten bleiben konnte, sondern ganz im Gegenteil: im Sinne einer radikalen Abkehr von den bestehenden Verhältnissen. So schildert Lukas - freilich wohl eher einen Anspruch, ein Postulat, als eine reale, geschweige denn allgemeine Lebensweise wiedergebend - eine auf Liebe, Brüderlichkeit und Gleichheit gründende gemeinschaftliche Lebensweise der ersten Christen. Diese Lebensweise hat sich bekanntlich nicht durchgesetzt. Die unter der Naherwartung postulierte Haltung zum Eigentum konnte nach dem Verlust der Naherwartung, erst recht im Laufe der Entwicklung des Christentums zu einer staatstragenden Religion nicht erhalten werden. Ein moralisches Urteil über diese Entwicklung sollte freilich nicht vorschnell abgegeben werden. Dennoch meine ich, daß die neutestamentliche Forderung nach der Distanz gegenüber dem Eigentum, gegenüber gesellschaftlichen Regelungen überhaupt, für uns wichtig bleibt. Allerdings werden sich entsprechend den veränderten historischen Bedingungen unsere Konsequenzen nicht mit denen des Urchristentums decken können. Für uns bedeutet die Distanz nicht den Verzicht auf die Gestaltung und Mitgestaltung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse. Während die ersten Christen die Möglichkeit der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse gar nicht in den Blick nehmen konnten, ist sie in der Neuzeit zur Grundlage demokratischer Politik geworden.

Die Distanz, die uns das NT gibt, bedeutet für uns keine Beschränkung der Partizipation, sondern eine Befreiung zur *rationalen* Lösung gesellschaftlicher Probleme. Wir können, aber wir müssen auch keine totale, absolute Ordnung entwerfen, die den Willen Gottes auf der Erde realisiert. Dieser Versuch führt im späteren AT zu von vornherein zum Scheitern verurteilten Entwürfen, eine ein für alle Male gültige Ordnung zu schaffen (Vergl. etwa den Verfassungsentwurf Ez 40-48), zu immer zahlreicheren und komplizierteren Gesetzen, schließlich - m.E. durchaus gegen eine Grundforderung des Jahwä-Glaubens - zum Primat des Kultisch-Rituellen über das Humane. In der Christentumsgeschichte hat der Versuch, auf der Erde eine dem Willen Gottes total entsprechende, absolute Ordnung zu verwirklichen, nicht selten zum Terror geführt. Von diesem Zwang zum Absoluten kann uns die Distanz-Kategorie des NT befreien.

Wir können uns um eine Ordnung bemühen, in der in ständigem geschichtlichen Wandel *Kriterien* christlichen Menschenverständnisses: 'Liebe, Mit-

menschlichkeit, Gerechtigkeit, Partizipation' in *relativ* großem Maße verwirklicht werden. Aber wir wissen, daß keine Ordnung, kein Bodenrecht *absolut* gut ist.

Diese Distanz befähigt uns aber jetzt erst recht, alttestamentliche Bodenrechtsregelungen *in ihrer Geschichtlichkeit* zu befragen. An ihnen entscheidet sich für uns nicht mehr das Verhältnis Gottes zu uns; sie geben uns aber ein Potential von Kritik in die Hand, mit der wir an unsere gegenwärtigen Regelungen und Reformvorschläge Fragen stellen können, Fragen, die letztlich, wie ich meine, in einer die Frage nach den Sachen durch die Frage nach dem Menschen ersetzenden Weise systemsprengend angelegt sind.

Ich will nun abschließend versuchen, in der Applikation dessen, was uns das atl. Bodenrecht an Problem- und Begründungszusammenhängen zeigt, acht solcher Fragen zu formulieren:

1. Wird in der gegenwärtigen Gesetzgebung ausreichend bedacht, daß Grund und Boden nicht beliebig vermehrbare Handelsobjekt sind, sondern die nicht produzierbare Lebensgrundlage des Volkes und der Menschen?
2. Nur für die Bauern ist der Ackerboden unmittelbare Lebensgrundlage. Für die meisten Bürger der BRD manifestiert sich Bodenrecht als *Baubodenrecht*, d.h. als Frage nach ihrer Wohnung. Wird bedacht, daß auch Wohnung und Wohnort Beziehung zur Geschichte haben, nämlich zur Lebensgeschichte von Familien und einzelnen, daß Menschen deshalb nicht beliebig verpflanzt oder wegsaniert werden können, ohne daß diese Geschichte ge- und zerstört wird?
3. Wird bedacht, daß Eigentumsverhältnisse nicht naturgegeben, sondern aus geschichtlichen Entwicklungen, bzw. Fehlentwicklungen hervorgegangen sind; daß das Vorhandensein von Reichen und Armen, Besitzenden und Besitzlosen mithin kein natürlicher Zustand ist, sondern ein gewordener und damit auch veränderbarer?
4. Wird bedacht, daß eine Bodenrechtsordnung die Eigentumsverhältnisse überhaupt in den Blick nehmen muß, ja, mehr noch: das grundsätzliche Verhältnis der Rechte des einzelnen und der Rechte der Gesellschaft thematisieren muß?
5. Wird bedacht, daß Möglichkeiten auszuschöpfen oder neu zu schaffen sind, ungerechte Eigentumsverhältnisse zu beseitigen oder doch so weit wie möglich zu verringern?

6. Wird bedacht, daß eine grundsätzliche Differenzierung der Größen: Eigentum - Verfügung - Nutzung erfolgen muß, nicht nur im Blick auf das Bodenrecht (hier wäre der Gedanke der Erbpacht aufzugreifen), sondern auch im Blick auf Mitbestimmung und Demokratisierung der Wirtschaft?

7. Wird bedacht, daß die im Grundgesetz vorgesehene Möglichkeit der Enteignung - in Fällen, in denen die Sozialbindung des Eigentums ein solches Verfahren nötig macht - nicht gegen biblisch-christliche Gebote verstößt, da z.B. das 10. Gebot des Dekalogs keine ungerechten Eigentumsverhältnisse aufrecht erhalten, sondern gerechte schützen will? (Der hebräische Wortlaut meint nicht das bloße Begehren, sondern den tatsächlichen Übergriff auf das Eigentum des Nächsten (*hāmad*), richtet sich also mithin vor allem an den Mächtigen, der den Machtlosen nicht bestehlen soll. Dieses Gefälle des Gebots hält noch Luther in den Katechismen fest. Erst bürgerliche Interpretation hat das Gemeinte auf die bloße Gesinnung (*begehren*) reduziert und in Umkehrung des ursprünglichen Sinnes aus dem Gebot eine Ermahnung an den Besitzlosen gemacht, nicht neidisch zu sein).

8. Schließlich - und diese Frage faßt im Kern alle vorhergehenden zusammen: Wird bedacht, daß es bei einer Bodenrechtsreform, die diesen Namen verdient, nicht um Sachen geht, sondern um Menschen? Müßte nicht von daher prinzipiell die Einordnung des Bodenrechts in das Sachenrecht kritisiert werden?

Die meisten dieser Anfragen lassen sich durchaus nicht *allein* vom AT her formulieren - aber eben auch vom AT her, womit sie einen wichtigen Teil biblisch-christlicher Überlieferung zur Sprache bringen. Mißt man die sich abzeichnenden Kompromißgesetze an solchen Anfragen, so wird deutlich, was sie wirklich sind: Allenfalls stopfen sie Gesetzeslücken im Sachenrecht!

Christliche Sozialethik hat demgegenüber die Interessen der Menschen zu formulieren, und zwar nicht die einiger weniger Privilegierter, sondern die aller Menschen.